

الشُّرُوحُ وَالْمَحَاشِي عَلَى الْكَافِي (١)

الذَّرْعِيَّةُ

إلى

حَافِظِ الشَّرْعِيَّةِ

شَرْحِ أَصُولِ الْكَافِي

رَفِيعِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ مُؤَمِّنِ الْحَيْلَانِيِّ

(قرن ١١)

لِلْجُلَّةِ الْأَوَّلِ

تَحْقِيقِ

مُحَمَّدِ حَسَنِ الدِّرَازِيِّ

مَجْمُوعَةُ مَكْتَبَةِ الْبَلَدِيِّينَ دَارُ الرِّسَالَةِ الشَّامِ تَبَابَعَةُ الْكَافِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز بحوث دار الحديث: ۱۹۸

جیلانی، رفیع الدین محمد بن محمد مؤمن، - قرن ۱۱ هجری.

[الكافی. شرح]

الدريعة إلى حافظ الشريعة / رفيع الدين محمد بن محمد مؤمن الجيلاني؛ تحقيق: محمد حسين الدرابتي. - قم: دار الحديث، ۱۴۲۹ق=۱۳۸۸ش.

۲ ج. - (مرکز بحوث دار الحديث؛ ۱۹۸). (مجموعه آثار المؤتمر الدولي لذكرى الشيخ فقه الإسلام الكليني؛ ۱۲).

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 431 - 5

ISBN: 978 - 964 - 493 - 329 - 2

فهرست‌نویسی پیش از انتشار بر اساس اطلاعات فیبا.

کتاب‌نامه به صورت زیر نویس.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، - ۳۲۹ق. - الکافی - نقد و تفسیر. ۲. احادیث شیعه - قرن ۴ق. الف. درایتی، محمد حسین، ۱۳۴۳. - محقق. ب. مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحديث. پژوهشکده. ج. عنوان. د. عنوان: الکافی. شرح.

۲۹۷/۲۱۲

BP ۱۲۹/ک۸۰۵۲۲۰۲ ۱۲۸۷

الشُّرُوحُ وَالْحَوَاشِي عَلَى الْكَافِي (١)

الذَّرِيعَةُ

الْحَى

حَافِظُ الشَّرِيعَةِ

شَرْحُ أَصُولِ الْكَافِي

رَفِيعُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ مُؤَمِّنُ الْجِيلَانِي

(قرن ١١)



لِلْجُلْدِ الْأَوَّلِ

تَحْقِيقُ

مُحَمَّدِ حَسَنِ الدِّرَازِيِّ



مَجْمُوعَةُ نَازِلِ التَّوْحِيدِ الدَّرَوِي لِدَرْي الشَّيخِ تَقِيٍّ السَّامِرِ الْكَلْبِيِّ (١٢)

الذريعة إلى حافظ الشريعة / ج ١

رفيع الدين محمد بن محمد مؤمن الجيلاني

تحقيق: محمد حسين الدرايني

المقابلة المطبعية: مسلم مهدي زاده ، حميد كتعاني

نضد الحروف والإخراج الفني: مجيد بابكي رسكتي ، محمد كريم صالح



الناشر: دارالحديث للطباعة والنشر

الطبعة: الثاني، ١٤٣١ ق / ١٣٨٩ ش

المطبعة: دارالحديث

الكمية: ١٠٠٠ دورة

ثمن الدورة: ١٦٠٠٠ تومان

ايران: قم المقدسة، شارع معلّم، الرقم، ١٢٥ هاتف: ٠٢٥١ ٧٧٤٠٥٢٣ - ٧٧٤٠٥٤٥

E-mail: hadith@hadith.net

Internet: <http://www.hadith.net>

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 431 - 5

ISBN: 978 - 964 - 493 - 329 - 2

* جميع الحقوق محفوظة للناشر *

مذكرة أمين اللجنة العلمية للمؤتمر

كتاب الكافي الشريف، لمؤلفه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني عليه السلام، هو أهم وأفضل مؤلفات الشيعة، ونظراً لما يتمتع به من ميزات وخصائص جعلت منه كتاباً لا نظير له، فقد صار محورياً لظهور وإنتاج قسم واسع من التراث الشيعي، وحظي على مرّ التاريخ باهتمام علماء الشيعة وقدمت له شروح وتعليقات وترجمات كثيرة.

وقد قامت روضة السيد عبدالعظيم الحسيني ومؤسسة دار الحديث العلمية الشافعية بعقد المؤتمر الثالث من مؤتمراتها التي تدور حول محور «تكريم شخصيات مدينة الري وعلمائها» لتكريم ثقة الإسلام الكليني.

والأهداف المتوخاة من هذا التكريم هي:

١. التعريف بالشخصية العلمية والمعنوية لثقة الإسلام الكليني.

٢. نشر المعارف الحديثية لأهل البيت عليهم السلام.

٣. تحقيق ودراسة تراث ثقة الإسلام الكليني.

٤. معرفة منزلة وتأثير كتاب الكافي.

وقد بدأت لجنة المؤتمر العلمية التخطيط العملي لهذا المؤتمر بعد إقامة مؤتمر تكريم أبي الفتح الرازي في خريف ٤٢٧ق، وخطّطت للبرامج التالية:

١. تصحيح وتحقيق المخطوطات المتعلقة بكتاب الكافي، سواء كانت ترجمات أو شروح أو تعليقات أو غيرها.

٢. فتح آفاق بحثية جديدة في مجال الكافي.

٣. تجزئة وتحليل الانتقادات والأسئلة المتعلقة بالكافي.

٤. تقديم الطبعة المحققة من كتاب الكافي.

٥. تنظيم المعلومات والآثار المكتوبة المتعلقة بالكليني والكافي وتقديمها في قالب أقراص

DVD (الأقراص النورية المتعددة الأغراض).

والذي توصلت إليه اللجنة العلمية خلال سنتين ونيف من السعي هو نشر ما يلي تزامناً مع إقامة المؤتمر:

أولاً: نسخة الكافي المحققة.

ثانياً: شروح الكافي والتعليقات عليه.

ثالثاً: مجموعة الآثار التي أنتجها المؤتمر.

رابعاً: الأعداد الخاصة من المجلات.

خامساً: نشرة أخبار المؤتمر.

سادساً: أقراص الـ DVD (الأقراص النورية المتعددة الأغراض).

وسنلقي فيما يلي نظرة عابرة إلى هذه العناوين الستة:

أولاً: الكافي

سيتم طبع الكافي طبعة جديدة بعد مقابلته مع المخطوطات القديمة والموثوق بها وبعد التشكيل بالحركات أيضاً، مع تعليقات بهدف رفع الإشكال عن بعض الإسنادات، وبعض الإيضاحات ذات العلاقة بفقّه الحديث.

ثانياً: شروح الكافي وتعليقاته

كتب الكثير من الشروح والتعليقات على كتاب الكافي ولم يطبع منها سوى القليل، وقد سعت اللجنة العلمية لأن تحدد هذه الشروح والتعليقات، وأن تأخذ على عاتقها تحقيقها وعرضها، وسيتم تحقيق الكتب التالية وطباعتها وإعدادها لإقامة المؤتمر:

١. الشافي في شرح الكافي، المألا خليل بن غازي القزويني، (ت ١٠٨٩ق) مجلّدان.

٢. صافي در شرح كافي (الصافي في شرح الكافي) المألا خليل بن غازي القزويني (ت ١٠٨٩ق) مجلّدان.

٣. الحاشية على أصول الكافي، المألا محمد أمين الاسترآبادي (ت ١٠٣٦ق) مجلّد واحد.

٤. الحاشية على أصول الكافي، السيّد أحمد العلوي العاملي (كان حيّاً سنة ١٠٥٠ق) مجلّد واحد.

٥. الحاشية على أصول الكافي، السيّد بدر الدين الحسيني العاملي (كان حيّاً سنة ١٠٦٠ق) مجلّد واحد.

٦. الكشف الوافي في شرح أصول الكافي، محمد هادي بن محمد معين الدين آصف الشيرازي (ت ١٠٨١ق) مجلّد واحد.

٧. الحاشية على أصول الكافي، الميرزا رفيعا (ت ١٠٨٢ق) مجلد واحد.
٨. الهدايا لشيعا أئمة الهدى (شرح أصول الكافي)، الميرزا محمد مجذوب التبريزي (ت ١٠٩٣ق) مجلدان.
٩. الذريعة إلى حافظ الشريعة (شرح أصول الكافي)، رفيع الدين محمد بن محمد مؤمن الكيلاني (القرن ١١ق) مجلدان
١٠. الدر المنظوم، الشيخ علي الكبير (ت ١١٠٤ق) والحاشية على أصول الكافي، الشيخ علي الصغير (القرن ١٢ق) مجلد واحد.
١٢. تحفة الأئمة (ترجمة أصول الكافي)، محمد علي بن محمد حسن الفاضل النحوي الأردكاني (كان حيا في ٢٣٧ق) ٤ مجلدات.
١٣. شرح فروع الكافي، محمد هادي بن محمد صالح المازندراني (ت ١١٢٠ق) ٥ مجلدات.
١٤. البضاعة المزجاة (شرح روضة الكافي)، محمد حسين بن القاري اغدي (ت ١٠٨٩ق) مجلدان.
١٥. منهج اليقين (شرح وصية الإمام الصادق للشيعا)، السيد علاء الدين محمد گلستانه (ت ١١١٠ق) مجلد واحد.
١٦. مجموعة الرسائل في شرح أحاديث الكافي، مجلدان.

ثالثاً: مجموعة الآثار التي أنتجها المؤتمر

- المراد من هذا العنوان الآثار التي أنتجتها اللجنة العلمية، وسيتم تقديم الآثار التالية في هذا المجال:
١. حياة الشيخ الكليني، ثامر العميدي، مجلد واحد.
 ٢. توضيح الأسناد المشككة في الكتب الأربعة أسناد الكافي، السيد محمد جواد الشيبيري، مجلدان .
 ٣. المنعنة من صيغ الأداء للحديث الشريف في الكافي، السيد محمد رضا الحسيني الجلالبي، مجلد واحد.
 ٤. كافي يزوهي در عرصه نسخه های خطی (دراسات في الكافي وفق النسخ الخطية)، علي صدرائي النخوني، السيد صادق الأشكوري، مجلد واحد.
 ٥. كتاب شناسی كلینی و كتاب الكافي (ببيلوغرافيا الكليني وكتابه الكافي)، محمد قنبري، مجلد واحد .
 ٦. شناخت نامه كلینی و الكافي (معلومات متناثرة حول الكليني و الكافي) محمد قنبري، ٤ مجلدات .

٧. كافي يزوهي (تقرير عن الأطروحات ورسائل التخرج المتعلقة بالكليني والكافي)، السيد محمد علي آيازي، مجلد واحد.

٨. مجموعة مقالات همایش (مجموعة مقالات المؤتمر) مجموعة من الباحثين، ٧ مجلدات.

٩. مصاحبهها و ميزگردها (الحوارات)، مجلد واحد.

رابعاً: الأعداد الخاصة من المجلات

سوف تصدر كل من مجلة آينه پژوهش، سفينه، علوم الحديث والبعض الآخر من النشريات، أعداداً خاصة تزامناً مع إقامة المؤتمر.

خامساً: نشرة أخبار المؤتمر

سيتمّ طبع أربعة أعداد من نشرة أخبار المؤتمر التي تقوم بمهمة الإعلام قبل المؤتمر حتى زمان انعقاده.

سادساً: أقراص الـ DVD

سوف يتمّ تقديم البرنامج الإلكتروني لمجموعة آثار المؤتمر، مع بعض مخطوطات الكافي، وكذلك الشروح والتعليقات والترجمات المطبوعة لكتاب الكافي في قالب أقراص DVD.



وفي الختام نقدم شكرنا إلى جميع المثقفين والمفكرين، والمنظمات والمؤسسات العلمية البحثية، التي أسهمت في تحقيق النتائج المرجوة من هذا المؤتمر، خاصة: سادن روضة السيد عبدالعظيم عليه السلام ورئيس مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية، سماحة آية الله محمد الرّيشهري، اللجنة العليا لتعيين أهداف المؤتمر، اللجنة العلمية للمؤتمر، لجنة العلاقات الدولية، اللجنة التنفيذية، مؤسسة البحوث الإسلامية التابعة للروضة الرضوية المقدسة، مركز البحوث الكومبيوترية للعلوم الإسلامية، المدراء العامّين في روضة السيد عبد العظيم عليه السلام، المدراء والباحثين في مؤسسة علوم الحديث ومعارفه، المسؤولين، الأساتذة والطلاب في كلية علوم الحديث، المسؤولين والعاملين في دار النشر التابعة لدار الحديث.

مهدي المهريزي
الأمين العام للجنة العلمية
١٤٢٩ق

تصدير

لا يزال الكافي يحتلّ الصدارة الأولى من بين الكتب الحديثية عند الشيعة الإمامية، وهو المصدر الأساس الذي لا تنضب مناهله ولا يملّ منه طالبه، وهو المرجع الذي لا يستغني عنه الفقيه، ولا العالم، ولا المعلم، ولا المتعلم، ولا الخطيب، ولا الأديب. فقد جمع بين دفتيه جميع الفنون والعلوم الإلهية، واحتوى على الأصول والفروع. فمنذ أحد عشر قرناً وإلى الآن اتكأ الفقه الشيعي الإمامي على هذا المصدر؛ لما فيه من تراث أهل البيت عليهم السلام، وهو أول كتاب جمعت فيه الأحاديث بهذه السعة والترتيب. وبعد ظهور الكافي اضمحلت حاجة الشيعة إلى الأصول الأربعمئة، لوجود مادتها مرتبة مبوّبة في ذلك الكتاب.

ومن عناية الشيعة الإمامية بهذا الكتاب واهتمامهم به أنهم شرحوه أكثر من عشرين مرة، وتركوا ثلاثين حاشية عليه، ودرسوا بعض أموره، وترجموه إلى غير العربية، ووضعوا لأحاديثه من الفهارس ما يزيد على عشرات الكتب، وبلغت مخطوطاته في المكتبات ما يبلغ على ألف وخمسمائة نسخة خطية، وطبعوه ما يزيد على العشرين طبعة.

ومن المؤسف أنّ الكافي وشروحه وحواشيه لم تحقّق تحقيقاً جامعاً لائقاً بها، مبتنئاً على أسلوب التحقيق الجديد. على أنّ كثيراً من شروحه وحواشيه لم تطبع إلى الآن وبقيت مخطوطات على رفوف المكتبات العامة والخاصة، بعيدة عن أيدي الباحثين والطلّاب.

هذا، وقد تصدّى قسم إحياء التراث في مركز بحوث دار الحديث تحقيق كتاب الكافي، وأيضاً تصدّى في جنبه تحقيق جميع شروحه وحواشيه - وفي مقدّمها ما لم يطبع - على نحو التسلسل.

ومنها الشرح الذي بين يديك، وهو شرح على أصول الكافي لمؤلفه المولى رفيع الدين محمد بن مؤمن الجيلاني من أعلام القرن الحادي عشر، ومن تلامذة العلامة محمد تقي المجلسي، والمولى محمد محسن الفيض الكاشاني. وقد كان عالماً فاضلاً، كما أنه كان أديباً شاعراً حيث أنشد أشعاراً كثيرة بالعربية والفارسية وفي مجالات مختلفة حتى ترك آثاراً مختصة بالشعر، كما وترك مصنّفات أخرى متعدّدة في العقائد والأخلاق وغيرها، وأحدها هذا الشرح، وقد كتبه في بداية الأمر بصورة تعليقات وتوضيحات على نسخة من نسخ الكافي، ثم جمعها وأضاف إليها مطالب متعدّدة حتى صارت كتاباً مستقلاً.

وقد امتاز بأمر تجعل منه شرحاً جذاباً، فإن المؤلف لم يكتفِ فيه بالنسبة إلى أحاديث الكافي بالاعتماد على نسخة واحدة، بل اعتمد نسخ متعدّدة وأشار إلى الاختلافات الموجودة بينها. كما أنه في شرحه لأحاديث الكافي استند إلى الأحاديث المشابهة لها في مواضع أخرى من الكافي نفسه ومن سائر المصادر الروائية الأخرى، ويقيس ما بينها، ويذكر موارد الاختلاف فيما بينها. وكان يظهر امتعاضه على التركيز والتدقيق في بعض الفروع الفقهيّة التي لا طائل تحتها، ويشحذ العقول على التعمق في المسائل العقائديّة.

وكان يأخذ الحقّ ولو من ألسنة مخالفيه فكريباً، كما كان يصنع ذلك مع الفلاسفة والصوفيّة بالرغم من مخالفته الشديدة لهم، وبهذا جاء هذا الشرح مفصلاً مستوعباً قد حوى نكات ظريفة ومطالب منيفة.

واليوم يسرّ مركز بحوث دار الحديث أن يصدر هذا السفر القيم والتراث الخالد، ويقدمه هديّةً لمكتبة أهل البيت عليهم السلام. نسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد ذخراً لنا يوم لا ينفع مال ولا بنون، إنّه سميع الدعاء.

قسم إحياء التراث
مركز بحوث دار الحديث

مقدمة التحقيق

المؤلف

هو المولى رفيع الدين محمد بن مؤمن الجيلاني (أو الجيلي) من أعلام القرن ١١ ق ومن تلامذة العلامة محمد تقي المجلسي رحمته الله.

وربما يشتهه هو بالمولى محمد رفيع بن فرج الجيلاني المشهدي الشهير بملا رفيعا، فخلط بعض المفهرسين في ذكر مصنفتهما^١ والفرق بينهما أن محمد بن مؤمن كان من تلامذة المجلسي الأول كما صرح به المصنف في هذا الأثر والمجلسي الثاني في بحار الأنوار عند نقل بعض مرثيته وسنذكره عن قريب. وأما محمد رفيع بن فرج الجيلاني كان من تلامذة المجلسي الثاني والمجاز عنه، وذكرت إجازته في البحار^٢ ولم يذكر في كتب التراجم والفهارس شيء من حياته العلمية أو أحوال أسرته، وقد عثرنا على بعض أساتذته ومشايخه ضمن كلمات بعض المترجمين له، بل ومن كلمات نفس المصنف الواردة في هذا الشرح، وهم كما يلي:

١. المولى محمد تقي المجلسي (ت ١٠٧٠ ق) الشهير بالمجلسي الأول.

وقد صرح به المجلسي الثاني في بحار الأنوار عند نقله بعض مرثيته الشارح رحمته الله ذيل

١. أنظر: الذريعة، ج ٦، ص ٢٩، الرقم ١٢٥؛ وج ١٠، ص ٢١٥، الرقم ٦٠٧؛ وج ١١، ص ١٣٥، الرقم ٨٤١؛ وج ١٤، ص ٢٧، الرقم ١٥٨٨؛ وج ١٥، ص ٧١، الرقم ٤٧٨؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٣١٧؛ تلامذة المجلسي، ص ١٠٠.
٢. بحار الأنوار، ج ١٠٢، ص ٨٩ وانظر أيضاً: تلامذة المجلسي، ص ١٠٠؛ تنعيم أمل الأمل، ص ١٥٩ - ١٦٢؛ امرأة الكتب، ص ٢٨٣.

قصيدة ابن حمّاد، حيث قال:

أقول: لبعض تلامذة والدي الماجد - نور الله ضريحه - وهو محمّد رفيع بن مؤمن الجيلي - تجاوز الله عن سيئاتهما وحشرهما مع ساداتهما - مرآتي مبكية حسنة السبك...^١

وصرّح به نفس المصنّف أيضاً في هذا الشرح (ج ١، ص ١٣٦)، حيث قال:
وكننت قد أعطيتُ شرفَ لقاء من كان بهذه الصفات، ودرستُ أصول الكافي وقدراً من التهذيب على حضرته، وكان متوجّهاً إليّ كلّ التوجّه، لكن لم أعرف قدر هذه النعمة حقّ المعرفة؛ إذ لم أفوّض إليه أمري كلّ التفويض ليلبغ بي إلى ذروة العرفان، حتّى ارتحل إلى دار الجنان، وتركني يتيماً منقطعاً عن الأب الشفيق... وهو العالم العارف، الزاهد العابد، مُحيي آثار أهل البيت، التقيّ المتقيّ، مولانا محمّد تقيّ المجلسي، قدّس الله روحه ونور ضريحه.

٢. الشيخ محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي (ت ١٠٣٠ق) الشهير بالشيخ البهائي.

قال المحقّق الطهراني رحمته الله في كتاب الروضة النضرة عند ترجمة المصنّف رحمته الله: «وهو من تلاميذ البهائي حيث أنّه يعبّر عنه بشيخنا الأعظم».^٢
وقال نحوه في الذريعة عند تعريف شرح المصنّف رحمته الله على الكافي،^٣ ونرى أيضاً أثناء هذا الشرح تعبيره عنه بشيخنا الأعظم وما شابهه.

٣. المولى محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري (ت ١٠٩٠ق)، صاحب كتاب الذخيرة.

٤. المولى محمّد محسن المشتهر بالفيز الكاشاني (ت ١٠٩١ق)، صاحب كتاب الوافي ويدلّ عليهما ما ذكره نفس المصنّف رحمته الله في هذا الشرح (ج ١، ص ١٣٧)، حيث قال:
وسمعت مشايخي - رضوان الله عليهم - مثل العالم العامل الزاهد [محمّد تقيّ

١. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٢٦٦. وانظر: مستدركات علم رجال الحديث، ص ٩٥، الرقم ١٣٣٥؛ تراجم الرجال، ج ٢، ص ٥٦٣.

٢. الذريعة، ج ١٤، ص ٢٨، الرقم ١٥٨٨.

٣. الروضة النضرة، ص ٢٢٦.

المجلسي [الذي سبق ذكره، والمحقق المدقق مولانا محمد باقر الخراساني،
والعارف المحقق الرزباني مولانا محمد محسن القاساني.

المؤلف وتراثه الشعري:

كان للمصنف ذوق شعري جيد، وقد أنشد أشعاراً كثيرة باللغة العربية والفارسية
وفي مجالات مختلفة؛ بعضها في المراثي، وبعضها في المواعظ والحكم، وبعضها في
تبيين بعض العقائد الأصولية وغيرها.

ويبلغ تراثه الشعري الأدبي إلى حدّ الديوان الكبير لو جمع وطبع على حدة،
واستقبل أشعاره بعض الأعاظم والعلماء بالقبول ووصفها بأنها جيدة، وكان منهم
العلامة المجلسي في كتابه بحار الأنوار، حيث نقل أربع مراثي عنه في مصائب سيّد
الشهداء، وسنأتي ببعض أبياتها بعيد هذا.

ويمكننا أن نصل إلى هذا التراث الأدبي بثلاثة طرق:

الطريق الأول: من كتبه المختصة بالشعر والتي عرّفها المترجمون والمفهرسون،
وهي أربعة كتب:

١. الذريعة إلى حافظ الشريعة (في المراثي حول مصائب سيّد الشهداء)، وهو
متحد اسماً مع اسم كتابنا هذا.
٢. شرح الثار في ذكر أحوال المختار.
٣. مثنوي نان و پنير.
٤. مثنوي نظمه بتبع مثنوي «شير و شكر» للشيخ البهائي.

وسنذكر هذه الكتب بنحو من التفصيل عند ذكر مصنّفات المؤلف.

الطريق الثاني: أشعاره التي ذكرها ضمن طيات هذا الشرح، فهي وإن احتمل
ورود أكثرها في أحد كتبه الشعرية الأربعة، إلا أنه لما لم تكن تلك الكتب
مطبوعة كان هذا الشرح الذي بين يديك أحد المصادر التي يمكن بواسطتها الوصول

إلى التراث الشعري للمؤلف ﷺ.

الطريق الثالث: نقل العلامة المجلسي ﷺ عنه أربع مراثي مبكية في بحار الأنوار في ذيل قصيدة ابن حمّاد، ونحن نذكر عشرة أبيات من كلّ واحد من هذه المراثي الأربعة عن لسان العلامة المجلسي ﷺ في بحار الأنوار، وهي كالآتي:

أقول: لبعض تلامذة والدي الماجد - نور الله ضريحه - وهو محمّد رفيع بن مؤمن الجبلى - تجاوز الله عن سيئاتهما، وحشرهما مع ساداتهما - مراثي مبكية حسنة السبك جزيلة الألفاظ، سألتني إيرادها لتكون لسان صدق له في الآخرين، وهي هذه:

المرثية الأولى:

كم لرب المنون من وثبات	زعزعتني في رقدتي وثناتي!
كيف لي والحمام أغرق في النزع	ولا يخطئ الذي في الحياة
نفسي المقتضي مسرّة نفسي	في بلوغي منيتي خطواتي
كيف يلتذّ عاقل لحياة	هي أمطى الرحال نحو السمات
هل سليم المذاق يشهى ويستصفي	أجاجاً في وهدة الكددرات
هذه دار رحلة غبّ حلّ	كالتي في الطريق وسط الفلاة
لا مكان الشواء والظمن والأ	من من الأخذ بغتة والبيات
بست الدار إذ قد اجتمعت فيها	صنوف الأكالب الضاريات
ذئّ فيها أولو الشرافة والمجد	وعزّت أراذل العبلات
دور أهل الضلال فيها استجدّت	ورسوم الهدى عفت دائرات

.....

المرثية الثانية له عفي عنه

أما الهموم فقد حلّت بوادينا	واستوطنت إذ رأّت حسن القرى فينا
وهل ترى أحداً أحرى بصحبته	ممن حوى الفضل والآداب والدينا
أنى يكون لأهل الفضل من فرح	وما صفى عيشهم من لوعة حيننا
ألا ترى السادة النجب الكرام بني	سليبة المصطفى القُر الميامينا

له السماوات والأرضون يبكيننا
وأعداؤه جاؤوا بنا وناوونا
إن البغاة إذن إياي يبغونا
إن كان ذا فبغيري لا يبالونا
كانوا نفوسهم للخلد شارينا
كتأ على ما له صرنا مصرينا

أصاهم من بني حرب الخبث أذى
لهفي على قول مولانا الحسين لصحه
ألا دعوني ألا فامضوا لشأنكم
لا يشتفي غلهم إلا بسفك دمي
فقال من هؤلاء الرهط طائفة
فذاك أبائنا يا ابن الرسول لقد

.....

المرثية الثالثة له عفي عنه

ولا من مزاج السوء سوءة حالي
خليطي وأقراني بقلّة مالي
توالت على بالي وأي توالي
بأل رسول الله أكرم آل
بدس وبعض مؤذنا بقتال
توسوس للأخرى بوعد وصال
له مع حسن الوجه حسن خصال
نقع سموم خال كأس زلال
بما اخضرّ وجه مشرق كلثالي
وقد شاهدت حالاً وأية حال

ألا ليس من فقد الخليل هزالي
ولا نابني ضيق المعاش فعابني
ولكن خيول الغم والكرب والنوى
لما حلّ من أصناف بلوى ومحنة
فكم مشرب كأس الحتوف فبعضهم
ألم تسمع الملعونة الرجس إذ مضت
إلى أن قتلن المجتبي الحسن الذي
فيا ليت كبدي قطعت حين شربه
ويا ليت شمس اليوم كالليل سودت
بنفسي إذ جاءته زينب أخته

.....

المرثية الرابعة أيضاً له عفي عنه

اطلبوا للضحك دوني وعلى الحزن دعوني

حرم الضحك أخلائي عن أهل الشجون

حزني ليس لخلل أو أنيس أو قرين

أو لولد كنت أرجو منهم أن يخلفوني

إنما حزني ويئني ورنيني وأنسني

لشهيد الطّف سبط المصطفى الهادي الأمين

لهف قلبي إذ بنادي قومه هل من معين
 ما لقومي لا يجيبونن إذ قد سمعوني
 ألمافي قلبهم مني من داء دفين
 أم لهم بغض على الإسلام أم لم يعرفوني
 هاأنا ابن المصطفى الآتي بقرآن مبين
 هاأنا ابن المرتضى الهادي إلى دين مبين
 أمي الزهراء مخدمومة جبرئيل الأمين
 مذهبي التوحيد والتقديس والإسلام ديني
 هل على الأرض نظيري اليوم قومي أنصفوني
 فبما استحللتم هتك حريمي؟ أخبروني
 ويلكم يوم ينادي المرء يا رب أرجعوني
 وأنا أشكو إلى جدي بالصوت الحزين
 جدًا يا جدّ ترى قومي كيف استضعفوني
 ثم لم يرضوا بالاستضعاف حتى قتلوني
 آه من جور عبيد الفاسق العليج الهجين
 آه من شمر وشبث يظهران الحقد دوني
 آه من إدماء نحري آه من عفر جبيني
 آه من أجل صبايا هنّ من لحمي وطيني
 آه من ذي ثفات هو نفسي ووتيني
 آه إذ أبرزت النسوان من حصن حصين
 حاسرات ظامئات خافضات للأتئين
 آه من جور يزيد بن اللعين بن اللعين
 رب عذّبهم بتعذيب أليم ومهين
 واحشر الجيلي في زمرة أصحاب اليمين^١

مصنّفاته:

١. تعليقات على الكافي

وهي غير هذا الشرح الذي بين يديك، بل تعليقات مختصرة على حاشية بعض النسخ من الكافي يشتمل على تمام أصول الكافي ومعظم فروعه، وعرفها العلامة الطهراني في الذريعة وقال:

شرح الكافي، من أول الأصول إلى آخر كتاب الجهاد وقليل من كتاب المعيشة، للشيخ العالم الكامل العارف الأديب المولى رفيع الدين محمّد بن مؤمن الجيلاني... فكتب عليها التعليقات بخطّه وامضائه: محمّد رفيع الجيلاني، أو ابن مؤمن، أو ابن محمّد مؤمن كما في بعضها. وأحال في بعضها إلى مثنويّه الموسوم بـ«نان وبنير» وأورد بعض أشعاره... رأيت نسخة الكافي هذا عند السيّد عليّ بن الحسن الفاني الإصفهاني نزيل النجف الأشرف، عليها بلاغات وليس فيها اسم الكاتب ولا تاريخ الكتابة.^١

وتوجد منها مخطوطتان في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، برقم ١٥٨٠

والرقم ٤٠٣٢.^٢

٢. الذريعة إلى حافظ الشريعة (في شرح أصول الكافي).

وهو الشرح الذي بين يديك، وسيأتي الكلام في اتّحاده عنواناً مع رسالة أخرى له

في المراثي، وهي ما نذكره في الرقم الآتي.

٣. الذريعة إلى حافظ الشريعة (في المراثي).

ذكره العلامة الطهراني في الذريعة وقال:

منتور ومنظوم في مصائب الحسين الشهيد عليه السلام، كتبه المؤلّف بخطّه ضمن مجموعة التذكارات التي دوّنها المولى لطف الله الشهير بلطفاً فيما بين (١٠٧٥) و(١٠٨٥) ومثمن كتب فيها بخطّه، هو المحدث الفيض الكاشاني.

أول الذريعة بعد البسملة «يا عين مالي أراك باردة جموداً في مثل هذا الشهر الحرام».

وآخره: «واشف به صدورنا وصدور قوم مؤمنين. تمّت المراثية الموسومة بالذريعة إلى

٢. أنظر: الفهرس للمكتبة، ج ٤، ص ٤٣٥.

١. الذريعة، ج ١٤، ص ٢٨، الرقم ١٥٨٨.

حافظ الشريعة - صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين - على يد مؤلفها الجاني ابن محمد مؤمن رفيع الدين محمد الجيلاني - عفا الله عنهما بمنه وجوده - والمرجو من الإخوان أن يمتوا علي بكتابتها ونشرها وسماعها وإسماعها؛ طلباً لمرضات الله، وتقرباً إلى ابن رسوله، وقد كتبت تذكراً للأخ الأغرّ الصالح المعروف بـ«لطفاً»، رجاء أن لا ينساني بالتذكر في الأماكن الشريفة. وأنا الفقير الحقير رفيع الدين محمد، عفي عنه». والنسخة في مكتبة سلطان القرائي كما كتبه في فهرسها المرسل إلينا.^١

وقال في كتابه الروضة النضرة أيضاً:

كتب بخطه رسالة تترأ ونظماً في مراتي سيّد الشهداء سماها بالذريعة إلى حافظ الشريعة، ضمن مجموعة التذكارات التي دوّنها المولى لطف الله بين سنوات (١٠٧٥ - ١٠٨٥)، والنسخة في مكتبة جعفر سلطان القرائي بتبريز.^٢

أقول: هو متحد اسماً مع كتابنا هذا، ولعلّ المصنّف ﷺ قد سمى الاثنين باسم واحد، أو غير اسمها بعد التاريخ المذكور.

٤. رسالة في إبطال الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين.

ذكرها المصنّف ﷺ في هذا الشرح (ج ١، ص ٣٤٩)، عند شرح الحديث الرابع من باب الإرادة وأنها من صفات الفعل، حيث قال:

وأنا أقول: حلّ الشبهة الموردة في مسبوقة أفعال العباد بإرادتهم إنّما هو بأن يبين معنى كون إرادتهم مخلوقة بنفسها، وقد بيّناه في رسالتنا في إبطال الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين.

٥. شواهد الإسلام.

إنّ المترجمين والمفهرسين ذهبوا مذاهب مختلفة في تعريف هذا الأثر، فيفهم من أقوال بعضهم أنّه متحد مع هذا الشرح الذي بين يديك،^٣ ونسبه بعضهم إلى محمد رفيع بن فرج الكيلاني (المشهور بملاً رفيعاً) فاشتبهوا بين هذا الكتاب وشرح ملا

١. الذريعة، ج ١٠، ص ٢٧، الرقم ١٣١.

٢. الروضة النضرة، ص ٢٢٦.

٣. أنظر: الكليني والكافي للشيخ عبد الرسول الغفار، ص ٤٥١.

رفيعاً على الكافي^١ وكذا اشتبهه صاحب الذريعة في موضع من كتابه بين الكتاب و حاشية الكافي للمولى رفيع الدين محمد بن حيدر الحسنى النائينى (ت ١٠٨٢ ق).^٢

لكن التحقيق أولاً: أن هذا الأثر ليس شرحاً على الكافي أصلاً، ودليل هذا المدعى أن نسخة من هذا الكتاب موجودة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامى بطهران (برقم ٧٩٩١)، ويلاحظ فيها شرح المؤلف على بعض الأحاديث التي أوردها بعنوان شواهد مذهب الإسلام، وهي:

١. شرح توحيد المفضل.

٢. شرح رسالة الإهليلجة.

٣. شرح وصية موسى بن جعفر عليه السلام لهشام بن الحكم.

٤. شرح قنوات الإمام الكاظم والجواد والهادي عليهم السلام.

٥. شرح زيارة الجامعة وحقيقة وجود صاحب الأمر عليه السلام.

ثم أورد في خاتمة الكتاب ترجمة بعض مشايخ الشيعة من صدر الإسلام وبعده، وقد أكثر النقل فيه من كتاب مجالس المؤمنين لقاضي نور الله التستري، ثم أورد أسامي جماعة من علماء معاصريه.^٣

وثانياً: أنه تأليف صاحب الشرح الذي بين يديك؛ ودليله أن المؤلف في مواضع من كتابه هذا نقل عن شواهد الإسلام ونسبه إلى نفسه، منها: عند شرحه على رسالة الإهليلجة (ج ١، ص ١٩٧)، حيث قال:

هذه الرسالة الشريفة من جملة بديع آثار أهل البيت عليهم السلام، التي أودعتها [في] كتاب شواهد الإسلام، وشرحتها بالفارسيّة والعربيّة، وأنا أذكر هنا ما ذكرت في شرح

١. أنظر: رياض العلماء، ج ٧، ص ١٠٦ - ١٠٧؛ الفيض القدسي، ص ٢٥٧؛ إجازات الحديث، ص ١٢٩؛ تراجم الرجال، ج ٢، ص ٦٠٦؛ تلامذة المجلسي، ص ١٠١؛ الفهرس لمكتبة المرعشي، ج ٤، ص ٣٨٥؛ ج ٩، ص ٢٥٨؛ الفهرس لمكتبة مجلس الشورى الإسلامى، ج ٥، ص ٣٧١؛ الفهرس لمكتبة مدرسة الفيضية، ج ١، ص ١٧٢؛ آشنایی بایک صد و شصت نسخه خطی، ص ٢٥. ٢. أنظر: الذريعة، ج ١٤، ص ٢٤٢.

٣. فهرست مجلس شوراى اسلامى، ج ٢٦، ص ٤٧٦ - ٤٧٨.

قوله ﷺ: «تفرقه الرياح...».

ونقل عنه في موضع آخر (ج ۱، ص ۲۶۸)، حيث قال:

وقد فصلت ما شاهدت من أحواله [أي القمري] في شرح كتاب الإهليلجة للصادق ﷺ،
وها أنا أورد هنا ما ذكرت هناك، وهو هذا....

۶. مثنوي نان و پتير.

قال العلامة الطهراني في الذريعة:

نان وپتير؛ أي خبز وجبن. مثنوي عرفاني في الدفاع عن الغنوص الشيعي ضد التقشّر
الظاهري، للعارف الفاضل المولى رفيع بن محمّد مؤمن الكيلاني كما صرح باسمه في
خطبة النسخ الموجودة منها عند الشيخ هادي كاشف الغطاء، كتابتها ۱۱۰۷، فقال فيه:
«ابن خرده ريزه ايست که از خوان إفادت إخوان ريخته بود فراهم آورده، در سلك نظم
منتظم ساخته، در ردّ فقها و متکلمان عامي، که مذمت حکمت حقّه نموده اند.

اگر چه شيخنا بهاء الملة والدين ﷺ به حسب صورت با ايشان موافقت دارد، اما به
حسب معنى في البين بعد المشرقين، که غرض آنها ترويج مسائل كلاميه مبنيّه بر
مسلمات و مشهورات بين معتزلة و اشعريّه است، و قصد حضرت شيخ اعلا شأن، ترويج
علم اهل ايقان است؛ أعني أصحاب أسرار أمير المؤمنين ﷺ مثل سلمان و أبو ذر و
مقداد و كميل و رشيد هجري و ميشم تمار.

وبالجملة غرض شيخ، ترجيح «علم حالي» است بر «علم مقالي» چنانکه در «شير
و شکر» و «نان و حلوا» فرموده.

و اين مثنوي فقير، که احتذا به مثنوي «نان و حلوا» ي شيخ شده، مسمی شد به «نان
و پتير» و مخاطب به آن، صاحب «تهافت الفلاسفة» و احزاب او است از فقيهان و
متکلمان اهل سنت... انتهى بغاية التلخيص.
أوله:

هيچ بر جهلت نياری اعتراف

ای که روز شب زنی از علم لاف

شرع و دين مقصور دانسته به فرع

ادعای اتباع دين و شرع

نه خير از مبدأ نه از معاد

آن هم استحسان و رأی و اجتهاد

ثمّ أورد قصّة ضعف عقل العابد، وفيها قوله:

كاش بودی رب ما را یک حمار

تا چریدی این علفها در بهار

إلى آخر القصّة، ثمّ ذكر الجواب عنه، ثمّ الجواب عن الجواب، إلى قوله:

وضع عالم جمله بر حکمت نهاد

هر کسی را آنچه می‌بایست داد

والنسخة ناقصة الآخر، والموجود منه قرب الأربعمائة بيت في مجموعة تحتوي على

عدّة رسائل حكمية إشرافية بخطّ واحد، كتبها المولى محمّد عليّ بن يحيى بإصفهان

(١١٠٧ق) ونسخة فخر الدين انتقلت إلى جامعة طهران (١٩٤١/٢ - ف ٥٥٩/٨).

ونسخة سيهسالار (٧٢٠٧/٣) مقدّمتها أقلّ ممّا ذكر فوقاً، وهي في ٣٠٠ بيت تقريباً.

هذا، وقد أسقط المقدّمة المنثورة المصرّح فيها باسم الناظم لهذه المنظومة، وأنّه نظمه

في قبال «نان وحلوا» للبهائي، وأسقط منها بعض الأشعار، ثمّ نسبت إلى البهائي

مندرجاً في كليّاته، وطبع ناقصاً منسوباً إلى البهائي أيضاً^١.

وأزله عليّ ما في نسخة مكتبة جامعة طهران ومكتبة دائرة المعارف:

این خورده ریزه ایست که در بعضی از اسفار بدست آمد و چون طبايع را بعد از استماع

نان و حلواي حضرت شيخ عليه السلام رغبت به شنیدن آن می‌شود، مسمی گردید به نان و پنیر.

ومخاطب کسانی‌اند از معتقدین حکمت و منکرین آن که ورقي چند از کتب فلاسفه

گردانیدند، آن را احاطه و تنقیح نامیدند و بر حقیقت یا بطلان آن حکم کرده به نظم

درآورد. العبد محمّد رفیع بن محمّد الجیلانی:

ای که روز و شب زنی از علم لاف

هیچ بر جهلت نیاری اعتراف.

ولقد أكثر المصنّف عليه السلام النقل عنه في شرح هذا، أو أرجع إليه وصرّح بأنّه لنفسه؛ منها

في (ج ١، ص ١٤١) هكذا:

وقد بسطنا الكلام في شرح هذا الخبر في المثنوي الذي سمّيته بـ «نان وپنیر» محتذياً

بالمثنوي الذي للشيخ الأعظم بهاء الملة والدين العاملي - قدّس الله روحه - المسمّى بـ

«نان و حلوا»، وإذ كان مشتتلاً على أسئلة وأجوبة لطيفة في سبك حسن، أحببت إيراد

هاهنا...

قال العلامة الطهراني:

طبع بمصر في آخر «بند أهل دانش وهوش به زبان گریه وموش» منسوباً إلى البهائي. والواقع أن هذا لعبيد الزاكاني و«نان وبنير» لعيرزا رفيع بن مؤمن الجيلاني. وقد أسقط منه المقدمة المصرح فيها باسم الجيلاني وعدة أبيات يظهر منها أنه لغير البهائي. ثم أدرج في كليّات الشيخ البهائي وطبع مستقلاً أيضاً باسم البهائي.^١

أقول: طبع باسم «مقالات شيخ» باستامبول في سنة ١٢٨٢ق، وأخرى بطهران وبهذا الاسم في سنة ١٣٣٢ق، وطبع في كشكول الشيخ البهائي طبع حاج نجم الدولة في سنة ١٢٨٧-١٢٩٦ق، وطبع أيضاً في كليّات اشعار وأثار شيخ بهائي مع مقدمة سعيد نفيسي.

نسخها:

١. مكتبة جامعة طهران، برقم ١٩٤١/٢، نسخ قرن ١١. (الفهرس للمكتبة، ج ٨ ص ٥٥٩).

٢. مكتبة دائرة المعارف، برقم ١٨٢/١٢ (٦٦٨٨٥) نسخ ١٢٧٣ق (الفهرس للمكتبة، ج ١، ص ٢٥٧).

٣. مكتبة سپهسالار، برقم ٧٢٠٧/٣ (الفهرس للمكتبة، ج ٥، ص ٧٠٢).

٧. مثنوي: نظمه بتبع المثنوي «شير وشكر» للشيخ البهائي ﷺ.

قال في فهرس مكتبة دائرة المعارف بعد ذكر «نان وبنير» هكذا:

سبب مثنوي است با سربندهای مناجات، با دیباجه ای به نثر، از همین میرزا رفیعا، که در آن آمده است: «این را در تبع «شیر وشکر» شیخ بهایی ساختم».^٢

٨. منظومة شرح الثار في ذكر أحوال المختار.

وهي بالفارسيّة، نظمها في شرح أحوال المختار الثقفي، وأورد منها أبيات في كتابه

شواهد الإسلام.^٣

١. الذريعة، ج ٢٤، ص ٣٠.

٢. أنظر: الفهرس للمكتبة، ج ١، ص ٢٥٧، (٢٣٠ ب - ٢٣٣ ر).

٣. أنظر: فهرستگان نسخه های خطی، ج ٤، ٤٧٨، الرقم ١٩٨١.

الذريعة إلى حافظ الشريعة (الكتاب الذي بين يديك)

سَمَى المؤلف هذا الأثر بهذا العنوان في بداية شرحه هذا حيث قال:
 وإذ لم أجد في ضميري - والله أعلم بي مني - داعياً إلى هذا الجمع والتأليف سوى نشر
 علوم آل محمد عليهم السلام تقريباً إلى الله وحباً لرسول الله صلى الله عليه وآله، أرجو أن يتشرف بنظر الإمام
 المنتظر ولي الأمر وصاحب العصر، عليه وعلى آبائه الكرام من الصلوات أفضلها، ومن
 التحيات أكملها؛ ولذلك سمّيته بـ«الذريعة إلى حافظ الشريعة»....
 كما ذكرنا سابقاً عند ذكر آثار المؤلف أنه عليه السلام في بداية الأمر كتب تعليقات
 وتوضيحات على نسخة من نسخ الكافي، وبعدها قام بجمع تلك التعليقات
 والايضاحات وأضاف إليها مطالب متعددة حتى أصبحت كتاباً مستقلاً.
 وبمراجعة سريعة لهذا الكتاب يمكن استفادة عدّة نكات تجلب النظر، وهي
 كالتالي:

١. لم يكتب المؤلف في خصوص أحاديث الكافي بالاعتماد على نسخة واحدة من
 نسخ الكافي بل اعتمد عدّة نسخ، وأشار إلى الاختلاف الموجودة بينها حتى نراه أحياناً
 يصرح بخصوصيات نسخ الكافي التي اعتمدها، فمثلاً: نراه عند شرحه للرواية الأولى
 من (باب في شأن إنا أنزلناه في ليلة القدر وتفسيرها) وبعد نقله بعض الاختلافات
 (ج ١، ص ٥٤٥)، يقول:

ورأيت نسخة عتيقة من الكافي كان فيها خطّ شيخنا البهائي وخطّ مولانا محمد تقّي بن
 المجلسي وخطّ مولانا عبد الله التستري - قدّس الله أرواحهم - لم يكن فيها لفظنا «قال»
 و«أي» والنسخة عند الأخ في الله محمد علي بن التوشمال باشي.

٢. في شرحه لأحاديث الكافي استند على الأحاديث المشابهة لها والواردة في
 مواضع مختلفة من الكافي نفسه، وأحياناً وفي بعض الموارد نراه يشير إلى احتمال
 التصحيف في الكلمة مع ذكر الوجه الصحيح لها، فمثلاً: في (باب النوادر) في الحديث
 السابع عند شرحه لجملة: «والجهال يحزنهم حفظ الرواية» (ج ١، ص ٢٣٠)، يقول:
 لعلّ الصحيح «يعجبهم» بدل «يحزنهم». روى المصنّف عليه السلام في كتاب الروضة عن أبي

جعفر عليه السلام أنه قال في رسالته التي كتبها إلى سعد الخير: «وكل أمة قد رفع الله عنهم علم الكتاب حين نبذوه، ولأولاهم [عدوهم] حين تولوه، وكان من نبذهم الكتاب أن حرّفوه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يزعمونه، والجهال يُعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تزكهم للرعاية».

٣. لقد سعى في تصحيحه وشرحه لأحاديث الكافي أن يقيس بينها وبين الأحاديث المشابهة لها الواردة في سائر المصادر الروائية الأخرى، ويذكر موارد الاختلاف فيما بينها، وكان يرى أن من أكبر وظائف علماء عصره تصحيح الأخبار والروايات وتخليصها من شوائب الموضوعات والمجعولات وغيرها، فمثلاً: في (ج ١، ص ٣٠٧) وبعد مقايسته بين الحديث السادس من (باب إطلاق القول بأنه شيء) مع ما في التوحيد للصدوق والاحتجاج للطبرسي، وإشارته إلى اختلاف ألفاظ هذين المصدرين مع ما في الكافي، قال:

ومن قاس ما في النسختين بما في الكافي أيقن أن أهم الشغل لأهل الدين في هذا الزمان مرمة الأخبار بتصفح الكتب، والتوفيق من الله.

٤. نراه في بعض الموارد وعند نقله لبعض الروايات الواردة في المصادر الروائية الأخرى، يقوم بشرح وتفصيل تلك الروايات، ويبتعد عن شرح أحاديث الكافي، فمثلاً: في «شرح خطبة أبي الحسن الرضا عليه السلام في كتاب عيون الأخبار» يشرح هذا الحديث حتى يتسع شرحه ويأخذ ما يقارب (٦٠) صفحة من الكتاب، وكان في شرحه لذلك يعتمد كثيراً ما على بيانات العلامة المجلسي في بحار الأنوار.

٥. كان عليه السلام يعترض على التركيز والتدقيقات في بعض الفروع التي تكون فائدتها الفقهية قليلة أو نادرة، ويشتكى من غفلة الطلاب عن التعمق في المسائل الاعتقادية، ويكتب في (ج ١، ص ٢٤١) هكذا:

فإني أرى كثيراً منهم يصفون جميع الأوقات في الفرعات، ويتعمقون فيما لا يكاد يحتاج إليه أحد طول عمره، مثل الأقارير والوصايا المبهمة والحيل في البيوع وأمثال هذه، ويستمنون بالفقيه والمجتهد على الإطلاق، والثائب العام، والحاكم بالاستحقاق،

فإذا سُئلوا عن الواجبات العقليّة من مسائل التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة لم يرتقوا عن درجة العوامّ، وجعلوا النهي عن البحث والتفتيش جُنّةً عن سهام الإلزام، ولم يعلموا أنّ الزمان زمان فترة، وأهمّ الأمور فيه تحصيل اليقين بأصول الدّين، والعمل بما علّم ليُفيض الله تعالى علم ما لم يُعلم....

٦. إنّه بالرغم من مخالفته الشديدة للفلاسفة والعرفاء والصوفية إلاّ أنّه كان يستفيد من أشعار المولوي والثنائي والعطّار وبصورة واسعة وكان له علاقة شديدة بشعر أولئك الشعراء، وكتب في (ج ١، ص ١٣٦ - ١٣٧) في جواب هذه الشبهة قائلاً:

فإن قلت: إنك وصفت الصوفيّة بما وصفت، وأنت أوردت في هذا الكتاب أشعاراً من السنائي والعطّار والمشهور بمولانا الرومي وهم صوفيّة أهل السنّة؟! قلت: ما أوردت منهم كلّها حكّم ومعارف، وما يتضمّن محبّة الله والشوق إلى لقائه والرّضا والتسليم والتقدّيس والتحميد على وجه يطابق مخزونات أحاديث المعصومين عليه السلام طباقاً يحصل الظنّ القويّ بأنّهم صرفوا مددَ أعمارهم في التدبّر فيها، وكذا معارف غامضة لم تكن موافقة لعقائد أهل السنّة، لا أشعرتهم ولا معتزليّهم، مثل نفي الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين، قال في المثنوي (نظم):

شبهه جبر از قدر رسواترست زانکه جبری حسّ خودرا منکرست
وستسمع من هذه الأبواب في الموضوع المناسب لها، وسمعت مشايخي - رضوان الله عليهم - مثل العالم العامل الزاهد الذي سبق ذكره، والمحقّق المدقّق مولانا محمّد باقر الخراساني، والعارف المحقّق الربّاني مولانا محمّد محسن القاساني، يذكرونهم على وجه التوقير والتعظيم ويقولون: إنهم كانوا شيعة، ولكن مبتلين بالتقيّة من علماء العصر وسلاطينهم؛ وذلك من أبين الأشياء لمن يتدبّر ما مدحوا به الخلفاء.

لكنّه بعد عدّة صفحات خطأ نظرية وحدة الوجود التي ذكرها ويرى أنّها مجرد هذيانات، ويقول: إذا أردنا أن نذكر شيئاً عن هؤلاء فليس هو إلاّ الأشعار الحقّة التي ذكروها والتي تكون مطابقة لرواية الأئمّة عليهم السلام.

وهكذا في (ج ٢، ص ٣٨٢ - ٣٩٥) نراه يتعرّض إلى هذه المسألة مرّة أخرى وبصورة

واسعة، وكان يستدلُّ بأشعار هؤلاء الشعراء لإثبات تشييعهم، ويوجِّه أشعارهم التي مدحوا بها الخلفاء، ويرى أنَّها صدرت تقيّة.

٧. إنّه في أحد الموارد وبعد نقله عبارة من كتاب كشف الغمّة أشار إلى حواشي الشيخ محمّد على كشف الغمّة ونقل مطلباً منها، والظاهر أنّه أراد من الشيخ محمّد هو: محمّد بن حسن بن زين الدين (م ١٠٣٠ق) صاحب استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار.

فقد كتب في (ج ١، ص ٦٠٠) في باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام، ح ١٤ في شرح كلمة «ابن النويبة» ما نصّه:

وفي كشف الغمّة: «ابن خيرة الإماء ابن التّوبية، من ولده الطريد الشريد». فعلى هذا المراد بابن خيرة الإماء ابن النويبة محمّد الجواد عليه السلام، والمراد بالطريد صاحب الزمان عليه السلام. كذا في حواشي الشيخ محمّد طاب ثراه.

٨. لقد استفاد من الأشعار الفارسيّة والعربيّة بصورة واسعة، وكان أحياناً عند شرحه للأخبار يعرّج في موارد متعددة إلى المسائل الأخلاقية والعرفانية والاعتقادية ويذكر بعض المحاذير المهمّة، وأحياناً يشير إلى مسائل ومشكلات عصره الفكرية، كما وأنّه استفاد في بعض الموارد من بعض العبارات الفارسيّة في تبين وشرح بعض المفاهيم. وكان يصرّح باستفادته من بعض الكتب الأخرى، وكاناً حرّاً في استفادته واعتماده على الكلمات والأشعار الحكيمية التي ذكرها الآخرون وإن كانوا يختلفون معه في الناصية الفكرية اختلافاً شديداً، فكان لكلّ هذه الأمور مجتمعة أثر كبير في إعطاء هذا الكتاب جذابيّة خاصة تكسب قلوب الوالهيّن للاطلاع على خفايا الأمور وظواهرها.

النسخة المعتمدة:

لم نعثر لهذا الكتاب لحدّ الآن إلا على نسخة خطيّة واحدة، وهي في مجموعة النسخ الخطيّة لمكتبة محدّث الارموي محفوظة في مركز إحياء التراث

الإسلامي، برقم ٢٠٩٤.

وهي نسخة جيدة مصحّحة، نسخت في عصر المؤلف، ويُرى فيها حواشٍ بعنوان «منه مدّ ظلّه العالي». وفيها بلاغان بخطّين مختلفين. وفي حواشي بعض الصفحات إضافات كثيرة كلّها استدرّك من حواشي المؤلف على الكافي. وتقع في (٤١٥) صفحة في كلّ صفحة (٢٦) سطرًا.

فاعتمدنا في عملنا على هذه النسخة الوحيدة، وقمنا بتخريج الآيات والأحاديث والأقوال، ووضع العلام والحركات ونحوها، كما وقابلنا ما نقله عن الكافي مع الكافي المطبوع بتحقيق الغفاري رحمته الله، وذكرنا اختلافاتهما في الهامش، كما قابلنا بعضه مع الكافي المطبوع أخيراً بتحقيق مركز بحوث دار الحديث، وجعلنا أمام كلّ فقرة من أحاديث الكافي عددين بهذه الكيفيّة: [ح ١٦ / ٢٩٠٨]، يشير العدد الأول رقم الحديث في الكافي المطبوع بتحقيق المرحوم الغفاري، في حين يشير الرقم الثاني إلى تسلسل الحديث في الكافي الذي طبع بتحقيق مركز بحوث دار الحديث.

كلمة شكر وثناء:

وفي الختام نرى من الواجب علينا أن نقدّم جزيل الشكر والثناء إلى جميع الإخوة الذين أعانونا في تحقيق هذا الأثر القيم، وفي مقدّماتهم فضيلة الأستاذ آية الله الشيخ نعمة الله الجليلي رحمته الله لقيامه بهمة مراجعة الكتاب، وكذلك الأخ الفاضل حميد الأحمد لمساعدته في بعض مراحل العمل، وكذا سماحة الأخ المحقّق الشيخ علي الحميداي لمساعدة في تعريب مقدّمة التحقيق وكذا الأخوة مجيد أميري رستكي لمساعدة في نضد الحروف، ومحمدكريم صالح لبذل جهوده في الإخراج الفني للكتاب.

كما أنّ الواجب يدعوننا إلى تقديم جزيل الشكر إلى المحقّق الفاضل الشيخ مهدي

المهريزي مسؤول مركز بحوث دار الحديث وسماحة حجة الاسلام والمسلمين
السيد أحمد الحسيني الاشكوري مسؤول مركز إحياء التراث الإسلامي، نسأل الله
تعالى أن يكتب لهم الأجر وأن يتقبله بأحسن القبول.

محمد حسين الدرايتي

٨ ربيع الثاني ١٤٣٠ق

١٥ فروردين ١٣٨٨ش.

Handwritten text in Arabic script, likely a preface or introductory section of a manuscript. The text is dense and covers the upper portion of the page.

Handwritten text in Arabic script, the main body of the manuscript. The text is arranged in several columns and contains the primary content of the document.

وله في كتابه...
وهو...

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه حكمة وعلماً
والصالحين الذين آمنوا بالله ورسوله
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه حكمة وعلماً
والصالحين الذين آمنوا بالله ورسوله
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه حكمة وعلماً
والصالحين الذين آمنوا بالله ورسوله
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه حكمة وعلماً
والصالحين الذين آمنوا بالله ورسوله
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه حكمة وعلماً
والصالحين الذين آمنوا بالله ورسوله
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه حكمة وعلماً
والصالحين الذين آمنوا بالله ورسوله
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه حكمة وعلماً
والصالحين الذين آمنوا بالله ورسوله
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم
والذين هم على صراط مستقيم

قال العزاري في كتابه كان في الاصل منزلة لا يرد ولا على التفرقة على ذلك وكنت قد كتبت في شرحي ان من اول التمهيد ان
 في قوله تعالى وانك يا محمد عباد الله كما عباد فيها باللام كما عباد فيها بالها من التمهيد قوله قال ابن جرير في القاسوس في
 الحاصلين الملتزمين القصر والتضييق والفتح والفتحة مع اقامة مع اقامة الشرح قوله لا تدفك كاشفة عنك ^{الملك} وبين
 في القاسوس الحصة بالكره لاجاء والاضيق ليشتم منه وعند قول الرادجاني الحديث لانم الحياء وهو لا يدرك الاضطر
 قوله صرح الاسترسال في الفتحاح استعمل ائسطولاست ان قوله الاكاذيب في القاسوس في العين البحر غريب
 غريب جيد وقوله القاسوس اذا ذكرت المصدر والمسمى يدونه الآتي فالفضل على ما كتبت قوله من اجرد
 كالمات وشرح الفاضل الصالح اي من اجتناب من ضمه وهو الصواب ويحتمل ان يراد بالكتاب المصدر بجعل الجوزة
 وصفا لكتب المسلمة باظهار الحروف وتصفيتها وغير ذلك مما له دخل في جردتها انتهى قوله ان كان تميز
 الكتاب والحقاية اترى بالكتاب فانه اجمع للحاجة يقال اترى الشيء اذا جعلت عليه التراب وفي الكتاب
 تريب الكتاب وارتبه وفي القاسوس لربق بالتراب وارتبه جعل عليه التراب ونقل الفاضل الصالح عن
 مجمع البحار في الحديث اجعلوا عليه التراب واسقطوه على التراب اعتمادا على الله تعالى في ايضا له ال
 المضاد واذنوا التراب على الكعبين انتهى قوله يجمع التراب بالثقل في القاسوس الثقل والتفلا بضمها
 ابطال قوله في الظهور ما التي فيها ذكاه في القاسوس في فصل الطاء المجرى الظهور الترميز

تلح البيت . تشرح كتاب العشيح وبتتم الكتاب
 والحكم مدقده وصل الله على محمد وآله
 الطيب الطاهر
 تم تم تم
 تم

الذريعة إلى حافظ الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الخفي الكافي، العالم بالجلي والخافي، والصلاة على النبي الصفي الصافي، والولي الوصي الوافي، وألهما المشهود بفضلهم وعظيم منزلتهم من الله ورسوله على رغم الجاحد النافي.

وبعد، يقول العبد الأقل «محمد رفيع بن مؤمن الجيلاني» غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما: إن الكافي - وهو من أعظم أصول الإسلام - لعمرى كتاب ساطع تبيانه، قاطع برهانه، ناطق ببيّنات وحجج، منتظم متناسق غير ذي عوج، كنز ذخائره من هدايا جبرئيل، بحر جواهره من معادن التنزيل، ولقد تصدّى لشرحه فحول العلماء والأعيان، واستخرجوا من لآليه ما صار لذوي الأسماع جلية الأذان.

ومن ذخوره وغزاراته أنك إذا نظرت إلى شرح أحدهم، قلت إنه استوفى البيان، وأخرج جميع مكنوناته إلى المشاهدة والعيان؛ ثم إذا نظرت إلى شرح آخر، ظفرت بحقائق ودقائق استنبطت منه لم تكن لك في الحسبان: «كَلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا»^١.

وقد وقع في خلدي يوماً أن هذه الشروح لكثرتها وإن كانت داعية إلى الاكتفاء بها، إلا أنك إن حملت وكدك وكذك على الغور والتأمل في هذا الأصل الأصيل، عسى أن تطلع على خفايا بقيت بعد في زوايا؛ فجمعت هذه الأوراق رجاء أن أنتظم في سلك

الشارحين، ويكون لسان صدقٍ لي في الآخرين، فجاء بحمد الله تعالى ذا فوائد كثيرة: منها: تصحيح متون الأخبار بالرجوع إلى كتب القدماء، والتقييد بأنّ هذا الخبر في ذلك الكتاب كذا وكذا، وهذا لعمرى فائدة جليّة؛ لما بها من الاستغناء عن ارتكاب التكلّفات البعيدة في حلّ إشكال بعض الأخبار الذي تطرّق إليه من جهة بعض الرواة أو الكتاب تصحيحاً أو إسقاطاً، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

وسمعتُ من بعض تلامذة السيّد النجيب الأقدم الأفضل ميرزا رفيعاً أنّه قدّس الله روحه - كتب في حلّ خبر هشام الآتي حاشيةً طويلة، ثمّ وجده في كتاب التوحيد وعيون الأخبار بزيادة عدّة كلماتٍ استغنى الخبر بها عن الحلّ والبيان، فمحا ما كتب، واقتصر على الإشارة إلى ما سقط.

ومن فوائده أيضاً رفع إجمال كثير من الأحاديث وإشكالاتها بأحاديث أخرى؛ وبالجملة: شرح الحديث بالحديث بقدر الإمكان.

ومنها: اشتماله على نخبة إفادات الشارحين وما في كتب العلماء الأعلام من المؤيّدات والمناسبات.

ومنها: بيان اللغات الغريبة مع إسناد كلُّ إلى مأخذه، وعدم الاكتفاء في الاستكشاف بالقاموس كما يفعله مَنْ ظنَّ أنّه مغني عن سائر كتب اللغة؛ وذلك لأنّه وإن فاق غيره باجتماع لغات كثيرة فيه إلّا أنّ به إجمالاتٍ وإجازاتٍ فُصّلت في الكتب المدوّنة قبله، كأساس الزمخشري وفائقه، ونهاية ابن الأثير وجامعه، ومغرب المطرزي ومعربه، بل صحاح الجوهري. وفي الاكتفاء بعرض زلات كثيرة، كما لا يخفى على المتدرّب البصير، والناقد الخبير، وقد يسّر الله - وله الحمد - جمع جميع الكتب المشهورة التي في اللغات، وتبيّن لي بكثرة المراجعات عدم إغناء بعض منها عن بعض حتّى القاموس عن الصّحاح.

ومن فوائد هذا الشرح: اشتماله على معانٍ لطيفة دقيقة غامضة كُشف عن وجهها النُّقاب بأيدي الأصول العقلية اليقينية، المشهود لها بالشواهد النقلية الموثوق بها، إلى غير ذلك من الفوائد.

وإذ لم أجد في ضميري - والله أعلم بي مني - داعياً إلى هذا الجمع والتأليف سوى نشر علوم آل محمد عليهم السلام تقريباً إلى الله وحباً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أرجو أن يتشرف بنظر الإمام المنتظر ولي الأمر وصاحب العصر، عليه وعلى آبائه الكرام من الصلوات أفضلها، ومن التحيات أكملها؛ ولذلك سمّيته بـ «الذريعة إلى حافظ الشريعة»، وقبل أن أبدأ بالمرام أختتم الكلام بدعاء دعوت به في بعض مراتبهم عليهم السلام:

إلهي أنا الجليلي عبدك مدعنا	بما كان مني من ذميمة فعالي
ولكنني راخي الحسين وناشر	مدائح ساداتي بلحن مقالي
محبّة أولاد الرسول تعرّفت	بيالي فلا بالموت بعد أبالي
ولم أتخذ دون الوصي وليجة	وهذا عطاء منك قبل سوالي
وأنت عليم من ضميري بأنني	بغيب لأعداء الوصي وقالي
فلا تبعدني عنه حياً وميتاً	وعم بهذا الفضل كلّ سوالي ^١

ثم أعلم أنني وجدت عبارات الخطبة أكثرها مقتبسة من الخطب والروايات المودعة في هذا الكتاب بلا تفاوت، فرأيت أن أقتصر هاهنا على الإشارة إلى مأخذها، وأشرح كلّ مقتبس عند شرح المقتبس منه، فأقول:

قال المصنّف: - طيّب الله ثراه، وجعل الجنة مثواه -:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله المحمود لنعمته، المعبود لقدرته، المُطاع في سلطانه، المرهوب لجلاله، المرغوب إليه فيما عنده، النافذ أمره في جميع خلقه. يحتمل أن يكون الحمد هنا مصدرأ كما هو أصله، والرفع للتوأم والثبات.

قال البيضاوي - وهو ممن له قدم في الفنون الأدبية -:

هو من المصادر التي تُنصب بأفعال مضمرة لاتكاد تُستعمل معها. والتعريف فيها للجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلّ أحد أنّ الحمد ما هو؛ أو هو للاستغراق، إذ الحمد في الحقيقة كلّ له^٢. انتهى.

١. نقل العلامة المجلسي عليه السلام في البحار أربع مرثي مكية عن المصنّف، وهذه الأبيات قد جاءت في انتهاء المرثية

الثالثة منها. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٢٦٦ - ٢٧٤.

٢. أنوار التنزيل، ج ١، ص ٤٦.

ويُحتمل أن يُراد بالحمد ما يُحمد به، وهي الأسماء الحسنَى. وكيف كان ينبغي أن يعتمَ مورد الحمد بأن يكون باللسان المقالي أو الحالي ليشمل حمدَ كافّة الأشياء، كما عمّم في قوله عزّ من قائل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^١، فالمعنى أن فعل الحمد من كلّ أحد - أي عدّ المحاسن الذاتية والفعلية العائدة عاندها إلى الحامد، وغير الحامد، أو ما يُحمد به كلّها من حيث الاستحقاق الذاتي - مختصّ بالله، على أن اللام للاختصاص، ولا ريب فيه؛ لأنّ المحاسن الذاتية من الحُسن والبهاء والعظمة والكبرياء، والفعلية من الجود والإعطاء والإفضال بصنوف الآلاء والنعماء على الحقيقة وأولاً وبالذات له تعالى، وما لغيره فإنّما هو ظلال وعكوس وعلى سبيل المجاز؛ كما يكشف عن ذلك الحصر الذي في كلام المعصومين العارفين بالله الهادين إليه صلوات الله عليهم أجمعين، حيث قالوا في تحميداتهم وتمجيداتهم: «لك الأسماء الحسنَى والكبرياء والآلاء»^٢.

هذا هو الكلام في المحمود به، وسيجيء الكلام في المحمود عليه .
وأما الجلالة، فقد اختلف فيها؛ فقيل: إنها علمٌ. وقيل: بل مشتقة. وقد بسط الكلام من الطرفين في حواشي السيّد الشريف والتفتازاني على الكشّاف^٣.
وقال البيضاوي:

الحقّ أنّه وصف في أصله، لكنّه غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره، فصار كالعلم، مثل الثريا والصعق، أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به، وعدم تطرّق احتمال الشركة إليه؛ لأنّ ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر - حقيقي أو غير حقيقي - غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يُدلّ عليه بلفظ^٤. إلى آخر ما قال.

١. الإسراء (١٧): ٤٤.

٢. الكافي، ج ٤، ص ١٦٠، باب الدعاء في العشر الأواخر من شهر رمضان، ح ٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ١٦١، ح ٢٠٣٢؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٠١، ح ٢٦٣؛ مصباح المتهجّد، ص ٦١٤، ٦٢٨، ...؛ جمال الأسبوع، ص ٧٩؛ المصباح للكفعمي، ص ٦٣٦؛ البلد الأمين، ص ٢٢٥.

٣. الحاشية على الكشّاف للسيّد الشريف، ص ٣٥ - ٤٠.

٤. أنوار التنزيل، ج ١، ص ٣٤ و ٣٥.

وهذا هو الحقّ عندني ، وستقف في باب المعبود على ما يشهد به .

وقال شيخنا البهائيؑ في حواشيه :

هذا الوجه مبنيّ على ما هو الظاهر من تعريف العَلَم بما وضع للذات مع جميع المشخصّات ، واعتراض عليه بعض الأعلام بأنّه إنّما يدلّ على عدم تمكّن البشر من وضع العَلَم له تعالى ؛ لعدم اطلاعهم على جميع مشخصّاته ، فيجوز أن يضع هو لذاته علماً . نعم ، نحن معاصر الممكّنات لا يمكننا ذلك ، وليس النزاع فيه .

أقول في الجواب : إنّ غرض المؤلّف هو أنّ وضع العَلَم لخصوصيّة الذات لا يليق بالحكمة ؛ لجريانه مجرى العبث ؛ لأنّ الدلالة على تلك الذات بالعَلَم بحيث يفهم منه المعنى العَلَمي غير ممكنة ؛ لكونها غير معقولة للبشر ، والغرض من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمّى ليخطر بشخصه ببال السامع عند إطلاق اللفظ الموضوع له ، وعلمه تعالى بخصوصيّة ذاته معلوم ، ولكن نحن معاصر الممكّنات من المادّيات والمجرّدات لا يخطر ببالنا عند سماع العَلَم نفس الموضوع له قطعاً ؛ لتقدّسه عن التلوّث بالحضور بعينه لأذهاننا ، فلا يمكن دلالتنا على المعنى العَلَمي ، بل لا يمكننا تعقّل الذات المقدّسة إلّا بصفات وسلوب وإضافات يمكننا فهم معانيها ، فلا يكون الله علماً ، وفي قوله : « فلا يمكن أن يدلّ عليه بلفظٍ » إيماؤه إلى ما قلنا .

هذا ، والحقّ أنّه يكفي في وضع العَلَم لذاتٍ تعقلها بوجه يمتاز به عن عداها ، ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصّات وملاحظتها عند الوضع .^١ انتهى .

أقول في مقام الانتصار له : لو تصوّرنا مفهوماً بوجه أنّه لا يُشترك في ماهيّته بوجه - كما هو الواقع في الواجب تعالى - فهذا المتصوّر ممتاز عن جميع المتصوّرات ، وبعد أن يُثبت البرهان وجوده يحصل العلم بشخص غير منتشر ، أمّا الشخصيّة فمن جهة الوجود ، وأمّا عدم الانتشار فمن جهة المفهوم ، وذلك واضح ؛ فإذا وضعنا للشخص لفظاً ، كان علماً له لا محالة ، مع أنّنا لم نعلم مشخصّات .

ولو قيل : لا يخطر بالبال عند سماع ذلك الاسم بحثّ الذات الشخصيّة بخلافه عند

١. حواشي الشيخ البهائي على تفسير البيضاوي مخطوط ، وسيطع مع سائر آثاره التفسيرية في مجلّد مستقلّ إن شاء الله تعالى .

سماع زيد، بل ذاتٌ ما تكون صفته أن لا يُشترك في ماهيته، فإن عَمَمَ العَلَمَ بحيث يتناول هذا أيضاً، فذاك اصطلاح جديد، ولا مشاحَّةً في الاصطلاح.

قلت: إن أريد بالذات الشخصية الذاتُ المأخوذ معها مشخصها - الذي لها في نفس الأمر وبه هي متعيّنة ولو كان عين الذات - فمسلّم أنها لا تخطر بالبال على ذلك الفرض، لكن لا نسلّم وجوب أخذ ذلك المتشخص في العَلَم، بل الذي يجب - كما يُكشف عند الفحص عن حال الأعلام - أن يتوهم الواضع ما يريد أن يضع له لفظاً على وجه جزئي ممتاز عنده عمّا عداه؛ إمّا من جهة مشاهدة شخصه، أو من جهة اعتبار أوصاف له حقيقيّة وإضافيّة انحصرت فيه ولو كان باعتقاده، مثلاً تواتر عندنا أنّ ملك الهند في هذا العصر المدعو «أورنك زيب» وهو ابن الملك المشهور بحزم، فبذلك حصل في وهما شخص ممتاز عمّا عداه، ومعلوم أنّ له في نفس الأمر مشخصاً به صار شخصاً في حدّ ذاته، ونحن لا نعرفه، فلو وضعنا له لفظاً وأخبرنا أصحابنا أنّ الموضوع له ما هو صاحب الوصف المذكور، ينتقل ذهنهم إليه بخصوصه عند إطلاقنا اللفظ بلا ريب، وهذه هي خاصيّة العَلَم، وكذا إذا خرجت من دارك ظهر يوم الجمعة وكانت امرأتك في وجع الطلق، فأتاك ابنك محمّد بعد ساعة، وأخبرك أنّ أمي ولدت ذكراً في هذه الساعة مشقوق الشفة العليا، فسَمّيته مشقوقاً بحضرة جمع من أقربانك، وحالّ القضاء بينك وبين رؤيته بعروض سفر بعيد، فإذا كتبت إليهم أنّ الضيعة التي لي في قرية كذا وهبتها لابني محمّد ومشقوق، فهل يفزقون بين الاسمين؟ وهل يقولون إن أحدهما عَلم، والآخر غير علم؟ وهل هذا إلا باعتبار تشخص المشقوق عندك حين التسمية من جهة الوصف، مع أنّك لم تر شخصه الذي به كان متعيّناً في حدّ ذاته.

فظهر أنّ التشخص المعبر في العَلَم التشخص في نظر الواضع، بمعنى كون المسمّى حين الوضع بحيث يكون ممتازاً عن جميع ما عداه، إمّا بمشاهدة ذاته، أو العلم بأوصافه الحقيقيّة والإضافيّة التي بزعمه أنّها منحصرة فيه، وبقيام البرهان على وجود مفهوم ذي صفة جعلته متميّزاً عن سائر الموجودات، ككونه مبدء كل شيء، وهذا هو المعنى

بالتشخيص في نظر الواضع، وهو مناط العَلَمِيَّة، لا التشخيص الذي للشيء في حد ذاته. ومن علم ما كان تشخيصاً في نظر الواضع - ولو كان وصفاً كلياً منحصرأ في الموضوع له بزعم الواضع - انتقل ذهنه إلى المقصود عند السماع قطعاً؛ ألا ترى أنه لو كان جماعة من الشيعة في بلاد السنّة، وتواطؤوا على وضع لفظ لمن تصدّى للخلافة عقيب رحلة النبي ﷺ تغلباً ومكراً، ليتيسر لهم ذكره جهراً بلا خوف من أهل البلد، وإفهام بعضهم بعضاً في مواضع الحاجة، يحصل لمن سمع منهم ذلك اللفظ الانتقال بلا شبهة انتقالاً من سمع لفظ «فلان» مع القران الرفاعة للجهالة من جهة اشتراك الاسم بلا تفاوت، ومن هذا الباب لفظ «خدا» في الفارسيّة و«تارى» في التركيّة.

وليعلم أنّ الغرض جواز كون الجلالة علماً، لا أنّه علّم ابتدائي البتّة، وليس من الأعلام المقاليّة التي هي في الأصل مشتقات، وسيجيء الكلام في ذلك في حديث هشام وقوله: «الله ممّا هو مشتق».

هذا، وقال المحقق الشريف عند تعريف الفاضل التفتازاني في المطول للعلّم بأنّه ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته: إنّهُ يخرج عن هذا التعريف الأعلام الجنسيّة، ولا يجاب بأنّها موضوعة للمهيّة مع جميع مشخصاته الذهنيّة؛ لاستلزامه امتناع إطلاقها على الأفراد الخارجيّة، بل بأنّ علّمتها تقديريّة لضرورة الأحكام، والمقصود تعريف الأعلام الحقيقيّة^١.

قوله: (المحمود لنعته).

المقصود أنّ الله تعالى مالك لصفة المحموديّة ومستحق لها، حمده العباد أولاً، وذلك لفسوّ نعته في كلّ ذرّة من ذرّات العالم، إن لم يحمده لسان مقال بعض كفراناً للنعمة أو فقداناً للآلة، فهم حامدون بلسان الحال في جميع الأحوال، وما أحسن ما قال (نظم):

دلی داند ازین معنی که گوش است

بذکرش هر چه بینی در خروش است

که هر خاری بتسبیحش زبانست

نه تنها بلبش تسبیح خوانیست

﴿وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^١.

وليعلم أن الحمد الذي منّا معاشراً الممكنات إنّما هو على حسب طوقنا، وأما إنّهُ يليق بحضرته فكلاً، بل الحامد لنفسه على الوجه اللائق به هو نفسه، وجميع الموجودات محامده؛ لأنّها شرح حسنه وكمالهِ، وهو المظهر لها من كتم العدم، وليس فعل الحمد إلا إظهار كمالات المحمود؛ سبحانه لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

واختلفوا في المحمود عليه، فظاهر الكشّاف أنّه الجميل مطلقاً.^٢ وقال السيّد الشريف في حواشيه: «أراد بالجميل الفعل الجميل» ثمّ قال: «وإذا خصّ بالأفعال الاختيارية لزم أن لا يُحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والإرادة، سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، بل على إنعاماته الصادرة عنه باختياره».^٣

أقول: ربّما يستدلّ على أنّ الصفات الذاتية غير داخلّة في المحمود عليه بقول سيّد الساجدين عليّ بن الحسين عليه السلام حيث قال في دعاء الحمد:

«والحمد لله بكلّ ما حمده به أدنى ملائكتيه إليه، وأكثرمُ خَلِيقَتِهِ عليه، وأرضى حامديه لذّيته، حمداً يُفْضَلُ سائرَ الحمدِ كَفْضَلِ رَبِّنا على جميع خَلْقِهِ، ثمّ له الحمدُ مكانَ كُلِّ نعمةٍ له علينا وعلى جميع عبادِهِ الماضينَ والباقيينَ، عَدَدَ ما أحاطَ به عِلْمُهُ من جميع الأشياءِ، ومكانَ كُلِّ واحدةٍ منها عَدَدُها أضعافاً مضاعفةً أبداً سرمداً إلى يوم القيامة».^٤

وجه الاستدلال: أنّه عليه السلام اقتصر في ذكر المحمود عليه على كلّ نعمةٍ له تعالى علينا وعلى جميع عباده الماضين والباقيين، ولم يتعرّض لأسمائه الحسنى وصفاته العليا، والحال أنّ المقام مقام الإغراق والاستغراق.

٢. الكشّاف، ج ١، ص ٤٥.

١. الإسرائ (١٧): ٤٤.

٣. الحاشية على الكشّاف للشريف الجرجاني، ص ٤٦.

٤. الصحيفة السجّادية، ص ٢٨، الدعاء ١.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْحَمْدَ عَلَى الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ مَدْرَجٌ فِي قَوْلِهِ ﷺ: «بِكُلِّ مَا حَمَدَهُ بِهِ أَدْنَى مَلَائِكَتِهِ إِلَيْهِ...» إِلَى آخِرِهِ.

والغرض فيما بعدَ ثَمَّ استغراقُ النِّعمِ المحمودِ عليها - سواءَ كانتِ واصِلَةً إلى الحامدِ أو غيرِ الحامدِ - لا استغراقِ مطلقِ المحمودِ عليه.

وليعلمَ أَنَّ كُلَّ فِعْلٍ مِنْهُ تَعَالَى مَحْمُودٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ أَصْلَ الْإِبْجَادِ الَّذِي هُوَ بَحْرُ فِرَاتٍ سَائِعٌ شَرَابُهُ نِعْمَةٌ جَلِيلَةٌ، تَشَعَّبَتْ مِنْهَا عَامَةٌ أَنْهَارُ النُّعْمِ وَالْآلَامِ وَإِنْ كَانَتْ فِي عِدَادِ الضَّرْرِ، إِلَّا أَنَّهَا عَلَى الْمُؤْمِنِ مِمَّا يَرْفَعُ اللَّهُ بِهِ شَأْنَهُ، أَوْ يَدْفَعُ بِهِ مَا شَأْنَهُ، كَسَقْيِ الطَّيِّبِ الشَّفِيقِ الْأَدْوِيَةِ الْمَرَّةَ الْبَشِيعَةَ^١ لِحِفْظِ الصِّحَّةِ أَوْ إِزَالَةِ الْمَرَضِ؛ فَهِيَ إِذَنْ نِعْمَةٌ.

وَأَمَّا آيَاتُ الْكُفَّارِ فَهِيَ تَفْرِيحٌ لِلْمُؤْمِنِ وَشِفَاءٌ لَغَيْظِهِ؛ وَلِذَا قَالَ قَدْوَةُ الْعَارِفِينَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ فِي خُطْبَةٍ مِنْ خُطَبِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ: «تَحَمَّدُهُ عَلَيَّ مَا أَخَذَ وَأَعْطَى، وَعَلَى مَا أَبْلَى وَابْتَلَى»^٢.

وَفِي خُطْبَةٍ أُخْرَى: «أَحَمَّدَ اللَّهُ عَلَيَّ مَا قَضَى مِنْ أَمْرٍ، وَقَدَّرَ مِنْ فِعْلٍ، وَعَلَى ابْتِلَائِي بِكُمْ»^٣.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَتَلَوُّهُمُ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِي صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ۝ وَيُذْهِبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ﴾^٤.

وَقَدْ جَرَى عَلَى لِسَانِي مِنْ بَرَكَاتِ عُلُومِهِمُ ﷺ مَا فِي الْقَصِيدَةِ اللَّامِيَّةِ الَّتِي قَلْتُ فِيهِمْ (شعر):

أتحسب الضَّرَّ لَيْسَتْ فِيهِ مَنفَعَةٌ	حاشاه حاشاه ما هذا بمحتمل
هذا أجاجٌ ولكن عند ذي سقمٍ	من صحَّ كان له أحلى من العسل
صحَّ مزاجك إن شئت التلذذ من	طعم النوائب والأسقام والعلل
مزاج نفسك لا النفس التي اشتكرت	فيها البهائم ذات النهق والسهل

١. التبشيع: الخشن من الطعام وكرهه الطعم منه. لسان العرب، ج ٨، ص ١١ (بشع).

٢. نهج البلاغة، ص ١٩٠، الخطبة ١٣٢. نهج البلاغة، ص ٢٥٨، الخطبة ١٨٠.

٤. التوبة (٩): ١٤ و ١٥.

لوم تكن لذّة في النابثات لما
ولا على الأوصياء المصطفين ذوي
أنظر إلى سيّد الكونين وابنته
ثمّ الإمام الزكيّ المجتبيّ حسين
ثمّ الحسين الإمام ابن الإمام أبي
قد ابتلوا بصنوف الموجعات وهم
وبكلامهم عليه السلام احتذى من قال، وما أحسن ما قال:

ناخوش او خوش بود بر^١ جان من
جان فدای یارتن^٢ رنجان من^٣
عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد
ای عجب، من عاشقِ این هر دو ضد^٤
قوله: (المعبود لقدرته).

تفحیح المقام بذكر ما قاله المفسّرون في تفسير العبادة، ونقل قدر من الآيات التي
استعملت العبادة وما اشتقّ منها فيها، وبيان أنّها لم تفسّر في كتب اللغة المتداولة،
وبذلك يتّضح معنى معبوديته تعالى لقدرته، فنقول:
في تفسير الكواشي^٥: «العبودية: التذلل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنّها غاية التذلل،
فلا يستحقّها إلا من هو في غاية الإفضال». ومثله في تفسير الراغب^٦.
وقال البيضاوي: «العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل، ومنه: طريق معبد، أي مذلل.
وثوب ذو عبدة: إذا كان في غاية الصفاقة، ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى»^٧.

١. في المصدر: «در».

٢. في المصدر: «دل».

٣. منثوی معنوی، ص ٨٥، دفتر اول، ش ١٧٧٨.

٤. منثوی معنوی، ص ٧٥، دفتر اول، ش ١٥٧١، مع اختلاف يسير.

٥. هو أبو العباس الكواشي أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع بن الحسين بن سويدان الشيباني الموصلی،
المتوفى سنة ٦٨٠ هـ. وله تفسيران: تفسير كبير سماء بتصرة المتذکر، وصغير سماء بالتلخیص (مخطوطان). أنظر:

كشف الظنون، ج ١، ص ٤٥٧ و ٤٨٠؛ هدية العارفين، ج ١، ص ٩٨؛ الأعلام للزركلي، ج ١، ص ٢٧٤.

٧. أنوار التنزيل، ج ١، ص ٦٦.

٦. المفردات للراغب، ص ٥٤٢ (عبد).

ومثله في الكشاف، وزيد فيه: «لأنه مولى أعظم النعم، فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع»^١.

أقول: لا شك في أنه تعالى مولى أعظم النعم، وأنه حقيق بأقصى غاية الخضوع، ولكن الكلام في أنه هل هو معنى العبادة ومناط تحققها، أم معناها أعم من ذلك؟ ولم يذكر أهل اللغة -الذين كتبهم متداولة - لها معنى، والشارع استعمل ما اشتق منها مرة في تعظيم المشركين لأصنامهم وتقريب القربان لأجلها، ومرة في اتباع الهوى والشيطان، وعهد سبحانه إلى العباد بوساطة السفراء والأنبياء أن لا يعبدوا الشيطان، وأمر بقصر العبادة له تعالى، ونهى عن اتخاذ معبود سواه، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾^٢، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَتَّخِذُونَ الْغُلَاظِ وَالشَّيَاطِينَ إِلهًا لَهُمْ فَأُولَٰئِكَ يَتَّخِذُونَ الْغُلَاظِ وَالشَّيَاطِينَ إِلهًا لَهُمْ﴾^٣، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَسْبَبِي إِذْ مَكَرْتُ أَن كُفِّرُوا بِي وَإِنِّي لَأَتَّبِعُهُنَّ وَوَيْدَاهُنَّ يُضْلِفُنَّ حَتَّىٰ لَأَلْمُوهُنَّ عِيْنَ غِيظِي وَلَئِن كُنَّ تُجَانِبُوهُنَّ لَتَلْمِوهُنَّ وَنَافِلَاتُهُنَّ لِلْأَقْبَابِ أَلَتَلْمِوهُنَّ وَلَئِن يَبْسُطْنَ يَدَهُنَّ إِنِّي لَأَلْمُهُنَّ بِمَا يَبْسُطْنَ﴾^٤، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شَفَعَتْنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾^٥، وقوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْتُم مِّن دُونِهِ﴾^٦، وقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَدْعُونَ﴾^٧ إلى غير ذلك.

ومقتضى كلام هؤلاء الأعلام أن أقصى غاية الخضوع هو المناط في تحققها، وهو المختص بالله تعالى، وأن التوبيخات التي وردت على الإطاعة والاتباع للشيطان والهوى إنما هي إذا كان اتباعاً على ذلك الحد من الخضوع، ولو كان دون الأقصى فليس بعبادة وإن كان مذموماً على بعض الوجوه.

وهذا المعنى ليس في كتب اللغة المتداولة، ولا هو منقولاً عن النبي ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، ولعل الدليل على ذلك - كما يومي إليه كلامهم - حكم العقل باختصاص أقصى غاية الخضوع بالله، وعدم جريان حكم الإشراك على إيقاع ما عده

١. الكشاف، ج ١، ص ٦٢.
 ٢. الفاتحة (١): ٥.
 ٣. آل عمران (٣): ٦٤.
 ٤. يس (٣٦): ٦٠ - ٦١.
 ٥. يونس (١٠): ١٨.
 ٦. الزخرف (٤٣): ٢٠.
 ٧. الصافات (٣٧): ٩٥.

من التذللّات لغير الله، بل عدم مذمومية بعضها أصلاً، ويتوجّه عليهم أنه لا يجوز أن تكون العبادة ذات أصناف يجمعها مطلق الخضوع، ولكلّ صنف حكماً خاصاً إذا وقع لغير الله - مثل أنه من خضع للغير أقصى غاية الخضوع - وجب الاجتناب عنه رطباً، ومن تواضع غنيّاً لغناه ذهب ثلثا دينه^١، ومن أصغى إلى ناطق يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان^٢، كما ورد في الحديث .

فإن قلت: إن إطلاق العبادة على غير أقصى غاية الخضوع مجاز .

قلت: وما يدريك لعلّ ذلك اللفظ من الألفاظ المشكّكة، والتشكيك لا يأتى عن اختلاف الأحكام .

وكون صنف منها وهو أقصى غاية الخضوع عبادةً، لا يقتضي عدم كون ما دون الأقصى عبادةً، والتذللّ لغير الله إن كان بأمر الله وإذنه - كما يفعل للحجر الأسود والأنبياء والأوصياء والعلماء والصلحاء - فهو تذللّ لله وعبادة له، وكذا التذللّ للجبايرة تقيّةً؛ وإن لم يكن بأمر الله وإذنه، فهو عبادة مذمومة على حسب التشديد في المنع الشرعي والعقلي، وقد ورد في الحديث: «أنّ من تواضع غنيّاً لغناه ذهب ثلثا دينه»^٣. والتذللّ والإطاعة لغير الله بدون إذنه تعالى يعبر عنه عند العلماء اللبّ بالشرك الخفيّ .

وفي كتاب الحجّة في باب الردّ إلى الإمام عن أبي عبدالله عليه السلام: «هيئات هيئات، فات قوم وماتوا قبل أن يهتدوا، وظنّوا أنّهم آمنوا، وأشركوا من حيث لا يعلمون»^٤. وفي كتاب الإيمان والكفر في باب حبّ الدنيا، في حكاية بلوغ عيسى عليه السلام قرية مات أهلها وسؤاله إياهم عن سبب هلاكهم أنه أجابه منهم مُجيباً، وقال: «عبادة الطاغوت وحبّ الدنيا» وسبق الكلام إلى أن قال عليه السلام: «وكيف كان عبادتكم للطاغوت؟ قال:

١. نهج البلاغة، ص ٥٠٨، ضمن الحكمة ٢٢٨؛ بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٧٠، ذيل ح ٧.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٤؛ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٣٠٣، ح ٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٧، ح ٢٢٦٥٤.

٣. تقدّم تخريجه قبيل هذا.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٨١، ضمن ح ٦.

الطاعة لأهل المعاصي» الحديث^١.

وعن أبي مسروق قال: سألتني أبو عبدالله عليه السلام عن أهل البصرة، فقال لي: «ما هم؟» قلت: مرجئة وقدرية وحرورية، فقال: «لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة التي لاتعبد الله على شيء^٢».

قال ابن الأثير في النهاية:

الإرجاء: التأخير، وهذا مهموز، ومنه حديث ذكر المرجئة [و] هم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة^٣.

أقول: سيجيء في باب التقليد عن محمد بن عبيدة قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «يا محمد، أنتم أشد تقليداً أم المرجئة؟» قال: قلت: قلّدنا وقلّدوا. إلى أن قال عليه السلام: «إنّ المرجئة نصبت رجلاً لم تُفرض طاعته وقلّدوه، وأنتم نصبت رجلاً وفرضتم طاعته ثم لم تقلّدوه، فهم أشد منكم تقليداً^٤».

ويظهر من هذا الحديث أنّ المرجئة كانت تطلق أيضاً على أصحاب السقيفة ومن اقتضى أثرهم، فلعلهم سموا بها لتأخيرهم أمير المؤمنين عليه السلام.

وفي باب الشرك من كتاب الإيمان والكفر عن أبي بصير وإسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^٥ قال: «يُطِيع الشيطان من حيث لا يعلم، فيشرك^٦».

وفيه عن أبي عبدالله عليه السلام: «مَنْ أطاع رجلاً في معصية فقد عبده^٧». وفيه عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَهُمْ وَرُفُفْنَهُمْ أَزْيَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾^٨ فقال: «أما والله، ما دعَوْهم إلى عبادة أنفسهم، ولو

١. الكافي، ج ٢، ص ٣١٨، ح ١١.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٣٨٧، باب الكفر، ح ١٣؛ و ص ٤٠٩، باب في صنوف أهل الخلاف و...، ح ٢.

٣. النهاية، ج ٢، ص ٢٠٦ (رجا).

٤. الكافي، ج ١، ص ٥٣، ح ٢.

٥. يوسف (١٢): ١٠٦.

٦. الكافي، ج ٢، ص ٣٩٧، ح ٣.

٧. التوبة (٩): ٣١.

٨. المصدر، ص ٣٩٨، ح ٨.

دَعَوْهُم إِلَى عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ مَا أَجَابُوا، وَلَكِنْ أَحَلَّوْا لَهُمْ حَرَامًا، وَحَزَمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا، فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»^١.

فتلخص من هذا المجموع أن التذلل والخضوع والإطاعة التي هي تابعة لهما عبادة، فإن كانت لله فهي عبادة الله، وكذا إن كانت لغير الله ولكن بأمر الله وإذنه؛ إذ الخضوع والإطاعة من العبد لأحد بأمر السيد وإذنه للسيد أولاً وبالذات، وإلا فهي عبادة لغير الله وإشراك؛ إما شركاً جلياً - وهو ما يفعله عبدة الأوثان وعبدة الكواكب وعبدة النيران، والقائلون بأن عزير ابن الله، والقائلون بأن المسيح ابن الله، وسائر فرق الكفر الظاهر - وإما شركاً خفياً كالخضوع والإطاعة لغير الله إطاعة مخالفة لحكم الله، مجاوزة لإذن الله الشرعي والعقلي، وإن كانت على أصناف، واستحق صاحبها بكل صنف نوعاً من الذم والإهانة الدنيوية أو الآخروية.

وما ينكر أن يجري الشارع على كل صنف من أصناف نوع حكماً خاصاً وإن كان الكل مشتركاً في حكم عام، والعقل الصحيح أيضاً يحكم بأن العبادة بمعنى التذلل والإطاعة لا ينبغي أن يكون إلا لله؛ لأنها إما لجلب النفع كما هو شأن الأجراء، أو لخوف الضرر كما هو شأن العبيد، أو للأهلية الذاتية كما هو شأن الصديقين، والله تعالى هو ولي كل نعمة كما ورد في تلبية الحج: «إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ»^٢.

وفي بعض الأدعية الجليلة: «ما يكون من نعمة فمن الله»^٣ وهو المقتدر على كل نعمة، كما قال تعالى: «وَهُوَ أَلْفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ»^٤، فلا ضار ولا نافع إلا الله كما ورد في الأدعية الجليلة، وقال عز من قائل تعليماً لنبينا ﷺ: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مُؤْتِنًا»^٥.

١. المصدر، ح ٧.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٤٩، باب حج النبي ﷺ، ح ٧؛ و ص ٣٣٥، باب التلبية، ح ٣. وهو متواتر في المصادر الروائية.

٣. تفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص ١٩؛ مصباح المنهجد، ص ١٥٦؛ المصباح للكفعمي، ص ٩٦.

٤. التوبة (٩): ٥١.

٥. الأنعام (٦): ١٨.

وثبوت الأهلية الذاتية لله تعالى أمرٌ مستغنى عن البيان، فلا يستحقّ التذلل والخضوع والإطاعة والالتقياد بالذات إلا لله.

ثم إنَّ نظرنا في هذا المقام إلى ما يقع من العباد بحسب مشيئة الله العزمية التي فيها نضاع ويُعصى، وأما بحسب مشيئته الحتمية فجميع أجزاء العالم بقضها وقضيتها^١ متذللٌ خاضعٌ له. مطيعٌ لأمره. وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.^٢ وفي خطبة من خطب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «خضعت له الأشياء، وذلت مستكينة لعظمته».^٣

وفي دعاءٍ احترز به الصادق عليه السلام عن المنصور اللعين، ونقله الكفعمي في كتاب البلد الأمين: «أزمت الأمور كلها بيدك، صادرة عن قضائك، مذعنة بالخضوع لقدرتك» الدعاء.^٤ ولو قصد بالعبادة في «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» الخضوع الذاتي والتذلل الطبيعي الذي يعبد الله به كل شيء - كما ورد في القنوت: «سبحان من دانت له السماوات والأرض بالعبودية»^٥ - كان الغرض في ذكره الإذعان بخضوع الأشياء كلها لقدرته، كما أشير إليه قبل في حديث الصادق عليه السلام، فكان كل مصلى صادقاً في ادعاء قصر عبادته وعبادة عامةٍ مشركيه في الوجود. وإن كان المقصود بها المأمور به بالأمر التشريعي، فينبغي أن يكون غرض المصلي إظهار الإيمان بوجوب القصر والتبري من الشرك، كما قال سبحانه: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^٦، وعلى هذا فتفاضل المصلين على حسب التخلي من الشرك الخفي؛ وفقنا الله له بلطفه الجلي والخفي.

وإذا أحطت بما تلونا عليك، عرفت معنى قول المصنّف قدّس الله روحه، كأنه

١. أي بالكبير والصغير. والقض: الحمى الصغار، والقضض: الحمى الصغار. أنظر: لسان العرب، ج ٧، ص ٢٢٢ (قضض).

٢. اقتباس من الآية ١٣ من سورة الرعد (١٣) والآية ١٦٣ من سورة البقرة وغيرها.

٣. نهج البلاغة، ص ٢٧٢، الخطبة ١٦٨. وفيه: «خضعت الأشياء له».

٤. البلد الأمين، ص ٣٨٥؛ مهج الدعوات، ص ١٨١؛ مفتاح الفلاح، ص ١٠٠.

٥. الفقيه، ج ١، ص ٣١٥. ٦. البيّنة (٩٨): ٥.

يقول: إن قدرته الكاملة الدالة على كمال العظمة والجلال، المصححة لأن يطمع فيه تعالى جلائل النعم وعظيم الأفضال، المخوفة على شديد البطش^١ وأليم النكال - جعلت الأشياء كلها دائنة له تعالى بالعبودية الذاتية، أي الخضوع والتذلل بلسان الحال؛ أو حملت المؤمنين العارفين وغيرهم على أن يعبدوا الله تعالى هيباً وإجلالاً، خوفاً ورجاءً، طوعاً وكرهاً، فهو تعالى معبودٌ لقدرته التي هي عين ذاته: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَلِيُّ الْغُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»^٢.

وفي دعاء السحر لسيد الساجدين علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام: «يا من وضعت له الملوك نير المذلة على أعناقهم، فهم من سطواته خائفون»^٣.

قوله: (المطاع في سلطانه).

لما ذكر معبوديته الذاتية أزدفها بالمطاعية الذاتية التي هي من لوازم المعبودية الذاتية كما سبقت الإشارة إليه، وستعلم في كتاب التوحيد علماً يقينياً خالصاً عن شوائب الريب أن ما وقع من العصيان والمخالفة إنما هو بالنظر إلى المشية العزيمة التي سيجيء تفسيرها. وأما بالنظر إلى المشية الحتمية فمحال أن يعصي الله أحد ويخالفه، وهذا القدر من الإشارة كافية هاهنا.

قوله: (المرهوب لجلاله [المرغوب إليه فيما عنده])

في بعض النسخ بالباء، وأكثر أرباب اللغة كصاحب القاموس والجوهري والمطرزي والزمخشري على أن الرهبة تتعدى بنفسه، والرغبة تتعدى بالي؛ يقال: رهبه ورغب إليه^٤.

١. البطش والبطشة: «الأخذ بسرعة والأخذ بعنف وسطوة». أنظر: لسان العرب، ج ٦، ص ٦٦٧؛ مجمع البحرين، ج ٤، ص ١٣٠ (بطش).

٢. الحشر (٥٩): ٢٣.

٣. الصحيفة السجادية، ص ٢٥٠، الدعاء ٥١. وفيه «أعناقها» بدل «أعناقهم».

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٧٦؛ الصحاح، ج ١، ص ١٤٠؛ المغرب، ص ١٩٢ و ٢٠٢؛ الفائق في غريب الحديث، ج ٢، ص ٧٠ (رغب - رهب).

وقال ابن الأثير: «وفي حديث الدعاء: «رغبةً ورهبةً إليك» أعمل لفظ الرغبة وحدها، ولو أعملهما [معاً] لقال: رغبةً إليك ورهبةً منك» انتهى^١.
ورجح السيد الداماد - قدس الله سره - في الروايات قول ابن الأثير، ولم يستشهد له بحديث أو غيره، بل ذكر مخالفه، ثم أوله بال حذف والإيصال^٢.
وهو دعوى بلا بيّنة.

وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

أي يومٍ من الموت أفرّ
يوم ما قدر لا ترهبه
يوم ما قدر أم يوم قدر
فإذا قدر لا ينجو الحذر^٣

قوله: (النافذ أمره في جميع خلقه).

في خطبة من خطب نهج البلاغة: «أمره قضاءً وحكمةً، ورضاه أماناً ورحمةً»^٤.
قوله: (علاً فاستغلي، ودنا فتعالى، وارتفع فوق كل منظر)^٥.

هذه الفقرات الشريفة من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة نقلها المصنّف في أوائل كتاب الروضة قبل حديث عرض الخيل^٥، ونقل صاحب كتاب الاحتجاج في حديث علي بن الحسين عليهما السلام أنه قال حين احتجّ علي بن يزيد بن معاوية لعنهما الله: «أنا ابن محمد المصطفى، أنا ابن من لا يخفى، أنا ابن من علا فاستغلي، فجاز سدره المنتهى»^٦.
ونقل أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام في رسالته إلى أبي بكر حين بلغه عنه كلام في منع فاطمة عليها السلام فدكا: «فما مثل دنياكم عندي إلا كمثل غيم علا فاستغلي، ثم استغلظ فاستوى، ثم تمزق فانجلي»^٧.

١. النهاية، ج ٢، ص ٢٣٧ (رغب).

٢. التوحيد، ص ٣٧٥، ح ١٩؛ وقعة صفين، ص ٣٩٥؛ المناقب، ج ٣، ص ٢٩٨؛ ديوان المنسوب إلى

أمير المؤمنين عليه السلام، ص ١٩٣؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٥، ص ١٣٢؛ وج ٨، ص ٥٥.

٣. نهج البلاغة، ص ٢٢٤، الخطبة ١٦٠.

٤. الكافي، ج ٨، ص ٦٧، ح ٢٣.

٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣١٠؛ المناقب، ج ٤، ص ١٦٨.

٦. الاحتجاج، ج ١، ص ٩٥.

ومن سياق هذين الحديتين يستفاد أن ذكر «فاستعلى» بعد «علا» لبيان كمال العلو، فيكون مبنياً على أن زيادة المباني لزيادة المعاني، والفاء للتعقيب، كأنه قيل: «ارتفع»، ثم بالغ في الارتفاع.

ويؤيد ذلك كلام صاحب القاموس حيث قال: «علا النهار: ارتفع، كاعتلى واستعلى»^١.

قوله: (الذي لا بدء لأوليته - إلى قوله - : وبحكمته أظهر حججه على خلقه).

البدء - بالهمزة وفتح الباء وسكون الدال - مصدر بدأت به، كما في الصحاح^٢، والمراد هنا الحاصل بالمصدر، وكل موجود ليس موجوداً بذاته لذاته فهو موجود بغير ليس هو في مرتبة ذلك الغير، فهو إذن حادث؛ إذ وجوده بعد تلك المرتبة، ومسبوق بعدمه في المرتبة، فإذا أطلق على هذا الموجود بالغير «أولاً» فإنما أُولِيته بالقياس إلى ما بعده، لا على الإطلاق، وأُولِيته ذلك الغير قبل أُولِيته، بخلاف الموجود لذاته، فإن أُولِيته لا بدء لها.

قوله: (ولا غاية لأزليته).

الأزل في الأوهام العامية هو أقاصي الامتداد الزمني في جانب الماضي، ولا محيص له من علّة، فله غاية بئنة، والمقصود أن أزليته ليست بالمعنى المفهوم للعامة؛ ولذلك انتفى عنها لازمه.

وفي كتاب عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا^{عليه السلام} في أمر التوحيد عن أمير المؤمنين^{عليه السلام} في خطبة طويلة: «تحيرت العقول عن إحاطة ذكر أزليته»^٣.

وفي توحيد الصدوق^{عليه السلام} في خطبة أمير المؤمنين^{عليه السلام}: «إن قيل: كان، فعلى تأويل أزلية الوجود، وإن قيل: لم يزل، فعلى تأويل نفي العدم»^٤.

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٧٢٢ (علو). ٢. الصحاح، ج ١، ص ٣٥ (بدأ).

٣. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٢١، ح ١٥؛ التوحيد للصدوق، ص ٦٩، ح ٢٦، وفيهما: «تحيرت الأوهام» بدل «تحيرت العقول».

٤. التوحيد للصدوق، ص ٧٢، ح ٢٧. وهو في الكافي، ج ٨، ص ١٨، ح ٤.

قوله: (الدائم الذي به قوامها).

دوامه تعالى مرجعه الوجوب الذاتي وامتناع سبق العدم ولحوقه، لا ما توهم من استمرار الوجود في الزمان الموهوم، فإنه محض اختراع الوهم، والداعي إليه إنما هو الاعتياد بالزمانيات. وفي الخطبة التي سبق نقلها من كتاب العيون: «واحد لا من عدد، ودائم لا بأمد».

وفي توحيد الصدوق في خطبة الرضا عليه السلام حين قال له بنو هاشم: يا أبا الحسن، اصعد المنبر، وانصب لنا علماً نعبد الله عليه: «سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله»^١.

والقوام - بالكسر - : نظام الأمر وعماده وملاكه؛ كذا في القاموس^٢. وفيه: «ملاك الأمر - ويكسر - : قوامه الذي يملك به»^٣.

وفي الأساس من المجاز: «هذا ملك الأمر: قوامه وما يملك به، والقلب ملك الجسد» انتهى^٤.

وفي هذه الفقرة إشارة إلى ما ذهب إليه أهل الحق من أن العالم وكل جزء منه محتاج إليه تعالى في قوام ذاته وما يتبعها من صفاته في كل آن، وليس كالبناء الذي يقوم بنفسه في الظاهر وإن فنى الباني، كلاً «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا»^٥ بل نسبتها إليه سبحانه كنسبة المهية إلى الوجود في الاحتياج إلى الكون، بل لا نسبة بين النسبتين لو كشف الغطاء من البين، وما ذكروا من المثال تقريباً للأفهام، وتعبيراً عن غاية الاحتياج، ولقد أحسن من قال:

ارتباطى برتر از وهم وقياس هست ربّ الناس را با جان ناس
قوله: (لا يؤوده حفظها).

اقتباس من قوله تعالى: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا»^٦.

١. التوحيد للصدوق، ص ٣٤، ح ٢.

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٦٨ (قوم).

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٢٠ (ملك).

٤. البقرة (٢): ٢٥٥.

٥. فاطر (٣٥): ٤١.

في الأساس: «آده الحمل: أثقله، ومن المجاز: آدني هذا الأمر: بلغ مني المجهود والمشقة»^١.

قوله: (تفرّد بالملكوت).

في القاموس: «الملكوت، كرهبوت: العزّ والسلطان»^٢. وفي الصحاح: «الملكوت من الملك، كالرهبوت من الرهبة؛ يقال: له ملكوت العراق»^٣. وفي الأساس: «الله المَلِك والملكوت»^٤. وفي النهاية: «قد تكرر في الحديث ذكر الملكوت، وهو اسم من الملك، كالجبروت والرهبوت من الجبر والرهبة»^٥.

أقول: الصواب في تحصيل معاني أمثال هذه الكلمات - التي قلّ استعمالها في محاورات أهل اللغة - الرجوع إلى استعمالات أهل الشرع وعدم الاقتصار على ما ذكره مؤلفوا كتب اللغة؛ لأنّ أكثر ما ذكره بحسب فهمهم واستنباطهم من إطلاقات أهل الشرع والعرب كما يظهر من النهاية والفائق^٦، ومعلوم قصور تتبّعهم لاستعمالات الشارع؛ لاقتصارهم على تتبّع روايات العامة، والعرب قليل الاهتمام إلى مقاصد الشريعة. والذي استفضته من شريعة الشريعة أنّ الملكوت كما يُطلق على الملك والسلطان على أشياء من ذوي العقول وغيرهم، كذلك يُطلق على بدائع تلك الأشياء كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَبِّئُكُمْ بِمَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾^٧، وقوله تعالى: ﴿اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^٨.

وسيجيء في باب ثواب العالم والمتعلّم عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام: «من تعلّم العلم وعمِلَ به وعَلِمَ الله، دُعِيَ في ملكوت السماوات عظيماً، فقيل: تعلّم الله، وعمِلَ الله، وعَلِمَ الله»^٩.

١. أساس البلاغة، ص ٢٤ (أود).
٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٢٠ (ملك).
٣. الصحاح، ج ٤، ص ١٦١ (ملك).
٤. أساس اللغة، ص ٦٠٤ (ملك).
٥. النهاية، ج ٤، ص ٣٥٩ (ملك).
٦. المصدر؛ الفائق في غريب الحديث، ص ٩٣.
٧. الأنعام (٦): ٧٥.
٨. الأعراف (٧): ١٨٥.
٩. الكافي، ج ١، ص ٣٥، ح ٦.

وفي الفصل الثامن من إنجيل متى وهو عندي بخط الإفرنج وترجمتهم:
فمن حمل إحدى هذه الوصايا الصغار، وعلم الناس هكذا، يدعى في ملكوت
السموات صغيراً، والذي يعمل ويعلم هذا، يدعى عظيماً في ملكوت السموات.^١
وفي الفصل الحادي والستين قال لبعض تلامذته:

أقول لكم: إنه يعسر على الغنيّ الدخول في ملكوت السموات، وأيضاً أقول لكم: إن
دخول الجمل في حوم الإبرة أسهل من غنيّ يدخل في ملكوت الله.^٢

قوله: (بحكمته أظهر حججه على خلقه).

قال صدر المحققين:

المعنى أنّ حكمته تعالى اقتضت إظهار الحجج على الخلائق بإعطاء العقل وبعثة الأنبياء
ونصب الأوصياء ليكمل الخلقة ويتم النعمة؛ إذ بدون ذلك لا يتمشى النظام، ويقع الهرج
والمزج والانتلام.^٣

قوله: (اختراع الأشياء إنشاءً) إلى قوله: (لا إله إلا الله الكبير المتعال).

سيجيء في باب النهي عن الصورة، في خطبة أملاها الرضا عليه السلام على محمد بن زيد:
«الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء...»^٤
وباقى الفقرات عين ما ذكره المصنف طاب ثراه. وهناك نذكر معاني الألفاظ وما يتعلّق بها.
قوله: (ضلّت الأوهام عن بلوغ كنهه، وذَهَلت العقولُ أن تبلغ غايةً نهايته، لا يبلغه حدّ
وهم، ولا يدركه نفاذُ بصرٍ، وهو السميع العليم).

«ضلّت الأوهام عن بلوغ كنهه» أي لم يهتد إليه.

في الأساس: «ضلّ عن الطريق وعن القصد» انتهى.^٥ وعدم اهتداء الوهم إلى بلوغ
الكنه كناية عن عدم إمكان البلوغ؛ وذلك لأنّ الوهم أشدّ نفوذاً في الأشياء، وأوسع

١. الكتاب المقدّس (المعهد الجديد) ص ٨، مع اختلاف يسير في الألفاظ.

٢. الكتاب المقدّس (المعهد الجديد) ص ٣٥، بتفاوت يسير.

٣. شرح صدر المتألّهين، ص ٦.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٠٥، ح ٣.

٥. أساس البلاغة، ص ٣٧٨ (ضلل).

مجالاً، وأقوى تصرفاً من جميع المدارك، فهو بمنزلة فرس جموح، غلب فارسه، وأخذ العنان من يده يعدو ما أطاق وما أمكنه، ويقال له بالفارسيّة: «سرسخت»، وفي التركية: «باشى برك» فإذا لم يبلغ الوهم الذي هذا شأنه، فغيره من المدارك بطريق أولي، وما ذل إلا لعدم إمكان البلوغ.

وليعلم أن استعمال «ضلّ» مع «عن» لم يتقل في شيء من كتب اللغة عندنا إلا في الأساس.

قوله: «ذهلت العقول» إلى آخره، يعني أنه سبحانه في قدوسيته وارتفاع شأنه عن أن يدرك، بحيث لو حاولت العقول الصحيحة الكاملة إدراكه، حارت ودهشت ونسيت نفسها فضلاً عما عداها وشغلت عنها.

في القاموس: «ذهله، وعنه - كمنع - ذهلاً وذهولاً: نسيه لشغل»^١. وفي المجمل: «ذهلت عنه: إذا نسيت أو شغلت عنه»^٢.

وفي سورة الحج: «يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ»^٣.

وفي الكشاف: «الذهول: الذهاب عن الأمر مع دهشة»^٤. وهكذا في تفسير البيضاوي^٥.

قوله: (لا يبلغه حدٌ وهم).

المعنى المناسب للمقام من معاني الحد: المنتهى؛ تشبيهاً للوهم بشيء طويل كالعصى والرمح يتوسل به إلى مماسة شيء.

في الصحاح: «حد الشيء: منتهاه»^٦.

قوله: (وابتعت الرسل) إلى قوله: (بعدهما أضدوه) من كلام النبي ﷺ في خطبة رواها

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٧٩ (ذهل).

٢. مجمل اللغة، ج ٢، ص ٣٤٨ (ذهل).

٣. الحج (٢٢): ٢.

٤. الكشاف، ج ٣، ص ٤.

٥. أنوار التنزيل، ج ٤، ص ١١٣.

٦. الصحاح، ج ٢، ص ٤٦٢ (حدد).

الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد في باب التوحيد ونفي التشبيه، إلا أن أول تلك الخطبة هكذا: «بعث^١ الرُّسُل لتكون له الحجّة البالغة على خلقه، وتكون رسله إليهم شهداء عليهم، وابتعث فيهم النبيين مبشرين ومنذرين...»^٢ وباقي الفقرات مطابقة. وفي خطبة من خطب نهج البلاغة: «بعث^٣ محمداً ﷺ ليُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ، وَمِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ، بِقِرَآنِ قَدِيبَتِهِ وَأَحْكَامِهِ؛ لِيُعَلِّمَ الْعِبَادَ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ، وَلِيُقَرِّزُوا لَهُ بَعْدَ أَنْ جَحَدُوهُ، وَلِيُثَبِّتُوهُ بَعْدَ أَنْ أَنْكَرُوهُ»^٤. قوله: (عن بيّنة).

أي بعد بيّنة ووضوح أمر. في القاموس: «عن - مخففة - لها عشرة معانٍ...: مرادفة «بعد»: «عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحَ نَدِيمِينَ»^٥ انتهى.^٦

قوله: (وليُعَلِّمَ الْعِبَادَ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوهُ، فيعرفوه بربوبيته [بعد ما أنكروه]).

مقتضى الفاء أن يكون «عن» هاهنا بمعنى «من» وقد جاءت، كما نص عليه صاحب القاموس، ومثله بقوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ»^٧، فيكون المعنى: بعثت الأنبياء ليعقل العباد بالحكم والبراهين التي ألقوها إليهم من صفات ربهم الذاتية والفعلية ما جهلوه.

وقوله: «فيعرفوه بربوبيته بعدما أنكروه، ويوحّدوه بالإلهية بعدما أضدّوه» تفصيل لما أجمل؛ من باب قوله تعالى: «وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ آيَةَ^٨، وقولك: توضّأت، فغسلت وجهي ويدي، ومسحت رأسي ورجلي.

وبهذا المعنى يطابق ما في خطبة من خطب نهج البلاغة: «بعث محمداً ﷺ إلى

١. في المصدر: + «إليهم».

٢. التوحيد للصدوق، ص ٤٤، ح ٤.

٣. في المصدر: + «الله».

٤. نهج البلاغة، ص ٢٠٤، الخطبة ١٤٧. وراجع: الكافي، ج ٨، ص ٣٦٨، ح ٥٨٦.

٥. المؤمنون (٢٣): ٤٠.

٦. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٥٠ (عن).

٧. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٥. والآية في سورة الشورى (٤٢): ٢٥.

٨. هود (١١): ٤٥.

قوله ﷺ: «لَتَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ، وَلَيَقْرَؤُنَّ لَهُ بَعْدَ أَنْ جَحَدُوهُ، وَلَيُنْبِئُوهُ بَعْدَ أَنْ أَنْكَرُوهُ»^١.

وبما ذكرنا تبين معنى ما سيجيء في رواية هشام: «ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله». وفي موضع آخر من تلك الرواية: «إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها، ويحد حقيقتها في قلبه»^٢.

وفي باب فضل اليقين من كتاب الإيمان والكفر: «ينبغي لمن عقل عن الله أن لا يستبطئه في رزقه، ولا يتهمه في قضائه»^٣.

وفي نهج البلاغة بعد خطبة الطاووس: «لا تكونوا كجفأة الجاهلية؛ لا في الدين يتفقهون، ولا عن الله يعقلون»^٤.

وقيل: معنى عقل عن الله: أخذ فروع الشريعة عن مهبط الوحي، لا عن الرأي والقياس. ومع قطع النظر عن الأحاديث المذكورة بعضها صريح في رده. قوله: (بعدما أضدوه).

في القاموس: «ضدّه في الخصومة: غلبه. وأضدّ: غضب»^٥. ومثله في الصحاح^٦. وفي تاج المصادر: «الإضداد: خشم غرفتن»^٧. ولم يذكر صاحب النهاية والفايق والمجمل والمغرب الإضداد أصلاً، والمعنى الذي ذكره من ذكره غير مناسب للمقام؛ إذ اجراء التفرع - وهو قوله: ويوحده بالالهيّة - يقتضي أن يكون المعنى جعل الضدّ لله، وعدم ظفر اللغويين بهذا المعنى لحرمانهم تتبع أحاديث أهل الذكر ﷺ. قوله: (على حين فترة من الرسل) إلى قوله: (وامتحاق الدين) من كلام أمير

١. تقدّم تخريجه قبيل هذا.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٥، كتاب العقل والجهل، ح ١٢.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦١، باب الرضا بالقضاء، ح ٥؛ ومع اختلاف بسير في الكافي، ج ٢، ص ٥٩، باب فضل اليقين، ضمن ح ٩.

٤. نهج البلاغة، ص ٢٤٠، الخطبة ١٦٦.

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٠٩ (ضد).

٦. تاج المصادر، ص ٢٢٧، ط لكهنو.

٧. الصحاح، ج ٢، ص ٥٠١ (ضد).

المؤمنين ﷺ نقله المصنّف - طاب ثراه - في باب الردّ إلى الكتاب والسنة^١، وفي نهج البلاغة: «أرسله على حين فترة من الرُّسل، وطول هَجَعَةٍ من الأمم، واعتزام^٢ من الفتن»^٣.

وفي خطبة أخرى: «أرسله على حين فترة من الرُّسل، وطول هَجَعَةٍ من الأمم، وانتفاض من المُبترَم»^٤.

وسياتي شرح الألفاظ في موضعه إن شاء الله.

قوله: (وأُنزل إليه الكتاب) إلى قوله: (رؤوفاً رحيماً) من كلام أبي عبدالله ﷺ في خطبة يذكر فيها حال الأنمة ﷺ، نقله المصنّف في باب تاريخ مولد النبي ﷺ.^٥

قوله: (فأوضح الله) إلى قوله: (ينابيع علمه) من كلام أبي عبدالله ﷺ في خطبة يذكر فيها حال الأنمة ﷺ، نقله المصنّف في باب نادر جامع في الإمام، والمذكور هناك: «إن الله عز وجل أوضح بأئمة الهدى» والباقي موافق لإقوله: «وفتح بهم» فإنّ المذكور هناك: «ومنح بهم»^٦.

قوله: (كلّمنا مضمي منهم إمام) إلى قوله: (دعائم الإسلام) من كلام أبي عبدالله ﷺ في خطبة يذكر فيها حال الأنمة ﷺ، نقلها المصنّف في الباب النادر الذي سبق ذكره.^٧

قوله: (وجعل نظام طاعته) إلى قوله: (وطهرهم تطهيراً).

في النهاية:

في أشراف الساعة وآيات تتابع. كنظام [بال] قُطِعَ سِلْكُهُ. النظام: العقد من الجواهر والخرز ونحوهما. وسلكه: خيطه.^٨

١. الكافي، ج ١، ص ٦٥، ح ٧.

٢. في المصدر: «واعترام» بالمعجمة. والاعتزام من العزم كأنّ الفتنة مصمّمة للهرج والفساد. وقال العلامة المجلسي في البحار، ج ١٨، ص ٢١٩: «وفي بعض النسخ بالراء المهملة، أي كثرة وشدة».

٣. نهج البلاغة، ص ١٢١، الخطبة ٨٩. ٤. نهج البلاغة، ص ٢٢٣، الخطبة ١٥٨.

٥. الكافي، ج ١، ص ٤٤٤، باب مولد النبي ﷺ ووفاته، ح ١٧.

٦. الكافي، ج ١، ص ٢٠٣، باب نادر في فضل الإمام وصفاته، ح ٢.

٧. النهاية، ج ٥، ص ٧٩ (نظم).

٨. المصدر.

وفي الصحاح: «النظام: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، ونظم من لؤلؤ، وهو في الأصل مصدر»^١.

وفي القاموس: «نظم اللؤلؤ ينظمه نظماً ونظاماً. والنظام: كل خيط ينظم به لؤلؤ ونحوه»^٢.

أقول: النون على ما أعرب في الصحاح العتيق مكسورة. وفيه: «هجم عليه هجوماً: انتهى إليه بغتة»^٣. ولعل نقل المصنّف إلى باب التفعّل لإفادة التكلف. وقوله: (ما يجهلون) متعلّق بالقول.

وقوله: (لما أراد) بكسر اللام وتخفيف الميم؛ على أن «ما» موصولة، وعاندها مفعول «أراد»، و «من استنقاذ» بيان «لما». وقرأ بعض: «لَمَّا أراد» بفتح اللام وتشديد الميم، وهو سهو؛ لأن «من» لا تزداد في الإثبات.

ثم إن المستفاد من قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾^٤ أن الأخيار والأشرار ممتازون بحسب الذات في العلم الأزلي، وليسوا في حدّ ذاتهم - أي مع قطع النظر عن العوارض المفارقة التي لا مدخل لها في هويّتهم العلميّة - متساوين، ثم حصل امتيازهم باختيار الإيمان واختيار الكفر؛ لامتناع الترجيح بلا مرجح، بل للزوم الترجيح بلا مرجح؛ إذ ترجيح أحد الاختيارين على الآخر بالاختيار غير معقول، بل الاختيار تابع للذات مكنون فيها، يبرز عند مصادفة ما هو شرط لهيجانه؛ إن خيراً فأيماناً، وإن شريراً فكفراً، وإيراد الله الشروط عليهم سلوكاً بهم طريق إرادته، وبعث لهم في سبيل محبته، لا يملكون تأخراً عما قدّمهم إليه، ولا يستطيعون تقدماً إلى ما أخرهم عنه.

ومن جملة تلك الشروط الأوامر والنواهي العقلية والشرعية، وهي وسائر المهيجات تأديب للذوات الخيرة بأداب الله، ومعالجة لهم في حفظ صحتهم، وإزالة

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨١ (نظم).

١. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٤١ (نظم).

٤. الأنفال (٨): ٢٣.

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨٨ (هجم).

الأمراض العارضة لهم، قال الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^١ وإلى هذا أشار المصنّف عليه السلام بقوله: «لَمَّا أَرَادَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ اسْتِنْقَازِ مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ» إلى آخره، فتأمل في إضافة الاستنقاذ إلى «من شاء» وعدم الإطلاق، تستبصر.

وأما الأشرار فتكليفهم وإيراد المهتجات عليهم قطع لعذرهم ببيان ما أحب وأنغض؛ لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^٢، وإبرازاً لمكونات ذواتهم من الأدوية والمواد الخبيثة؛ ليجري عليهم المثل السائر: «از كوزه همان برون تراود که دروست» فيقولوا إذا سألتهم خزنتها: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾: ﴿بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^٣، وإذا قيل لهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ○ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ ○ وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْخَاطِبِينَ﴾^٤، «فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِأَضْحَابِ السَّعِيرِ﴾^٥.

ويقول أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٦، ويقول أهل النار: ﴿غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾^٧.

ويظهر سرّ قوله تعالى: ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾^٨ وإلى الطهارة والخبثاة الذاتية أشير في المتنوي:

آن بد عارتي باشد که او	آرد اقرار و شود خوش توبه جُو
چونکه آدم زلتنش عاریه بود	لا جرم اندر زمان توبه نمود
چونکه اصلی بود مجرم آن بلیس	ره نبودش جانب توبه نفیس ^٩

* * *

گفت «أنظرنی إلى یوم الجزاء» کاش می گفتمی که «تنبنا ربنا»

١. الذاریات (٥١): ٥٥. ٢. الأعراف (٧): ١٧٢.

٣. الملك (٦٧): ٨-٩. ٤. المدثر (٧٤): ٤٥-٤٢.

٥. الملك (٦٧): ١١. ٦. الأعراف (٧): ٤٣.

٧. المؤمنون (٢٣): ١٠٦. ٨. الانفال (٨): ٢٣.

٩. منهای معنوی، ص ٧٣١، دفتر چهارم، ش ٣٤١٥-٣٤١٧.

آن مَزُورٌ^١ از خدایِ پساكِ فرد
 زِندگیِ بنیِ دوستِ جانِ فرسودنست
 تا قیامتِ عمرِ تنِ درخواستِ کرد
 مرگِ حاضرِ غایبِ از حقِ بودنست
 عمر و مرگ، این هر دو با حق خوش بُود
 بسی خدایِ آبِ حیات، آتشِ بُود^٢

هر دلی را توبه^٣ هم دستور نیست
 مزدِ رحمتِ قسمِ هر مزدور نیست.^٤
 وناهیک من حجّةِ قاطعة فی هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَإِيْخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾^٥.

ولیس علینا أن نتصدى لبيان منشأ تمايز الأختيار والأشرار في العلم الأزلي بعد ما دلّ عليه نصّ الكتاب والسنة، على أننا نحققه بعدة وجوه في أبواب الإرادة والقضاء والقدر إن شاء الله تعالى.

وفي الأساس: «ألم به: نزل. ومن المجاز: أصابته ملامة من ملّات الدهر: نازلة من نوازله»^٦.

وفي القاموس: «غشى الله على بصره تغشياً، وأغشيتة إياه»^٧.
 والإضافة في كليهما إضافة الصفة إلى الموصوف.
 قوله: (وصلّى الله) إلى آخره. الجملة إنشائية دعائية، عطف على «الحمد لله» وهي خبرية، فلا بد من جامع بينهما، ليصحّ العطف، كما بيّن في مباحث الفصل والوصل، وهو اندراج نعت النبي والأنمة ﷺ في حمد الله تعالى لقرّبهم لديه وخلافتهم عنه. كذا استفيد من كلام صدر المحققين قدس الله روحه^٨.

١. في المصدر: «همجو ابليس». ٢. مشنوی معنوی، ص ٧٩٣، دفتر پنجم، ش ٧٦٨ - ٧٧٠.

٣. في المصدر: «سجده». ٤. مشنوی معنوی، ص ٢٥٨، دفتر دوم، ش ١٦٥١.

٥. الأعراف (٧): ٥٨. والنكد - بفتح الكاف وكسره - : اللؤم، والشؤم، وكلّ شيء جرّ على صاحبه بشراً. وقال

الراغب: «النكد: كلّ شيء خرج إلى طالبه بتعسر». العين، ج ٥، ص ٣٣١؛ المفردات، ص ٨٢٣؛ لسان العرب،

ج ٣، ص ٤٢٧ (نكد).

٦. أساس البلاغة، ص ٥٧٤ (لم).

٧. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٠ (غشي).

٨. شرح صدر المتألّهين، ص ٩.

والأظهر أن «الحمد لله» أيضاً إنشائية، والمقصود إنشاء الحمد لله .
قوله: (وتوازرهم وسعيهم في عِمارة طُرُقِها ومُبائِتيهم العلم وأهلُه حتَّى كاد العلمُ معهم أن يَأرِزَ كلُّه وتَنقَطِعَ موادُّه).
التوازر: التعاون.

في الأساس في الهمزة والزاي: «أردت كذا فأزرنى عليه فلان: إذا ظاهره وعاونك». وفي الواو مع الزاي: «هو وزير الملك: الذي يوازر أعباء الملك، أي يحامله؛ وليس من المؤازرة المعاونة؛ لأنَّ واوها عن همزة». انتهى^٣.
وفي كلام أبي عبدالله عليه السلام لأبان بن تغلب: «كيف أنت إذا وقعت البطشة بين المسجدين، فيأزر العلم كما تَأزر الحية في جُحرها». ^٤

قال الجوهري في باب الزاي: «في الحديث: إنَّ الإسلام ليأرز إلى المدينة كما يَأرز الحية إلى جُحرها؛ أي ينضمُّ إليها، ويجتمع بعضه إلى بعض فيها. والمأرز: المملجاً» انتهى^٥.
وإنما قال المصنّف: «كان العلم أن يَأرز كلُّه» لما قال أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في كلام له: «ولهذا يَأرِزُ العلمُ إذا لم يوجد له حَمَلَةٌ يحفظونه ويروونه كما سمعوه من العلماء، ويصدقون عليهم فيه؛ اللهمَّ فإني لأَعْلَمُ أنَّ العلمَ لا يَأرِزُ كلُّه، ولا ينقطع موادُّه، وأنك لا تخلي أرضك من حجّةٍ لك على خلقك ظاهرٍ ليس بالمطاع، أو خانفٍ مغمورٍ لكيلا تَبطلَ حججك، ولا يضلَّ أولياؤك بعد إذ هديتهم» الحديث^٦.

١. في الكافي المطبوع: «بأزر» بمعنى يضعف. ولكن في أكثر نسخ الكافي: «بأرز» بتقديم المهملة. واستظهر العلامة المجلسي تقديم المهملة على المعجمة، وهو مختار السيد الداماد والصدر الشيرازي. وقال المازندراني: «أن يَأرز كلُّه - بتقديم الراء المهملة على المقبوطة - أي يجتمع كلُّه في زاوية النسيان؛ من أرزت الحية إلى حجرها: إذا انضمت إليها واجتمع بعضها إلى بعض فيها». أنظر: التعليقة للداماد، ص ١٠؛ شرح صدر المتألهين، ص ٩؛ شرح المازندراني، ج ١، ص ٣٧؛ مرآة العقول، ج ١، ص ١٥.

٢. أساس البلاغة، ص ١٥ (أرز).

٣. أساس البلاغة، ص ٦٧٣ (وزر).

٤. الكافي، ج ١، ص ٣٤٠، باب في الغيبة، ح ١٧؛ الغيبة للنعمان، ص ١٥٩، ح ٧.

٥. الصحاح، ج ٣، ص ٨٦٤ (أرز).

٦. الكافي، ج ١، ص ٣٣٩، باب في الغيبة، ح ١٣؛ الغيبة للنعمان، ص ١٣٦، ح ١٢. وفيهما «حججك» بدل «حججك».

وهو مع الحديث السابق المنقول عن الصادق عليه السلام مذكور في كتاب الحجّة في باب نادر في حال الغيبة والباب الذي يليه .

قوله: (وهل يَسْعُ النَّاسُ [المَقَامَ عَلَى الْجَهَالَةِ]).

في القاموس: «وَسِعَهُ [الشيءُ] بالكسر، يَسْعُهُ - كَيْصَعُهُ - سِعَةً كَدَعَةٍ وَزِنَةٍ»^١.

وفي الأساس: «ومن المجاز: لا يسعك أن تفعل كذا»^٢.

فالمقام -بافتح على أنه مصدر «قام» أو بالضم على أنه مصدر «أقام» - مرفوع على أنه فاعل «يسع».

قوله: (داخِلِينَ فِي الدِّينِ).

أي دخولاً ظاهرياً، أو في الدين الظاهر.

قوله: (على جِهَةِ الاستِحسانِ والسبِقِ عليه).

في بعض النسخ: «والنشو عليه» ولعلّ الأوّل تصحيف.

قوله: (فِي الفِطَنِ^٣ والعقولِ المُرَكَّبَةِ فيهم).

في الأساس: «رَكَّبَ الفِصَّ في الخاتم، والسنان في القناة»^٤.

قوله: (أهل الضررِ والزَّمانَةِ).

في القاموس: «الزمانة: العاهة»^٥. ومقتضى عدم التقييد فتح الزاي، وبه أعرب في

الصحاح^٦.

قوله: (خُلِقَتْ... محتملةٌ للأمر والنهي).

أي باعتبار العقل التكليفي مع قطع النظر عن صحّة الآلات والجوارح وعدم

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٩٣ (وسع). ٢. أساس البلاغة، ص ٦٧٥ (وسع).

٣. في بعض نسخ الكافي: «في الفِطْرِ». وجعلها صدر المتألهين أولى ممّا في المتن؛ حيث قال في شرحه: «وفي

بعضها - أي النسخ - الفطر - بالراء - جمع الفطرة، وهذا أولى؛ لأنّ الكلام في أصل الخلقة، والفطنة والفطنة من الأمور العارضة، ولأنّها أنسب بقوله: كلّ مولد يولد على الفطرة... ثمّ قال: «والظاهر أنّ الصورة الأولى - أي الفطن -

من تصرّف الكتاب». راجع: شرح صدر المتألهين، ص ١٠.

٤. أساس البلاغة، ص ٢٤٨ (ركب). ٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٣٢ (زمن).

٦. الصحاح، ج ٥، ص ٢١٣١ (زمن).

صحتها، والمراد احتمال النوع؛ إذ بذلك ينفصل عن البهائم.

قوله: (وَوَضَعَ التَّكْلِيفَ عَنْ أَهْلِ الضَّرْرِ وَالزَّمَانَةِ).

أي وضع التكليف عنهم على حسب ضررهم.

قوله: (وَجَعَلَ عَزَّوَجَلَّ سَبَبَ بَقَائِهِمْ أَهْلَ الصَّحَّةِ وَالسَّلَامَةِ).

مأخوذ من كلام علي بن موسى عليه السلام حيث كتب فيما كتب إلى محمد بن سنان في جواب مسأله: «إِنَّ عِلَّةَ الزَّكَاةِ مِنْ أَجْلِ قُوَّةِ الْفُقَرَاءِ، وَتَحْصِينَ أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ كَلَّفَ أَهْلَ الصَّحَّةِ الْقِيَامَ بِشَأْنِ أَهْلِ الزَّمَانَةِ وَالْبَلْوَى» الحديث؛ نقله الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه.^١

قوله: (إِذْ شَوَّاهُدُ رَبُّوَيْتِهِ دَالَّةً ظَاهِرَةً).

هذه قبسة من مصباح الهدى، وغرفة من بحر الحكمة، أعني أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبة من خطب نهج البلاغة: «وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ، وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ صِنْعَتِهِ» إلى قوله: «فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حِجَّةً لَهُ وَدَلِيلًا عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ خَلْقًا صَامِتًا، فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةً، وَدَلَالَتُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةً».^٢

وفي خطبة أخرى: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَخْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ، فَهُوَ الَّذِي شَهِدَ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ».^٣

قوله: (غَيْرَ مُرْخِّصٍ لَهُمْ).

اللام الواقعة بعد الترخيص صلة يتوسط بين الفعل والمفعول به، فلا تستعمل بدونها. في القاموس: «رَخَّصَ لَهُ فِي كَذَا تَرْخِيصًا»^٤، وإذ تبين ذلك علم وجه إفراد قوله: «غَيْرَ مُرْخِّصٍ لَهُمْ».

١. الفقيه، ج ٢، ص ٨، ح ١٥٨٠؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣٦٩، ح ٣؛ عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٨٨، ح ١.

٢. نهج البلاغة، ص ١٢٥، الخطبة ٩١. وفيه: «آثار حكمته» بدل «آثار صنعة».

٣. نهج البلاغة، ص ٨٧، الخطبة ٤٩. وفيه: «تشهد» بدل «شهد».

٤. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٠٤ (رخص).

قوله: (ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين).

هذا أيضاً من مقتبساته - طاب ثراه - من مصابيح الدُّجى وأعلام الهدى، روى الصدوق في كتاب عيون الأخبار في باب العلل التي رواها الفضل بن شاذان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: «فإن قال قائل: لِمَ أمر الخلق بالإقرار بالله - عزَّ وجلَّ - وبرسوله وحججه وبما جاء من عند الله عزَّ وجلَّ؟ قيل: لعلل كثيرة؛ منها: أن من لم يقرَّ بالله - عزَّ وجلَّ - لم يجتنب معاصيه، ولم ينته عن ارتكاب الكبائر، ولم يراقب أحداً فيما يشتهي ويستلذ من الفساد والظلم، فإذا فعل الناس هذه الأشياء، وارتكب كل إنسان ما يشتهي ويهواه من غير مراقبة لأحد، كان في ذلك فساد الخلق أجمع، ووثوب بعضهم على بعض؛ فغصبوا الفروج والأموال، وأباحوا الدماء والنساء، وقتل بعضهم بعضاً من غير حق، فيكون في ذلك خراب الدنيا وهلاك الخلق» الحديث^١.

قوله: (ولهذه العلة انتبخت على أهل دهرنا بثوق هذه الأديان الفاسدة، والمذاهب المستشعنة التي قد استوفت شرائط الكفر والشرك كلها).

في القاموس:

بَثَّقَ النهرَ بَثْقاً وبَثْقاً: كَسَّرَ شَطْطَهُ لِيَنْبِقَ المَاءُ كَبَثْقَهُ، واسم ذلك الموضع: البَثْقُ، وَيُكَثَّرُ. والجمع: بَثُوقٌ. وانْبَثَقَ: انفَجَرَ. والسيْلُ عليهم: أقبل ولم يَحْتَسِبْوه.^٢

وفي الأساس:

انْبِقَ عليهم الماء: إذا خرق الشطط، أو كسر السكر، فجرى من غير فجر. وقد سدوا البثق [والبثق] وهو المكان المكسور، فَعَلَ بمعنى المفعول، أو تسمية بالمصدر كالصيد والضرب، وهؤلاء [أهل] الوثوق في سد البثق.^٣ انتهى.

فيحتمل أن يكون كلام المصنّف استعارة مكنية، ومجازاً عقلياً مبتنياً عليها، بأن شبه أولاً الأديان الفاسدة - الممنوعة عن الفشو والسرية في الناس بحدود الشريعة الحقّة -

١. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٩٩، ح ١؛ علل الشرائع، ج ١، ص ٢٥١، ح ٩.

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢١٠ (بثق). ٣. أساس البلاغة، ص ٢٨ (بثق).

بالماء الملح الأجاج الجاري بشدة وغلبة إلى الأرض السبخة من نهر قد أحكم جانباه عن حدوث البثوق؛ وشبهه تضييع الناس حدود الشريعة، وعدم مراعاتهم إياها بإيهان الشط بالتصرفات الضارة، وعدم محافظته عن الانكسار والانتلام وحدث البثوق؛ وشبهه سريان تلك المذاهب الفاسدة في الخلق وفشوها بينهم وفساد عقائدهم وأعمالهم بها بانثاق ذلك الماء الملح الأجاج على الأراضي المعمورة، وتخريب ديارها، واستيصال زروعها وأشجارها، فاشتمل الكلام على المكنية والتخييل والترشيح.

ثم أسند ثانياً الانبثاق إلى نفس البثوق التي انفجر منها الملح الأجاج على طريق «جرى النهر» و«سال الميزاب» فأضاف البثوق إلى الأديان إضافة لامية. ويحتمل أن يكون الانبثاق مسنداً إلى ضمير الفتن المذكورة قبل، بعد أن شبهت بالملح الأجاج، ويكون البثوق منصوباً بنزع الخافض، مضافاً إلى الأديان إضافة بيانية؛ فتدبر.

قوله: (وقد قال العالم) إلى آخره.

روى المصنف - طاب ثراه - في كتاب الإيمان والكفر في باب المعارين عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إن الله خلق النبيين على النبوة، فلا يكونون إلا أنبياء، وخلق المؤمنين على الإيمان، فلا يكونون إلا مؤمنين، وأعار قوماً إيماناً، فإن شاء تممه لهم، وإن شاء سلبهم إياه». قال: «وفيهم جرت: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾^٢.

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن الله عز وجل جَبَلَ النبيين على نبوتهم فلا يرتدون أبداً، وجَبَلَ الأوصياء على وصاياهم فلا يرتدون أبداً، وجَبَلَ بعض المؤمنين على الإيمان فلا يرتدون أبداً، ومنهم من أعير الإيمان عاريةً، فإذا هو دَعَا وألحَّ في الدعاء مات على الإيمان»^٣.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤١٨، ح ٤.

١. الأنعام (٦): ٩٨.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤١٩، ح ٥.

وهذان الحديثان صريحان في التبريع، كما هو مقتضى العقل الصريح .
وعبارة المصنّف من جهة وقوع مساهلة فيها توهم التثليث، وهذه المطالب
تستدعي بيان معنى المشيئة والإرادة والقضاء والقدر والسعادة والشقاوة، وبيان أنّه من
أين لحق الشقاء أهل المعصية حتّى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم،
وسيجيء هذه المباحث في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى .

والذي يناسب ذكره هاهنا أن نقول: إنّ خلق النبيين على النبوة عبارة عن تيسيرها
لهم بأسباب سماوية فقط، وخلق الوصيّين على الوصية بتيسيرها لهم بأسباب سماوية
مع مدخليّة نبيّ، وخلق المؤمنين على الإيمان عبارة عن تيسير إيمان لهم ثابت مستقرّ
كالنقش في الخاتم .

توضيح ذلك: أنّ الأشياء في مرتبة الإمكان والمقدورية - التي هي متقدّمة بالطبع
على مرتبة الإيجاد - كانت معانيّ انتزاعيّة منشؤها القدرة الكاملة، وكان لكلّ واحد
خصوصيّة حتّى يكون ممكناً خاصاً، وبها تمام قوام ماهيّة الشخصيّة، وكذلك لكلّ
عدّة حتّى يكونوا نوعاً خاصاً وصنفاً خاصاً، فمنهم من كانوا باعتبار خصوصيتهم
بحيث إذا عُرض عليهم الإيمان تلقّوه بالقبول تلقّي الصّديان^١ لشربة ماء عذب بارد،
فتيسير أسباب تحقّق ذلك منهم خلق لهم على الإيمان، والطينة الطيبة - التي وردت في
الأخبار - مابه قوام وجود تلك الخصوصية، والطينة الخبيثة مقابلها، وبهاتين كانت
الأخبار والأشعار موجوداتٍ خاصّة، كما أنّهم بالخصوصيات التي كانوا بها في مرتبة
المقدورية ممكناتٍ خاصّة، وحديث الزرع الذي سبق كافٍ لأولي الألباب في هذا
الباب، هذا .

وإعارة الإيمان عبارة عن تيسير متابعة الإمام الحقّ وتصديقه، ولكن تصديقاً
تقليدياً يصلح أن يترقى إلى درجة العلم واليقين، وأن يتنزّل إلى مرتبة الجحود

١. الصديان من الصدى: شدة العطش. وقيل: العطش. يقال: هو صِدٌّ وصادٌ وصديان، والأثنى: صديا. أنظر: العين،

والتكذيب، ثم تيسير أسباب الاستبصار لبعض منهم، مثل أن يوفقه لصحبة الأخيار وخلطة العلماء الأبرار ليستمع منهم دلائل قاطعة وبراهين ساطعة، وهذا التيسير هو تتميم إيمان ذلك المُعَار.

وأما سلب إيمان بعضٍ آخَرَ منهم فبأن يَكَلِّه إلى نفسه، فيخالط الأشرار، ويعاشر الفجَّار، فيدعوه إلى ضلالتهم فيقبل منهم، وهذا الوكول المفضي بالموكول إلى مخالطة المضلِّين وإلى القبول منهم إنما هو لأنه كان في مرتبة المقدورية والإمكان ذا خصوصية بها كان ممكناً خاصاً، وبسبب تلك الخصوصية كان مُعرضاً عن ذكر الرحمان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقُضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^١.

وكلا الأمرين - أعني تيسير أسباب الاستبصار، والوكول المستتبع لمخالطة المضلِّين الأشرار المستعقب للبحود والإنكار - قد تحقَّقا من الله تعالى بالنسبة إلى جماعة اتَّبَعُوا أمير المؤمنين عليه السلام بعدما بويع بالخلافة بزعم أن إمامته إنما تحققت بالبيعة دون النص من الله ورسوله، فسلب الله إيمان بعضهم - وهم الناكثون والمارقون الذين ارتدوا على أعقابهم، وحاربوه عليه السلام بعد أن بايعوه وأقرَّوا بإمامته، فصاروا بذلك الإقرار في عداد المؤمنين الظاهريين، ثم سلبوا الإيمان بمحاربتهم، فدخلوا بذلك في الكفر - وتمَّ للباقيين إيمانهم وتصديقهم التقليدي، بأن وفَّقهم لأن يستمعوا منه عليه السلام خطباً جليلة مشتملة على حِكْمٍ ومعارف تكشف غشاوة الجهل عن قلوب من سبقت لهم من الله الحُسنى، وتجلو صدأ الريب^٢ عنها، وهم الذين قاتلوا تحت لوائه عليه السلام على بصيرةٍ ويقين إلى أن استشهدوا، فياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً.

ومعنى مشيئة التتميم ومشيئة السلب هو العلم الذاتي بكون كلِّ واحد منهما فيمن فُعل به هو الصواب الموافق للحكمة الكاملة، المُنبئ عن كمال القدرة على إجابة سؤال

١. الزخرف (٤٣): ٣٦.

٢. في حاشية النسخة: إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، وهو أن يركبها الرين بمباشرة المعاصي والآثام، فيذهب بجلائه، كما يعلو الصدأ وجه المرأة والسيف ونحوهما. النهاية [ج ٣، ص ١٥ (صدأ)].

كلّ ممكن يسأله بلسان خصوصيته التي بها كان ممكناً خاصاً، ولا تتوقّف إلا على عدم المنافاة للحكمة الكاملة، وعدم المعادة للعزة القاهرة، فكلّ ما يتحقّق من كلّ - خيراً كان أو شراً، طاعةً كانت أو معصيةً - فهو ممّا استدعاه وسأله من القادر الحكيم في مرتبة الإمكان والمقدوريّة بلسان خصوصية ذاته، وتحققها كاشف عن موافقتها للحكمة التي لا يعلم كنهها إلا الله .

وقد قلت في بعض قصائدي (شعر):

تعبير تواز حكمت حقّ مرجعش اينست كان علم بأطوار وشؤونات خدائيس
ومن بديع حكمته وعظيم قدرته أن خلق من الممكنات ممكناً من خصوصيته
الذاتية الشوق إلى اختيار الإيمان على الكفر إذا وقع بين داعيهما، وممكناً آخر من
خصوصيته الذاتية الشوق إلى الكفر، ولا تستبعد كلّ الاستبعاد أن يكون الذاتان
مختلفين بالنوع، ليت شعري ما الذي أفادك اليقين بأن الحيوان الناطق نوع حقيقي، ولا
يمكن أن يكون في نفس الأمر إضافياً متحصلاً نوعين بفصلين لم يخطرا بالبال؟! وأنى
لك ولمثلك أن تحيط بجميع أجزاء المهية؟! وما الذي أمّنك أن الذي اشتهر أنه فصل
أخير ليس فصلاً مقسماً؟! وكأنه لم يقرع سمعك ما اعترف به الرئيس في رسالة الحدود
من خروج تحقيق أجزاء المهية والتميز بين الذاتيات والعرضيات عن طوق البشر؛
«أطرق كرا، أطرق كرا، إن النعام في القرى»^١.

محصل الكلام أن السعداء والأشقياء متميزون في الذوات والطينات في مرتبة
الإمكان والمقدورية، وثمّ ثبتت الطاعة والمعصية، لا يستطيع هؤلاء أن يكونوا من
هؤلاء، ولا هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء، لا تتبدّل مقتضياتهم الذاتية .

١. مثلّ يضرب للمعجب بنفسه؛ أو مثلّ يضرب لمن يخدع بكلام لطيف له، ويراد به الغائلة؛ أو يضرب لمن يتكلم عنده بكلام فيظنّ أنّه هو المراد بالكلام، أي أسكت فإني أريد من هو أنبل منك وأرفع منزلة؛ أو يضرب للرجل الحقير إذا تكلم في الموضوع الذي لا يشبهه وأمثاله الكلام فيه، فيقال له: أسكت فإنّ الأجلأ أولى بهذا الكلام منك. الصحاح، ج ٤، ص ١٥١٦؛ لسان العرب، ج ١٥، ص ٢٢؛ تاج العروس، ج ١٣، ص ٢٩٥ (طرق)؛ وج ٢٠، ص ١٢٣ (كرو).

نعم، قد يصدر بعض أفعال السعداء من الأشقياء وبالعكس لعارض يزول ولو بعد حين، والختم إنما هو بالذاتي، وسيجيء في كتاب الإيمان والكفر أنه: «يسلك بالسعيد [في] طريق الأشقياء حتى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بل هو منهم، ثم يتداركه السعادة».^۱ ومثل هذا ورد في أمر الشقي.

وفي قصيدتي التي أشرت إليها قبل هذا أبيات تناسب المقام (قصيدة للمؤلف):
 بر منهج تدبير آلهی است جهان کل

تدبير جهان لازمه حکمت ذاتيست

اعنى چه بُود لايتق ايجاد و چه نَبود

از جمله معلوم چو فعلش نه جزافى است

گر فعل قبيحى ز تو سر زد بقضا دان

اما بنگر کز دو کدماست و قضا چيست

خود بودى در علم ازل سايل تيسير

مقرون به اجابت شده پس مقضى حتميست

با باده‌اى بود و خطايى ز جهالت

مسؤل تو در علم ازل طاعت و تقواست

آنست سـؤالـت و بـدانت مآلت

وين لغزش حاليست نه از خواهش ذاتيست

گر توبه نصيبت شود اين کاشف از آنست

کسان باده بودست، نه از خواهش ذاتيست

اما چه بُود توبه پشيمانى و خجلت

کابن چيست که کردم من و در غایت زشتى است

پس عزم کسنى بر عدم عود از آن ره

کز قبح وى آگه شده دیدى که چه مُخرىست

۱. الكافي، ج ۱، ص ۱۵۴، كتاب التوحيد، باب السعادة والشقاء، ح ۳.

نه از ره خوفِ ضرر عاجل و آجل
 کاین توبهٔ اطفال و عوامست و ادا نیست
 آن آگهی از اهل کمالست و نجابت
 زان بر حسب معرفت و قوتِ عقلی است
 گمر در گنهی فهم نشد زشتی ذاتی
 این بس که خلاف سخن و حکم الهی است
 دانی که اجابت چه و تیسیر چه باشد
 وین مسئلت و خواستن از حضرت حق چیست
 بودن بسوی خاص ترا خواهش ذاتی
 کز فقد شروطش به تو پوشیده و مخفی است
 چون شرط به فعل آمد و شد وقت بروزش
 یایی که ترا طبع و جبلّی و غریزیست
 ناشی ز خصوصیت ذات تو و این را
 برهان نبود حاجت و وجدان تو کافست
 این خواهش ذاتیست که در حکم سؤالت
 گر جانب خویست و گر جانب زشتی است
 زان نیست رجوعت ابد الدهر و گرهست
 در ظاهر حالت و لسانیت، نه قلبی است
 رو آیهٔ «ردّوا» که «لعادوا» ست جوابش
 بر خوان که درین باب ترا حجّت قطعی است
 این خواست نه آنست که از راه قوی خواست
 آن عاریتی باشد و این امر جبلّی است
 آن از بدن، این یک ز خصوصیت ذاتست
 ذات مَلَکی مفترق از ذات بلیسی است
 آن می‌کندت غافل و لاهئی و فریید
 زان چون بخود آیی زویت نفرت ذاتیست

عارض شود و زایل از اسباب و عروضش
 بر حکمت و بر مصلحت حال تو مبنی است
 زان رو که ندم آرد و تایب شوی از وی
 محبوب خدا گردی از آن توبه که نصی است
 ذنبی که از آن خواست نفورست از آن ذات
 رغبت که سوی آن شده از غفلت و مستی است
 ذنبی که ازین خواست ز خاصیت ذاتست
 از روی ارادت شدنش نافی آن نیست
 این هر دو شود جمع عجب نیست نبینی
 کافساد و ضرر خاصیت قاره و افعی است
 هر چند ندارند نصیب از خرد اما
 طبعی نبُود جنبشان بلکه ارادیت
 از نوع بشر نیز چو مفسد فتد و ضار
 از سنخ افاعی بُود و فأر، نه انسی است
 کونیز بود بی خرد و جمله فعالش
 بر خواهش طبعست و هوا، عقل درونیت
 ور هست ز طغیان هوا خوار و ذلیلست
 وز خوف وی از حکم و حکومت متبرّیت
 چون صاحب ملکی که ز خذلان رعایا
 مغلوب و اسیر یدِ یک طاغی باغیست
 هان! عقل مدان شیطنت و مکر و دُها را
 عقلی که بُود خاصه انسان، نه معاشی است
 هر امر که در نظم وجود آمد و آید
 زنهار مدانش که به تدبیر منافی است
 در حکمت و علم ازلی بوده مُجَوّز
 چون عرش از ایجاب و جهالت متعالی است

تیسیر، مهیّا شدن از جانب حقّ است

هر امر که در کار تو در کار و ضروریت

حکمت قضا بر شدن و این همه شرطش

نه مذهب تفویضی و نه مذهب جبریت

إنجاح سؤالت، نه اکراه بر افعال

محتاج به تیسیر عمل گرچه ارادیت

از جمله تیسیر، عطا کردن عقل است

و اسباب و شروطی که بسیاری متناهیست

تکلیف هم از جمله اسباب و شروطست

بی امر کی این ممثل، آن مُفرض و عاصی است

ذات تو و مختار تو در علم ازل بود

هان عمر بنحوش نکنی صرف، که ره نیست

این بود نه فی نفسه و معقول بذاتست

بل رابطی آن ربط و را بودن عقلی است

ممکن ز خدا بودن شیء، شیء نباشد

تا جعل دهد بود به وی معنی ربطی است

بل منتزع از قدرت و آن منتزع از ذات

خود قادر و خود عالم و خود صورت علمست

معنی هو الکل و فی وحدۃ اینست

تحقیق درین مسئله اینست و جز این نیست

معلوم خدا بودی و مقدر جنابش

زان پیش که «کن» گفته شود، گرچه مجازیت

از کردن او ممکن و مقدر نگشتی

بل قدرت ذاتیش در امکان تو کافیت

علمش بستو و خواهش ذاتیت محیط است

پیش از همه موجود که ارضی و سمائیت

شرطیّه در آن علم ندارد زّه از آن راه

کز جهل نباشد بری آن علم که شرطیست

رو «لَوْ عَلِمَ اللَّهُ» بخوان تا که بدانی

ذو الخیر و عدیمش همه در علم الهی است

پس غایت تکلیف نه آنست که داند

مؤمن که و کافر که و نیکو که و بد کیست

بل آنکه به فعل آید و واقع شود اشیا

هر یک به همان وجه که در علم الهی است

ابلیس بسی سال که در صف ملایک

می کرد به طاعات و عبادات خدا زیست

تکلیف میان آمد و شد واقع و ظاهر

ذنبی که عیان بود که از خواهش ذاتیست

زان توبه نکرد و نشد از کرده پشیمان

کز خواسته خویش کسی را ندمی نیست

آدم چو گناهش نَبُد از خواهش ذاتی

زان چون به خود آمد به خجالت شد و بگریست

کس را نرسد کاین همه اشرار چرا اند

انواع ستمها که به مظلوم شد از چیست

بر ظلم چرا گشته معلق عوض و آجر

بی آن چه شدی گر شدی این داد و ستد چیست

بس ظلم که گر عرض شود بر تو و گویند

باشد عوض ملک جهان، طبع نه راضی است

آن ظالم شرّیر چرا کرده شد ایجاد

با علم که شوقش بسوی ظلم غریزیست

ایجاد بود خیر، ولی در حد ذاتش

چون تابعش افتاد ضرر، پس ثمرش چیست

آنرا که مآلش به رجوعست و ندامت

پس خواهش ذاتی به گنه نیست، پس از چیست

هر چند بود حجت حق بر همه لازم

جز خواهششان داده نشد جبر به کس نیست

اما چه شدی گرنشدی خلق جز آن کو

در علم ازل خواهش ذاتیش به خویست

تیسیر نگشتی گنهی کز ره مستی

خواهش شده در واقع از آن نفرت ذاتیست

یک حرف جواب همه باشد کنی ار فهم

اجزای جهان جمله شوئات خدائی است

کل مظهر غایات صفاتند بتفصیل

گر مؤمن و گر کافر و گر مجرم و عاصی است

کی غایت غفار به فعل آید اگر نه

تیسیر شود زلت و جرمی که نه ذاتیست

گر نصح سوالات طواغیت نباشد

آن کس که شود مظهر غایات غضب کیست

در نظم وجود از نبود ظالم و عاتی

ذو البطش کرا بطش کند منتقم از کیست؟

ایبن قافله با قافله سالار قضا کل

در جاده عدلی که راهی به جز آن نیست

در سیر الی الله تصصیرند جمیعاً

ختم است بر این قول و جز این ، فضل و فضولیت

گر نیستی از حکمت حق غافل و لاهی

مشکل نشود بر تو اموری که قضائی است

ورنه بخود آ تا نگری ز انفس و آفاق

بس آیت حکمت که در آن مودع و مطویست

والمراد بالأمر القضائيّة كلّ الأمور الاختياريّات منها وغير الاختياريّات، والصفة واضحة، وكفى لأولي الألباب موضع التدبّر والتبصّر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّعْتُمُوهُمْ فِي أَغْيَابِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَغْيَابِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^١.

واعلم أنّه كما كان في الحكمة الكاملة خلق كلا النوعين: الأشرار والأخيار، كذلك كان في الرحمة الشاملة التكفّل بأرزاق كلّ منهما، ونهج السبيل إليها، وإعطاء أسباب الانتفاع بها، مثل آلات التغيّدي والهضم ودفع الفضول وغير ذلك ممّا لا يكاد يحاط بهدّ، وينتهي في إحصائها إلى حدّ، وقد فصل نزر^٢ منها في كتب التشريح؛ ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَاتَّخُصُّوهَا﴾^٣.

ثمّ إنّ سبحانه لعظيم قدرته وبديع حكمته فعل ما فعل بممكنات خبيثة ذوات الانجليار من الإيجاد وتيسير بعض ما سألوه من حضرته بلسان خصوصيات ذواتهم؛ لعدم منافاته للحكمة الكاملة، ثمّ التكفّل بأرزاقهم والتفضّل بإعطاء ما يلائم حالهم من أسباب تحصيلها وأدوات الانتفاع بها إلى غير ذلك بممكنات خبيثة ذوات الإرادة فقط أيضاً، مثل الأفعى والعقرب والفأرة والبقّ والبرغوث والقمل والضفدع وسامّ أبرص^٤ وما يقع على الزرع والأشجار من الديدان المنتنة، وسائر أصناف الهوامّ والحشرات، وكثير من أنواع الحيوان مثل الخنازير والكلاب والذئب وغيرها؛ لتكون معتبراً لأولي الألباب، ويروا عموم قدرته وشمول فضله وإحسانه لهذه الخبيثات الظاهرة الخبيثة، مع إباحة قتلها لمهانتها، وكونها ممّا في شأنه إيذاء خلق الله وإن لم يتحقّق الإيذاء بعدد، أو كانت أذيتها أقلّ قليل بالنسبة إلى ما أبيع به من إزالة الحياة التي هي الذّ الأشياء، كأذية القملة والذبابة، فإذا شاهد أولوا الأبصار أمثال هذه الخبيثات، ورأوا أنّ خبيثها الذاتي -

١. الأنفال (٨): ٤٤.

٢. النزر: القليل. لسان العرب، ج ٥، ص ٢٠٣ (نزر).

٣. إبراهيم (١٤): ٣٤؛ النحل (١٦): ١٨.

٤. سامّ أبرص: ضرب من كبار الوغ. كتاب العين، ج ٧، ص ٢٠٦؛ لسان العرب، ج ١٢، ص ٣٠٤ (سمم).

الذي به كان ممكناً خاصاً - لم يكن منافياً للحكمة ومضاداً للجبروت والعزة، فصَحَّ إيجادها بصور مختلفة وأمزجة مختلفة لمصالح ظاهرة وغير ظاهرة، فهل يستبعدون إيجاد أخبار صورها الصورة الإنسانية، وسنخها من سنخ تلك الأخبار، كل واحد من سنخ ما يشاكله في الخصال والأفعال، بأن يكون مردهُ أعداء آل محمد [...] كالمتغلبة من بني أمية وبني العباس وأضرابهم من سنخ الأفاعي والعقارب والخنازير والذئاب والذباب والكلاب، ويكونُ أشياءهم فيما بين أسناخ الفأر والبَقِّ والبراغيث والقُمَّل على حسب اختلاف مراتبهم في الأذية، ويكونُ الضرر الواقع من هؤلاء الأشرار على الأئمة الأطهار وشيعتهم الذين هم فضل طيبتهم عليهم السلام ومخالفون في الطينة لأولئك الأخبار كالضرر الواقع من تلك الهوامِّ والحشرات التي في غير الصورة الإنسانية على غيرهنَّ بإرادة وشوق ذاتي يهيج عند التمكن، ويحملهنَّ على الإضرار من دون إكراه أو اقتضاء من الطبيعة العنصرية، كإقتضاء النار للإحراق بلا شعور وقصد وإرادة، بل بقصد وشعور وشوق انبعث من خبث ذاتي، به كُنَّ ممكناتٍ خاصةً ومقدوراتٍ خاصةً.

بل أقول: الحدس الصائب لا يتوقف في الحكم بأنَّ الأخبار الإنسانية من سنخ الأخبار المذكورة، غاية الأمر أنَّ قوَّة الإرادة فيهم - المسمَّاة بالشيطنة والتُّكْرَى - أقوى وأشدَّ من قوَّة إرادتهنَّ بحيث يجري فيها التوبيخ والتعيير، وبهذا صارت شبيهة بالعقل، بخلاف قوَّة إرادتهنَّ. وعلى هذا فأصل قوَّة الإرادة التي لا يجب أن يدخل فيها القوَّة العقلية التي هي «ما عبُد به الرحمن واكتسب به الجنان»^١ صنفان، بل نقول: كلُّ صنف منهما ذو مراتب جدًّا، ففي الصنف الذي يجري فيه التوبيخ والتعيير قوَّة كانت لابن الخطَّاب وابن العاص، وقوَّة كانت لأبي موسى الأشعري وأبي هريرة، وفي الصنف الآخر قوَّة تكون للغراب الأبقع والفأر والبرغوث، وقوَّة تكون للقُمَّل

١. الكافي، ج ١، ص ١١، كتاب العقل والجهل، ح ٣؛ المحاسن، ج ١، ص ١٩٥، ح ١٥؛ معاني الأخبار، ص ٢٣٩.

والخنفساء والديدان البدنية التي تتولد في البطن من البلغم، والديدان المنتنة التي تقع على الزروع والأشجار، والضفادع والحلزونات إلى غير ذلك.

وبعد الإحاطة بما ذكرنا ظهر لك حقيقة قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^١ وقوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾^٢، وما ورد في الأخبار الكثيرة من أن بني أمية مُسخت بصورة الوزغة، وعُلم أن العبرة بطينة النفوس، وأما الأبدان فهي لباس لها، وقد يبذل اللباس لحكمة ومصلحة، وكلا صنفَي الخبيث أبيع في الحكمة ذلّهما، وهو أنّهما من جهة نفس خبائث النفس، وكونها مؤذية بالإرادة المنبعثة عن خبث ذاتي، واختصّ صنّف منهما بالنكال والإذلال في النشأة الآخرة من جهة سوء الأفعال أيضاً لمزيد قوّة لقوّته المدركة، لا لكونه خارجاً عن سنخ تلك الخبائث، ولا استبعاداً أن يكون بعض أصناف سنخ واحد قابلاً للأدب والتعليم، وفي عرضة الخطاب والعتاب، ألم تر تعلم الجذّي وتأذبه من سائسه وكذلك القرده، وقد شوهدت من كلّ منهما أفعال على وجه القصد والإرادة، كانت بها في سلك حدّاق الإنس. وحسبك حجّة قاطعة في هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾^٣.

والحاصل أن الصورة الإنسانيّة لهذا الصنف في هذه النشأة لباس عارية لهم، وسيحشرون بصورهم الأصليّة التي هي صور القرده والخنازير والكلاب، وناهيك في هذا الباب ما حكى الله تعالى عمّن قال: ﴿لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾^٤ وغيرها من الآيات.

وما يصل إليهم في النشأة الآخرة من جهتين: خبائث ذواتهم، وسيئ أعمالهم التي تصدر عنهم بشوق وإرادة لانتفاع الأبدان، أو لمحض دعوة خبائثهم الذاتيّة، ولا خير فيهم؛ ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾^٥، والأمر والنهي بالنسبة إليهم من أسباب

١. البقرة: (٢): ٦٥؛ الأعراف: (٧): ١٦٦.

٢. المائدة: (٥): ٦٠.

٣. المائدة: (٥): ٤.

٤. طه: (٢٠): ١٢٥.

٥. الأنفال: (٨): ٢٣.

هيجان شوقهم الذاتي إلى المضادة والاستكبار والمخالفة، كما أنهما بالنسبة إلى النفوس الطيبة من أسباب هيجان شوقهم الذاتي إلى الطاعة والاستكانة لربهم الذي ابتدعهم ورباهم وهداهم إلى ما فيه رشدهم وصلاتهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^١، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَدَى الْعَمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾^٢.

وبالجملة، لا ينبغي الشك في وجود الطيبات والخبيثات، والله في كل تدبير ومقطع الكلام هو ما ذكرنا في القصيدة التي سبقت وهو قولنا (نظم):

ابن قافله باقافله سالار قضاكل

در جاذة عدلی که راهی به جز آن نیست

در سیر الی الله تصیرند جسیما

ختم است بر این قول و جز این، فضل و فضولی است

وما أحسن ما قال بعض أرباب الكمال (شعر):

دریا به وجود خویش موجی دارد خس پندارد که این کشاکش با اوست

للحكيم الغزنوي (نظم):

به ز تسلیم نیست در علمش توجه دانی حکیمی و حلمش

فظوبی لمن فتح الله عين عبرته، ووفقه لإعمال فكرته، والإقامة من سكرته، والنهوض من عشرته، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور؛ وسنعيد هذا المطلب الأسنى والمقصد الأقصى في باب صفات الذات؛ لنستدرك ما عسى أن يكون قد فات، على أنه هو المسك ما كرّره يتضوع.

قوله: (مما اختلفت الرواية فيه).

أفاد السيد المحقق الرفيع رحمته أن:

المراد بالروايات المختلفة التي^٣ لا تحتمل الحمل على معنى يرتفع به الخلاف

٢. النمل (٢٧): ٨١.

١. الذاريات (٥١): ٥٥.

٣. «التي» خبر للمراد، لاصفة للمختلفة.

بملاحظتها جميعاً، وكون بعضها قرينةً على المراد من البعض، لا الذي يتراءى فيه الاختلاف في بادئ الرأي. وطريقُ العمل في المختلفات الحقيقية كما ذكره - بعد شهرتها واعتبارها - العرض على كتاب الله والأخذ بموافقه دون مخالفه، ثم الأخذ بمخالف القوم وحمل الموافق على التقية، ثم الأخذ من باب التسليم بأيما تيسر. انتهى.^١

وتنقيح المقام يقتضي بسطاً في الكلام:

اعلم أن المصنّف - طاب ثراه - ذكر هاهنا من وجوه الترجيح ثلاثة، وذكرها على وجه الحصر حيث قال: «إلا على ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله» إلى آخره، وحكم بأن العمل بحديث بإيماء «أخذتم» مع التمكن من بعض وجوه الترجيح، كما هو مقتضى قوله: «إلا أقله» مع كونه أوسع أحوط أيضاً، ولا يخفى ما في ظاهر هذا الحكم من الإشكال، وكذا دعوى الحصر، فنحن ننقل أولاً مذاهب العامة في أدلة الأحكام الشرعية، ثم نوجه الحصر.

قال البيضاوي في المنهاج بعد أن عرّف الفقه ودليله المتفق عليه بين الأنمة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فذكر أحوالها في أربعة كتب، ثم قال: الكتاب الخامس في دلائل اختلف فيها؛ وفيه بابان: الباب الأول: في المقبول منها، وهي ستة:

الأول: الأصل في المنافع الإباحة؛ لقوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»^٢ «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»^٣ و«أَجَلٌ لَكُمْ أَلطَّيَّبَاتِ»^٤، وفي المضار التحريم؛ لقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

قال: الثاني: الاستصحاب. وفي الشرح: الثاني من الأدلة المقبولة استصحاب الحال، وهو الحكم ببقاء أمر كان في الزمان الأول، وهو حجة عند الشافعي خلافاً للحنفية والمتكلمين.

١. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٣٩. ٢. البقرة (٢): ٢٩.

٤. المائدة (٥): ٤.

٣. الأعراف (٧): ٣٢.

قال: الثالث: الاستقراء. وفي الشرح: الثالث من الأدلة المقبولة الاستقراء المظنون، وهو إثبات حكم كلي لثبوته في بعض جزئياته.

قال: الرابع: أخذ الشافعي بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلاً، كما قيل: دية الكتابي الثلث، وقد قيل: النصف، وقد قيل: الكل؛ بناءً على الإجماع والبراءة الأصلية. وقيل: يجب الأكثر لتيقن الخلاص، قلنا: حيث تيقن الشغل، والزائد لم يتيقن.

قال: الخامس: المناسب المرسل. وفي الشرح: المناسب المرسل مناسب لا يشهد له أصل من أصول الشرع اعتباراً وإلقاءً. وهل هو من الأدلة المقبولة، أم لا؟ فيه خلاف. واستدل على اعتباره بأنه إذا غلب على ظننا أن هذا الحكم مصلحة غالبية على المفسدة، وقطعنا بأن المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة في الشرع، لزم من هاتين المقدمتين ظن أن هذه المصلحة معتبرة في الشرع، والعمل بالظن واجب لما عرفت مراراً.

قال: السادس: فقد الدليل بعد الفحص البليغ يغلب ظن عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم؛ لامتناع تكليف الغافل.

قال: الباب الثاني: في المردودة. الأول: الاستحسان؛ وبه قال أبو حنيفة، وفسر بأنه دليل يتقدح في نفس المجتهد، ويقصر عنه عبارته. انتهى ما أردنا نقله من المنهاج وشرحه.

وفي نهاية ابن الأثير في الرأى مع الهمزة: «والمحدثون يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأى، يعنون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر» انتهى^١.

فنقول: إذا بلغ أبا حنيفة عن رسول الله ﷺ حديثان مختلفان، فوجد أحدهما موافقاً للرأى أو القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسله، فلا بد أن يميّز بتلك الموافقة الصدق منهما، ويحكم بأن الآخر إما مختلق، أو مما شبه للنقل؛ لأن كل واحد من هذه

الثلاثة دليل لأحكام الشرع قسيم للكتاب، فكما أنه يتميّز الخبر بموافقة الكتاب، كذلك يتميّز بموافقة الرأي والقياس والاستحسان. والمصنّف - طاب ثراه - أراد بقوله: «لا يجوز تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه برأيه» هذا النوع من التمييز، ونظره إلى أبي حنيفة وأمثاله.

وقوله: «إلا على ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله» ثم تعدد الوجوه المذكورة قصر إضافي لا حقيقي بشهادة أنه - طاب ثراه - زاد عليها في باب اختلاف الحديث، فما ذكر هاهنا على سبيل التمثيل، وأوسعية العمل بأئمة أخذتم ظاهر.

وأما توجيه أحوطيته مع التمكن من بعض وجوه الترجيح، فبعد ذكر ما وصل إلينا عنهم عليهم السلام في أمر الترجيح فنقول: إن جميع ما ورد في هذا الباب منحصر في قسمين: قسم يفيد استعمال العلم بصدق متضمّن أحد الخبرين المعارضين وكذب الآخر، وقسم لا يفيد استعماله العلم؛ عسى أن يفيد بعض أصنافه الظن.

والأول مثل العرّض على آية من القرآن علم مراد الله بها من جهة، كما في ضروري دين الإسلام، مثل آية: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^١، أو ضروري مذهب أهل البيت عليهم السلام، مثل آية: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^٢، وهذا هو المراد فيما يأتي من قول النبي صلى الله عليه وآله: «ما يوافق القرآن فأنا قلته، وما يخالف القرآن فلم أقله»^٣. وفي حديث آخر «فهو زخرف»^٤.

وفي حكم العرّض على الآية الموصوفة العرّض على السنّة إذا كانت بالوصف المذكور، سواء كانت حديث رسول الله صلى الله عليه وآله أو حديث أحد من الأئمة عليهم السلام.

وأما آية أو حديث لم يعلم المراد بهما، ولكن كان ظاهراً في معنى، فالعرض للاعتضاد وحصول الاطمئنان. وكذا الأمر في سائر الوجوه المأثورة، مثل أخذ مخالف العامة. كذا قيل.

٢. المائدة (٥): ٦٠.

١. المائدة (٥): ٩٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٥.

٤. المصدر، ح ٤.

والذي أذهب إليه - وأنا موقن بأنه هو طريق المشبّهين بأذيال آل الرسول صلوات الله عليهم - أنّ الخبر إذا ثبت وروده عن المعصوم عليه السلام وعارضه مثله، يتخلّص باستعمال واحد من تلك الوجوه، لا على أنّه يفيد لنا العلم أو الظنّ بالحكم الواقعي الذي استودعه واستحفظه رسول الله صلى الله عليه وآله الرّبّانيّين من عترته؛ لبيّنوا للناس إن كانوا متمكّنين في الحكومة والإفتاء، بل على أنّه طريق من الطرق التي نَهَجَهَا لنا موالينا عندما أشكل الأمر علينا في زمن الهدنة واستيلاء أئمة الضلال، فنحن متّبِعوهم فيما وصل منهم إلينا على وجه التسليم لهم وإن كان نقيض الحكم الواقعي، ولا نفرق بينهما في طاعة الله إذا ثبت وروده عنهم ثبوتاً يجوز معه العمل، وإذا ثبت ورود مختلفين نستعمل أحد الوجوه المأثورة، فما حصل فهو حكم واصلنا، مطابقاً للحكم الواقعي أو غير مطابق، ويُناب على كلّ من التقديرين بلا تفاوت في النقص والكمال.

ولسنا نقول بما قالوا: إنّ المجتهد إن اتّفق له الإصابة فله ثوابان، وإن أخطأ فله ثواب واحد؛ لأنّ مناط الثواب عندنا إطاعة ما أمرنا به ساداتنا المعصومون عليهم السلام، وربّما كان ثواب من عمل بشيء على أنّه ممّا أمرنا به أفضل من ثواب من عمل بشيء على أنّه ممّا حصل الظنّ أنّه حكم واقعي.

وبالجملة: كلّ واحد من الوجوه المأثورة كميّة سلوك في أمر الخبرين المختلفين في أيام الهدنة ودولة المتغلّبين إلى أن يأتي وقت انجلاء شمس الحقّ عن كسوف الباطل، وزمان تقشّع غمائم الشبهات بسطوع البرهان؛ أقرّ الله عيوننا بإدراك ذلك الزمان تحت لواء وليّ الأمر وصاحب العصر صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين. فمناط عملنا بالوجوه كونها مناهج نَهَجَهَا لنا الذين أمرنا بالردّ إليهم فيما أشكل، والقبول منهم كلّ ما قالوا، والاستناد إليهم في كلّ ما نعمل؛ لا أن لنا ظناً بأنّ هذا هو الحكم الواقعي دون ذلك.

ونظير ذلك العمل بالشهادة؛ فإنّ مناط العمل بها اعتبار الشارع لها على الوجه الذي اعتبره، لا الظنّ من حيث إنّه ظنّ؛ ولهذا يقطع ويجلد ويرجم بها ولو حصل من

أماراتٍ ظنَّ أقوى بكثيرٍ من الظنِّ الحاصل بالشهادة لم يفعل ذلك .
وقد ذكر الأصوليون وجوهاً كثيرة لترجيح أحد الخبرين المختلفين على الآخر،
واعترف المحققون أنَّ أكثرها ليس له مأخذ شرعي .
ومما ذكره العلامة - قدس الله روحه - في مبادئ الأصول أنَّ خبر المشهور بالرياسة
أرجح من خبر غيره .^١

وفي الشرح : سواء شهرته لمنصبه أو لنسبه ؛ لأنَّ احترازه عمَّا يوجب نقص منزله
المشهوره يكون أكثر ، ولذلك كان عليٌّ عليه السلام يحلّف الراوي ، ويقبل رواية أبي بكر بلا يمين .^٢
قال العلامة : والناقل عن حكم الأصل راجعٌ على المقرّر ، وقيل بالعكس .^٣
وفي الشرح : إذا كان أحد الخبرين مخالفاً لحكم الأصل والآخر موافقاً له ، كان
المخالف راجحاً ، وهو قول جمهور الأصوليين ؛ لأنَّ الشارع إنَّما يحتاج إليه ليعرفنا ما
لم تستقلَّ عقولنا بإدراكه ، لا ما كان لعقولنا دلالة عليه . وقيل : بل كان الموافق راجحاً ؛
لكونه معتزداً بالأصل .^٤

قال العلامة : المشتمل على الحظر راجعٌ عند الكرخي .^٥
وفي الشرح : إذا كان حكم أحد الدليلين الحظر والآخر الإباحة ، فعند الكرخي
وأحمد بن حنبل والرازي من أصحاب أبي حنيفة تقديم دليل الحظر ، وعند أبي هاشم
[وعيسى بن أبان] تساويهما وتساقطا . لنا : أنَّ الأصل لا يؤمّن معه الوقوع في المأثم ،
فيكون مرجوحاً .^٦

أقول : أمثال هذه الاعتبارات أكثر من أن تنتهي إلى حدّ ، وما ذكرنا للعبارة .

ولنذكر أصناف القسم الثاني :

الصنف الأوّل : ما ورد في جواز الأخذ بأيّهما شاء ؛ في كتاب الاحتجاج في آخر

١. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٣٥.

٢. غاية البادي في شرح المبادئ للشيخ محمّد بن عليّ الجرجاني الغروي، تلميذ العلامة، ص ٢٣٣.

٣. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٣٧.

٤. غاية البادي في شرح المبادئ، ص ٢٣٤.

٥. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٣٧.

٦. غاية البادي في شرح المبادئ، ص ٢٣٧.

حديث عن الرضا عليه السلام، قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحدِيثين مختلفين، فلم نعلم أيهما الحق؟ قال: «إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت»^١.

علّق التوسيع بالعمل بأيهما شاء على عدم العلم بالحكم الواقعي فحسب، ولم يعتبر تأخر هذا الوجه عن استعمال المرجّحات المأثورات إن تيسرت مع ورود الأمر به. فيعلم من ذلك أنّ الترجيح واستعمال المرجّحات هو الأصل، والتوسيع بالعمل بأيهما شاء على وجه التسليم من باب الرخصة ورفع الضيق عنّا شفقة علينا في دار الهدنة، مثل أداء الظهر عند زوال الشمس والرخصة في تأخيرها إذا عرض لهم شغل كيلا يكونوا مضيقاً عليهم، وكثيراً ما يقول الصدوق عند تعارض الخبرين: «هذا الخبر أصل، وذاك رخصة»^٢.

وسيجيء في باب التفويض إلى رسول الله: «وعاف رسول الله صلى الله عليه وآله أشياء وكرهاها، لم يئة عنها نهى حرام، إنّما نهى عنها نهى إعافة وكرهاة، ثم رخص فيها، فصار الأخذ برخصه واجباً على العباد، كوجوب ما يأخذون من عزائمه^٣، ولم يرخص لهم رسول الله فيما نهاهم عنه نهى حرام، ولا فيما أمر به أمر فريض لازم» الحديث^٤. وفي قوله صلى الله عليه وآله: «فموسع عليك» إشعار بالرخصة كما لا يخفى. وكذا في قوله صلى الله عليه وآله: «من باب التسليم» كما في حديث آخر.

وتكثير طرق الترجيح أيضاً للتوسيع، وإطلاق ذكر الوجوه وعدم التقييد بالترتيب - كما ستعرف - شاهد صدق على ذلك، وعلى هذا ذكر بعضها في خبر وآخر في آخر بلا التزام ترتيب ونسق؛ لكونها متساوية الأقدام في تحصيل الغرض، ولا مزيد قائدة في التصريح بذلك التساوي، بل هو كما تأمر أحداً يسألك عن كفارة ماله - في الواقع ثلاث كفارات كلّ تقوم مقام الأخرى في حال السعة - بوحدة منها على سبيل الاتفاق، أو

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٧.

٢. أنظر على سبيل المثال: الفقيه، ج ١، ص ٨٥، ذيل ح ١٨٨.

٣. في المصدر: «بنيه وعزاه» بدل «من عزائمه». ٤. الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٤.

باعتبار تفرسك أنها أنسب بحاله، كالإعتاق بحال الغني، والصوم بحال الفقير، ولا تتعرض للبلد؛ لعدم غرض يدعو إليه في الأغلب، اللهم إلا أن يسأل: هل لها بدل؟ ولا يخفى أن الترجيح بين المختلفين فرع ثبوت ورودهما عن المعصوم، وجواز العمل بكل مع عدم الآخر ثبوتاً يسوغ العمل شرعاً. فنسبة الأخباريين إلى أنهم يجوزون العمل بأي خبر وجد في ظهر كتاب تقول عليهم.

ومن أخبار هذا الصنف ما في الاحتجاج أيضاً من أن الصحاب عليهم السلام قال في جواب مكاتبه محمد بن عبدالله الحميري: «بأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً»^١ وسيجيء في باب اختلاف الحديث بعد نقل حديث الإرجاء: وفي رواية أخرى: «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك»^٢.

الصنف الثاني: في التوقف في السعة، وأخذ مخالف المخالف في الضيق. في الاحتجاج أيضاً عن سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام؛ يرد علينا حديثان؛ واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر ينهانا عنه. قال: «لا تعمل بواحد منهما حتى تأتي^٣ صاحبك، فتسأله عنه». قلت: لا بد أن يعمل بأحدهما، قال: «تخذ بما فيه خلاف العامة»^٤.
قول: معنى العمل بالحديث الأمر الفعل بنية أنه مما أمر به الشارع، فعدم العمل به إما بالفعل [لا] بالنية المذكورة أو بالترك. ومعنى العمل بالحديث الناهي الترك بنية أنه مما نهى الشارع، فعدم العمل إما بالترك لا بالنية المذكورة أو بالفعل. وعلى هذا فالمعنى إلى زمان إتيان الصحاب عليهم السلام عدم لزوم شيء من الفعل والترك، والضرورة التي أذاعها السائل وقوعه بين النقيضين، والأخذ بما يخالف العامة في هذه الصورة ليس ترجيح أحد الخبرين اللذين كلامنا فيهما، أعني الخبرين المقترنين بما معه يصح العمل بكل واحد، بل طريق العمل للجاهل الواقع بين النقيضين في المدة التي يمكنه

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٨٣؛ الغيبة للطوسي، ص ٣٧٨. وفيهما: «من جهة التسليم».

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٦، باب اختلاف الحديث، ح ٧.

٣. في المصدر: «حتى تلقى».

٤. في المصدر: «أن نعمل».

٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٧.

الوصول إلى العالم، مثل أن ساقه القضاء إلى بلاد العامة، وسيجيء في باب اختلاف الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه؛ أحدهما يأمره^١، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: «يرجته حتى يلقى من يُخَيِّرُهُ، فهو في سعةٍ حتى يلقاه»^٢.

الصنف الثالث: في الأخذ بما خالف القوم من غير شرط بالضيق وعدم التمكن من وجوه ترجيح أحدهما على الآخر.

في الفوائد المدنية: روى الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالة ألفها في بيان أحوال أحاديث أصحابنا بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فخذوا بما خالف القوم»^٣. فلينظر ذو طبع سليم عن الاعوجاج؛ هل يحتمل هذا السياق أن يكون المراد بعد عدم التمكن من وجه من وجوه الترجيح المفيدة للظن؟ بل الظاهر بيان أنه طريق سلوك في زمان الهدنة، يُثاب عليه إذا عمل به على وجه التسليم، كأنه عليه السلام قال: إن تيسر لكم سلوك هذا المسلك، فافعلوا تسليماً لنا، وانتظاراً لظهور الفرج؛ فإنه أحد ما رخص لكم عند ورود حديثين مختلفين عليكم.

ووجه أن هذا الوجه لا يهنا لبعض الطباع أن المركز فيه أن غرضهم عليه السلام بيان طريق العمل عند ورود الخبرين المختلفين أن يقترب من الحكم الواقعي، كما هو دأب المخطئة من أهل الخلاف الذين يقولون على المجتهد أن يبذل الوسع في تقوية الظن بالحكم الواقعي بأي وجه أمكنه، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، ومن استبصر بطريق أهل البيت عليهم السلام علم أن في البين مبانة كلية، والحق أنه لم يبهم شيء من الأحكام، بل الكل محفوظ عند أهل الذكر، وأمر الناس بالسؤال عنهم، فإن تمكّنوا بإفتاء الأحكام الواقعية فالعمل عليها، وإلا فعلى الأحكام الواسلية على وجه التسليم لهم، لا على أنه مظنون.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٦، ح ٧.

١. في المصدر: «يأمر بأخذه».

٣. الفوائد المدنية، ص ٣٨١؛ وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٣٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٧.

وفي الرسالة المذكورة أيضاً عن الحسن بن الجهم: قلت للعبد الصالح عليه السلام: هل يسعنا فيما يرد علينا منكم إلا التسليم لكم؟ فقال: «لا والله لا يسعكم إلا التسليم لنا». قلت: فيروى عن أبي عبدالله عليه السلام شيء، ويروى عنه خلافه، بأيهما نأخذ؟ قال: «بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه»^١.

وروي بهذا الإسناد عن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه، عن محمد بن عبيدالله: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟ فقال: «إذا ورد عليك حديثان مختلفان، فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه، وانظروا ما يوافق أخبارهم فدعوه»^٢.

الصف الرابع: في العرض على الكتاب أولاً، وإن لم يوجد في الكتاب، فالعرض على أخبار العامة.

روى صاحب الفوائد عن الشيخ قطب الدين الراوندي بإسناده عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا ورد عليك حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فذروه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله، فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق [أخبارهم] فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه»^٣.

أقول: الظاهر أنّ المخاطبين من لهم التمكن من تمييز الناسخ من المنسوخ، والمحكم من المتشابه، فأمروا بالعرض أولاً على الكتاب عسى أن يظفروا بما يوجب لهم العلم بأن متضمن أحد الخبرين حكم واقعي، فإن لم يظفروا، فالعرض على أخبار العامة المفيد لمعرفة مخالفتها، وذلك من باب التسليم والإطاعة، لأنّ خلافهم حكم واقعي البتة؛ إذ ربّما يتفق أن يكون في أخبارهم حكم واقعي، والخبر المخالف لها كذباً موضوعاً أو ممّا شبه للراوي.

١. الفوائد المدنية، ص ٣٨١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٨.

٢. الفوائد المدنية، ص ٣٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٦٧؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٩.

٣. الفوائد المدنية، ص ٣٨١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٦٢؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ٢٠.

الصفحة الخامس: في العرض على الكتاب، وفيه زيادة أن العرض على السنة المقطوع بها لفظاً ومعنى في حكم العرض على الكتاب.

سيجيء في باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب عن عبدالله بن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: «إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به»^٢.

أقول: الخطاب مع علماء أصحاب الأئمة عليهم السلام العارفين بفتاويهم، النافذين للأخبار الذين ورد في شأنهم: إننا نحب أن يجلس هؤلاء في المسجد، فيعلموا شيعتنا معالم الحلال والحرام، كزرارة ومحمد بن مسلم وأبان بن تغلب وأمثالهم.

والمراد بسنة رسول الله الأحاديث المضبوطة بينهم في كتبهم المعروضة على الأئمة عليهم السلام المشتهرة في تلك الأزمنة بالأصول. وظاهر أن أحداً إذا جاء هؤلاء الأجلاء بخبر، فلم يجدوا له شاهداً من الكتاب والسنة، فهو محلّ الريبة.

والأظهر أن قوله عليه السلام: «فالذي جاء به أولى» كناية عن عدم جواز العمل به مطلقاً.

وفي الفوائد المدنية عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام، قال: قلت: يجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، قال: «ما جاءكم عنّا، فاعرضه على كتاب الله - عز وجل - وأحاديثنا، فإن كان ذلك يشبههما فهو منّا، وإن لم يكن يشبههما فليس منّا»^٣.

أقول: يتضح المُشبه وغير المُشبه في مثل فروعات الردّ والنقص والعلو والتعصيب^٤، وسيجيء في باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كلِّ حقٍّ حقيقةً، وعلى كلِّ صوابٍ نوراً، فما وافق كتاب الله

١. في المصدر: «من قول رسول الله».

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٩، ح ٢.

٣. الفوائد المدنية، ص ٣٧٩، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٢١، ح ٣٣٣٧٣، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٤.

٤. العلو والتعصيب مستثنان في فرائض الارث، فالعلو عبارة عن قصور التركة عن سهام ذوي الفرائض، ولن تقصر إلا بدخول الزوج والزوجة، وهو في الشرع ضد التعصيب الذي هو توريث العصابة ما فضل عن ذوي السهام. وهما باطلان عند الشيعة الإمامية.

فخذوه، وما خالف كتاب الله فدَعَوْه»^١.

وعن أيوب بن الحر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زَخْرَفٌ»^٢.

أقول: المراد بكتاب الله في هذا الحديث وأمثاله الآية المعلوم عدم نسخها، والمراد منها بيانها عليه السلام أو ببيان الأئمة عليهم السلام. وفائدة هذه الأحاديث تمييز مزخرفات أهل السنة ومفترياتهم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مثل ما افتروا عليه من قول: «نحن معاصر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»^٣ ليتيسر لهم غصب ميراث فاطمة عليها السلام، وتأويل كتاب الله: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ»،^٤ «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وِلِيًّا وَبِرِّثِي مِنَ آلِ يَعْقُوبَ»^٥.

وفي ذلك الباب أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمنى، فقال: أيها الناس، ما جاءكم يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله»^٦.

الصف السادس: العمل بالاحتياط، كما إذا كان الأمر دائراً بين الوجوب وجواز الترك، أو بين الحرمة وجواز الفعل.

نقل عن محمد بن جمهور الأحسائي في كتاب غوالي اللاكي أنه قال: روى العلامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين، قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان [المتعارضان...]. وفي آخر الحديث: «إذن فخذ بما فيه الحائطة لديك، واترك ما خالف الاحتياط»^٧.

وفي التهذيب في بحث المواقيت: «تري^٨ أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لديك»^٩.

١. الكافي، ج ١، ص ٦٩، ح ١.

٢. المصدر، ح ٣.

٣. صحيح مسلم، ج ٥، ص ١٥٢؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٨٢؛ السنن الكبرى للنسائي، ج ٤، ص ٦٥.

٤. النمل (٢٧): ١٥.

٥. مريم (١٩): ٥-٦.

٦. الكافي، ج ١، ص ٦٩، ح ٥.

٧. غوالي اللاكي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩.

٨. في المصدر: «أرى لك» بدل «تري».

٩. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩، ح ١٠٣١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٩٥٢.

وفي مبحث الصيد: «إذا أصبتم مثل هذا فلم تدرؤا، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا»^١.

الصف السابع: في العمل بالخبر إذا وُجد عليه شاهد أو شاهدان من الكتاب، وإلا فالوقوف، ثم الرد إليهم عليهم السلام وطلب الاستبانه.

في باب الكتمان من كتاب الكفر والإيمان في جملة حديث: «فإذا جاءكم عنّا حديثٌ، فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حتى يستبين لكم»^٢.

أقول: ذكر الشاهدين للإشعار بأن شهادة الشاهد إذا كانت مفيدة لاطمئنان ضعيف - بأن كانت من جهة المفهوم لا المنطوق مثلاً، ولا تقنع النفس - قواها بشاهد آخر، وهذا من باب التسليم لهم عليهم السلام وإطاعتهم كما في سائر رخصهم، لا لتحصيل العلم بحقيته متضمن الخبر، كما في الشواهد المذكورة قبل.

الصف الثامن: في الأخذ بالقول الأخير إذا علم التاريخ في باب اختلاف الحديث. عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أرأيتك، لو حَدَّثْتُكَ بحديث العام، ثم جئتني من قائلٍ، فحدّثتُك بخلافه، بأيّهما كنت تأخذ؟» قال: قلت: كنت أخذُ بالأخير، فقال: «رحمك الله»^٣.

وعن المعلّى بن خنيس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديثٌ عن أولكم، وحديثٌ عن آخركم، بأيّهما نأخذ؟ فقال: «خذوا [به] حتى يبلغكم عن الحيّ [فإن بلغكم عن الحيّ] فخذوا بقوله». وفي حديث: «فخذوا بالأحدث»^٤.

قال الصدوق - طاب ثراه - في الفقيه في باب الرجل يوصي إلى رجلين حيث نقل

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٦٦، ح ١٦٣١. وهو في الكافي، ج ٤، ص ٣٩١، باب القوم يجتمعون على الصيد... ح ١.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٢، ح ٤.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧، ح ٨.

٤. المصدر، ح ٩.

خبرين مختلفين :

لوصحّ الخبران جميعاً، لكان الواجب الأخذ بقول الأخير، كما أمر به الصادق عليه السلام؛ وذلك أن الأخبارَ لها وجوهٌ ومعانٍ، وكلّ إمام أعلم بزمانه وأحكامه عن غيره من الناس. انتهى^١.

أقول: الأخذ بقول الأخير أو بالقول الأخير إن علم التاريخ، إما من جهة طرؤ حالٍ يقتضي ذلك كالتقيّة، أو لزوال حالة قد عُرضت قبل، واقتضت الأخذ بالقول الأوّل. ثم إن الإمام عليه السلام لم يشترط في العمل الفحص عن الحكم الواقعي بالعرض على أخبار العامة أو غيره من الوجوه، فظهر من جميع ذلك أن ليس غرضهم في زمان الهدنة تحصيل الظنّ بالحكم الواقعي، بل العمل بالحكم الواسلي إطاعةً وتسليماً. الصنف التاسع: في الأخذ بالخبر المشتهر بين أصحاب الأئمة عليهم السلام، وترك الشاذّ النادر.

في كتاب غوالي اللاكي لمحمد بن جمهور الأحساني أنّه قال:

روى العلامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين. قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيّهما أخذ؟ فقال عليه السلام: «بازرارة، خُذ بما اشتهر بين أصحابك، ودَعْ الشاذّ النادر» إلى أن قال: «إذن خُذ بما فيه الحائظة لدينك، واترك ما خالف الاحتياط»^٢.

الصنف العاشر: ما في رواية عمر بن حنظلة المسماة بالمقبولة الجامعة لوجوه من الترجيحات المشعرة بالترتيب في باب اختلاف الحديث بالإسناد عن عمر بن حنظلة، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دينٍ أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو القضاة، أيحلّ ذلك؟ قال: «مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ باطِلٍ، فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ، وَمَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سِحْتًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ

١. الفقيه، ج ٤، ص ٢٠٣، ذيل ٥٤٧٢.

٢. غوالي اللاكي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩. وعنه في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٧.

بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾!

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: «يُنْظَرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَلَيَرِضُوا بِهِ حَكَمًا؛ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا - وَفِي بَعْضِ النِّسْخِ: فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِ - فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ، فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ، وَعَلَيْنَا رَدٌّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا كَالرَّادِّ عَلَى اللَّهِ، وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ».

قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا، فَرَضِيًّا أَنْ يَكُونَ النَّاظِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا، وَاخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا، وَكِلَاهُمَا اخْتَلَفَ فِي حَدِيثِكُمْ؟

قال: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَأَفْقَهُهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعُهُمَا، وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ».

قال: قلت: فإنهما عدلان مَرْضِيَّانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، لَا يُفْضَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ؟

قال: فقال: «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيُتَّبَعُ، وَأَمْرٌ بَيْنَ غَيْبِهِ فَيُجْتَنَّبُ، وَأَمْرٌ [مَشْكَلٌ] يُرَدُّ عَلَيْهِ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: حَلَالٌ بَيْنٌ، وَحَرَامٌ بَيْنٌ، وَشِبْهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ الشِّبْهَاتِ نَجَا مِنَ الْمَحْرَمَاتِ، وَمَنْ أَخَذَ بِالشِّبْهَاتِ ارْتَكَبَ الْمَحْرَمَاتِ وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ».

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: «يُنْظَرُ، فَمَا وُافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَخَالَفَ الْعَامَّةَ فَيُؤْخَذُ بِهِ، وَيُتْرَكُ مَا خَالَفَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَوُافَقَ الْعَامَّةَ».

قلت: جعلت فداك، أرايتَ إن كانَ الفقيهانَ عَرَفاً حكمَهُ من الكتابِ والسنة،
ووجدنا أحدَ الخبرين موافقاً للعامة، والآخرَ مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يُؤخذ؟
قال: «ما خالفَ العامةَ ففيه الرُّشاد».

قلت: جعلت فداك، فإن وافقَهُما الخبران جميعاً؟
قال: «يُنظَرُ إلى ما هم إليه أميلُ حكّامهم وقضائهم فيترك، ويؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافقَ حكّامهم الخبرين جميعاً؟

قال: «إذا كان ذلك، فأزجّه حتّى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خيرٌ من
الافتحام في الهلكات»^١.

أقول: قوله: «في دين أو ميراث» مورد السؤال وإن كان خاصاً إلا أنّ علّة المنع - وهو
الكفر بالطاغوت - يقتضي حرمة الرجوع إليهم في مطلق الأحكام الدينية، وليس هذا
من القياس المحرّم؛ لأنّ العلّة هناك مستنبطة، وهاهنا مصرّحة.

وقوله ﷺ: «ممن روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا» يدلّ
على أنّ المستحقّ لأن يُرجع إليه من كان بهذه الصفات، دون أن يقرأ متن الشرائع مثلاً،
ولم يقابل كتب الأحاديث الأربعة أو قابلها، واكتفى بما سمعه من الأستاذ في بيان
المراد من غير أن يتدبّر هو في كلّ حديث بعد أن يكون قد علم كيفية التدبّر، وعلم
حصول التمكن منه، كما هو مقتضى قوله ﷺ: «ونظر في» إلى آخره.

وكيفية التدبّر وإن كانت غير منضبطة ولكلّ وجهة هو مولئها^٢، إلا أنّه يحصل بتتبع
الكتب الاستدلالية، والأطلاع على ما قاله الأصوليون اطلاعاً إجمالياً، دون صرف
الأوقات في تدقيقاتهم وتطويلاتهم، حالة يعلم بها ما ينبغي أن يفعل إن كان مجتنباً
للجاء الباطل وحبّ القيل والقال بلا طائل.

وكفى تحويفاً في هذا الباب قول أمير المؤمنين ﷺ في نهج البلاغة في صفة من
تصدّى للحكومة بين الناس، وليس لذلك أهلاً: «إن أبغض الخلائق إلى الله تعالى

٢. اقتباس من الآية ١٤٨ من سورة البقرة.

١. الكافي، ج ١، ص ٦٧، ح ١٠.

رجلان» إلى قوله: «رَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا فِي جَهَالِ النَّاسِ ١ عَانٍ - أَوْ غَانٍ ٢ - فِي أُغْبَاشِ الْفِتْنَةِ، غَمَ بِمَا فِي عَقْدِ الْهُدُنَةِ، قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهَ النَّاسِ عَالِمًا وَلَيْسَ بِهِ، بَكَرَّرْتُ فَاسْتَكْثَرْتُ مِنْ جَمْعٍ، مَا قُلْتُ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ» الحديث ٣.

هذا على الحاكم والمُفتي.

وأما الذي على السائل والمُستفتي، فتحصيل من كان موصوفاً بهذه الصفات باعتقاده الحاصل بعد فحص وتفتيش بقدر الوسع، ثم العمل بقوله ما دام يظن أن قوله وفعله لله تعالى؛ وهذا هو العدالة المعتبرة في قبول العامي من عالمه؛ إذ لا سبيل إلى تحقيق ما هو بين أهل النظر مع اختلاف الآراء في شروطها.

ثم على الحاكم أن يكون قد حصل له ملكة العدالة التي استقرَّ عليها رأيه، ولا يضرُّ مقلده لو كان مدسأً مرثياً بالعمل بعد أن أتى المقلد بما عليه؛ فربَّ واعظٌ يدخل النار، ومتعظٌ بموعظته يدخل الجنة (شعر):

كما سؤد القصار في الشمس وجهه
ويبالغ في تبييض أثواب غيره^٤
وقد ورد في الحديث أن هذا العالم أشدَّ الناس حسرةً يوم القيامة:^٥

١. في المصدر: «جهال الأمة».

٢. في المصدر: «عادٍ». وفي الكافي: «عان». و«عان» اسم فاعل بمعنى الأسير؛ يقال: عانا فيهم، أي أقام فيهم على إسارة واحتبس. أو بمعنى التعب؛ يقال: عني، أي تعب. أو بمعنى المنهم والمشتغل؛ يقال: عانا به، أي اهتم به واشتغل. ونقل المجلسي عن بعض النسخ: «غان» بمعنى عاش ومقيم؛ من غني بمعنى عاش، أو غني بالمكان، أي أقام به. واختاره الداماد والفيض. راجع: التعليق للداماد، ص ١٢٦؛ شرح صدر المتألهين، ص ١٩١؛ شرح المازندراني، ج ٢، ص ٢٩٦؛ الوافي، ج ١، ص ٢٤٨؛ مرآة العقول، ج ١، ص ١٨٨؛ الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٤٠ و٢٤٤٩ (عنو، غني).

٣. نهج البلاغة، ص ٥٩. الخطبة ١٧. وهو في الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ٦.

٤. فيض القدير، ج ٢، ص ٥٣٧. ونقله العلامة الأميني رحمه الله في الغدير، ج ٥، ص ٤٣٢ عن الصفدي في تمام المتون، ص ٢٢٦، وعجزه هكذا: «حريصاً على تبييض ثوب لغيره». ونقل أيضاً في أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٣٠٠ عن جمال الدين أبو الحسين يحيى بن عبدالعظيم الجزار المصري (ت ٦٧٢) وعجزه فيه هكذا: «حريصاً على تبييض أثواب غيره».

٥. الكافي، ج ٢، ص ١٧٥، باب زيارة الإخوان، ح ٢؛ و ص ٢٩٩، باب من وصف عدلاً وعمل بغيره، ح ١؛ الفقيه، ج ١، ص ٤٨، ح ٩٦؛ وغيرها.

وقوله: «وكلاهما اختلف في حديثكم». فيه إشعارٌ بأنه ينبغي أن يُختار للحكم مَنْ عُلِمَ من حاله - إمّا من جهة الإخبار أو الاشتهار - أنّه لا يفتي إلّا بمنطوقات الأحاديث ومدلولاتها الصريحة ولوازمها البيّنة، كابني بابويه وغيرهما من القدماء، لا من كان مشتهراً بالإفتاء من جهة الظنون الحاصلة من الاعتبارات العقلية، والأمارات باللوازم الغير البيّنة، والأفراد والجزئيات الغير البيّنة الاندراج، كما هو حال جمع من المتأخرين؛ فإنّ من تتبّع شروح الفقه والكتب الاستدلالية علم أنّ أكثر الاختلافات نشأ من جهة الاعتقاد بجواز الاعتماد على مطلق الظنّ، اللهمّ إلّا الحاصل بالقياس؛ لصراحة النهي عنه، واختلافهم من جهة اختلاف الأخبار والترجيحات المأثورة قليل. ثمّ إنّ اختلافهما في الحديث بأن يدّعي أحدهما وجود خبر عنده صحيح مقتضاه بحسب نظره كذا وكذا، ويدّعي الآخر مقابله، ولم يذكر الحديثين، أو ذكراً مجرداً عن الإسناد وبيان وجه الاستناد لعدم الفائدة للمستفتين؛ إذ ليس من أهل النظر على ما هو المفروض، فذكر الأعدل والأوثق ليترجّح عند المتحاكمين ادّعاء الموصوف بالأعدلية والأوثقية لوجود الخبر الموثوق به على ادّعاء الآخر له، وذكر الأفقه ليترجّح نظر الموصوف بالأفقيّة على نظر الآخر، وذكر الأورع ليترجّح نظر الموصوف بالأورعية من جهة عدم المساهلة في تدقيق النظر وعدم ميله واتباع هواه على الآخر. وفي قوله ﷺ: «الحكم ما حكم به» إلى آخره، دلالة على ما قلناه.

وقوله: «ليس بمشهور عند أصحابك» بعد قوله: «المجمع عليه» لبيان أن ليس المراد بالإجماع مصطلح الأصوليين، بل ما اشتهر اعتباره والعمل به بين الفرقة المحقّقة الذين لم يخلطوا طريقتهم بطريقة المخالفين، كالكليني، وابني بابويه، ومن تقدّمهم من الأخباريين ذوي البصيرة.

والمجمع عليه بهذا المعنى لا ريب في حقيته؛ لأنّ حجّية الإجماع باعتبار دخول المعصوم، ولا ريب أنّ ما كان العمل به مشتهراً بين الأصحاب في زمانهم ﷺ كان مأخوذاً منهم، ومعلوم أنّهم عليه، وليس الاشتهار من جهة الرأي والاجتهاد الذي بين

العامة، وإذ فرض الراوي أَنَّ الحاكمين المتمسك كلَّ منهما بخبر رواه عدلان مرضيان، فليس واحد من الخبرين منحولاً إلى الأئمة عليهم السلام، فإذا كان أحدهما مشتهراً بين الأصحاب والآخر غير مشتهر، فعدم الأشتهار إما من جهة اشتباه وقع فيه من راويه؛ فإن كونه عدلاً مرضياً إنما ينافي الكذب والميل إلى هواه، لا وقوع الاشتباه. وإما من جهة أن متضمن الخبر من باب الرخصة، والرخصة في الأغلب ما كان مرجوحاً بالنسبة إلى الأصل والعمل به؛ لظروء ضرورة مثل تأخير من شغلته شاغل قوي الظهريين إلى أن يبقى من اليوم بمقدار ثمان ركعات، ولأجل ندرة الطروء لم يشتهر، فإذا احتمل الطرفين فهو من الشبهات.

فقوله عليه السلام في ذلك السياق: «وإنما الأمور ثلاثة» إلى آخره، لبيان أن غير المشتهر ليس ممّا يحكم بعدم وروده من المعصوم، بل ممّا لا يعمل به؛ لكونه من الشبهات التي من ارتكبتها وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم، على تقدير كون احتمال المحرّم هو الواقع.

فالبين رشده: ما ثبت الرخصة بعمله، سواء كان العمل من جهة الترجيح بأحد من وجوه المرجّحات المأثورة - اتفق مطابقتها للحكم الواقعي، أو لم يتفق - أو من جهة العلم بكون عمل الرسول والأئمة عليهم السلام على ذلك، كما في المشتهر بين أصحاب الأئمة عليهم السلام.

والبين غيّه: ما وجب تجنّبه، سواء كان من جهة كونه خلاف الأئمة، أو من جهة اختصاصه بالعامة، وعدم ورود الرخصة من الأئمة عليهم السلام بالعمل به لغير التقيّة.

والشبهات: ما كان متصفاً بصفة مسوّغة للعمل، مثل كونه من أخبار كتب معروفة بين القدماء، غير ممنوع عندهم الأخذ منها وإعمال وجوه الترجيحات المأثورة عن الأئمة عليهم السلام فيها، ككتاب حريز ونوادر الحكمة وأمثالهما ممّا ذكره الصدوق في أوائل الفقيه، والشيخ في أواسط التهذيب، ومع ذلك كان محلاً للريبة؛ بسبب مصادفة أمر كمعارضة المشتهر بين أصحاب الأئمة إياه، وقد ورد في الخبر: «دع ما

يُرِيْبِكْ إِلَى مَا لَا يُرِيْبِكْ»^١ هذا.

وقوله ﷺ: «وَأَمْرٌ مُشْكَلٌ يَرُدُّ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ» يدلُّ على أَنَّ التَّخْلَصَ مِنَ الْمَشْكَلِ إِنَّمَا هُوَ بِالسُّؤَالِ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ كِنَايَةٌ عَنِ ذَلِكَ.

وفي هَذَا رَدُّ صَرِيحٍ عَلَى الْمَخْطِئَةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَنَا فِي الْمَشْكَلِ أَنْ نَجِيلَ فِكْرَنَا وَنَرْجَحَ طَرَفًا؛ فَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ قَدْ أَبْهَمَ اللَّهُ حُكْمَهُ الَّذِي قَدَّرَ فِي اللُّوْحِ، وَلَمْ يُعَلِّمْ بِهِ نَبِيَّهُ؛ لِيَكُونَ مَجَالًا لِأَفْكَارِ الْعُلَمَاءِ، فَيُثَابِتُوا ثَوَابِينَ إِنْ اتَّفَقَ الْإِصَابَةُ، وَوَأَحَدًا إِنْ أَحْطَأُوا، وَلَيْسَ مِمَّا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ وَاسْتَوَدَعَهُ أَوْلِي الْأَمْرِ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالسُّؤَالِ عَنْهُمْ؛ «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنُّونَ - بِطَوْنِهِ مِنْهُمْ»^٢، «فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^٣.

قال ابن الأثير في النهاية: «المحدِّثون يسمُّون أصحاب القياس أصحاب الرأي؛ يعنون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكّل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر»^٤ انتهى. ثم من الظاهر أَنَّ السُّؤَالَ عِنْدَ التَّيَسُّرِ، فَإِذَا لَمْ يَتَيَسَّرْ فَإِنْ أَمَكَّنَ التَّوَقُّفَ أَوْ الْإِحْتِيَاظَ، وَإِلَّا فَالْعَمَلُ بِأَيِّهِمَا شَاءَ عَلَى وَجْهِ التَّسْلِيمِ.

وهاهنا إشكال: وهو أَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ ﷺ أَنَّ الْمَجْمَعِ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ، فَكَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يَأْمُرَ بِهِ أَوَّلًا، وَقَدْ مَاعتَبَرَهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْأَعْدِلِيَّةِ.

والجواب: أَنَّ الْغَرَضَ نَهْجٌ عَدَّةٌ سُبُلٌ يَحْصُلُ بِكُلِّ مِنْهَا الْخُرُوجُ عَنِ مَضِيقِ الْحَبِيرَةِ فِي زَمَانِ الْهُدْيَةِ، إِلَى أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لَوْلِي الْأَمْرِ إِعْلَانِ الْحَقِّ وَالصَّدْعِ بِالْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ، وَتَصْيِيرِ كَلِمَةِ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، وَيَتَقَشَّعُ بِنُورِ الْحَقِّ غَمَائِمُ الْبَاطِلِ الَّتِي طَبَّقَتْ وَعَمَّتْ وَجْهَهُ

١. الانتصار، ص ٣٦٣، المسألة ١٤٥؛ الناصريّات، ص ١٣٩، المسألة ٣٨؛ إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٢؛

غرر الحكم، ص ٧١؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ٥٣٥؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٣٣٠، ح ٢١٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧،

ص ١٦٧، ح ٣٣٥٠٦، عن جوامع الجامع. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٧٧؛ سنن النسائي، ج ٨، ص ٣٢٧؛ مسند

أحمد، ج ١، ص ٢٠٠؛ المستدرک للحاكم، ج ٢، ص ١٣.

٢. النساء (٤): ٨٣. ٣. النحل (١٦): ٤٣.

٤. النهاية، ج ٢، ص ١٧٩ (رأى).

الدنيا، وليس الغرض إلزام الترتيب، ولعلك مستغن في إثبات عدم لزومه بما سمعت في خلالي ذكر أصناف وجوه الترجيح، وإن ذكر في هذا الحديث بعض الوجوه عقيب سؤال عن عدم تيسر بعض، فهو من باب ذكر إحدى الكفارات على أنه إحدى ما تجزي، ثم تعقبها بأخرى إذا أظهر عدم تيسر تلك، لا على لزوم تقديمها على غيرها، وتخصيصها بالذكر لا ابتدارها إلى الذهن، أو لمناسبتها لحال السائل، مثل ذكر الصوم لمن شوهد من حاله الفقر، وذكر إعتاق الرقبة لمن شوهد من حاله الغنى، فلست ذكرت على الوجه الذي ذكرتها لضرورة الترتيب، بل لأنها إحدى ما يحصل به التخلص.

وقوله ﷺ: «ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به»؛ يعني إن تمسك كل واحد من المفتين برواية عنده، ولم ير ما عند الآخر راجحاً على ما عنده، فطريق الفصل أن ينظر أي الروايتين موافقة للكتاب والسنة ومخالفة للعامة، فيأخذانها، ويتفقان على الإفتاء بها، ويتركان الأخرى.

والمراد بالكتاب والسنة، الظاهر المفيد للاطمئنان بصحة متضمن الخبر، لا النصّ المعلوم المراد، ولهذا احتيج إلى تقوية الاطمئنان بانضمام مخالفة العامة واعتبارها أيضاً؛ مثال ذلك خيران ورد أحدهما في مسح الرجلين، والآخر في غسلهما، وكل منهما مروى عن ثقة عدل، لا يفضل أحدهما على الآخر، والأولى موافقة لظاهر آية «وَأَرْجُلِكُمْ»^١ على قراءة الجزر، والأخرى لظاهر الآية على قراءة النصب، والأولى مخالفة لمذهب العامة، فترجح على الأخرى.

وظاهر أن اعتبار الموافقة للكتاب والسنة لا يتأتى ولا يستتب^٢ للعامة المستفتي، ولهذا جعلناه ضابطة للمفتي؛ ويشهد لذلك قول السائل: «أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة» إلى آخره؛ يعني إن ادعى كلاهما أنهما عرفا حكمه من الكتاب والسنة، بقي نزاعنا بلا فصل، غير أننا نقدر على أن نعلم بالسؤال عن الناس ما يوافق مذهب العامة، فقوله ﷺ: «ما خالف العامة ففيه الرشاد» ضابطة للمستفتي في هذه الصورة.

١. المائدة (٥): ٦.

٢. لا يستتب، أي لا يستقام ولا يتبين. الصحاح، ج ١، ص ٩٠؛ لسان العرب، ج ١، ص ٢٢٦ (تتب).

وقوله ﷺ: «فارجعه حتى تلقى إمامك». في القاموس: «الإرجاء: التأخير»^١.

فإن كان الغرض إثبات الفعل للفاعل مطلقاً من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه، نزل التأخير المتعدّي منزلة اللازم، ولم يقدر له مفعول، كما قيل في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾؛^٢ فَإِنَّ الْمَعْنَى: لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد، فالهاء في «ارجعه» للسكت، والمعنى: فعليك بالتوقف والحال هذه، إلى زمان لقاء إمامك. ويحتمل أن يكون الهاء ضميراً راجعاً إلى فصل الأمر المدلول عليه بسياق الكلام.

وكيف كان، فالعمل في مدة الإرجاء ينبغي أن يكون بالاحتياط.

ولا يجري في الواقعة المفروضة في هذا الحديث العمل بأيّما أخذت من باب التسليم وسعك؛ لأنّ العادة لم تجر بانفصال نزاع المتخاصمين بذلك.

نعم، يمكن للمدّعي أن يصبر على الضرر، ويترك النزاع للاحتياط، ولأجل هذا لم يذكر في هذا الحديث التخلّص بالعمل بأيّما شاء على وجه التسليم مع كمال البسط والتفصيل، ولكون هذا النوع من التخلّص غير داخل في وجوه الترجيح، بل هو ترك الترجيح، لم تعرّض له حين ذكر الوجوه العشرة.

وينبغي أن لا يغفل أنّ ذلك فيما يجري ذلك إنّما هو بعد ثبوت المتعارضين عن المعصوم ﷺ ثبوتاً شرعياً، فهو وسائر أصناف التخلّص - التي تحصل بإعمال الوجوه المأثورة للترجيح - متساويان في كونهما على وجه الإطاعة لهم ﷺ، وغرضهم نهج مناهج تخرج شيعتهم عن بقاء الحيرة، ويسلكونها في زمان الفترة، فالرجوع إلى وجوه الترجيح التي قرّروها لنا وعدم القناعة بعدم الترجيح أيضاً من باب التسليم والانتظام بهم، لا لتحصيل الظنّ بإصابة الواقع.

وبالجملة: المدار في هذه الأعصار - التي لم تصل أيدينا إلى صاحبنا صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين - العمل بالأحكام الواصليّة، ولا ضرورة لنا - معاصر

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٣٣ (رجأ).
٢. الزمر (٣٩): ١٠.

المستضعفين - إلى الفحص والتفتيش عن الأحكام الواقعية بالأراء والظنون، فمن شاء أن يرافقتنا فليرافقتنا.

وما أشد مناسبة للمقام ما قال الحكيم الغزنوي في أواخر الحديقة (نظم):

جار يارى گزیده اهل سنا	بترن وجانشان زبنده دعا
مصطفا ووصى و دو پسرش ^١	آنکه سوگند من بؤد به سرش
دوستدار رسول و آل و یم	زانکه پیوسته در نوال و یم
گر بدست این عقیده و مذهب	هم برین بد بداریم یارب ^٢

وإذا كان العمل بالترجيحات المأثورة والعمل بأيهما شئت كلاهما من باب التسليم، ولا شك أن الثاني أسهل وأوسع، ونعمة ورخصة من أنتمنا ﷺ، وترك الأسهل والتزام الأول كالرد للنعمة، فصح قول الكليني قدس الله روحه: (ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من رد علم ذلك كله إلى العالم ﷺ وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك»).

أقول: من البين أن العمل بخبر «أيهما أخذت» وأخبار الترجيح فرع صحتها كما أشير إليه، فلا بد من بيان معنى الصحة وما تحصل به.

قال الشيخ الجليل بهاء الملة والدين - قدس الله روحه - في مقدمة مشرق الشمسيين: قد استقر اصطلاح المتأخرين من علمائنا - رضي الله عنهم - على تنويع الحديث المعتبر - ولو في الجملة - إلى الأنواع الثلاثة المشهورة: أعني الصحيح، والحسن، والموثق؛ بأنه إن كان جميع سلسلة سنده إماميين ومدوحين بالتوثيق فصحيح، أو إماميين ومدوحين بدون كلاً أو بعضاً مع توثيق الباقي فحسن، أو كانوا كلاً أو بعضاً غير إماميين مع توثيق الكل فموثق.

وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا - قدس الله أرواحهم - كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، وذلك بأمر:

٢. حديفة الحقيقة، ص ٧٤٦.

١. في المصدر: «مرتضى وبتول و دو پسرش».

منها: وجوده في كثير من الأصول الأربعمئة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة سلام الله عليهم، وكانت متداولة لديهم في تلك الأعصار، مشتهرة بينهم اشتهازَ الشمس في رابعة النهار.

ومنها: تكررُه في [أصل أو] أصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة وأسانيدَ عديدةٍ معتبرة. ومنها: وجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم، كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار؛ أو على تصحيح ما يصح عنهم، كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن وأحمد بن محمد بن أبي نصر؛ أو على العمل بروايتهم، كعمارة الساباطي ونظرائه ممن عدَّهم شيخ الطائفة في كتاب العدة، كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر.

ومنها: اندراجُه في أحد الكتب التي عُرضت على أحد الأئمة عليه السلام، فأنشأ على مؤلفها، ككتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروفين على العسكري عليه السلام.

ومنها: ما أخذه من أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها، سواء كان مؤلفها من الفرقة الناجية الإمامية، ككتاب الصلاة لحرز بن عبد الله وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار، أو من غير الإمامية ككتاب حفص بن غياث القاضي والحسين بن عبيد الله السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري. وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الإسلام محمد بن بابويه - قدس الله روحه - على متعارف القدماء في إطلاق الصحيح على ما يركن إليه ويعتمد عليه، فحكم بصحة جميع ما أورده من الأحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه، وذكر أنه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول وإلها المرجع، وكثير من تلك الأحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، ومنخرط في سلك الحسان والموثقات، بل الضعاف.

وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من أعيان^١ علماء الرجال، فحكموا بصحة [حديث] بعض الروايات الغير الإمامية، كعلي بن محمد بن رباح وغيره؛ لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم، وإن لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الإجماع على تصحيح ما يصح^٢.

١. في المصدر: «أعلام».

٢. مشرق الشمسين، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

انتهى ما أردنا نقله عن الشيخ بهاء الملة والذين من كتاب مشرق الشمسين .
ومثله قال صاحب الوافي قدس الله روحه .^١

وقال شيخنا البهائي أيضاً في الكتاب المذكور بعد نقل تقسيم الأحاديث بالأقسام الأربعة :

وأول من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخرين شيخنا العلامة جمال الحق والذين الحسن بن المطهر الحلبي قدس الله روحه ، ثم إنهم - أعلى الله مقامهم - ربما يسلكون طريقة القدماء في بعض الأحيان ، ويصفون مراسيل بعض المشاهير - كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى - بالصحة ؛ لما شاع من أنهم لا يرسلون إلا عن يتقون بصدقه ، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنه فطحي أو ناوسي بالصحة ؛ نظراً إلى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم ، وعلى هذا جرى العلامة قدس الله روحه في المختلف حيث قال [في مسألة ظهور فسق إمام الجماعة : «إن حديث عبدالله بن بكير صحيح»^٢ ، وفي الخلاصة حيث قال : «إن طريق الصدوق إلى أبي مريم الأنصاري صحيح ، وإن كان في طريقه أبان بن عثمان»^٣ مستنداً في الكتابين إلى إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهما . وقد جرى شيخنا الشهيد الثاني - طاب تراه - على هذا المنوال أيضاً ، كما وصف في بحث الردة من شرح الشرائع حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة^٤ . وأمثال ذلك في كلامهم كثير ، فلا تغفل .^٥
انتهى .

وأنا أقول : لا ينبغي التوقف في أن الحديث إذا كان بحال يحصل لمن يطالع عليها سكون واطمئنان بوروده عن المعصوم عليه السلام ، جاز له التمسك به في إثبات حكم وأصلي ، وصحة الحديث التي يحتاج إليها هي كون الحديث بهذه الحالة ، وما زاد فهو فضل غير واجب الاعتبار . اللهم إلا أن يكون لمراتب الاطمئنان ، فتسمية مفيد كل مرتبة باسم خاص لا يقدح في معنى الصحة الواجب اعتبارها ، المنحظلة في ضمن الأقسام

٢. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٧١.

١. الوافي، ج ١، ص ٢٢.

٤. مسالك الأنهار، ج ١٥، ص ٢٥.

٣. خلاصة الأقوال، ص ٤٣٨.

٥. مشرق الشمسين، ص ٢٧٠.

المشهوره وغيرها، وجزئي الأعظم - الذين نقلهم الشيخ في كتاب مشرق الشمسين - على ما جروا بناؤه على ما ذكرنا، وليس ما نقله غير الثقة الإمامي مما لا يعتمد عليه عند القدماء بمجرد نقله، إلا إذا اقرن بما يزيل الاطمئنان، ولا ما نقله غير الثقة مما وجب العمل به عند المتأخرين إن كان مقترناً بما يزيل الاطمئنان، ولا ما نقله غير الثقة - وكان مقترناً بما يفيد الاطمئنان - مما لا يعمل به عند الفريقين .

وكل ذلك إذا كان الخبر ممّا في الكتب المشهوره بين قدماء الأصحاب التي نقلها الصدوق - طاب ثراه - في أول الفقيه^١، وبذلك امتاز عن سائر أخبار الآحاد . فليس في إثبات تعدد الاصطلاح الموجب للوحشة المحجوج إلى الاعتداد كثير فائدة، مع ما فيه من إثارة نفع^٢ القيل والقال .

فلننتقل إلى نحو آخر من الكلام:

اعلم أنه أخبر المصنف - قدس الله روحه - أن ما أودع في هذا الكتاب كلها من الآثار الصحيحة التي عليها العمل، وبها يؤدى فرض الله عز وجل، ولا شك أن أخبار الكافي باعتبار هذه الأخبار يكون الاطمئنان بصحاحها أقوى من الاطمئنان بصحاح عيون الأخبار وأمثاله مما كان الاطمئنان به من جهة السند فقط، وكذا القول بحسانها وموثقاتها بالنسبة إلى موثقاته وحسانه، بل عندي أن ضعافها تعادل موثقاته .

ولولا منظور ثقة الإسلام رجحان أخبار الكافي على سائر الأخبار، وكان الكل متساوي الأقدام في تعرف الحال بملاحظة السند، لكان وصفه إياها بالصحة لغواً من الكلام، بل كاد أن يكون إغواءً لمصدقيه؛ وحاشاه من ذلك .

فإن قلت: إذا كان في إخباره بصحة أخباره كفاية عن مؤونة ملاحظة السند، فما وجه ذكر الأسانيد؟ ولِمَ لم يقتصر على المتون؟

قلت: إنّه - طاب ثراه - أخذ أخباره من أصول كانت معمولاً بها، معوّلاً عليها بين شيوخ أصحاب الأئمة عليهم السلام وعلمائهم، كما أن أخبار الفقيه أيضاً كذلك على ما صرح

١. الفقيه، ج ١، ص ٣ و ٤.

٢. نفع الصوت: إذا ارتفع. كتاب العين، ج ١، ص ١٧١ (نفع).

مؤلفه عليه السلام، وتلك الأصول وإن كانت لغاية شهرتها مستغنية عن أن يطلب سندها ويعتمد عليها من جهة السند، لكنّ الشائع المتعارف روايتها عن مشايخ الإجازة من باب نقلنا لحديث الكافي عن مشايخنا في الإجازة إلى أن يبلغ إلى الكليني، ثمّ عنه إلى المعصوم عليه السلام بالسند الذي في الكافي، ولا نبالي بعدم ثقة المشايخ، وكان الاعتماد فيما أخذه المصنّف - طاب ثراه - من الأصول على شهرتها وشهرة العمل بما فيها بين علماء الأصحاب وعظماهم، وإن تكلموا أحياناً في أحوال رجال السند، فذلك إمّا لحصول مراتب الاطمئنان المنحفظ في الجميع من جهة الاعتماد على المآخذ - أي الأصول - وإمّا من جهة إظهار كمال الاطمئنان بصحة الخبر الذي نقل عن غير العادل المحكوم عليه وعلى غيره من أخبار الكتاب في أوّل الكتاب بالصحة، مع إظهار أن الراوي ليس مرضياً، كما ذكر الصدوق عليه السلام في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة مذمّة كثيرة لأحمد بن هلال^١، ومع ذلك نقل عنه الأخبار في الفقيه^٢ وذكر في أوّله: أتني لسئ من يروي كلّ ما روي له، بل أروي ما أعتد عليه وأحكم بصحته^٣. وهل عدم المبالاة بذلك إلا لما ذكرناه؟

ولنتقل إلى نوع آخر من الكلام:

اعلم أن آراء مصنفي كتب الرجال في كثير من الرواة مختلفة يحتاج الفقيه إلى الترجيح، وكذا أسماء كثير من الرواة مشتركة، يحتاج في الإخراج من الاشتراك إلى الفحص عن الأمارات الظنية، وإذ لم يكن بدّ في تحصيل الاعتقاد بصحة الخبر من جهة السند إلى ترجيح ظني، فالظنّ بالرؤوف الرحيم - تعالى شأنه - أن لا يدأق ذوي الألواح الساذجة التي حصل لهم بتتبع أحوال صاحب الكافي ظنّ قويّ بأنّه صادق فيما أخبر به من أنّه أخذ أخباره من كتب معتبرة كان عليها اعتماد الأصحاب، وبرواياتها

١. راجع: كمال الدين، ج ١، ص ٧٦.

٢. لم نجد نقله رحمه الله عن أحمد بن هلال في الفقيه إلا واحداً: ج ٣، ص ١٤٣، ح ٣٥٢٦.

٣. الفقيه، ج ١، ص ٢، ونصّه هكذا: «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما روّوه، بل قصدت إلى إيراد ما أفنى به، وأحكم بصحته، وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربّي».

العمل في كلِّ باب، وإن أودعت فيها بأسانيد مخصوصة، وأنه - طاب ثراه - لم يحكم بصحة تلك الأخبار إلا بعد اقترانها بما يوجب كمال الاطمئنان والثوق بورودها عن المعصومين عليهم السلام، ومتضمناتها أحكام وأصلية جائزة العمل بها إلى زمان ظهور ولي الأمر وصاحب العصر صلوات الله عليه وعلى آبائه الكرام.

وقد أعطانا الإمام علي بن الحسين عليهما السلام في هذا الباب دستوراً لنعمل به؛ قال عليه السلام بعد ذكر الصحابة المرضيين:

«اللَّهُمَّ وَأَوْصِلْ إِلَى التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ [...] الَّذِينَ قَصَدُوا سَمْتَهُمْ، وَتَحَرَّوْا وَجْهَتَهُمْ، وَمَضَوْا عَلَيَّ شَاكِلَتَهُمْ، لَمْ يَنْهَيْهِمْ رَبِّي فِي بَصِيرَتِهِمْ، وَلَمْ يَخْتَلِجْهُمْ شُكٌّ فِي قَفْوِ آثَارِهِمْ وَالْإِنْتِمَاءِ بِمَنَارِهِمْ^١، مُكَانِفِينَ وَمُؤَاوِرِينَ لَهُمْ، يَدِينُونَ بِدِينِهِمْ، وَيَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ، يَتَّقُونَ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَتَّهَمُونَهِمْ فِيمَا أَدَّوْا إِلَيْهِمْ» الدعاء^٢.

ولعلَّ ظننا واطمئناننا بورود تلك الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، الحاصل من جهة أخبار هؤلاء الأخيار، ليس بأقصر من الظنِّ الحاصل بالاجتهاد بين آراء الجارحين والمعدلين، الذين كان من الظاهر البين أنَّ تلك الآراء لم تحصل لهم بالمعاشرة أو الشيعاء إلا في قليل، وفي الباقي إما بنقل النقلة - وإذ لم يذكروا أسماءهم، فمن أين لنا المعرفة بحالهم - أو بالروايات التي يحتاج إلى النظر في أسانيدھا.

فما ذكره مؤلفو كتب الرجال من أحوال من لم يكن معاصراً لهم، بل كان قبلهم بسنين كثيرة، قبولنا له بمحض حسن ظننا بهم أنهم لم يألوا جهداً في تحصيل الاطمئنان، مع أنه يُحتمل أن يكون على وجه اجتهاد منهم، وكانوا قد أخطأوا؛ لمساهلةً وتقصير في بذل المجهود، فلو قلنا على سبيل حسن ظنِّ بثقة الإسلام: إنه لم يألْ جهداً في تعرّف أحوال الخبر الذي أدّاه إلينا وأخبر بصحته؛ بمعنى أنه كان معمولاً بين علماء أصحاب الأئمة عليهم السلام، مرجعاً لعظماء الشيعة، لا بمعنى أنني ظانٌّ بثقة راويه، أو

١. في المصدر: «والانتماء بهداية منارهم».

٢. الصحيفة السجّادية، ص ٤٠، الدعاء ٤.

مجتهدهً بصدق متضمنه، كيف ومن رجال بعض الأسانيد من هو مشهورٌ بالكذب وفساد المذهب وسوء الحال، كأحمد بن هلال ومن لُقّبوا بالممطورة^١؛ لعداوتهم مع الأئمة عليهم السلام، والواقفية التي كانوا على الوقف مدّة حياتهم؟! وهل يظنّ بثقة الإسلام ومن كان مثله في ثقته وعقله ودينه أن يحكم بما ظنّ بصحّته من جهة ظنّ بحسن حال رجال سنده، بأنّي أوردته ليكون مرجعاً للإخوان، يعملون به إلى انقضاء الدهر، وما عسى أبو حنيفة يتوقّع من أصحابه ذلك مع جرأته على الله وعدم ديانته وتقواه!؟

وقد تلخّص بما ذكرنا أنّ طريق السلوك في أخبار الكافي وما كان مثله - ممّا أخبر بصحّته بالمعنى الذي ذكرناه - أن لا يترك الحديث بمجرد أنّ راويةً ممن لم يُذكر في كتب الرّجال بالتوثيق، بل يجعل تصحيح المؤلف لأصل الحديث بمنزلة توثيق الرّجالين لراويهِ إن لم يجعل أقوى، ويجري في المتعارضات الترجيحات المأثورة على وجه الأخذ بالأحرى إن تيسّر، وإلاّ العمل بواحد على وجه التسليم، وأنّه حكمٌ واصلِيّ إلى زمان فرج آل محمد عليهم السلام، الذي هو زمان ظهور الأحكام الواقعية، كما أنّ فصل المرافعات في هذه النشأة بالظاهر، والحكم الواقعي في النشأة الآخرة، ويحتاط في العمل بقدر أن لا يفضي إلى الضيق والشغل عمّا هو أهمّ من الضروريات الدينيّة والمعارف اليقينيّة، وسيجيء في كتاب الإيمان والكفر أنّ «أفضل العبادة إيمان التفكّر في الله وفي قدرته»^٢.

نقل مقالٍ لينتفع به من فتحت عين عبرته:

قال الشيخ الجليل بهاء الملة والدين عليه السلام في مشرق الشمسين:

فإن قلت: إن كثيراً من الرواة كعلي بن أسباط والحسن بن بشّار وغيرهما كانوا أولاً من غير الإماميّة، ثم تابوا ورجعوا إلى الحقّ؛ والأصحاب يعتمدون على حديثهم ويتقون

١. الممطورة: الكلاب المبتلّة بالمطر. ولقّبوا الواقفية وبعض فرق الشيعة المنحرفة بذلك، بمناسبة كمال الاحتراز

عنهم، ككمال الاحتراز عن تلك الكلاب. راجع: بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ٢٦٨.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٥٥، باب التفكّر، ح ٣.

بهم ، من غير فرق بينهم وبين نقاة الإمامية الذين لم يزالوا على الحق ، مع أن تأريخ الرواية عنهم غير مضبوط ليعلم أنه هل كان بعد الرجوع أو قبله ، بل بعض الرواة ماتوا على مذاهبهم الفاسدة من الوقف ، وكانوا شديدي التعصب والتصلب فيه ، ولم يُنقل رجوعهم إلى الحق في وقت من الأوقات أصلاً ، والأصحاب يعتمدون عليهم ويقبلون أحاديثهم ، كما قبلوا حديث علي بن محمد بن رياح ، وقالوا : إنه صحيح الرواية ، ثبت ، معتمد على ما يرويه ، وكما قبل المحقق في المعبر رواية علي بن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام معللاً ذلك بأن تغيره إنما كان في زمن الكاظم عليه السلام^١ ، فلا يقدر فيما قبله ، وكما حكم العلامة في المستهفي بصحة حديث إسحاق بن جرير^٢ ؛ وهؤلاء الثلاثة من رؤوس الواقفية .

قلت : المستفاد من تصفح كتب علمائنا المؤلفة في السير والجرح والتعديل أن أصحاب الإمامية - رضي الله عنهم - كان اجتنابهم عن مخالطة من كان من الشيعة على الحق أولاً ، ثم أنكر إمامة بعض الأنثمة عليهم السلام في أقصى المراتب ، وكانوا يحترزون عن مجالستهم والتكلم معهم ، فضلاً عن أخذ الحديث عنهم ، بل كان تظاهرهم بالعداوة لهم أشد من تظاهرهم بها للعامة ؛ فإنهم كانوا يلاقون العامة ويجالسونهم ، وينقلون عنهم ، ويُظهرون لهم أنهم منهم ؛ خوفاً من شوكتهم ، لأن حكّام الضلال منهم .

وأما هؤلاء المخدولون فلم يكن لأصحابنا الإمامية ضرورة داعية إلى أن يسلكوا معهم على ذلك المنوال وسيما الواقفية ؛ فإن الإمامية كانوا في غاية الاجتناب لهم والتباعد عنهم حتى أنهم كانوا يستونهم بالممطورة - أي الكلاب التي أصابها المطر - وأتمتنا عليهم لم يزالوا ينهون شيعتهم عن مخالطتهم ومجالستهم ، ويأمرونهم بالدعاء عليهم ، ويقولون : أنهم كفّار مشركون زنادقة ، وإتهم شر من النواصب ، وإن من خالطهم وجالسهم فهو منهم ، وكُتِب أصحابنا مملوءة بذلك ، كما يظهر لمن تصفح كتاب الكشي وغيره .

فإذا قبل علمائنا - وسيما المتأخرون منهم - رواية رجل من نقاة أصحابنا عن أحد هؤلاء ، وعولوا عليها ، وقالوا بصحتها مع علمهم [بحاله] لقبولهم لها وقولهم بصحتها

لابد من ابتناؤه على وجه صحيح لا يتطرق به القدرح إليهم، ولا إلى ذلك الرجل الشقة الراوي عن هذا حاله، كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقوله بالوقف، أو بعد توبته ورجوعه إلى الحق، أو أن النقل إنما وقع عن أصله الذي آلفه واشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذي آلفه بعد الوقف، ولكنّه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد، ككتب علي بن الحسين الطاطري؛ فإنه وإن كان من أشد الواقف عناداً للإمامية، إلا أن الشيخ شهد له في الفهرست بأنه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم، إلى غير ذلك من المحامل الصحيحة.

والظاهر أن قبول المحقق - طاب ثراه - رواية أبي حمزة مع شدة تعصبه في مذهبه الفاسد مبني على ما هو الظاهر من كونها منقولة من أصله، وتعليقه يشعر بذلك؛ فإن الرجل من أصحاب الأصول. وكذلك قول العلامة بصحة رواية إسحاق بن جرير عن الصادق عليه السلام؛ فإنه ثقة من أصحاب الأصول أيضاً، وتأليف أمثال هؤلاء أصولهم كان قبل الوقف؛ لأنه وقع في زمن الصادق عليه السلام، فقد بلغنا عن مشايخنا أنه كان [من] دأب أصحاب الأصول أنهم إذا سمعوا من أحد الأئمة حديثاً ينادون به إلى إثباته في أصولهم؛ لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كله بتمادي الأيام، وتوالي الشهور والأعوام. انتهى ما أردنا نقله من شيخنا البهائي عليه السلام.

أقول: من تأمل هذا النقل حق التأمل، لم يبق له توقف في صحة ما ذكرنا في أمر ثقة الإسلام - قدس الله روحه - وأخباره، وكذا غيره ممن حذى حذوه.

تتميم:

قال العالم الرباني مولانا محسن - طاب ثراه - في أول الوافي:

أول من أحدث الجدل في الدين واستنباط الأحكام بالرأي والتخمين في هذه الأمة أنعة الضلال خذلهم الله تعالى، ثم تبعهم في ذلك علماء العامة، ثم جرى على منوالهم فريق من متأخري الفرقة الناجية بخطأ وجهل، ونحن نقص عليك نبأهم بالحق؛ إنه لما افتتن الناس بعد وفاة رسول الله ﷺ، ففرقوا في لُجج الفتن، وهلكوا في طوفان

المحن، إلا شزيمة ممن عصمه الله وبسفينة أهل البيت نجاه، وبالتمسك بالثقلين أبقاه، واستكتم الناجون دينهم، وصانوا وتينهم^١، فاستبقى الله عز وجل بهم رمق الشريعة في هذه الأمة، وأبقى بإبقاء نوعهم سنة خاتم النبيين ﷺ إلى يوم القيامة، فبعث إماماً^٢ بعد إمام، و[أقام] خَلَفَ شيعة لهم بعد سلف، فكان لا يزال طائفة من الشيعة - رضوان الله عليهم - يحملون الأحاديث في الفروع والأصول عن أئمتهم ﷺ بأمرهم وترغيبهم، ويروونها عن الآخرين^٣، ويروي الآخرون للآخرين، وهكذا إلى أن وصلت إلينا، والحمد لله رب العالمين.

وكانوا يثبتونها في الصدور، ويسطرّونها في الدفاتر، وتَعَوَّنَهَا^٤ كما يسمعونها، ويحفظونها كما يتحملونها، ويبالغون في نقدها وتصحيحها، وردّ زيفها، وقبول صحيحها، وتخريج صوابها وسليمها من خطأها وسقيمها، حتى يرى أحدهم لا يستحلّ نقل ما لا وثوق به، ولا إثبات ذلك في كتبه إلا مقروناً بالتضعيف، ومشفوعاً بالتزييف، طاعناً فيمن يروي كل ما يروى ويسطر كل ما يحكى، كما هو غير خافٍ على من تتبّع كتب الرجال وتعرّف منها الأحوال.

وكانوا لا يعتمدون على خير^٥ ناقله منحصر في مطعون أو مجهول، وما لا قرينة معه تدلّ على صحّة المدلول، ويسمونه الخبر الواحد الذي لا يوجب علماً ولا عملاً.

وكانوا لا يعتقدون في شيء من تفاصيل الأصول الدينية، ولا يعملون في شيء من الأحكام الشرعية إلا بالنصوص المسموعة عن أئمتهم ﷺ ولو بواسطة ثقة أو بوساطة ثقة.

وكانوا مأمورين بذلك من قبل أولئك السادات، ولا يستندون في شيء منها إلى تخريج الرأي بتأويل المتشابهات، وتحصيل الظن باستعانة الأصول المخترعات، الذي يسمّى بالاجتهاد، ولا إلى اتفاق آراء الناس الذي يسمّى بالإجماع، كما يفعل ذلك كده الجمهور من العامة.

١. الوتين: عرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٧٤ (وتن).

٢. في المصدر: «بعث إمام هدى».

٣. في المصدر: «لآخرين» بدل «عن الآخرين».

٤. في المصدر: «على الخبر الذي كان» بدل «على خبر».

٥. أي يحفظونها.

وكانوا ممنوعين عن ذلك^١ من جهتهم عليهم السلام، ومن جهة صاحب الشرع بالآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، وكان المنع من ذلك كله معروفاً من مذهبهم، مشهوراً بينهم^٢ حتى بين مخالفهم، كما صرح به طائفة من الفريقين.

ثمّ لما انقضت مدّة ظهور الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - وانقطعت السفراء بينهم وبين شيعتهم، وطالت الغيبة، واشتدّت الفرقة، وامتدّت دولة الباطل، وخالطت الشيعة بمخالفهم، وألفت في صغر سنّهم بكتبهم؛ إذ كانت هي المتعارف تعليمها في المدارس والمساجد وغيرها؛ لأنّ الملوك وأرباب الدول كانوا معهم، والناس إنّما يكونون مع الملوك وأرباب الدول، فعاشرت معهم في مدارس العلوم الدينية، وطالعوا كتبهم التي صنّفوها في أصول الفقه التي دَوّنها لتسهيل اجتهاداتهم التي عليها مدار أحكامهم، فاستحسنوا بعضاً، واستهجنوا بعضاً. أذاهم ذلك إلى أن صنّفوا في ذلك العلم كتباً يراماً ونقضاً، وتكلّموا فيما تكلم العامة فيه من الأشياء التي لم يأت بها الرسول صلى الله عليه وآله، ولا الأئمة المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين، وكثروا بها المسائل، ولبسوا على الناس طرق الدلائل.

وكانت العامة قد أحدثوا في القضايا^٣ أشياء كثيرة بآرائهم وعقولهم في جنب الله، واشتبهت أحكامهم بأحكام الله، ولم يقنعوا بإيهاً ما أبهم الله، والسكوت عمّا سكت الله، بل جعلوا الله شركاء، وحكموا حكمه، فتشابه الحكم عليهم، بل الله الحكم جميعاً وإليه يرجعون^٤، وسيجزبهم الله بما كانوا يعملون^٥.

ثمّ لما كثرت تصانيف أصحابنا في ذلك، وتكلّموا في أصول الفقه وفروعه باصطلاحات العامة، اشتبهت أصول الطائفتين واصطلاحاتهم بعضاً ببعض، وانجرّ ذلك إلى أن التبس الأمر على طائفة منهم حتى زعموا جواز الاجتهاد والحكم بالرأي، ووضع الضوابط والقواعد لذلك، وتأويل المتشابهات بالتنظي والترائي، والأخذ باتفاق الآراء، وتأيد

١. في المصدر: + «كله».

٢. في المصدر: «منهم».

٣. في المصدر: + «والأحكام».

٤. اقتباس من الأيتين ٧٠ و ٨٨ من سورة القصص (٢٨): ﴿...لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

٥. اقتباس من بعض الآيات، منها الآية ١٨٠ من سورة الأعراف (٧): ﴿...سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.

ذلك عندهم بأمر:

أحدها: ما رأوه من الاختلاف في ظاهر^١ الآيات والأخبار التي لا تتطابق إلا بتأويل بعضها بما يرجع إلى بعض، وذلك نوع من الاجتهاد المحتاج فيه إلى وضع الأصول والضوابط.

والثاني: ما رأوه من كثرة الوقائع التي لا نصّ فيها على الخصوص مع ميسر الحاجة إلى^٢ أحكامها.

والثالث: ما رأوه من اشتباه بعض الأحكام وما فيه من الإيهام، الذي لا ينكشف ولا يتعيّن إلا بتحصيل الظنّ فيه بالترجيح، وهو عين الاجتهاد.

فأولوا الآيات والأخبار الواردة في المنع من الاجتهاد والعمل بالرأي بتخصيصها بالقياس والاستحسان ونحوهما من الأصول التي تختصّ بها العامّة، والواردة في النهي عن تأويل المتشابهات ومتابعة الظنّ بتخصيصها [بأصول الدين، والواردة في ذمّ الأخذ بإتفاق الآراء بتخصيصها] بالآراء الخالية عن قول المعصوم؛ لما ثبت عندهم أنّ الزمان لا يخلو من إمام معصوم.

فصار ذلك كلّ سبباً لكثرة الاختلاف بينهم في المسائل، وتزايد ليلاً ونهاراً، وتوسّع دائرته ممدداً وأعصاراً، حتّى انتهى إلى أن تراهم مختلفين في المسألة الواحدة على عشرين قولاً، أو ثلاثين، أو أزيد؛ بل لو شئت أقول: لم يبق مسألة فرعيّة لم يختلفوا فيها، أو في بعض متعلقاتها؛ وذلك لأنّ الآراء لا تكاد تتوافق، والظنون قلّما تتطابق، والأوهام^٣ تتشاكس^٤، ووجوه الاجتهاد تتعاكس، والاجتهاد يقبل التشكيك، ويتطرّق إليه الركيك، فيتشبه بالقوم من ليس منهم، ويدخل نفسه في جملتهم وهو^٥ بمعزل عنهم، فظلت المقلّدة في غمار آرائهم يعمهون، وأصبحوا في لجج أقاويلهم يقرقون. ليت شعري، كيف [ذهب عنهم] ما ينحلّ به عقد هذه المشكلات عن ضمائرهم؟! أم كيف خفي عنهم ما ينقلع به أصول هذه الشبهات عن سرائرهم؟! ألم يسمعوا حديث

١. في المصدر: «ظواهر».

٢. في المصدر: «+ معرفة».

٣. في المصدر: «والأفهام».

٤. أي تتخالف. لسان العرب، ج ٦، ص ١١٢ (شكس).

٥. في المصدر: «من هو» بدل «وهو».

التثليث المشتهر،^١ المستفيض، المتفق عليه بين الخاصة والعامة، المتضمن لإنبات الإبهام في بعض الأحكام، وأن الأمور ثلاثة: بيّن رُشدَه، وبيّن غيّه، وأمرٌ مشكل يردّ حكمه إلى الله ورسوله؟ وهلا سوغوا أن في إبهام بعض الأحكام حكماً ومصالح، مع أن من تلك الحكم ما يمكن أن يتعرّف، ولعلّ ما لا يعرف منها يكون أكثر، على أن الاجتهاد لا يعني من ذلك؛ لبقاء الشبهات بعده إن لم تزده.^٢

انتهى ما أردنا نقله من الوافي.

وأنا أقول: من أعظم الحكم في إبهام بعض الأحكام أن يعلم الناس شدة الاحتياج إلى وليّ الأمر وصاحب العصر، فيتضرّعوا إلى الله تعالى أن يعجل الفرج بظهوره، ويقشع غمام الشبهات بنوره؛ وذلك لأنّ اعتقاد أهل الحقّ أنّه ما من شيء مما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة إلاّ والله تعالى فيه حكم حتّى أُرش الخدش، والجميع مستودع محفوظ عند أهل الذكر عليهم السلام، وأمر الناس أن يسألوهم عنها، وكلّ شبهة ولبس عرض فهو من جهة غيبة وليّ الأمر الناشئة من الأمة، كغيبة نبينا عليه السلام زماناً في الغار، مع أن الله تعالى بعثه رسولاً ليبين للناس ما يحتاجون في أمر الدين، ولا ضير في احتياج الناس وعدم تمكّنهم من الوصول إلى من أرسل إليهم لبيان ما يحتاجون، ولم يكن للناس على الله حجة بأنّه تركهم سُدى مهملين في مدّة الغيبة؛ إذ لم يمكنهم الانتفاع بالذي بعثه إليهم، وهذه الغيبة وعدم حجة المبعوث إليهم على الله في مدّتها أمرٌ بيّن الوقوع لا يستطيع أحد إنكاره، وإذا جاز ذلك في يومين وثلاثة ولا ينافي الحكمة، جاز في سنة وألف سنة كما لا يخفى على أولي النهى، فلا يستبعد استيداع الله تعالى الأحكام المحتاج إليها وليّه، ووقعت غيبته من جهة أهل الطغيان مدّة حسب ما في الحكمة، وكون الناس في تلك المدّة في الحيرة؛ إذ كان ذلك رحمةً للمؤمنين، حيث ينتظرون ما وعد الله لهم بقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^٣، وبقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ إلى قوله سبحانه:

١. في المصدر: «المشهور».

٢. الوافي، ج ١، ص ١٣ - ١٧.

٣. القصص (٢٨): ٥.

﴿يُجَنِّدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾^١.

ولنختم الكلام بما ورد عنهم عليهم السلام في بعض أدعية التعقيب: «اللَّهُمَّ وَلِيكَ الْحِجَّةَ فاحفظه من بين يديه ومن خلفه، وعن يمينه وعن شماله، ومن فوقه ومن تحته، وامتدّد له في عُمره، واجعله القائمَ بأمرِكَ، الْمُتَّصِرَ لدينِكَ، وأره ما يُحِبُّ وتَقَرَّبْ به عينُهُ في نفسه، وفي ذرّيته وأهله وماله، وفي شيعته وفي عدوّه، وأرهم منه ما يحذرون، وأره فيهم ما يُحِبُّ وتَقَرَّبْ به عينُهُ، واشفِ [به] صدورنا وصدور قومِ مؤمنين»^٢.

١. المائدة(٥): ٥٤.

٢. الفقيه، ج ١، ص ٣٢٧، ح ٩٦٠. وفي الكافي، ج ٢، ص ٥٤٧، باب الدعاء في أدبار الصلوات، ضمن ح ٦، مع اختلاف يسير.

كتاب العقل والجهل

كتاب العقل والجهل

قوله: (كتاب العقل والجهل).

قال السيّد الجليل ميرزا رفيعا، قدس الله روحه ونور ضريحه:

العقل يُطلق على حالة في النفس، داعية إلى اختيار الخير والنافع بها يُدرك الخيرَ والشرَّ، ويميّز بينهما، ويتمكّن من معرفة أسباب المسبّبات وما ينفع فيها وما يضرّ، وبها تُقوى على زجر الدواعي الشهوانيّة والغضبّيّة ودفع الوسوس الشيطانيّة. ويقابله الجهل، ويكون يفقد أحد الأمور، ويفقد أكثرها، ويفقد جميعها. وقد يُطلق العقل ويُراد به قوّة إدراك الخير والشرّ والتمييز بينهما، والتمكّن من معرفة أسباب الأمور.^١ وما يؤدّي إليها، وما يمتنع منها.

والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب؛ و^٢ بالمعنى الأوّل، «ما عبّد به الرحمان واكتسب به الجنان». ولعلّ الأوّل هو الكامل من الثاني، فتبادر عند الإطلاق، وشاع استعماله فيه.

وفي الحديث الأوّل من هذا الباب استعمل في الثاني، وأشير إلى أن كماله لا يكون إلاّ فيمن أحبّ.

وفي الحديث الثاني والثالث استعمل في الأوّل^٣، وفي الأحاديث التالية لها استعمل في بعضها في الأوّل، وفي بعضها في الثاني؛ يُعرف بالتدبّر.

وقد يُطلق العقل على أوّل مخلوق من الروحانيّين، كما ورد في أحاديث الأئمّة

١. في المصدر: «ذوات الأسباب». ٢. في المصدر: «والعقل».

٣. في المصدر: «في الكامل؛ يعني المعنى الأوّل» بدل «في الأوّل».

المعصومين ، ووافقها كلمة الكَمَل من الحكماء المحققين ، فإن صحَّ القول بثبوتها للنفس - على ما قاله المحققون من أنَّ نسبتها إلى النفس كنسبة النفس إلى البدن ، وقالوا: ^١إنَّها صورة البدن ، وإنَّ الناطق الذي هو فصل الإنسان وصورته التي هي النفس مختلفان باعتبار اللابشرية وشرط اللائمة ، كما أنَّ الحيوان الذي هو الجنس ، والبدن الذي هو المادة مختلفان بالاعتبارين المذكورين ، وإذ لم يبالوا بإطلاق التوصيف مع الاختلاف بالمفارقة والمقارنة بين النفس والبدن بمجرد التعلُّق الخاصَّ بينهما ، فكيف مع الاتِّفاق في التجرُّد الذاتي كما في العقل والنفس؟! فلا يستبعد حمل العقل في الأحاديث الدالَّة على اتِّصاف النفس به وكونه حالة لها على ذلك الروحانيِّ المخلوق أولاً. وكثير من أحاديث هذا الباب يؤيِّد ذلك ويقوِّيه .

ولا يبعد أن يُقال: إنَّ للنفس بارتباطها بالعقل المجرَّد الذي خلقه الله أولاً قبل خلق النفس إشراقاً من ذلك العقل ، فينتسب إلى النفس باعتبار إشراقه عليها ، وإن كان قد يطلق العقل على حالة النفس باعتبار ذلك الإشراق ، ويتبع ذلك الإشراق حصول العلم والمعرفة للنفس .

وقد يفرِّق بين العلم والمعرفة بتخصيص المعرفة بإدراك الشيء بآثاره ، أو بإدراك الشيء إدراكاً يتوصَّل بتفكُّر وتدبُّر ، وإطلاق العلم على إدراك الشيء بذاته ويشمل ما يتوصَّل إليه بتفكُّر وغيره. ^٢

انتهى ما أردنا نقله من حواشي السيِّد الرفيع رفع الله قدره .

قوله: (عن أبي جعفر عليه السلام) قال: لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ) إلى آخره. (ج ١/١)

في القاموس: «أنطقه الله واستنطقه». ^٣ وفي تاج المصادر: «استنطاق: سخن گفتن

خواستن ، وسخن گفتن باکسي».

وهذا الحديث رواه العامة والخاصة بأسانيد مختلفة وألفاظ متفاوتة .

وفي رواية سماعه الآتية: «إنَّ الله تعالى خلق العقل ، وهو أوَّلُ خلقٍ من الروحانيين

عن يمين العرش من نوره ، فقال له: أذْبِرْ فَأذْبِرْ ، ثُمَّ قَالَ له: أَقْبِلْ فَأَقْبِلْ ، فقال الله تعالى:

٢. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعاً، ص ٤١ - ٤٣.

١. في المصدر: «للفنفس».

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٨٥ (نطق).

خلقتك خلقاً عظيماً، وكزمتك على جميع خلقي». قال: «ثم خلق الجهل من البحر الأجاج ظلمانياً، فقال له: أدبر فأدبر، ثم قال: أقبل فلم يُقبَل، فقال له: استكبرت، فلعله» الحديث^١.

ونقله الصدوق عليه السلام في كتاب الخصال والعلل عن سماعه أيضاً^٢، والمتن موافق لما أورده المصنّف، إلا أنه قدّم هناك إقبال العقل على إدباره.
ورواه البرقي في المحاسن عن سماعه أيضاً موافقاً للصدوق، وفيه: «بك أخذ، وبك أعطي، وعليك أتيب»^٣.

وفي أمالي الصدوق: «ولا أكملك إلا فيمن أحب»^٤.

قال الفاضل المتتبع لآثار المعصومين عليهم السلام في كتاب البحار:

ما في بعض الأخبار من أنه أول خلق من الروحانيين، فيحتمل أن يكون المراد أول مقدّر من الصفات المتعلقة بالروح، أو أول غريزة يطبع عليها النفس وتودع فيها، أو يكون أوليته باعتبار أوليته ما يتعلّق به من النفوس.

ثم قال:

خير «أول ما خلق الله العقل» ما وجدته في الأخبار المعتبرة، وإنما هو مأخوذ من أخبار العامة، وظاهر أكثر أخبارنا أن أول المخلوقات الماء أو الهواء^٥. انتهى كلامه زيد إكرامه.

والخبر الذي قال هذا الفاضل إنه ما وجده في الأخبار المعتبرة، وإنما هو مأخوذ من أخبار العامة، أورده محمّد بن جمهور الأحسائي في كتابه غوالي اللآلي مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله^٦، ولما كان أكثر روايات ذلك الكتاب المنقولة عنه صلى الله عليه وآله بلا سند من روايات

١. الكافي، ج ١، ص ٢٠، كتاب العقل والجهل، ح ١٤. ولا يخفى أن هذا الخبر منقول في المحاسن، ج ١، ص ١٩٦.

ح ٢٢؛ والخصال، ص ٥٨٨، ح ٣؛ وعلل الشرائع، ص ١١٣، ح ١٠.

٢. الخصال، ص ٤٢٧، ح ٤؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١١٣، ح ١٠.

٣. المحاسن، ج ١، ص ١٩٢، ح ٦٥ و ٦٠. ٤. الأمالي للصدوق، ص ٤١٨، المجلس ٦٥، ح ٥.

٥. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٠١.

٦. غوالي اللآلي، ج ٤، ص ٩٩، ح ١٤١؛ سعد السعود لسيد بن طاووس، ص ٢٠٢.

العامّة - كما لا يخفى على المتتبع - ولم يجد الفاضل هذا الخبر في كتب الأصحاب مع كمال اهتمامه بفحص مصنّفات الشيعة في الأخبار، حَصَلَ الظنُّ الْمَتَأَخَّمُ للعلم بأنّه من أخبار العامّة، وغرضه أنّ حمل العقل في الأخبار المتضمّنة لذكر الإقبال والإدبار على ما يقوله الفلاسفة من الجوهر المجرد الغير المتعلّق بالمادّة لا ذاتاً ولا فعلاً، الحامل له على هذا الحمل إنّما هو الخبران؛ وهو كما ترى. ولقد أجاد ما أفاد.

ويعضده ما في رواية سماعة من قوله ﷺ: «عن يمين العرش» فإنّ الظاهر أنّ الأوليّة إضافية لا حقيقيّة، والتجوّز لا يصار إليه من غير ضرورة، وقوله سبحانه: «ولا أكملتك إلّا فيمن أحبّ» وخلق الجهل بإزاء العقل أيضاً من الموانع عن ذلك الحمل، وارتكاب المعنى المجازي للإقبال والإدبار مشترك للزوم.

وبالجملة: لا يشكّ من له نصيب من العقل أنّ الغرض المسوق له الكلام في هذه الأحاديث التنويه باسم هذا العقل الذي به يسمّى العقلاء عقلاء، والحثُّ والترغيب على اتّباعه، والإعانة على تسخير الجهل وجنوده - أعني القوى الشهوانيّة والغضبيّة - والتحذير عن خلاف ذلك، والوعيد بالانتكاس^١ على تقدير الانعكاس، وإذ لا يتوقّف فهم هذا الغرض والانتفاع بالكلام على تحقيق معاني أجزائه، فمسلك الرشد المأمون من المخاطر أن يتمتّع العاقل المحتاط من خوان أخبار المعصومين ﷺ بنعمة رُزق بها، وهي ما قرب إليه بحيث تناله يد فهمه، ولا يحاول بالإقدام والاقترحام ما ليس له، وناهيك من مؤدّبٍ لك قول الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^٢.

روى السيّد الرضي ﷺ في نهج البلاغة، والصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد

١. انكس، أي انقلب على رأسه. لسان العرب، ج ٦، ص ٢٤٢ (نكس).

٢. آل عمران (٣): ٧.

بالإسناد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في خطبة طويلة أخذنا منها موضع الحاجة :
 «وَأَعْلَمُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنْ اقْتِحَامِ السُّدِّدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ
 الْغُيُوبِ الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ ، فَمَدَّحَ اللَّهُ تَعَالَى
 اعْتِرَافَهُمْ بِالْعِزِّ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا ، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ
 يُكَلِّفُهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رَسُوخًا ، فَأَقْتَصِرَ عَلَى ذَلِكَ ، وَلَا تُقَدِّزْ عِظْمَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى
 قَدْرِ عَقْلِكَ ، فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ» الخطبة ^١.

وليعلم أن بناء ما قاله عليه السلام على الوقف على الجلالة ، وحمل جملة «والراسخون»
 على الحالية وإرادة علم التأويل بلا تعليم ، وهذا أحد وجهي القراءة .

والوجه الآخر الوقف على «العلم» وعطف «الراسخون» على الجلالة عطف
 المفرد ، وإرادة علم التأويل بتعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا توسيط الرعية . وعلى هذا الوجه
 الأخبار التي ستجيء في كتاب الحجّة المتضمنة أن الراسخين في العلم هم الأنمة عليهم السلام .
 قوله : (عن الأصبع بن نبأته [عن علي عليه السلام] قال : هبط جبرئيل على آدم عليه السلام...) . [ج ٢ / ٢٢٠]
 في حواشي السيد الجليل الرفيع رفع الله شأنه :

الظاهر أن آدم عليه السلام حين هبوط جبرئيل عليه السلام كان ذا عقلٍ وحياءٍ ودينٍ ، والأمر باختيار
 واحدة من ثلاث لا ينافي حصولها . وقول جبرئيل عليه السلام للحياء والدين بعد اختيار العقل :
 «انصرفا» لإظهار ملازمتهما للعقل بقولهما : «إنا أمرنا أن نكون مع العقل» ^٢.

ولعل الغرض من ذلك أن يتنبه آدم بعظم نعمة العقل ، ويشكر الله على إنعامه .
 وفي شرح صدر المحققين :

إن للإنسان قوّة بها يدرك الحقائق ، وهي المسماة بالعقل ، وقوّة بها يفعل عمّا يرد على
 القلب ، وهي المسماة بالحياء ، وقوّة بها يقتدر على فعل الطاعات وترك المنكرات
 تسمى بالدين ؛ وهذه الأنفاظ الثلاثة كما تطلق على هذه المبادئ - أعني القوى
 والأخلاق - كذلك تطلق على آثارها والأفعال الناشئة منها ؛ فيقال : العقل إدراك

١. نهج البلاغة ، ص ١٢٥ ، الخطبة ٩١ ؛ التوحيد ، ص ٥٣ ، ح ١٣ .

٢. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا ، ص ٤٥ .

المعقول^١، والحياء انفعال القلب عمّا يرد عليه، والدّين فعل المعروفات وترك المنكرات.

والحياء على قسمين: حياءٍ نشأ من ضعف القلب وقلة الاحتمال لعجزه، وهو ليس بممدوح؛ وحياءٍ نشأ من استشعار العظمة والهيبة. فالأول حياء من الخلق، والثاني حياء من الله، وهو من محاسن الأخلاق ومكارم الخصال؛ ولهذا ورد: «الحياء من الإيمان»^٢.

وقال بعض العرفاء: الحياء وجود الهيبة في القلب مع خشية ما سبق منك إلى ربك. وقال بعضهم: إنّ العباد عملوا على أربع درجات: الخوف، والرجاء، والتعظيم، والحياء، وأشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما أيقن أنّ الله يراه على كلّ حال، فاستحيا من حسناته أكثر ممّا استحيا العاصون من سيئاتهم.

وهذه الخصال الثلاث لكلّ منها ضدّ؛ فضدّ العقل هو الجهل بالمعنى الوجودي - أعني إدراك الشيء خلاف ما هو عليه - وهو من أسوأ الأخلاق السيئة وأفسدها؛ إذ الكفر شعبة منه، وضدّ الحياء الوقاحة، وضدّ الدّين الفسق. إذا تقرّرت هذه المقدمات فنقول: في الحديث مطالب ثلاثة:

أحدها: وجه الاختصار على هذه الخصال الثلاث.

والثاني: وجه كون العقل هو المختار منها.

والثالث: علّة استلزامه للأخيرتين.

أمّا الأول، فلأنّ للإنسان قوتين: فعلية وانفعالية.

والأولى إذا كانت فاضلة يصدر منها فعل الطاعات والعبادات، ويسمى بالدّين تسمية للسبب باسم المسبّب.

والثانية: إمّا انفعالها بالصور إدراكية، فهي العقل إذا كانت فاضلة، أو بغيرها من الأمور الحسّية، فهي الحياء إذا كانت فاضلة.

وأمّا الثاني، فلا شبهة في أنّ العقل أشرف الخصال وأكرمها؛ إذ به يُعرف الحقّ ويميّز عن الباطل، وبه يكمل الإيمان ويتقرّب إليه تعالى، وهو الذي يحبّ الله ويحبّه الله.

١. في المصدر: «المعقولات».

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٠٦، باب الحياء، ح ١؛ عيون أخبار الرضا ج ١، ص ٢٦٥، ح ٢٣.

وأما الثالث ، فلأنه إذا حصل العقل استشعر القلب عظمة الله وجلاله ، فلزم منه الحياء ، وإذا حصل العلم بالله واليوم الآخر وقعت خشية الله في القلب ؛ لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^۱ ، وإذا حصلت الخشية إياه والخوف من عذابه كمل الدين وتمّ العمل^۲ . انتهى .

قوله : (تلك النكراء) . [ج ۳ / ۳]

في القاموس : «النكراء : الدهاء والفتنة»^۳ .

اعلم أنّ طائفة من أشباه الناس يذمّون العقل ويسمّونه عقلاً ، ويقولون : إنّ العشق هو الإمام والقائد في السير والسلوك ، فأحببت أن أذكر حجّة عليهم ما أجرى الله تعالى على لسان من سمّوه بالمولوي ، ولقبوه بالعارف الرومي ، قال في تضاعيف المثنوي :

مشورت می کرد شخصی با یکی	تا یقینش وانماید بیشکی
گفت ای خوش نام ، غیر من بجو	ما جرای مشورت با او بگو
من عدوم مرترا با من میچ	از عدو ناید برایت خیر هیچ
گفت می دانم ترا ای بوالحسن	که تویی دیرینه دشمن دار من
لیک مرد عاقلی و معنوی	عقل تو نگذاردت که کج روی
طبع خواهد تا کشد از خصم کین	عقل بر طبع است بند آهین
آبسد و منعش کنند و داردش	عقل چون شحنه ست در نیک و بدش
عقل ایمانی چو شحنه عادل است	پاسبان و حاکم شهر دل است
همچو گربه باشد او بیدار و هوش	دزد در سوراخ مانند همچو موش
در هر آنجا که برآرد موش دست	گربه نبود و بر بود خود مرده است
گربه چه ، بل شیر شیر افکن بود	عقلی ایمانی که اندر تن بود ^۴

۱. فاطر (۳۵) : ۲۸ .

۲. شرح صدر المتألهین ، ص ۱۸ .

۳. القاموس المحيط ، ج ۲ ، ص ۱۴۸ (نکر) .

۴. مثنوی معنوی ، ص ۶۶۷ ، دفتر چهارم ، ش ۱۹۶۹ - ۱۹۸۹ ، مع اختلاف بسیر .

عقل جزئی عقل را بدنام کرد

کام دنیا مرد را ناکام کرد^۱

عقل جزئی را وزیر خود مگیر

عقل کل را ساز ای سلطان وزیر

مر هوا را تو وزیر خود مساز

که بر آید جان پاکت از نماز

این هوا پُر حرص و حالی بین بُود

عقل را اندیشه یوم دین بُود^۲

عقل ضد شهوتست ای پهلوان

آنکه شهوت می تند، عقلش مخوان

وهم خوائش آنکه شهوت را نکاست

وهم قلب زرنقد عقلها است

چون نه صراف و بینا در عیار

هان محک از کف منه ای مرد کار

بی محک پیدا نگردهد وهم و عقل

هر دو را سوی محک کن زود نفل

این محک قرآن و حال انبیا

چون محک مر قلب را گوید بیا^۳

وهم افتد در خطا و در غلط

عقل باشد در اصابتها فقط^۴

عقل جزئی، عقل استخراج نیست

جز پذیرای فن و محتاج نیست

قابل تعلیم و فهم است این خرد

لیک صاحب شرع تعلیمش دهد.^۵

قوله: (إِنَّ قَوْمًا [عَدْنَا] لَهُمْ مَحَبَّةٌ وَ لَيْسَتْ لَهُمْ تِلْكَ الْعَزِيمَةُ). [ج ۵ / ۵]

في القاموس: «عزم على الأمر عَزْمًا وَعَزِيمَةً: أَرَادَ فَعْلَهُ وَقَطَعَ عَلَيْهِ، أَوْ جَدَّ فِي الْأَمْرِ».^۶

وفي هذا الحديث وما يليه قريباً دلالة واضحة على أنه يسامح مع ضعفاء العقول

۱. مثنوی معنوی، ص ۷۷۹، دفتر پنجم، ش ۴۶۳.

۲. مثنوی معنوی، ص ۶۳۴، دفتر چهارم، ش ۱۲۵۸ - ۱۲۶۰، مع اختلاف بسیر.

۳. مثنوی معنوی، ص ۶۸۲، دفتر چهارم، ش ۲۳۰۱ - ۲۳۰۴، مع اختلاف بسیر.

۴. مثنوی معنوی، ص ۵۱۶، دفتر سوم، ش ۳۵۷۰.

۵. مثنوی معنوی، ص ۶۳۶، دفتر چهارم، ش ۱۲۹۵ - ۱۲۹۶، مع اختلاف بسیر.

۶. القاموس المحيط، ج ۴، ص ۱۵۰ (عزم).

في تحصيل اليقين، ولا يعاتبون على الوقوف على الظنّ، إلاّ أنّه ينبغي أن يعلم أنّ ضعف العقل يقع على معنيين :

الأول: ما كان بحسب الفطرة، كما في البلهاء المتوسّطين بين المجانين والعقلاء .
والثاني: ما كان بسبب عدم إخراج ما بالقوّة إلى الفعل . وأصحاب هذا صنفان :
صنّف مَنَعَهُم عن الإخراج عوائق الدهر، مثل الاضطراب والاشتغال بطلب المعاش
الضروريّ، ومثل النشوء في مواضع لا يستطاع فيها طلب الكمال، كالمستضعفين من
الرجال والنساء والولدان؛ «لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ»^١.

وهؤلاء وأمثالهم في حكم أولئك، وكلاهما مرجو لهما من الله الرحمة الواسعة ما
يليق بشأنهما بشرط أن لا يكونا منهمكّين في القبائح العقلية بحسب مبلغ عقولهما، بل
في القبائح الشرعيّة بحسب ما التزمه من الشرع الذي يتدينان به .

وصنّف لم يُخرجوا ما في قوتهم للتوغّل في تحصيل الفضول، أو الكسل، أو
ألهام الملاهي، أو نحو ذلك؛ فهؤلاء إن أخذ القضاء والقدر بضنبعهم، ونشأوا على
دين الحقّ، وفي قلوبهم محبة للدين وأهله، وبالجملة ليس بهم بأس في أصل المذهب
سوى أنّهم على غير بصيرة ويقين فيما هم عليه .

فمقتضى الحديث والظاهر أنّهم لا يعاتبون على عدم تحصيل اليقين بالعقائد الحقّة التي
وَفَقَّوْا لها ببركة المحبة الجليّة التي منشأها كون طينتهم من فضل طينة المعصومين عليه السلام
كما ورد في الأخبار، وبذلك علّل كون قلوب الشيعة تهوي إلى أنّمتهم وإن توجّه إليهم
عتاب من جهة الاتباع للقوى الشهوانيّة والغضبيّة، ومع هذا كلّهم فليسوا في درجة أهل
اليقين، وإن لم يكونوا على دين الحقّ ومن أهل المحبة، فهم محشورون مع من أحبّوه .

وبإزاء هذين الصنفين جماعة نشأوا في معظم البلاد، ودارسوا العلم، وتتبّعوا
السّير والأخبار، أو خالطوا العلماء المتتبّعين، وبالجملة دخلوا في سلك من يُعدّون
في العرف من العقلاء، فهؤلاء هم المأمورون بالنظر والاعتبار، المأخوذون كلّ الأخذ،

المعاتبون كلَّ العتاب إذا خالفوا دين الحقّ؛ لأنَّ تلك المخالفة حينئذٍ ليس من جهة الضعف الفطري المانع عن تحصيل اليقين بأمر الدين، ولا من جهة الضعف القدرى - أعني عدم خروج ما في القوّة إلى الفعل - للاشتغال بطلب المعاش الضروريّ، أو نحو ذلك مثل عدم الاستطاعة لملاقاة من يُكتسب منه أو لتتبع الأقوال، فهي لامحالة للاشتغال بالفضول من المال والجاه، أو الحبّ المفرط المعبّر بالعشق لانتصار طريقة الآباء والأسلاف، والسلطان الذي انتفع بماله وجاهه، وذلك الحبّ أعمى بصره، وأمراض قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأذن غير سميعة؛ قد خرفت الشهوات عقله، وأماتت الدنيا قلبه؛ أو للتسرّع^١ وعدم التثبّت، وذلك قد يكون منشأوه أن أتفق للشخص في مذهبٍ جاء شرعي، مثل رياسة القضاء وإمامة الجماعة، أو تيسر له وظائف وإقطاعات، أو أبغض مذهباً كان عليه لما كلف فيه بحكم اشمأز طبعه، مثل تمتيع البنت الثيب بدون إذن الوالد، أو نحو ذلك من الأغراض الباطلة التي تميل النفس الدنيّة، وتصور لها أدنى شبهة في صورة الحجّة؛ جعلنا الله تعالى من «الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَنَاهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْوَالِدُونَ»^٢.

قال الفاضل المحقّق، قدوة أهل الدين، ومروّج آثار الأئمّة المعصومين عليهم السلام، صاحب كتاب بحار الأنوار في هذا المقام:

الذي ظهر لنا من تتبع الأخبار المنتمية إلى الأئمّة الأطهار - سلام الله عليهم - هو أن الله خلق في كلّ شخص من أشخاص المكلفين قوّة واستعداداً لإدراك الأمور من المضارّ والمنافع وغيرها على اختلافٍ كثير بينهم فيها، وأقلّ درجاتها مناط التكليف، وبها يتميّز عن المجانين، وباختلاف درجاتها تفاوتت التكاليف؛ فكلمّا كانت هذه القوى أكمل كانت التكاليف أشقّ وأكثر، وتكمل هذه القوّة في كلّ شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل؛ فكلمّا سعى في تحصيل ما ينفعه من العلوم الحقّة وعمل بها تقوى تلك القوّة، ثمّ العلوم تفاوتت في مراتب النقص والكمال؛ وكلمّا ازدادت قوّة كثرت آثارها، وحتّت صاحبها بحسب قوّتها على العمل بها، وأكثر الناس علمهم بالمبدأ والمعاد

١. عطف على «اللاشتغال».

٢. الزمر (٣٩): ١٨.

وسائر أركان الإيمان علمٌ تصوّريّ يسمّونه تصديقاً، وفي بعضهم تصديق ظنيّ، وفي بعضهم تصديق اضطراريّ.^۱

أقول: وفي بعضهم تصديق عاّديّ، وفي بعضهم تصديق حيائيّ، وقد قلت في المثنوي المسمّى بـ«نان و پنیر»:

گر عمل از شوق و شوق از علم خواست	نیز قصد آن دم بمقصد گشت راست
خلق عالم گر عبادت می کنند	بیشتر از روی عادت می کنند
یا حیا از ناظرین، داعی بُود	یا برای دنیوی، ساعی بود
بسی نمازی با یکی از اهل راز	خواست گوید علّت ترک نماز
گفت من هرگاه کردم قصد آن	آفتی آمد به مالم ناگهان
وان دگر گفتش که من کردم نماز	مدّتی بسیار و شبهای دراز
تا برون آیم ز فقر و احتیاج	گیرد ایسن دگّان و بازارم رواج
حاصلی کز وی توقّع داشتم	چون نشد یکبارگی بگذاشتم
ایسن بود احوال جهّال ای عزیز	ایسن بُودشان پایه و قدر تمیز
ممکنی را در خیال ایسن گمراهان	کرده اند از جهل خود واجب گمان
داده نسبت بخل یا غفلت بوی	در میانه خویش را دانسته شی
غیر ممکن کی ز ممکن کرد فرق	آنکه در دریای تشبیه است غرق
تا نشد اوصاف امکانیش فهم	کی تواند دید کوتاه دست وهم
تا ندانسته است اعراض عدد	بر چه معنی خواهدش گفتن احد
هر که او را از یقین معلوم نیست	کاستحالات از صفات ممکنی است
هر چه گوید در رضا و در غضب	زان منزّه دان جناب قدس ربّ

قوله: (إنّما يُدأقُ الله العبادُ في الحسابِ). [ج ۷/۷]

في شرح صدر المحقّقين:

المدافّة في الحساب هي المناقشة فيه، وقد سبق أنّ عقول أفراد البشر متفاوتة في أصل

الجوهر قوةً وضعفاً، وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كمالاً ونقصاً.
وعلمت أيضاً أنّ التكاليف واقعة على حسب العقول؛ فالأقوى عقلاً أشقّ تكليفاً من
الأضعف عقلاً، فإذاً يناقش في الحساب يوم القيامة مع أهل الفطنة والأقوياء بما لا
يناقش به في الحساب مع الناقصين والضعفاء^١. انتهى.

قوله: (فلانٌ من عبادته ودينه وفضله). [ج ٨/٨]

في شرح صدر المحققين: «فلان» مبتدأ، خبره محذوف، كأنه قال: «كامل» أو
«معروف» أو نحو ذلك^٢.

قوله: (في جزيرة من جزائر البحر) إلخ. [ج ٨/٨]

في البحار:

النضارة: الحسن. والطهارة هنا بمعناها اللغوي، أي الصفاء واللطافة. وفي بعض نسخ
الكافي بالطاء المعجمة، أي كان جارياً على وجه الأرض. والنزاهة: البعد عما يوجب
القيح والفساد^٣. انتهى.

وقوله: «من جزائر البحر» للامتنياز.

في الصحاح:

الجزيرة واحد جزائر البحر، سميت بذلك لانتقطاعها عن [معظم] الأرض، والجزيرة
موضع بعينه، وهو ما بين دجلة والفرات. وأما جزيرة العرب، فإنّ أبا عبيدة يقول: [هي]
ما بين حفر أبي موسى [الأشعري] إلى أقصى اليمن في الطول، وفي العرض ما بين رمل
يبرين إلى منقطع السماوة^٤.

وفي القاموس: «الجزيرة الخضراء: بلد بالأندلس. وجزيرة الذهب: موضعان
بأرض مصر»^٥.

هذا؛ وهاهنا إشكال عويص، وهو أنّ العابد إن لم يتحقّق له الحمار وجوداً وأوصافاً

٢. المصدر.

١. شرح صدر المتألهين، ص ٢٢.

٤. الصحاح، ج ٢، ص ٦١٣ (جزر).

٣. بحار الأنوار، ج ١، ص ٨٥.

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٨٩ (جزر).

بالرؤية أو بالسمع ممن رآه، فما يدري ما الحمار؛ جمادٌ هو أو نبات أو حيوان، راع أو آكل اللحم أو لاقط الحب؟ وإن تحقّق له؛ فما يعني بقوله: «ليس لربنا حمار»؟ وكثير من الناظرين في هذا الخبر تبادر إلى أذهانهم أنّ الرجل كان من المجسّمة، فبادروا إلى استهزائه والضحك عليه، ولا يرون الحديث موضع أن يتدبّروا فيه؛ لعلّه يظهر للطائف حكمة أودعت في مطاويه.

ولا شك أنّ الملك فهم وجه ضعف عقل العابد من محض كلماته التي نقلها الإمام عليه السلام لنا، والظاهر أنّه عليه السلام إنّما نقلها لنا مفصّلةً لفهم نحن أيضاً، فنُقِلَ إلى شأننا، وتدارك الضعف إن نجده فينا، فينبغي أن لا نتساهل في التفهّم والتدبّر، ولا نكتفي بما يترأى لنا بادي النظر.

فقول أولاً: إنّ الملك صحب العابد يوماً وليلة، فلم يرَ منه نقصاً ولا غلطاً في آداب عبادته، وطريق مسلكه في الأكل والشرب والنوم، وغيرها من متعلّقات التعيش حتّى يستدلّ به على منشأ قلة الأجر مع كثرة العبادة، مع أنّ الحامل له على النزول هو استطلاع ذلك، فعلم من هذا أنّ العابد كان قد لاقى العلماء، وأخذ منهم ضروريّات مسائله العمليّة على النهج الذي في شريعة ذلك الزمان، ولم يكن من جهلّة العابدين الذين ما بنوا أعمالهم على أساس متين، كعوام الصوفيّة الذين أخذوا طريق العبادة عمّن علموا أنّه لم يتلمذ عند علماء الشرع، معلّين بأن أصحاب الكشف مستغنون عن علماء الظاهر؛ نعوذ بالله من الضلال والإضلال.

ثم إنّ الملك رأى للعابد أجراً في اللوح، غاية الأمر أنّه استقلّه بالنظر إلى عبادته، وهذا دليل على أنّه لم يفعل ما فعل - من تزك الدنيا واختيار العزلة وكثرة العبادة - رياءً وسمعةً، ولا معتقداً في الله ما يوجب الخروج عن الدين وعن زمرة أصحاب اليمين، كالقول بالتجسيم والتشبيه والجبر والتفويض، وقد تظافرت الأخبار عن الأئمّة الأطهار بحيث كادت تبلغ حدّ التواتر أنّ القائل بالجبر كافر، والقائل بالتفويض مشرك، وأنّ القدريّة مجوس هذه الأمة، وأنّ من شبه الله بصورة أو بمثال فقد كفر، فكيف يظنّ

به أنه كان من المجسّمة وأن مراده بالحمار المركب؟ على أنه قال: «ليس لربنا حمار». وظاهر أن هذه الأخبار على وجه التحسّر والتلطّف، وهذا يؤدّن بأنّه كان مع اعتقاد التجسّم معتقداً لعجزه تعالى عن إيجاد حمار لنفسه على ذلك التقدير.

فإن قلت: لعلّ تحسّره على عدم مشيّه تعالى لخلق حمار لنفسه، وكان يرجو إن خلقه يركبه يوماً فينزل على الأرض، ويمرّ بتلك الجزيرة، فيحصل له انتفاع به، وهو رعي الحشيش، ورفع سماجة المنظر عن مكانه.

قلت: فما يمنعك أن تحمل قوله: «ليس لربنا حمار» على عدم كون حمارٍ في تلك الجزيرة له تعالى، واللام على نحو ما في آية الكرسي «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^١ مع الاعتقاد بكمال قدرته والتحصّر على عدم المشيئة، وتستريح عن ارتكاب تلك الترهات.^٢

وعلى هذا فالذي استدلّ به الملك على ضعف عقل العابد المقتضي لقلّة أجره تحسّره على عدم مشيئة الله لخلق الحمار في ذلك المكان، الدالّ على عدم رضائه بما شاء الله ودبره وقضاه وقدّره.

والسلامة من هذا الضعف للأنبياء والأوصياء بالفطرة، ولسائر الناس بارتياض العقل بالعلوم الحقيقيّة ومدارسة أحاديث المعصومين عليهم السلام الواردة في المعارف الإلهيّة.

ولهذا عرض عريض؛ والداخلون في هذا العرض هم أصحاب اليمين، وكلّهم مأجورون على عباداتهم، ولكن بحسب القرب والبُعد إلى المنتهى، وهو استكمال جنود العقل وتسخير جنود الجهل، والخارجون عنه هم أصحاب الشمال، وفي كلا الفريقين مستضعفون؛ والله أعلم بما هو فاعل بهم.

ووجود الأجر في اللوح دلّ على أنّ العابد كان من أصحاب اليمين، ولم يكن من

١. البقرة (٢): ٢٥٥.

٢. الترهات: البواطل من الأمور. لسان العرب، ج ١٣، ص ٤٨٠ (تره).

المجسّمة والمشبهة الذين تظافرت الأخبار بكفرهم، وليس غرضي في الاضطرار بنفي التجسيم عنه إلا الشفقة على ضعفاء الناظرين في هذا الحديث، فإنهم عسى أن يقعوا في القول بأن غاية ما يتخوف على المرء بسبب العقائد الفاسدة قلة الأجر، لا عدم النجاة، إذا اهتم بالعبادة والأوراد، واكتفى من الدنيا بأكل الجشب من الطعام، ولبس الخشن من اللباس كصوفيّة أهل السنّة، بل الخوارج إذا لم يكن غرضهم المرأة والتراؤس؛ إذ ليس لهم بأس على هذا التقدير إلا فساد عقيدتهم في الخلافة الناشئ من قلة البحث والتفتيش، وليس هذا الفساد بأعظم من فساد التجسيم.

أقول: ويمكن أن يقع بعضهم في القول بأجر أهل الرياضة من النصارى واليهود، بل أهل الرياضة من الهنود؛ فإنه إذا رأى العابد في بادئ النظر مجسماً وقد أجر، فلا يستبعد أن يؤجر أولئك أيضاً، وقد عرفت أنّ الأجر بالأعمال ملزوم النجاة، ولأجل هذه المفاسد شمّرت ذيل العناية لنفي كون العابد من المجسّمة، وإثبات أنّ ضعف عقله ضعف لا يسلم منه إلا بطول الرياضات العلميّة، وهذا الحديث موضع عبرة للعامة من صوفيتنا الذي أثر الخلوة على مجالسة العلماء الربّانيين، والصمت والجوع والسهر ودوام الذكر على تتبّع أحاديث الأئمة الهادين عليهم السلام المشتملة على الحقائق والمعارف، بزعم أنّ تلك الخصال أقرب المسالك وأبعد عن المهالك للوصول إلى درجة اليقين والعرفان، وفي أشعارهم:

صمت وجوع وسهر وعزلة وذكر بدوام ناسنامان جهان را بكنند كار تمام

ولعمري أنّهم أخطأوا في ذلك بعض الخطأ؛ فإنّ تلك الخصال إنّما ترتقي بالمرء إلى ذروة الكمال إذا كان في حصن تربية أستاذ كاملٍ نظّر في أحاديث المعصومين عليهم السلام الذين هم قادة السالكين، وسادة العارفين، وعقل تلك الأحاديث عقل رعاية لا عقل رواية؛ فإنّ رواة الحديث كثير ورعاته قليل، وعرف أحكام الشريعة المقدّسة: أصولها، وفروعها، ثمّ عمل بما علم، فعلمه الله بذلك علم ما لم يعلم، وأطلعه على غوامض الأسرار والحكم التي ارتفعت عن أن يبلغها عقول العلماء

المفتونين بالدنيا، وسيجيء في الحديث القدسي: «إذا رأيتم العالم مفتوناً بالدنيا، فأتهموه على دينكم؛ فإن كلَّ محبٍ لشيءٍ يحوطُ ما أحبَّ، ألا وإنَّ هؤلاء قُطَاعُ طريقِ عبادي المريرين، وإنَّ أدنى ما أنا صانعٌ بهم أن أنزعَ حلاوةَ مناجاتي من قلوبهم»^١.
وذلك الأستاذ هو المعبرُّ عنه بين أهل الحقِّ بـ«شيخ» و«پير». وقد قلت في المثنوي المسمّى بـ«نان و پنیر» (نظم):

عقل چون از علم، کامل می شود	وز تعلّم، علم، حاصل می شود
در تعلّم نیست از دانا گزیر	آنکه خوانند اوستاد و شیخ و پیر
پس مرا یارب بدانائی رسان	تا ز شرّ جهل باشم در امان

وكنت قد أعطيتُ شرفَ لقاء من كان بهذه الصفات، ودرستُ أصول الكافي و قدراً من التهذيب على حضرته، وكان متوجّهاً إليّ كلَّ التوجّه، ولكن لم أعرف قدر هذه النعمة حقَّ المعرفة؛ إذ لم أفرض إليه أمري كلَّ التفويض ليلبغ بي إلى ذروة العرفان، حتّى أرتحل إلى دار الجنان، وتركني يتيماً منقطعاً عن الأب الشفيق؛ إنّنا لله وإنا إليه راجعون؛ وهو العالم العارف، الزاهد العابد، مُحبي آثار أهل البيت عليهم السلام التقيّ المتقيّ، مولانا محمّد تقيّ المجلسي، قدّس الله روحه ونور ضريحه.

فإن قلت: إنك وصفت الصوفيّة بما وصفت، وأنت أوردت في هذا الكتاب أشعاراً من السنائي والعطّار والمشهور بمولانا الرومي وهم صوفيّة أهل السنّة؟! قلت: ما أوردت منهم كلّها حكّم ومعارف، وما يتضمّن محبة الله والشوق إلى لقائه والرّضا والتسليم والتقديس والتحميد على وجه يطابق مخزونات أحاديث المعصومين عليهم السلام طباقاً يحصل الظنّ القويّ بأنهم صرفوا مددَ أعمارهم في التدبّر فيها، وكذا معارف غامضة لم تكن موافقة لعقائد أهل السنّة، لا أشعريهم ولا معتزليهم، مثل نفي الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين، قال في المثنوي (نظم):

شبهه جبر از قدر رسواترست	زانکه جبری حسّ خودرا منکرست
--------------------------	-----------------------------

١. الكافي، ج ١، ص ٤٦، باب المتأكل بعلمه والمباهي به، ح ٤، مع اختلاف يسير في اللفظ.

وستسمع من هذه الأبواب في الموضع المناسب لها، وسمعت مشايخي - رضوان الله عليهم - مثل العالم العامل الزاهد الذي سبق ذكره، والمحقق المدقق مولانا محمد باقر الخراساني، والعارف المحقق الرباني مولانا محمد محسن القاساني، يذكرونهم على وجه التوقير والتعظيم ويقولون: إنهم كانوا شيعة، ولكن مبتلين بالتقية من علماء العصر وسلاطينهم؛ وذلك من أبين الأشياء لمن يتدبر ما مدحوا به الخلفاء.

قال السنائي في أواخر الحديقة (نظم):

شادمان مصطفی و یارانش	آنکه هستند دوستدارانش
چار یاری گزیده اهل سنا	بر تن و جانانش زبنده دعا
مرتضی و بتول و دو پسرش	آنکه سوگند من بود به سرش
مرمرامدح مصطفی است غذا	جان من بنده ^۱ جانش را بفدا
آل او را بجان خریدارم	وز بندی خواه آل، بیزارم
دوستدار رسول و آل و یم	زانکه پیوسته در نوال و یم
گر بدست این عقیده و مذهب	هم برین بد بداریم یارب
من زبهر خود این گزیدستم	کساندرین ره، نجات دیدستم ^۲

وقال في أوائل الحديقة بعد مدح الثلاثة (نظم):

ای سنائی بقوت ایمان	مدح حیدر بگو پس از عثمان
در مدحش مداخل مطلق	زهق الباطل است و جاء الحق ^۳

وقال العطّار في منطق الطير بعد مدح الثلاثة:

خواجۀ ما ^۴ پیشوای راستین	کوه حلم و باب علم و قطب دین
مرتضی و مجتبی، ^۵ زوج بتول	خواجۀ معصوم و داماد رسول
مقتدای دین باستحقاق، اوست	مفتی امت علی الاطلاق، اوست ^۶

۱. في المصدر: «باد».

۲. حديقة الحقيقة، ص ۷۶.

۳. حديقة الحقيقة، ص ۲۴۴.

۴. في المصدر: «خواجۀ حق».

۵. في المصدر: «مرتضی، مجتبی».

۶. منطق الطير (مقامات الطيور)، ص ۲۶.

فليتأمل العاقل الفطن قوله: «پیشوای راستین» وقوله: «خواجۀ معصوم» وقوله: «معتدای دین باستحقاق اوست».

وَنِعَمَ ما قال بعض أرباب الكمال (نظم):

مرد باید که بو تو آند برد / ورنه عالم پراز نسیم صباست

وقال المولوي في أواخر المثنوي، وهذا عنوان النظم:

در تفسیر این خبر که رسول الله ﷺ فرمود که: «من كنت مولاه فعلي مولاه» تا منافقان طعنه زدند که بس نبودش که ما مطیعی و چاکری نمودیم او را چاکری کودکی مان هم می فرماید، ثم قال (نظم):

زین سبب پیغمبر با اجتهاد / نام خود و آن علی مولی نهاد

گفت هر کورا منم مولا دوست / ابن عم من علی مولای اوست

کیست مولی، آنکه آزادت کند / بسند رقیبت زبایت بر کند

چون بازادی نبوت هادی است / مؤمنان را ز انبیا آزادی است

ای گروه مؤمنان شادی کنید / همچو سرو و سوسن آزادی کنید^۱

هذا؛ وأما أشعارهم التي يظهر منها القول بوحدة الوجود أو الموجود بالمعنى الذي يعلم كل ذي عقل بطلانه، فمتروكة الظاهر قطعاً؛ للقطع بأن صاحب تلك المعارف مبرء عن الهذيان التي علم كل أحد بطلانها، فإن كانوا على ما وصفهم أولئك الأعلام، وإلا فلا يضرب بنا إيراد أشعارهم الحقّة؛ لأنّ الحكمة ضالة المؤمن، أينما وجدها أخذها^۲. وفي حديث أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال»^۳.

ولنرجع إلى ما كنّا فيه من الكلام في حديث العابد، فنقول: قول الملك: «وما لرَبِّكَ

۱. مثنوی معنوی، ص ۱۱۶۱، دفتر ششم، ش ۴۵۳۷ - ۴۵۴۱.

۲. اقتباس من الرواية المنقولة في الكافي، ج ۸، ص ۱۶۷، ح ۱۸۶، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الحكمة ضالة المؤمن، فحيثما وجد أحدكم ضالته فليأخذها».

۳. غرر الحكم، ص ۴۳۸، ح ۱۰۰۳۷؛ عيون الحكم والمواعظ، ص ۵۱۷؛ شرح مائة حكمة لابن ميثم البحراني،

ص ۶۸، ح ۱۰؛ كنز العمال، ج ۱۶، ص ۱۹۷، ح ۴۴۲۱۸.

حمار» بعد قول العابد: «ليس لرَبِّنا حمار» جملة استفهامية معطوفة على جملة مقدّرة من باب قوله تعالى: «أَوْكَلَّمَا عَنْهُدُوا»^١؛ «أَوْلَوْكَانَ ءَابَاؤُهُمْ» كأنّه يقول: قد توافرت في هذه الجزيرة مياه ظاهرة لطيفة، وأعشاب خضرة بهيجة، وألوانٌ من الأزهار والأنوار، وأنواعٌ من الفواكه والثَّمار؛ وهذه نعماء جلييلة رزقك الذي رَبَّكَ، وأحسن إليك بها بعد أن هداك، وأليس لرَبِّك في جملة ماله في هذه الجزيرة من دلائلٍ عظيمِ القدرة، وآثارٍ جليلِ النُّعمة حمار، وهو في جنب تلك النعماء التي أنعمك بها أمرٌ سهلٌ هَيِّنٌ؟ وهذا الاستفهام ليس على حقيقته في الحقيقة؛ لأنَّ العابد أخبر الملك بأن ليس للربِّ حمار في هذا المكان، فكيف يستفهم على وجه الحقيقة؟

والظاهر أنَّ الملك أظهر به التعجّب من عدم خلق الحمار في ذلك المكان مع شدّة الاحتياج به إليه، على أنَّ الغرض من هذا الإظهار المماشاة مع العابد كي يتنبّه من وجه التعجّب، بأنَّ من كانت قدرته إلى حيث يصدر منها هذه الآثار العظيمة، ورأفته ورحمته وبرّه وإحسانه إليه بهذه المثابة، فعدم خلق الحمار في هذه الجزيرة ليس من جهة العجز، أو البخل والضنّة، أو السهو والغفلة، بل لحكمة ومصلحة هو أعلم بها، والعابد لضعف عقله لم يفتن بذلك، بل زعم أنَّ الملك موافق له في الرأي، ولتصلّبه عليه تعجّب من الإخبار بعدم الحمار، فأخذ يستدلُّ عليه وقال: «لو كان له حمار ما كان يضيع هذا الحشيش» وهذا القول دليلٌ بيِّنٌ على أنّه حمل قول الملك: «وما لرَبِّك حمار» على الاستفهام التعجّبي. والمستند في استعمال الاستفهام في التعجّب قول المحقّقين من النحاة.

قال ابن هشام في المغني:

قد تخرج الهمزة عن الاستفهام الحقيقي، فتدرد لثمان معانٍ: التسوية، والإنكار الإبطالي، والإنكار التوبيخي، والتقرير، والتهمكّم، والأمر، والتعجّب، والاستبطاء.^٣

١. البقرة (٢): ١٠٠.

٢. البقرة (٢): ١٧٠؛ المائدة (٥): ١٠٤.

٣. مغني اللبيب، ج ١، ص ١٧ - ١٩.

ومنع الشارح الفاضل الدماميني الانحصار، وقال: أي مانع يمنع عن أن يكون كلمة الاستفهام عند امتناع حملها على حقيقته يتوكد لها بمعونة القرائن ما يناسب المقام خارجاً عن تلك المعاني الثمانية.

وهذا القسم من ضعف العقل لما كان لأكثر العقول، ولا يكاد يمكن مداواته إلا بارتياض العقل مدةً مديدة بمدارسة العلوم الحقيقية وملازمة العلماء الربانيين، لم يتعرض الملك لإرشاد العابد وزدعه عما هو عليه من عدم ارتضائه بما أجرى الله تعالى من تدييره وقضائه وعرج، ولو كان الرجل من المجسمة وغرضه من الحمار وجود مركب لله سبحانه لأمكن للملك بسهولة أن ينبه على بطلانه.

وفي الحديث احتمالاً آخر، وهو أن يكون اللام في قول العابد: «ليس لربنا بهيمة» للاختصاص، بأن يكون لما رأى كل حمار في تلك الجزيرة وغيرها في تصرف متصرف بحيث لا يعارضه أحد، زعم بضعف عقله أنه ليس شيء منها لله تعالى، وإلا لما تصرف فيه أحد، كبيت الله وناقته الله، فتمنى أن يخص سبحانه لنفسه حماراً، لا لاحتياجه إليه؛ لتعالیه عن ذلك، بل ليخدمه هو، ويرعاه في ذلك المكان تقرباً إليه، ولم يكن له قوة عقل يحكم بما يحكم به العقول الكاملة من أنه لا ملك إلا لله، وكل ما في أيدي الناس إنما هو ملك الله أعارهم إياه لينتفعوا به مدة معينة على الوجه الذي أباحه لهم، ثم إذا انقضت المدة نزع ممن آتاه، وأعاره قوماً آخرين؛ كما قال عز من قائل: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِئُ مَنْ تَشَاءُ وَتُنْزِلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^١.

وأكثر عوام العباد والزهاد وأشباههم من علماء القشر غافلون عن هذه الدقيقة، وإن يقولوا بذلك فإنما يقولون على وجه التكليف، دون التحقق، كما يظهر من أفعالهم وآثارهم. وقول الملك: «وما لربك حمار» استفهام إنكاري، كأنه يقول: عجباً أنك تتمنى له - تبارك وتعالى - مالكية حمار فقط، والحال أن كل الأشياء مملوكة له بالحقيقة، الحمار

وغير الحمار؛ وإنما أعار بعضها بعضاً، ولما لم يتفطن العابد لمقصوده؛ لقلّة بصيرته، وضعف عقله، وتوهم أنّه في شكّ من عدم حمار الله في تلك الجزيرة، حاول أن يخرج من ذلك الشكّ، فذكر ما زعم أنّه دليل قاطع على ما ادّعاه، وقال: «لو كان له حمار ما كان يضيع هذا الحشيش».

وفي البحار:

يُحتمل أن يكون اللام للاختصاص لا على محض المالكيّة، بل بأن يكون لهذه البهيمة اختصاص بالربّ تعالى كاختصاص بيته به مع عدم حاجته إليه. ويكون الجواب [الملك]: أنّه لا فائدة لمثل هذا الخلق حتّى يخلق الله حماراً وينسبه إلى جنبه، بخلاف البيت؛ فإنّ فيه حكماً كثيرة. ^١ انتهى.

أقول: الظاهر أنّ قول الملك: «وما لربك حمار» استفهام إنكاري، فمقتضاه وجود حمار مخصوص لله في تلك الجزيرة؛ لأنّ نفي النفي إثبات، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ ^٢.

ولو حمل على الإخبار الذي لا يخفى بعده، فينبغي أن يتكلّف ويقدر فيه تعليل حتّى يتقابل كلاما الملك والعابد، فيقال: مراد الملك: وما لربك حمار مختصّ بجنبه؛ إذ لا حكمة في وجوده، بخلاف البيت المختصّ، فيكون كلام العابد: «لو كان له حمار ما كان يضيع هذا الحشيش» إثبات حكمة في خلقه.

وعلى هذا كان العمدة في جزئي كلام الملك هو الجزء الثاني، فتقدير ذلك الجزء والاقتصار على ذكر الجزء الأوّل ليس على ما ينبغي كما لا يخفى.

وقد بسطنا الكلام في شرح هذا الخبر في المشنوي الذي سمّيته بـ«نان وبنير» محتدياً بالمشنوي الذي للشّيخ الأعظم بهاء الملة والدين العاملي - قدّس الله روحه - المسمّى بـ«نان و حلوا» وإذ كان مشتملاً على أسئلة وأجوبة لطيفة في سبك حسن أحببت إيرادها هنا:

حكايه عابد بنى اسرائيل كه در جزيره‌اي از جزاير بحر، عبادت بسيار مي‌کرد و بسبب ضعف عقل، ترقّي نمي نمود.

عابدى از قوم اسرئيليان
 روى از لذات حَسَسى نافته
 قطعه‌اى از ارض بود او را مكان
 چون پر طوطى بهارش پايدار
 صيت عابد رفت تا چرخ كبود
 قدسى از حال او شد با خبر
 ديد اجرى بس حقير و بس قليل
 وحى آمد كز براى امتحان
 پس ممثّل گشت پيش او ملك
 گفت عابد: كيستى؟ احوال چيست؟
 گفت: مردى از علايق رسته‌اى
 حسن حالت ديدم و حسن مكان
 گفت عابد: گرچه نيكست اين مكان
 عيب آن باشد كه اين زيبا علف
 كاش بودى ربّ ما را يك حمار
 گفت آن قدسى چو بشنيد اين مقال:
 گفت عابد: گر خرى ربّ را بُدى

تنبيه

هان تأمّل کن درین نقل شریف

كاندران مطوى بود سرّ لطيف

استكشال

ظاهر عابد بُود تجسيم ربّ
 با چنين رأی بد زشت دغل
 زان، حمار از بهر ربّ كردى طلب
 چون توانش داد اجرى بر عمل

الجواب

مغفّر باشد چنین رای سخیف
 ز آنکه بروی و هَم مستولی شده
 لا جرم در تحت حکم او بُود
 گر کند در غیر جسم و حال جسم
 غیر حتّی نزد او موجود نیست
 با چنین حالت بود مخلص اگر
 نَزَد حق از ناقص العقل ضعیف
 عقلش از تسدید، عاجز آمده
 آنچه فرماید بدان قایل شود
 فکر و اندیشه فتد اندر طلسم
 نفی آن پس لایق معبود نیست
 اجر دادن نیست از حکمت بدر

ردّ الجواب

عقلی ار نبود چو عقلی آزکیا
 انبیا را چیست تعلیم عقول
 رفع ستر آنچه بتوانند دید
 می شود ظاهر عیار رأی‌ها
 چون شود آرا خلاق محکّمات
 منکشف گردد که ناقص بوده عقل
 وصف ذات اقدس حق چون کند
 نیست معذور او زراه ضعف عقل
 زانکه در تقلید دین تقصیر کرد
 گشت آن معبودش اندر روز و شب
 غیر خالق را عبادت می‌کند
 باشدش شامل شود عفو خدا
 بایدهش تعلیم گیرد زانبیا
 گوش کن گر نیستی ز اهل فضول
 نقل و ذکر آنچه بایدهشان شنید
 گر همی سنجی بقول انبیا
 در نظر آید صحیح آن ترهات
 پس برو لازم شود تقلید نقل
 باید از قول رسل درنگذرد
 گر گریزد در پناه ضعف عقل
 در خیالش ممکنی تصویر کرد
 ممکن مربوب را نامیده ربّ
 و آن عبادت هم به عادت می‌کند
 لیک اجرش نیست در حکمت روا

ردّ الردّ

آنچه گفتی گرچه حقست و صواب
 شاهد حقیقتش نصّ کتاب
 «فاسألوا» فرموده در قرآن اِلَه
 تا که مسترشد نباشد بسته راه

لیک مستضعف در اصناف بشر
 «فاسئلوا» چون بشنوی از گوش جان
 باشد استضعاف تا حدی رسد
 عقلها را کرده خالق در نهاد
 شعله ها هر یک به حدی منتهی است
 جمله واقع دان به تدبیر ازل
 وضع عالم، جمله بر حکمت نهاد
 گشته داخل از قضا و از قدر
 آیه «لا یستطیعون» هم بخوان
 که سؤال اندر خیالش نگذرد
 مختلف اقدار بر حسب مواد
 مشعلی از شمع جستن ابلهی است
 از حکیم ذو الجلال لم یزل
 هرکسی را آنچه می شایست داد

تحقیق حال علی وجه لایبقی للاستشکال مجال

ضعف عقلی از سیاق ما جرا
 لیک مخفی مانده وجه ضعف عقل
 چون ملک تا روز دیگر شد پدید
 گشت مستنبط ازین کان عقل سست
 کرده بُد تصحیح آداب عمل
 مدتی با اهل دانش خلطه داشت
 بهر حق کرد آن جزیره اختیار
 احتیاط آن دان که تا حملی توان
 حکم بر نقصان او کن آنقدر
 ظنّ و تخمین را میاور در میان
 بیش ازین ظاهر نشد از قول او
 گفت رب را کاش بودی یک حمار
 خواست خر بهر صفای آن زمین
 بود غمگین عابد و می گفت: حیف
 زانکه از گرما علف گردد حطام
 گرچه معلوم است هر ذی عقل را
 فحص باید کرد از فحوای نقل
 منشأ نقصان اجر از وی ندید
 بود اعمال و عباداتش درست
 تا نباشد در عباداتش خلل
 بعد از آن، همت سوی عزلت گماشت
 چون ندید او به زطاعت هیچ کار
 بر چنان مردی نگردی بد گمان
 کز کلامش لازم آید و زخبر
 «إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» را بخوان
 گر خری بهر چرا کرد آرزو
 تا چریدی این حشیش بی شمار
 زانکه علت مقتضی نبود جز این
 کین مکان گردد مشوه فصل صیف
 پس نماید زشت این جا و مقام

خر نبودن، گشته عیب این مکان
 گر بُدی خر، کردمی در وی رها
 هم نبودی خلق اینها بی مرام
 مرکب و تجسیم ازین بیگانه است
 عابد از تدبیر حق راضی نبود
 بود جاهل کانه می آید پدید
 بهترین اوضاع و محکمتر نستق
 نیست تدبیری چو تدبیر ازل
 ورنه مانندش نباشد در جهان
 چون علف افتادی از حسن و بپها
 هم نگشتی زشت این جا و مقام
 ذکر شان از بابت افسانه است
 خلقی خر، در عقلش اصلح می نمود
 آنچنان باید بر آن نَبُود مزید
 آن بود کان در وجود آمد ز حق
 جمله مشکلهای ازین گردیده حل

دفع اعتراضِ ربما یخطر بالبال فی هذا المقام

گر به ایجادِ تو را حاجت بود
 باید آن را کرد از حق مسئلت
 موفن و جازم که گشته مستجاب
 نه که چون صبیان و جهال عوام
 ضعف عقل عابد آن بود ای عزیز
 بود مرکوز ضمیرش کان مکان
 زعم او آن بُد که بی ایجاد خر
 گفته گویا با وجود مصلحت
 کم بود عقلی که سالم باشد او
 پس مخند ای شیخ بر عابد ز جهل
 در کمینِ خود نشینی گردمی
 حق به سقمی مبتلا سازد تو را
 خشم گیری بر وی اندر باطنت
 بلکه گاهی هم کنی اظهار خشم
 ورنه اعدامی تو را رغبت شود
 با خضوع و عجز و فقر و مسکنت
 لیک بر وجهی که حق داند صواب
 تنگ دل گردی نیایی چون مرام
 کش نبود این پایه عرفان و تمیز
 بی خری معیوب باشد، حیف از آن
 هست خلق آن حشایش بی ثمر
 خلقی خسرنا کردن آمد بی جهت
 از چنین ضعفی کنی گر جستجو
 هان مَدان رستن ز نقص عقل سهل
 خویش را بینی کم از عابد همی
 یا به فقر و فاقه اندازد تو را
 گرچه در ظاهر نمائی ساکنت
 بندی از انواع نعمتهاش چشم

مرد باید کز خدا راضی بُود	در امور خویش خود قاضی بود
گر تو خواهی تا ز حق باشی رضا	نه سر تسلیم بر حکم قضا
و چه خوش می‌گفت پیر عشق کیش	چون به چرخ آمد ز شوق یار خویش:
عاشقم بر لطف و بر قهرش بجدّ	ای عجب من عاشقِ این هر دو ضدّ
نا خوش او خوش بُود بر جان من	جان فدای یارِ تن رنجان من
عقل خود را آن زمان میدان قوی	که دو اسبه سوی این مقصد دوی
گر خَلد در خاطرت «یالیت کان»	آن ز ضعف عقل میدان بی گمان
قدر ضعف اما بود حسب الرسوخ	این بود میزانش ای شیخ الشیوخ

معنی دیگر بر سبیل احتمال:

احتمال دارد که عابد گمان کرده باشد که خرهائی که در دست مردم است ملک خدا نیست، بلکه هر یک ملک حقیقی کسی است و به تدبیر خود بهم رسانیده و جناب حق را جز در ایجادش، دخلی نیست و از مضمون کریمه «قُلِ اللَّهُمَّ مَن لِّكَ أَلْمَلُكُ تُؤْتِي أَلْمَلُكُ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ أَلْمَلُكُ مِمَّن تَشَاءُ»^۱ غافل بوده و زعمش آنکه ملک حضرت او آنست که اختصاص بخود داده و عباد را از تصرف و تملک آن منع کرده از بابت ناقه و بیت در آیه «هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ»^۲ «أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّافِينَ وَالْعَافِينَ»^۳ و بنای معنی سابق بر آنست که در آن جزیره اصلا خری نبوده و بنای این معنی بر آنکه خری که به زعم عابد از خدا باشد نبوده (نظم):

مرد عابد دیده بُد خرها بسی	می توان گفتن که ربّ نَبود ملال
گفت اینها خود همه از مردم است	هر یکی را لیک در دست کسی
گشته هر یک مالک ملکی به عقل	هر یک از سعی خود آورده به دست
	جز در ایجادش خدا را نیست دخل

۲. الأعراف (۷): ۷۳.

۱. آل عمران (۳): ۲۶.

۳. البقرة (۲): ۱۲۵.

هر خری چون هست ملک دیگری
 او ندانسته که گُل از حق بُود
 هر که را ملکی است از ایتای اوست
 نزع و ایتایش به وفق حکمت است
 منع و اعطا جمله بر حکمت نهاد
 عقل عابد را جو این عرفان نبود
 هست در عقل تو نیز این اختلال
 گر تو این اموال دانی ملک رب
 داده حق مالی به زید و عمر و بکر
 گر بود در عقد قلبت آنکه نیست
 آنچه داری، مال حق دانی اگر
 زان به هر وجهی که خواهی نفع گیر
 لیک نه وجهی که مالک نهی کرد
 گر نکردی این لوازم را ادا
 قوله: (إِذَا بَلَغْتُمْ عَنْ رَجُلٍ حُسْنَ حَالٍ فَانظُرُوا إِلَيَّ حَسَنَ عَقْلِهِ، فَإِنَّمَا يُجَازِي بِحُسْنِ عَقْلِهِ^۱).

حسن الحال مثل کثرة الصلاة والصوم، وحسن الخلق والسخاء والمرورة، ورفض الدنيا والقناعة بما يكفي، وكل هذا قد يكون الداعي إليه والحامل عليه اليقين بالله وبما جاء به الرسول ﷺ كما في أولي الأبواب وأرباب العقول الكاملة، وقد يكون الإذعان التقليدي، كما في عوام الفرقة المحققة ومستضعفي الفرق الباطلة، وقد يكون الرياء والسمعة؛ فلا يحكم بمجرد حسن الحال على الحسن الواقعي، بل يختبر عقله.

روی الشيخ الطبرسي في الاحتجاج عن الإمام أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام

۱. في الكافي المطبوع: «في».

۲. في الكافي المطبوع: «بعقله» بدل «بحسن عقله».

أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ قَدْ حَسَنَ سَمْتَهُ وَهَدُوهُ، وَتَمَاوَتَ فِي مَنْطِقِهِ، وَتَخَاصَّعَ فِي حَرَكَاتِهِ، وَفَرِيداً لَا يُعْزَّرُكُمْ؛ فَمَا أَكْثَرَ مَنْ يُعْجِزُهُ تَنَاوُلُ الدُّنْيَا وَرُكُوبُ الْحَرَامِ مِنْهَا لُضَعْفِ نَيْتِهِ وَمَهَانَتِهِ وَجُبْنِ قَلْبِهِ، فَتَضَبَّ الدِّينَ فَخاً لَهَا، فَهُوَ لَا يَزَالُ يَخْتَلُّ النَّاسَ بِظَاهِرِهِ، فَإِنْ تَمَكَّنَ مِنْ حَرَامٍ اقْتَحَمَهُ، وَإِذَا وَجَدْتُمُوهُ يَعِيفُ عَنِ الْمَالِ الْحَرَامِ فَرُوداً لَا يُعْزَّرُكُمْ؛ فَإِنَّ شَهْوَاتِ الْخَلْقِ مُخْتَلِفَةٌ، فَمَا أَكْثَرَ مَنْ يَنْبُو عَنِ الْحَرَامِ وَإِنْ كَثُرَ، وَيَحْمِلُ نَفْسَهُ عَلَى أَسْوَنِهَا قَبِيحَةً، فَيَأْتِي مِنْهَا مُحَرِّمًا، فَإِذَا وَجَدْتُمُوهُ يَعِيفُ عَنِ ذَلِكَ فَرُوداً لَا يُعْزَّرُكُمْ حَتَّى تَنْظُرُوا مَا عَقَدَ عَقْلُهُ، فَمَا أَكْثَرَ مَنْ تَرَكَ ذَلِكَ أَجْمَعُ ثُمَّ لَا يَرْجِعُ إِلَى عَقْلِ مَتِينٍ، فَيَكُونُ مَا يُفْسِدُهُ بِجَهْلِهِ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُهُ بِعَقْلِهِ، فَإِذَا وَجَدْتُمْ عَقْلَهُ مَتِينًا فَرُوداً لَا يُعْزَّرُكُمْ حَتَّى تَنْظُرُوا أَمَعَ هَوَاهُ يَكُونُ عَلَى عَقْلِهِ، أَوْ يَكُونُ مَعَ عَقْلِهِ عَلَى هَوَاهُ، وَكَيْفَ مُحِبَّتِهِ لِلرِّيَاسَاتِ الْبَاطِلَةِ وَزَهْدِهِ فِيهَا؛ فَإِنَّ فِي النَّاسِ مِنْ خَسِيرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بَتَرَكَ الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا، وَيَرَى أَنَّ لَذَّةَ الرِّيَاسَاتِ الْبَاطِلَةِ أَفْضَلَ مِنْ لَذَّةِ الْأَمْوَالِ وَالنَّعْمِ الْمُبَاحَةِ الْمُحَلَّلَةِ، فَيَتْرُكُ ذَلِكَ أَجْمَعُ طَلِبًا لِلرِّيَاسَةِ، حَتَّى «إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْأَمْهَادُ»^٢ فَهُوَ يَخْبِطُ عَشْوَاءَ^٣، يَقُودُهُ أَوَّلُ بَاطِلٍ إِلَى أْبْعَدِ غَايَاتِ الْخُسَارَةِ، وَيَمْدَهُ رَبُّهُ بَعْدَ طَلْبِهِ لِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ فِي طَغْيَانِهِ، فَهُوَ يَحِلُّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، وَيَحْرَمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، لَا يِيَالِي مَا فَاتَ مِنْ دِينِهِ إِذَا سَلِمَتْ لَهُ رِيَاسَتُهُ الَّتِي قَدْ شَقِيَّ مِنْ أَجْلِهَا، فَأَوْلَئِكَ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وَلَعَنَهُمْ، وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا، وَلَكِنَّ الرَّجُلَ كُلَّ الرَّجُلِ نِعْمَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي جَعَلَ هَوَاهُ تَبَعًا لِأَمْرِ اللَّهِ، وَقُوَاهُ مَبْذُولَةً فِي رِضَى اللَّهِ، يَرَى الدُّلَّ مَعَ الْحَقِّ أَقْرَبَ إِلَى عِزِّ الْأَبَدِ مِنَ الْعِزِّ فِي الْبَاطِلِ، وَيَعْلَمُ أَنَّ قَلِيلَ مَا يَحْتَمِلُهُ مِنْ ضَرَائِهَا يُؤَدِّي إِلَى دَوَامِ النَّعْمِ فِي دَارٍ لَا تَبِيدُ وَلَا تَنْفَدُ، وَأَنَّ كَثِيرَ مَا يَلْحَقُهُ مِنْ سَرَائِهَا إِنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ يُؤَدِّي إِلَى عَذَابٍ لَا انْقِطَاعَ لَهُ وَلَا يَزُولُ؛ فَذَلِكُمْ الرَّجُلُ نِعْمَ الرَّجُلُ، فَهِيَ تَمَسَّكُوا، وَبَسْتَنَّهُ فَاقْتَدُوا إِلَى رَبِّكُمْ، فَهِيَ فَتَوَسَّلُوا؛ فَإِنَّهُ لَا تُرَدُّ لَهُ دَعْوَةٌ، وَلَا تُخَيَّبُ لَهُ طَلِبَةٌ»^٤.

١. في المصدر: «شواهء». والشواهء: الكبرية المشنومة. لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٠٨ (شوه).

٢. البقرة (٢): ٢٠٦.

٣. أي يخبط على غير بصيرة. أنظر: لسان العرب، ج ١٥، ص ٦٠ (عشو).

٤. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٠، عن الرضا عليه السلام عن علي بن الحسين عليهما السلام.

وفي خطبة من خطب نهج البلاغة:

«أيتها الناس، إننا قد أصبحنا في دهرٍ غنود، وزَمَنٍ كَنُودٍ^١، يُعَدُّ فيه المحسنُ مسيئاً، ويزدادُ الظالمُ فيه عُتُوًّا، لا نَتَنَفَّعُ بما عَلِمْنَا، ولا نَسْأَلُ عَمَّا جَهِلْنَا، ولا نَتَّخِذُ قَارِعَةً حَتَّى تَحُلَّ بِنَا، فالناس على أربعة أصنافٍ:

منهم: من لا يَمُنُّعُهُ الفسادُ في الأرضِ إِلَّا مَهَانَةً نَفْسِهِ وَكِلَالَةً حَدَّهِ، وَنَضِيضٌ وَفَرِهٌ^٢.
ومنهم: الْمُضَلِّتُ^٣ بِسَيْفِهِ، وَالْمُعَلِّينُ بِشَرِّهِ، وَالْمُجَلِّبُ بِخَيْلِهِ وَرَجَلِهِ^٤، قد أَشْرَطَ نَفْسَهُ، وَأَوْبَقَ دِينَهُ لِحطامِ يَنْتَهِزُهُ^٥، أو مِقْنَبٍ^٥ يَقُودُهُ، أو منبرٍ يَقْرَعُهُ، ولبئسَ المَتَجَرِّزُ أن ترى الدنيا لنفسك ثمناً، وَمَمَّا لك عند الله عَوْضاً.

ومنهم: من يَطْلُبُ الدنيا بعمل الآخرة، ولا يَطْلُبُ الآخرةَ بعمل الدنيا، قد طامَرَ من شَخْصِهِ^٦، وقَارَبَ من خُطْوِهِ، وَسَمَّرَ من ثوبِهِ، وَزَحَرَفَ من نَفْسِهِ للأمانة، قد اتَّخَذَ نِسْتَرُ الله ذريعةً إلى المعصية.

ومنهم: مَنْ أَقْعَدَهُ^٧ على طلب الملكِ ضُؤولة^٨ نفسه، وانقطع سببه، فَقَصَّرَتْهُ الحالُ على حالِهِ، فَتَحَلَّى بِاسْمِ القناعة، وتزَيَّنَ بلباس أهل الزهادة، وليس من ذلك في مَرَاجٍ ولا مَغْدَى.

وَبَقِيَ رجالٌ غَضُّ أَبْصَارِهِمْ ذِكْرَ المَرَجِّعِ، وَأَرَأَى دُمُوعَهُمْ خَوْفُ المَحْشَرِ، فهم بين

١. أي لآخر فيها. والكنود: الكفور. أنظر: مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٣٨ (كند).

٢. النضيض والنضضة من كل شيء: قليله. و«نضيض وفره» أي قلته ماله. راجع: لسان العرب، ج ٧، ص ٢٣٦ (نضض)؛ وج ٥، ص ٢٨٧ (وفر)؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ١٧٦.

٣. أَضَلَّتْ سَيْفُهُ: جَزَدَهُ من غَمْدِهِ. أنظر: لسان العرب، ج ٢، ص ٥٣ (صلت).

٤. قال ابن أبي الحديد: «المُجَلِّب، اسم فاعل من أجلب عليهم، أي أعان عليهم. والرُّجْل، جمع راجل، كالركب جمع راكب، والشرب جمع شارب». شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٧٦.

٥. المِقْنَبُ من الخيل: ما بين التالين إلى الأربعين. لسان العرب، ج ١، ص ٦٩٠ (قنب).

٦. قال ابن أبي الحديد: «طامن عن شخصه، أي خفض. وقارب من خطوه: لم يسرع ومشى وريداً». شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٧٧.

٧. في المصدر: «أبعد».

٨. الضؤولة: الصغارة والحقارة. والضئيل: الصغير الحقيق. راجع: لسان العرب، ج ١١، ص ٣٨٨ (ضأل).

شريد ناداً^١، وخائف مقموع، وساكت مكعوم^٢، وداعٍ مُخْلِصٍ، وتُكْلانَ مُوجِعٍ، قد أحمَلْتَهُمُ التَّقِيَّةَ، وشَمِلْتَهُمُ الذَّلَّةَ، فهم في بحرٍ أجاجٍ، أفواهم ضامِزة^٣، وقلوبهم قَرَحَةٌ، قد وَعَظُوا حَتَّى مَلُوا، وقَهَرُوا حَتَّى ذَلُّوا، وقَتَلُوا حَتَّى قَلُّوا، فلتكن الدنيا أصغر في أعينكم من حُنَّالَةِ القَرْظِ^٤، وقُرَاضَةِ الجَلَمِ^٥، واتَّعَظُوا بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ قَبْلَ أَنْ يَتَّعِظَ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ، وارْفُضُوا هَازِمَةً؛ فَإِنَّهَا قَدْ رَفَضَتْ مَنْ كَانَ أَشْغَفَ بِهَا مِنْكُمْ»^٦.

قوله: (ما قَسَمَ اللهُ للعبادِ [شَيْئاً] أَفْضَلَ مِنَ العَقْلِ). [ج ١١ / ١١]

العقل قسمان: غريزي، وكسبي. والكسبي هو الذي أخرج من القوة إلى الفعل بالتجارب، وتعلّم العلوم والآداب والعمل بها، وكلاهما بحسب القسمة الأزليّة في التدبير الأزلي، وسيجيء في باب البداء وباب قبله وباب بعده معنى التدبير الأزلي، وليست التسوية مأخوذة في مفهوم القسمة.

قال المطرزي في المغرب: «القسم - بالفتح - مصدر قسم القسّام المال بين الشركاء: فرّقه بينهم، وعيّن انصباهم» انتهى^٧.

نعم، إذا استعمل مع «على» أريد التسوية، فلكلّ مكلف من كلّ من الغريزي والكسبي قسمة ونصيب.

والعاقل في قوله ﷺ: (نَوْمُ العَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهْرِ الجَاهِلِ) مَنْ وَفَّقَ لإِخْرَاجِ ما فِي قُوَّتِهِ الغَريزيَّةَ إلى الفِعلِ، وحَفَظَهُ عَنِ اسْتِيلاءِ الهوى وغلبَةِ حَبِّ الدنِيا.

١. شريد ناداً، أي مطرود ذاهب لوجهه؛ إما لإنكاره، أو لقلّة صبره على مشاهدته. مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٥ (ندد).

٢. كَعَمُ البعير يَكْعُمُهُ كَعْمًا، فهو مكعوم وكعيم: شدّ فاه. لسان العرب، ج ١٢، ص ٥٢٢ (كعم).

٣. ضامزة بالزاي، أي ساكنة. راجع: الصحاح، ج ٢، ص ٨٨١؛ لسان العرب، ج ٧، ص ٢٣٢ (ضمز).

٤. الحُنَّالَةُ والحُنَّال: الرديء من كلّ شيء. والقرظ: شجر يُدْبَغُ به. لسان العرب، ج ٧، ص ٥٤ (قرظ)؛ وج ١١، ص ١٤٢ (حتل).

٥. قال ابن أبي الحديد: «الجلم: المقصّ، تجزّ به أوبار الإبل. وقراضته: ما يقع من قرضه وقطعه». شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ١٧٧.

٦. نهج البلاغة، ص ٧٤، الخطبة ٣٢. ٧. المغرب، ص ٣٨٢ (قسم).

والمراد بالجاهل هنا من فزط في ذلك، واكتفى بتقليد الحق ليكون اسم التفضيل على معناه الحقيقي، والسهو والشخوص ما يكون على الوجه الصحيح، وإن أخذ أعم منه ومن المجازي الذي هو مجرد الفضل، فالتفضيل بالنسبة إلى غير الصحيح، كما في قولهم: الخَلُّ أحلى من العسل، وكما في قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ﴾^١.

قوله: ﴿بَشِّرْ أَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ﴾. [ح ١٢/١٢]

المراد بالعقل هنا مصدر عقل، بمعنى تدبّر وتفكّر؛ بقريته إردافه بالفهم.

قوله: ﴿يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ﴾. [ح ١٢/١٢]

أي لا يعرضون عن سماع الدعوة إذا لم يكونوا على يقين ببطلان خلاف ما هم عليه، كما عرض الأمم السابقة؛ قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَفْسَنُوا وَيَبْهَمُونَ وَأَصْرُوا وَأَسْتَكْبَرُوا وَاسْتَكْبَرُوا﴾^٢، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾^٣، فأمر الله تعالى بتبشير المشتاقين إلى الحق، وهم الذين إذا وقعوا بين دعوات متقابلة لم يعرضوا عنها أجمع، كما يفعله الملاحدة الفجرة؛ خوفاً للزوم شيء عليهم، وكما يفعله المقلدة للآباء والأسلاف المتمكنة بقريحتهم التي أعطوها من تمييز الحق والباطل؛ خوفاً للزوم ترك طريقة الآباء، بل استمعوها استماع دراية، ثم لم يبادروا إلى اتباع واحدة منها لغرض باطل من مالٍ أو جاهٍ أو ما أشبههما، بل تأملوا فيها، فاتبعوا أحسنها الذي هو الحق، على أن اسم التفضيل منسلخ عن معنى الزيادة، وضمير ﴿أَحْسَنَهُ﴾ في الآية إلى القول، والقول عامٌ للباطل والحق.

وهاهنا محمل آخر، وهو أن يكون الضمير عائداً إلى مصدر الفعل، أي يتبعون أحسن اتباع، فالقول على هذا هو الكلام الحق.

وكلا المحملين مراد، ومثل هذا كثير في القرآن المجيد، وهذا الحديث يلائم الأول.

٢. نوح (٧١): ٧.

١. الجمعة (٦٢): ٩.

٣. فصلت (٤١): ٢٦.

ويلائم الثاني ما سيجيء في باب رواية الكتب والحديث من قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله جل ثناؤه: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»؟^١ قال: «هو الرجل يسمع الحديث، فيحدّث به كما سمعه، لا يزيد فيه ولا ينقص منه»^٢ فتدبر.

وسنبيّن في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه أنّ في آية «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^٣ يقولون محملين كلاهما مراد؛ هذا.

ومن التمييز الموجب لاستحقاق هذه البشارة أن ينظر المستمع أي الأقوال أقرب من الأمن، فيقف عليه إلى أن يتحقّق الأمر، وبذلك ألزم الحجّة في قوله تعالى: «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^٤، وسيجيء في كتاب التوحيد من قول الرضا عليه السلام للزنديق: «إن كان القول قولنا وهو قولنا، أستم قد هلكتم ونجونا»^٥.

ومثله في رواية المفضّل عن الصادق عليه السلام، قلت - يعني للزنديق الذي يحكي الإمام عليه السلام مناظرته معه - : «أرأيت إن كان القول قولك، فهل تخاف عليّ شيئاً ممّا أخوفك به من عقاب الله؟» قال: [لا] قلت: «أرأيت إن كان كما أقول والحق في يدي، ألسّ قد أخذت فيما كنت أحاذر من عقاب الخالق بالثقة، وأنك قد وقعت بجحودك وإنكارك في الهلكة؟» قال: بلى، قلت: «فأينا أولى بالحزم وأقرب من النجاة؟» الحديث.^٦

قوله: «أولئك الذين هداهم الله»^٧. [ج ١٢ / ١٢]

استئناف بإعادة ما استؤنف عنه بصفته؛ فإن اسم الإشارة هاهنا في قوّة الموصوف بالصفات المذكورة، فصار بمنزلة قولهم: «أحسنّت إلى زيد صديقك حقيقّ بالإحسان» وهذا أبلغ أن تستأنف بالإعادة بالاسم كأن تقول في المثال: «زيدٌ حقيقّ

١. الزمر (٣٩): ١٨.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥١، باب رواية الكتب والحديث و...، ح ١.

٣. آل عمران (٣): ٧.

٤. الأنعام (٦): ٨١.

٥. الكافي، ج ١، ص ٧٨، باب حدوث العالم وإثبات المحدث، ح ٣.

٦. الزمر (٣٩): ١٨.

٧. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٥٢، ح ١.

بالإحسان» لما فيه من بيان المقتضى للإحسان؛ فإنّ في تعليق الحكم على الوصف إيداناً بأنّه الموجب للحكم.

والسؤال المتّجه في الآية المستدعي للاستثناف قول القائل من أولئك العباد الذين أضافهم الله إلى نفسه تشريفاً لهم وتكريماً، كما في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾^١.

ثمّ أشعر بعلة التشريف والتكريم بأنهم امتازوا من بين سائر العباد، وفازوا بمثل هذا الرشد، ولهذا أُجيب بأنّ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْأُولِيَاءُ﴾^٢؛ كأنّه قيل: الموصوفون بهذه الصفات جماعة محكوم عليهم بهذين الحكمين، وإنّما ذكر الحكم الأوّل للإشعار بأنّهم فعلوا ما فعلوا لا بحولهم وقوتهم، بل بهداية الله وتوفيقه. ثمّ أردفه بالحكم الثاني إيداناً لجهة القابليّة للهداية بعد ذكر الجهة الفاعليّة. وهذه النكته ممّا استفدنا من شرح صدر المحقّقين^٣.

وفي الآية احتمال آخر وهو أن يكون الاستثناف قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ﴾ لا أولئك، إلّا أنّ ما حرّره أوجه.

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَكْمَلُ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ، وَنَصَرَ النَّبِيِّنَ بِالْبَيَانِ﴾. [ح. ١٢/١٢]

في القاموس: «الحجّ: الغلبة بالحجّة. والحجّة - بالضم -: البرهان»^٤ انتهى.

ولعله إنّما سمّي بها البرهان؛ لأنّه يُغلب به على الخصم، ومجيء فعله بمعنى ما يفعل به قياس مطّرد، كالقوة لما يقوى به، والوصلة لما يوصل به، واللقمة لما يلقم به، ولما كان العاقل المنصف إذا رأى أمراً يظهر له به حقيّة دعوى المدعي خضع له واستسلم، فقد غلب المدعي - بالكسر - بذلك الأمر صاحبه، فالأمر حجّة؛ لأنّه ما يغلب به، وكذلك العقل ممّا يغلب به مدعي الباطل، والنبيّ بما به من آثار النبوة ممّا يغلب به من في الكفر؛ فهما حجّتان.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّه ليس المراد بالحجج ها هنا المعصومين من الأنبياء

٢. الزمر (٣٩): ١٨.

١. الحجر (١٥): ٤٢؛ الإسراء (١٧): ٦٥.

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٨٢ (حجج).

٣. شرح صدر المتألّهين، ص ٢٦.

والأئمة عليهم السلام، وإلا لكان مقتضى الأسلوب: «ونصرهم بالبيان» بل المراد بها دقائق الصنع، ولطائف التدبير المودعة في أجزاء العالم، كما ورد في خطبة من خطب أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة حيث قال: «فصارَ كُلُّ ما خَلَقَ حُجَّةً له ودليلاً عليه، وإن كانَ خَلْقاً صامتاً فَحُجَّتُهُ بالتدبير ناطقةً، ودلالته على المُبدِع قائمةٌ» الخطبة ١. ولما كانت العقول هي المدركة لتلك اللطائف والدقائق، وهي الحاكمة بحججيتها، صَحَّ أَنْ الحجج كملت بالعقول.

ثمَّ اعلم أنه إنما يقال: «أكمل لهم الحجَّة» إذا كان الغرض إيضاحها ليستفهموا بها في الإذعان عند الدعوة، والإلزام عند المخاصمة، فإذاً يكون المراد بالناس مَنْ علم الله تعالى انتفاعهم بالحجج، وسبقت لهم من الله الحسنى، ولو كان الغرض إيضاحها لقطع العذر وسدَّ باب الاعتلال لقليل: «أتمَّ عليهم الحجج» لا أكمل لهم، ويشهد بذلك - مضافاً إلى الاعتبار - تنبُّع موارد الاستعمال.

وقوله عليه السلام: «ونصر النبيين» على تقدير الفعلية، معناه أنه سبحانه أعان أنبياءه على المعاندين عند محاجتهم إياهم بإعطاء البيانات الوافية الملزمة، كما قال عزَّ من قائل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾^٢.

ويحتمل أن يكون مصدرأً مجروراً بالعطف على العقول، والبيان متعلقاً به، والمعنى أن الله تعالى أوضح الحجج لطالبي الحق بالعقول الصحيحة التي أعطاهم ليدركوا بها حججيتها، وينصر النبيين إياهم بالبيانات المنبئة عليها لكي لا يغفلوا عنها. وفي خطبة من خطب نهج البلاغة:

«فبعث فيهم رُسُلَه، وواترَ إليهم أنبياءه، لِيَسْتَأدَّوهم ميثاقَ فطرته، ويذكُرَوهم مَنَسِيَّ نعمته، ويَحْتَجُّوهم عليهم بالتبليغ، ويُثيروا لهم دفائنَ العقول، ويُرُوهم آثارَ القدرة^٣ من سَقَفِ فوقهم مرفوعٍ، ومهادٍ تحتهُم موضوعٍ» الخطبة ٤.

٢. الأنعام (٦): ٨٣.

١. نهج البلاغة، ص ١٢٥، الخطبة ٩١.

٤. نهج البلاغة، ص ٤٣، الخطبة ١.

٣. المصدر: «آيات المقدرة».

ولقوله ﷺ: «ودلّهم على ربوبيته بالأدلة، فقال» كمال ارتباط بهذا الوجه، وهو عندي أوجه الوجوه وأحسن المحامل؛ فتدبر.

قوله: (وَدَلَّهْمُ عَلَى رَبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدَلَّةِ، فَقَالَ: ﴿وَاللَّهِمُّ إِلَهُهُ وَاجِدًا لِإِلَهِهِ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) إلى قوله: ﴿لَا يَأْتِيَنَّ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^١. [ج ١٢/١٢]

في القاموس في باب الباء الموحدة: «الرَّبُّ لَا يُطْلَقُ لِغَيْرِ اللَّهِ، وَالاسْمُ: الرَّبَابَةُ، وَالرَّبُوبِيَّةُ. وَرَبٌّ كُلُّ شَيْءٍ: مَالِكُهُ»^٢. ومثله في الأساس والنهاية والمجمل^٣. وقول البيضاوي: «الرَّبُّ فِي الْأَصْلِ [مصدر] بمعنى التربية»^٤ إن أراد أنه معتل اللام، فيأباه إيراد أولئك الأعلام في باب الباء، ولعله أراد أن معناه الأصليّ التربية؛ وهذا دعوى لا بيّنة عليها.

نعم، ذكر صاحب المغرب: «رَبٌّ وَلَدُهُ رَبًّا، وَرَبِّيَّةٌ تَرْبِيًّا؛ بِمَعْنَى رَبِّاهُ»^٥. وذكر صاحب النهاية:

أَنَّ الرَّبَّ يُطْلَقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى الْمَالِكِ وَالسَّيِّدِ وَالْمُرَبِّيِّ وَالْمُدَبِّرِ وَالْمُسْتَمْتَمِّ وَالْمَنْعَمِ، وَلَا يُطْلَقُ غَيْرَ مُضَافٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى غَيْرِهِ أَضِيفَ، فَيُقَالُ: رَبٌّ كَذَا. وَقَدْ جَاءَ فِي الشَّعْرِ مُطْلَقًا عَلَى غَيْرِهِ، وَلَيْسَ بِالكَثِيرِ.

قال:

وفي حديث ابن عباس [مع الزبير]: «لَأَنَّ يَرْبِيَنِي بَنُو عَمِّي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرْبِيَنِي غَيْرَهُمْ». وفي رواية: «وإن ربوني ربني أكفاء [كرام]». يقال: ربّه يرته، أي كان له ربًّا. وفيه: «ألك نعمة ترهبها» أي تحفظها وتراعبيها وتربيها كما يربي الرجل ولده. [يقال: ربّ فلان ولده] يرته ربًّا وربّه وربّاه، كلّهُ بمعنى واحد^٦.

وغاية ما دلّ عليه كلامهم أن التربية أحد معاني الربّ، لا أنها معناه الأصلي. والذي

١. البقرة (٢): ١٦٣ - ١٦٤.

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٧٠ (رب).

٣. أساس البلاغة، ص ٢١٤؛ النهاية، ج ٢، ص ١٧٩؛ مجمل اللغة، ج ٢، ص ٣٦٥ (رب).

٤. أنوار التنزيل، ج ١، ص ٥١.

٥. المغرب، ص ١٨٠ (رب).

٦. في المصدر: «والقيّم».

٧. النهاية، ج ٢، ص ١٧٩ - ١٨٠ (رب).

أرى أنّ التربية من الريب من باب التظني من الظنّ.

في الصحاح: «التظني: إعمال الظنّ، وأصله التظنن، أبدل من إحدى النونات ياءً»^١.
ومثله في القاموس^٢.

وقال صاحب المغرب: «أما الإملاء على الكاتب فأصله الإملاّل»^٣.

ومقتضى قوله ﷺ: «ودلهم على ربوبيته بالأدلة، فقال: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ ربوبيته تعالى وإلهيته بمعنى، ولعله استعمل الربوبية هاهنا في معنى المالكية، والمالك الحقيقي يتذلل له الملوك فضلاً عن غيرهم، فيؤول معنى الإله؛ لأنه بمعنى المعبود، أي المتذلل له بالاستحقاق كما استعرف.

والمراد بالأدلة هي المذكورات في الآية الثانية، والآية الأولى إنّما هي لذكر المطلوب المستدلّ عليه الواجب تقديمه، ودلالة الله على ربوبيته بالأدلة وقعت مرتين: مرة بأن سطرها بقلم الإبداع في رقّ الإمكان، ومرة بأن نبه عليها بلسان نبيه ونجيه وأمينه على وجهه ﷺ. والفاء في قول الإمام ﷺ: «فقال» هي التي يؤتى بها لتفصيل ما أجمل، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ﴾^٤، وقولك: «توضّأتُ، فغسلتُ وجهي ويدي، ومسحتُ رأسي ورجلي».

ثمّ اعلموا أيّها الإخوان - رقى الله بكم إلى أقصى درجات الإيمان - أنّ الله تبارك وتعالى أخبر في كتابه العزيز عن غرض الخلقة، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٥.

وفي خطبة مولانا الرضا ﷺ التي رواها الصدوق - طاب ثراه - في كتاب عيون الأخبار: «أولّ عبادة الله معرفته، وكمال معرفته توحيده»^٦.
وهذه الآية التي نحن فيها في أمر التوحيد، والله تعالى بكمال رأفته ورحمته بكم

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٤٥ (ظنن).

٤. هود (١١): ٤٥.

١. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٦ (ظنن).

٣. المغرب، ص ٤٣٤ (ملي).

٥. الذاريات (٥١): ٥٦.

٦. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٤٩، ح ٥١. وفيه: «أصل معرفة الله بدل «كمال معرفته».

وسبقة الحسنى منه لكم نتهكم فيها على أدلة ربوبيته وإلهيته. فإذن معرفة جهات دلالتها غاية المرام، فكان المقام جديراً ببسط الكلام، وعدم المبالاة بعدم موافقته لبعض الأفهام؛ إذ الغرض في هذا الجمع أن أدخر لنفسى في أيام قوة القوى ما يكون تذكرة لي في أيام الضعف والوئى، والغير منظور بالنظر الثانى على أنه نقل في التفاسير عن النبي ﷺ أنه قال: «ويل لمن قرأ هذه الآية فمَجَّ بها»^١ أي لم يتفكر فيها ولم يتدبرها، والمَجَّ في الأصل قذف الماء من الفم.

وبعد تقديم الاعتذار نقول:

تبيين المرام من الآيتين الشريفتين في عدة فصول

فصل:

ذكر البيضاوي في بيان مأخذ الجلالة:

أله آلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد. وأله: إذا تحير. وألهت إلى فلان: إذا سكنت إليه. وأله: إذا فرغ من أمر نزل. وألهه غيره: أجاره. وأله الفصيل: إذا ولع بأمه. ووله: إذا تحير.

قال:

وقيل: أصله لاه مصدر لاه يليه لئها ولاها: إذا احتجب، وارتفع.^٢

وفي الصحاح:

أله - بالفتح - إلهة، أي عبد عبادة، ومنه قرأ ابن عباس: «ويذكر وإلهتك» بكسر الهمزة. وتقول: أله ياله، أي تحير. وأصله وله. وقد ألهت على فلان: إذا اشتد جزعي عليه.^٣
أقول: الجلالة وإن احتمل أن يكون أصله أحد المعاني المذكورة إلا أن الاستفادة من تضاعيف الأخبار أنه من «أله» بمعنى عبَد، أي خضع وتذل، ويستلزم الخضوع والتذل الإطاعة والانتقاد. وفي التنزيل: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾^٤ و«أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ

١. تفسير الثعلبي، ج ٢، ص ٣٣: تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٢٠١: أنوار التنزيل للبيضاوي، ج ١، ص ٤٣٧.

٢. أنوار التنزيل، ج ١، ص ٣٢، مع تلخيص. ٣. الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٢٣ (أله).

٤. النحل (١٦): ٥١.

هَوَاهُ»^١، وحكاية عن المشركين: «أَجْعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا»^٢، وحكاية عن فرعون: «لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي»^٣.

وسيجيء في باب معاني الأسماء واشتقاقها تمام الكلام في هذا الباب.

فصل:

قال ابن مالك في كتابه عمدة الحافظ وعُدَّة اللافظ:

إنَّ المضاف إلى المعرفة معرفة إن لم يقدر انفصاله ؛ لكونه وصفاً يعمل فيما أضيف إليه عمل الفعل ، نحو : هذا رجلٌ مكرم الأضياف ، كريم الشمائل ، محمود السير . أو لتأوله بما هو كذلك ، نحو : مررت برجلٍ مثلك وشبيهك وغيرك ، أي ممانتك ومُشبهك ومغايرك . أو لجعله بمباشرة ، أو عطفٍ معمولٍ ما لا يعمل إلا في نكرة . والمباشرة نحو : لا أبأ لك ، ولا يدي لك بهذا الأمر ، ولا أخاً للمُقْتَرِّ ، فهذه وأمثالها مضافات إلى ما بعد اللام ، واللام مُقْحَمَةٌ . والعطف نحو : كم ناقة لك وفصيلها ، ورب رجل وأخيه . انتهى ما أخذنا من ذلك الكتاب .

وقال التفتازاني في مبحث تعريف المسند ، وأنه يجب فيه معلومية الطرفين ، سواء كان التعريف بالإضافة أو غيرها :

يؤيده ما ذكره النحاة من أن تعريف الإضافة باعتبار العهد ؛ فإنك لا تقول : «غلام زيد» إلا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة . لا لغلام من غلمانه . وإلا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة .

نعم ، ذكر بعض المحققين من النحاة أن هذا أصل وضع الإضافة ، لكنّه قد يقال : «جاءني غلام زيد» من غير إشارة إلى معيّن كالمعرّف باللام ، وهو على خلاف وضع الإضافة ، لكنّه كثير في الكلام^٤ . انتهى كلام التفتازاني .

وفي منتخب شرح الرضي في شرح قول ابن الحاجب : «وتفيد تعريفاً مع المعرفة» :

٢. ص (٣٨) : ٥.

١. الفرقان (٢٥) : ٤٣.

٤. المطول ، ص ١٧٦.

٣. الشعراء (٢٦) : ٢٩.

لأنَّ وصفها لتفيد لواحد - ممَّا دلَّ عليه المضاف مع المضاف إليه - خصوصيةً ليست للباقي منه، مثلاً إذا قلت: «غلام زيد راكب» ولزيد غلمان كثيرة، فلا بدَّ أن تشير به إلى غلام من غلمانه له مزيد خصوصيةً بزيد، إمَّا بكونه من أعظم غلمانه، أو أشهر [هم] بكونه غلاماً له دون غيره، أو يكون غلاماً معهوداً بينك وبين المخاطب.

وبالجملة: بحيث يرجع إطلاق اللفظ إليه دون سائر الغلمان؛ هذا أصل وضعها.

ثمَّ قد يقال: «جاءني غلام زيد» من غير إشارة إلى واحدٍ معيّن، وذلك كما أنَّ اللام في أصل الوضع لواحدٍ معيّن، ثمَّ قد يستعمل بلا إشارة إلى معيّن، كما في قوله: «وقد أمرَّ على اللثيم يسبتي» وذلك على خلاف وضعه، فلا تظنَّ من إطلاق قولهم في مثل «غلام زيد» أنه بمعنى اللام أنَّ معناه غلام لزيد سواء، بل معنى «غلام لزيد» واحد من غلمانه غير معيّن، ومعنى «غلام زيد» الغلامُ المعيّن من غلمانه إن كان له غلمان، أو ذلك الغلام المعلوم إن لم يكن له إلاَّ غلام واحد^١. انتهى.

ولا شكَّ أنَّ «إلهكم» ليس من الصور المستثناة، فلا بدَّ أن تفيد الإضافة فيه تعريفاً للمضاف؛ إذ الأصل في الاستعمال أن يكون على وضعه، وقد سمعت أن أصل وضع الإضافة أن تفيد تعريفاً مع المعرفة، وتخصيصاً مع النكرة فيما لا يكون المضاف مقدّر الانفصال كما عرفت.

فصل:

العلم بالمضاف الذي يشترط حصوله للمخاطب عند إضافته إلى المعرفة إمَّا هو العلم بوجه ما، وكذا تعيّن المضاف له تعيّن بوجه ما، وهما حاصلان فيما نحن فيه؛ إذ يعلم كلُّ عاقل أنَّ له إلهاً بالمعنى الذي ذكرناه، وذلك لوجهين:

أحدهما: أنه لا يزال يرى نفسه غرضاً لعروض حال بعد حال، ملائمة وغير ملائمة، ولا يستطيع الثبات والقرار والامتناع ممَّا يعثور عليه من الحوادث يوماً فيوماً، بل ساعةً فساعة، والعقل مجبول على الحكم بأنَّ الفعل لا بدَّ له من فاعل، كما نبّه عليه فيما سيجيء من

١. شرح الرضي على الكافية، ص ٢٠٨ - ٢٠٩، مع تلخيص واختلاف يسير في الألفاظ.

حديث الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «وجود الأفاعيل دَلٌّ على أن صانعها صنعها»^١.
وقال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة من خطب نهج البلاغة: «وهل يكون بناءً من غير بان، أو جنائياً من غير جان» الحديث^٢.

فيتدلل لمورد تلك الأحوال تدللاً طبيعياً تسخيراً، وإن تجبر وتعظم فإنما ذلك تكلف منه لمصلحة الوقت والقلب خاضع ذليل، اللهم إلا أن تأخذه نشأة الغفلة، وتغشاه سكرة الترف، على أنه مهما اتفق ذلك لم يمتد بمقتضى الحكمة أكثر من زمان يسير، حتى أفاق وتنبه بتدلكه التسخيري لربه المليك القادر القاهر، ولو لم يكن منبه إلا الاضطرار إلى الخلا واستشمام الرائحة الخبيثة الممتنة لكفى.

وإلى هذا الوجه من العلم وقعت الإشارة فيما حكى ابن أبي العوجاء لصاحبه ابن المقفع حيث قال: فقلت له - يعني الصادق عليه السلام - : ما منعة إن كان الأمر كما تقولون أن يظهر لخلقهم، ويدعوهم إلى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان؟ ولم احتجب عنهم وأرسل إليهم الرسل؟ ولو بأشرفهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به؟ فقال لي: «ويلك، وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك: نشوءك ولم تكن، وكبرك بعد صغرِكَ، وقوتك بعد ضعفِكَ، وضعفك بعد قوتك، وسقمك بعد صحتك، وصحتك بعد سقمك، ورضاك بعد غضبك، وغضبك بعد رضاك، وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك، وحُبك بعد غضبك وبغضك بعد حبك، وعزمتك بعد أناتك، وأناتك بعد عزمتك، وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك، ورغبتك بعد رهبتك، ورهبتك بعد رغبتك، ورجاءك بعد يأسك، ويأسك بعد رجائك، وخاطرك بما لم يكن في وهمك، وغزوب ما أنت معتقده عن ذهنك» وما زال يُعَدُّ عليّ قدرته التي هي في نفسي لا أدفعها حتى ظننت أنه سيظهر فيما بيني وبينه^٣.

١. الكافي، ج ١، ص ٨، باب حدوث العالم وإثبات المحدث، ح ٥: التوحيد، ص ٢٤٣، ح ١، وفيهما «صانعاً» بدل «صانعهما»: الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٣١.

٢. نهج البلاغة، ص ٢٧١، الخطبة ١٨٥.

٣. الكافي، ج ١، ص ٧٤، باب حدوث العالم وإثبات المحدث، ح ٢: التوحيد، ص ١٢٥، ح ٤.

والوجه الآخر أنه يرى آثار العمد والتدبر والحكمة والتقدير الدالة على الصانع القدير فاشية في الآفاق والأنفس، كما نبه عليه في قوله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^١، وكفى ما في قوله جل ثناؤه: «وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^٢ من التقرير والتوبيخ على الذين غفلوا بل تغافلوا، فتلك الآثار أوجبت علماً ضرورياً - وإن كان على ضرب من الاستدلال، كما هو الشأن في النتائج الفطرية التي قياساتها معها - فلا يستطيع أحداً ادعاء الشك إلا على وجه الإلحاد والعنود، وستسمع تمام الكلام في هذا الباب في كتاب التوحيد في شرح حديث: «اعرفوا الله بالله»^٣.

هذا؛ وإلى التذلل التسخيري والعلم الضروري أشار أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة حيث قال: «لَمْ يُطْلِعِ الْعَقُولَ عَلَىٰ تَحْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَخْجُبْهَا عَنِ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ، فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَىٰ إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ»^٤. وقال الله تبارك وتعالى: «جَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»^٥، وحديث توجه القلب إلى الله تعالى عند كسر السفينة وانقطاع الرجاء عن الخلق بالكيفية من شواهد هذا الباب.

فظهر أن كل من استشم رائحة العقل عالم بأن في الوجود من بيده زمام أمره علماً اضطرارياً، ومتذلل له تذلاً طبيعياً تسخيراً، وإن غفل عن ذلك أحياناً ولم يشعر بعلمه وتذله، فإنما هو بسبب التوغل في الملاهي، وبلوغ نشأة الغفلة حدّ التناهي.

نعم، هذا العلم في الأكثر مجامع جهلين:

أحدهما: الجهل بأسمائه الحسنی والصفات اللاتقة به تعالى.

والثاني: الجهل بأنه كما هو ربه وإلهه فهو رب العالمين وإله الكل.

١. فصلت (٤١): ٥٣.

٢. الذاريات (٥١): ٢١.

٣. الكافي، ج ١، ص ٨٥، باب أنه لا يعرف إلا به، ح ١.

٤. نهج البلاغة، ص ٨٧، الخطبة ٤٩.

٥. النمل (٢٧): ١٤.

فمعلوم كل أحد من جهة الاضطرار المشار إليه بالإضافة في «إلهكم» هو أن في الوجود من هو ولي أمره، ومالك اختياره، وله تذله التسخيري على وجه الاستحقاق، وإن وقع لغيره فعلى سبيل الجعل والتكلف، ولكن يجوز بحسب جليل النظر أن يكون الموصوف بالوصف المذكور واحداً أو أكثر، وتذلل الكل لذلك الواحد، أو كل متذلل لبعض.

فقوله سبحانه في الآية: ﴿وَالْإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ بيان لما هو مقتضى دقيق النظر، فكأنه تعالى يقول: إنكم - معاشر العباد - الذين عزفتكم من طريق التذليل والتسخير وإراءة آثار الصنع والتدبير وجود إلهكم العزيز القدير، أدقوا النظر، واستعملوا الفكر، وانظروا بعين الاعتبار والاستبصار فيما أنبأهم عليه مما نصبت لكم من الأدلة الواضحة والحجج القاطعة، حتى يتبين لكم أن إلهكم إله واحد، لا نوع متعدد الأفراد؛ فإضافة الإله إلى المعرفة للإيذان بوقوع تعريف إجمالي من طريق التسخير وإراءة آثار التدبير، مع ما في تلك الإضافة من التكريم والتشريف والاستيناس ما لا يخفى.

وبعد الإضافة والإشارة إلى المعرف المحتمل في جليل النظر للتعدد ووصفه بالوحدة قال بلا فصل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ استينافاً لرفع ما عسى أحد أن يتوهم أنه لعل الضمير المضاف إليه الإله عبارة عن الإنس فقط، وللجن والملك وغيرهما إله غير واحد، فأتى بـ«لا» التي لنفي الجنس الذي نفى الوجود عن جميع الأفراد المتوهمة لمفهوم الإله.

ثم استثنى وعبر عن المستثنى بالضمير الراجع إلى المعلوم المحكوم عليه من طريق الإضافة بأنه إلهنا، ومن طريق الوصف بأنه واحد ليفيد القصر عليه، ويرفع التوهم المذكور، فكأنه قال: لا إله في الوجود إلا الذي هو إلهكم، ونفى تعدده بوصف الوحدة.

وقوله تعالى في موضع آخر: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^١ أيضاً مفيد لما أفيد في هذه الآية بعينه

بلا تفاوت في الإجمال والتفصيل، بناءً على أن الجلالة إله معرّف بلام العهد، والمعهود هو المعلوم للكُلّ بوجه الموصوف بالوحدة المستدلّ عليها بأثار العمد والتدبير المذكورة في قوله عزّ وعلا: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ﴾ إلى آخر الآية.

بل أقول: إن العبارتين الشريفتين من أوضح البراهين على ما حَقَّق في شرح الخطبة من أن الحضرة القدوسية أرفع وأمنع من أن يحيط به علم، ويوضّح له علم؛ إذ لا شك أن المقصور عليه في كريمة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ المعلوم لكل أحد بوجه الإلهية المدعى وحدته، المستدلّ بأثار الصنع والتدبير، المشتمل عليها قوله عزّ من قائل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآية، على قصر الإلهية على ذلك المعلوم المدعى وحدته، ولو كانت الجلالة علماً، لم يكن القصران على سننٍ واحد؛ لأن أحدهما على واحد شخصي، والآخر على مستدلّ عليه بالوحدة، فتدبر حقّ التدبر، ثم اشكر الله على ما رُزقت من الفهم، واحفظ هذا البيان؛ فإنك لاتجد بهذا التصريح في غير هذا الكتاب.

فصل:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى آخره تنبيه على أشياء عبّر عنها الإمام عليه السلام أولاً بالحجج في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَكْمَلُ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ﴾ وثانياً بالأدلة في قوله: ﴿وَدَلَّهُمْ عَلَى رَبوبيته بالأدلة﴾. وفي أفراد الأرض بعد جمع السماء إشعار بأنها أول ما خلقت خلقت شخصاً واحداً، والوصف بالسبع - كما في بعض الأدعية - بسبب نحو من الاعتبارات، مثل القسمة بالأقاليم السبعة، ومثل خصوصيات تكون لها بالنظر إلى عروض البلاد، ومثل الأعراض الحائلة في أبعاضها من الصلابة والرخو واللون والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

قوله: ﴿وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾. قيل: هو مجيء أحدهما بعد الآخر، المستفاد من قول الصادق عليه السلام - الذي يأتي ذكره - الاختلاف بحسب المدّة. والمعنيان متلازمان في الوجود. ﴿وَأَلْفَلِكٌ أَلَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾. الفلك يحتمل الأفراد والجمع؛ لأن صورتهما واحدة، والفرق اعتباري كما قرّر في موضعه.

في الصحاح: «الفلك - بالضم - : السفينة، واحد وجمع، يذكر ويؤنث»^١.
 «بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ». إن كان لفظه «ما» مصدريةً - وهو أحد قولي البيضاوي^٢ - كان
 المعنى: تجري في البحر متلبسةً بنفع البحر الناس؛ لتذكير الفعل المنسند إلى الضمير
 المقتضي لتذكير الفاعل.

ولا يخفى ما فيه من البعد، والأصوب الموصولة، أي والفلك التي تجري في
 البحر متلبسةً بالأنقال والأحمال التي تنفع الناس جميعاً، الناقلين بحصول الأرباح،
 والمنقول إليهم بتمكّنهم من استعمالها في مآربهم.

«وَبِتُّ فِيهَا». في الكشف:

الظاهر أنه عطف على «أنزل» فاتصل به، وصارا جميعاً كالشيء الواحد، فكأنه قيل: وما
 أنزل في الأرض من ماء وبتُّ فيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ. ويجوز عطفه على «أحيا» على معنى:
 فأحيا بالمطر الأرض، وبتُّ فيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ؛ لأنهم ينمون بالخصب ويعيشون
 [بالحياة].

«وَتَضْرِيْفُ الرِّيحِ» أي في مهايتها قبولاً ودبوراً، وجنوباً وشمالاً، وفي أحوالها حارةٌ
 وباردة، وقاصفة وليّنة، وعقيماً ولواقح^٣.

قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان:

الرياح أربع: الشمال، والجنوب، والصبا، والدبور. فالشمال عن يمين القبلة، والجنوب
 عن يسارها، والصبا من قبل المشرق، والدبور من قبل المغرب، فإذا جاءت الريح بين
 الصبا والشمال فهي النكباء، والتي بين الجنوب والصبا يسمّى القبول^٤.

«وَالسَّحَابُ الْمُنْسَخَرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ». السحاب: مشتق من السحب، وهو جرّ
 الشيء على وجه الأرض، كما تسحب المرأة ثوبها.

في الصحاح: «السحابة: الغيم، والجمع: سحاب وسُحُب وسحائب. وسحبت

١. الصحاح، ج ٤، ص ١٦٠٤ (فلك).

٢. الكشف، ج ١، ص ٣٢٥-٣٢٦، مع تلخيص.

٣. مجمع البيان، ج ١، ص ٤٥٦، مع تلخيص واختلاف يسير.

٤. أنوار التنزيل، ج ١، ص ٤٣٦.

ذيلي فانسحب، أي جررته فانجز^١.^٢ ومثله في القاموس.^٢
ولعل مرادهما بجمعيته اسم جنس يقع على الكثير، وإلا فلا وجه لتذكير «المسخر»
في الآية.

وابن فارس أيضاً استعمل في المجلد مطاباً للآية حيث قال: السحاب معروف،
سمي به لانسحابه في الهواء.^٣

وقال الراغب في تفسيره: «والسحاب المسخر؛ أي المذلل المطيع لله، سمي سحاباً
لأنه ينسحب، أي يسير في سرعة كأنه يسحب؛ أي يجز».

فصل:

اعلم أن طائفة لم يسبق لهم من الله الحسنى تعاموا عن مشاهدة جمال الخلق، وما
أودع في المخلوقات من بديع الحكمة، حتى أفضى تعاميمهم إلى العمى، فعموا
وصموا كثير منهم، وذلك لأنهم اعتادوا بالتجميع في العلوم من غير إعمال فكر
ونظر، فوقعوا في جحود الأسباب والمسببات، والتقول على الله سبحانه بأنه لما
كان قادراً محتالاً فَعَلَّ جميع الأفعال بنفسه، والأثر الواقع إثر الشيء ليس على سبيل
السببية والمسببية، بل على مجرى العادة، والفاعل المختار يرجح أحد الطرفين
على الآخر بلا مرجح، بل بالمشيئة الجزافية؛ فأبطلوا حكمته سبحانه، وعزلوا الملائكة
الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرون، فإذا حاولوا أن يستدلوا بالأدلة
التي ذكر الله عز وجل في هذه الآية قالوا: إن الأشياء متساوية الأقدام في الوقوع على
ما هي عليه وعلى أنحاء أخر؛ إذ لا مجال للترجح والأولوية بالذات، دل الوقوع على
أن في الوجود فاعلاً مختاراً يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد بالمشيئة الجزافية التي
تنسب إلى سفهاء الملوك، ويقولون: لا حكمة ولا تدبير، ولا تسبب ولا تقدير، تعالى
عمّا يقولون علواً كبيراً.

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٨١ (سحب).

١. الصحاح، ج ١، ص ١٤٦ (سحب).

٣. مجمل اللغة، ج ٣، ص ١٢٦ (سحب).

للمؤلف:

نعوذ بالله من تلك العقيدة إذ
 وكيف أجد ترتيب الوجود وقد
 كلاً بكلّ ربوطاً غير منقطع
 بل إن تأملتها ألفيت سلسلة
 تهوي بصاحبها ذروة الجبل
 أراه نحوَ قطار التُّوق والجمل
 كلاً بكلّ منوطاً غير منفصل
 أحيل فك ثوانيتها من الأول

والطريق الصواب في الاستدلال هو مسلك أولي الأبواب من البحث عن لطائف التدبير، والتفكير والتدبير في خلق السماوات والأرض؛ ﴿رَبُّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾^١ والتفطن بمشاهدة اتصال الصنع وتمام التدبير لوحدة الصانع القدير، عظم شأنه وفخم برهانه. وها أنا ذا كرت لك ما نبه عليه الإمام أبو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام من دقائق الصنع ولطائف التدبير في كلّ واحد واحد من الأمور المذكورة في الآية الشريفة في الحديث المشهور بكتاب المفضل، والمفضل هو الذي ذكره الشيخ الأجل المفيد - طاب ثراه - في إرشاده وقال: «إنه من خواص أصحاب الصادق عليه السلام وبطانته وصاحب سرّه»^٢. وأذكر أولاً ديباجة ذلك الكتاب المستطاب؛ لما فيه من الفوائد الجلييلة:

قال الصادق عليه السلام: «يا مفضل، إن الله كان ولا شيء قبله، وهو باقٍ ولا نهاية له، فله الحمد على ما ألهمنا، والشكر على ما منحنا، فقد خصنا من العلوم بأعلاها، ومن المعاني بأسناها، واصطفانا على جميع الخلق بعلمه، وجعلنا مهيمين عليهم بحكمه». قال المفضل: يا مولاي، أتأذن لي أن أكتب ما تشرحه؟ وكنت أعددت معنى ما أكتب فيه.

فقال لي: «افعل».

ثم قال لي: «يا مفضل، إن الشكك جهلوا الأسباب والمعاني في الخلقة، وقصرت أذهانهم عن تأمل الصواب والحكمة فيما ذرأ الباري - جلّ قدسه - وبرا من صنوف خلقه في البرّ والبحر، والسهل والوعر، فخرجوا بقصر علومهم إلى الجحود،

وبضعف بصائرهم إلى التكذيب والنعوذ، حتّى أنكروا خلق الأشياء، وادّعوا أنّ كونها بالإهمال، لا صنعة فيها ولا تقدير، ولا حكمة من مدبّر ولا صانع، تعالى الله عمّا يصفون، وقاتلهم الله أنّى يؤفكون، فهم في ضلالهم وعمّيتهم بمنزلة عمّيان دخلوا داراً قد بُنيت أتقن بناءً وأحكامه، وفُرشت بأحسن الفراش وأفخره، وأعدّ فيها ضروب الأطعمة والأشربة والملابس التي يحتاج إليها ولا يستغنى عنها، ووضع كلّ شيء من ذلك موضعه على صواب من التقدير، وحكمة من التدبير، فجعلوا يتردّدون فيها يميناً وشمالاً، ويطوفون بيوتها إقبالاً وإدباراً، محجوبة أبصارهم عنها لا يبصرون بنية الدار وما أعدّ فيها، وربما عثر بعضهم بالشيء الذي قد وضع موضعه، وأعدّ للحاجة إليه، وهو جاهل بالمعنى فيه ولما أعدّ ولماذا جعل كذلك، فتذمّر^١ وتسخط، وذمّ الدار وبانيها، فهذه حال هذا الصنف في إنكارهم ما أنكروا من أمر الخلقة وثبات الصنعة؛ فإنّهم لما غربت أذهانهم عن معرفة الأسباب والعلل في الأشياء، صاروا يجولون في هذا العالم حيارى، ولا يفهمون ما هو عليه من إتقان خلقته، وحسن صنعه، وصواب تهيئته.

وربّما وقف بعضهم على الشيء لجهل سببه والإرب فيه، فيسرع إلى ذمّه ووصفه بالإحالة والخطأ، كالذي أقدمت عليه المانية^٢ الكفرة، وجاهرت به الملحدة المارقة الفجرة وأشباههم من أهل الضلال المعلنين أنفسهم بالمحال؛ فيحقّ على من أنعم الله

١. تذمّر هو: لام نفسه، أو تغصّب. لسان العرب، ج ٤، ص ٣١١ (ذمر).

٢. في المصدر: المنانيّة. وفي البحار: «المانويّة» وقال في البحار: «والمناويّة: فرقة من الثنويّة أصحاب ماني، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وأحدث ديناً بين المجوسيّة والنصرانيّة، وكان يقول بنوّة المسيح على نبيّنا وآله و عليه السلام، ولا يقبل بنوّة موسى على نبيّنا وآله و عليه السلام، وزعم أنّ العالم مصنوع مركّب من أصلين قديمين؛ أحدهما نور، والآخر ظلمة، وهؤلاء ينسبون الخيرات إلى النور، والشروء إلى الظلمة، وينسبون خلق السباع والمؤذيات والعقارب والحيات إلى الظلمة؛ فأشار إلى فساد وهمهم بأنّ هذا لجهلهم بمصالح هذه السباع والعقارب والحيات التي يزعمون أنّها من الشرور التي لا يلبق بالحكيم خلقها». بحار الأنوار، ج ٣، ص ٦١. وللزيد راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ج ٢، ص ٨١؛ مروج الذهب، ج ١، ص ١٥٥؛ الفهرست، ص ٤٥٦؛ الفرق بين الفرق، ص ١٦٢ و ٢٠٧؛ الآثار الباقيّة للبيروني، ص ٢٠٧.

عليه - بمعرفته، وهدهد لدينه، ووقفه لتأمل التدبير في صنعة الخلائق، والوقوف على ما خلقوا له من لطيف التدبير وصواب التعبير بالدلالة القائمة الدالة على صانعها - أن يكثُر حمد الله مولاه على ذلك، ويرغب إليه في الثبات عليه والزيادة منه؛ فإنه جلَّ اسمه يقول: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»^١.

هذا ما ذكره ﷺ في الديباجة.

وأنا أذكر بعدُ من المطالب ما هو شرح وتفصيل لأحوال كلِّ واحدة من دلائل الربوبية التي ذكرت في الآية، وذلك في فصول:

فصل: في بديع خلقة السماوات

قال ﷺ في المجلس الرابع من الكتاب: «قد شرحت [لك] يا مفضل خلق الإنسان وما دبَّر به وتنقله في أحواله وما فيه من الاعتبار، وشرحت لك أمر الحيوان، وأنا أبتدئ الآن بذكر السماء والشمس والقمر والنجوم والفلك والليل والنهار والحرّ والبرد والرياح والجواهر الأربعة - : الأرض، والماء، والنار، والهواء - والمطر والصخر والجبال والطين والحجارة والمعادن والنبات والنخل والشجر، وما في ذلك من الأدلة والعيبر. فكَّر يا مفضل في لون السماء وما فيه من صواب التدبير؛ فإنَّ هذا اللون أشدَّ الألوان موافقةً للبصر وتقوية، حتَّى أن من صفات الأطباء لمن أصابه شيء أضرَّ ببصره إدمانَ النظر إلى الخضرة وما قرب منها إلى السواد، وقد وصف الحذاق منهم لمن كان كلَّ بصره الإطلاع في إجانة^٢ خضراء مملوءة ماء؛ فانظر كيف جعل الله - جلَّ وتعالى - أديم السماء بهذا اللون الأخضر إلى السواد ليمسك الأبصار المتقلِّبة عليه فلا ينكأ فيها بطول مباشرتها له، فصار هذا الذي أدركه الناس بالفكر الروية والتجارب يوجد مفروغاً عنه في الخلقة حكمة بالغة^٣ ليعتبر بها المعتبرون، ويُفكَّر فيها الملحدون، قاتلهم الله أتى

١. إبراهيم (١٤): ٧.

٢. الإجانة: إناء تغسل فيه الثياب. لسان العرب، ج ١٣، ص ٨ (أجن).

٣. «حكمة بالغة» بالرفع خبر مبتدأ محذوف، أو بالنصب بالحالية، أو بكونه مفعولاً لأجله. بحار الأنوار، ج ٣،

يؤفكون .

فكّر يا مفضّل في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي النهار والليل ، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كلّه ، فلم يكن الناس يسعون في معاشهم ، ويتصرّفون في أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنّأون بالعيش مع فقدهم لذّة النور وروحه ، والإرب في طلوعها ظاهر مستغنى بظهوره عن الإطناب في ذكره والزيادة في شرحه ، بل تأمل المنفعة في غروبها ، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع عظم حاجتهم إلى الهدوء والراحة بسكون أبدانهم وجموم^١ حواسهم ، وانبعث القوّة الهاضمة لهضم الطعام وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء ، ثمّ كان الحرص يستحملهم من مداومة العمل ومطاولته على ما يعظم نكايته في أبدانهم ؛ فإنّ كثيراً من الناس لولا جثوم هذا الليل بظلمته عليهم لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادّخار ، ثمّ كانت الأرض تستحمي بدوام الشمس بضيائها ، ويحتمي كلّ ما عليها من حيوانٍ ونبات ، فقدّرها الله بحكمته وتدبيره ، تطلع وقتاً وتغرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت تارةً ليقضوا حوائجهم ، ثمّ يغيب عنهم [مثل ذلك] ليهدؤوا ويقروا ، فصار النور والظلمة مع تضادّهما منقادين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم وقوامه .

[ثمّ] فكّر بعد هذا في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ، وما في ذلك من التدبير والمصلحة ؛ ففي الشتاء تعود الحرارة في الشجر والنبات ، فيتولد فيها موادّ الثمار ويستكشف^٢ الهواء ، فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتدّ أبدان الحيوان وتقوى ، وفي الربيع تتحرّك وتظهر الموادّ المتولّدة في الشتاء ، فيطلع النبات ، وتتنور الأشجار ، ويهيج الحيوان للسفاد ، وفي الصيف يحتدم^٣ الهواء ، فتضج الثمار ، وتحلّل فضول الأبدان ، ويجفّ وجه الأرض ، فيتهيأ للبناء والأعمال ،

١. الجموم مصدر جمّ ، تقول : جمّ القوم : استراحوا وكثروا .

٢. في المصدر : «يتكشف» أي يفلظ ويكثر . وهو الأصحّ والأنسب .

٣. الاحتدام : شدّة الحرّ . لسان العرب ، ج ١٢ ، ص ١١٧ (حدم) .

وفي الخريف يصفو الهواء، وترتفع الأمراض، وتصحّ الأبدان، ويمتدّ الليل، فيمكن فيه بعض الأعمال لطوله، ويطيب الهواء، وفيه مصالح أخرى لو تفصّيت لذكرها لطال فيها الكلام.

فكّر الآن في تنقل الشمس في البروج الاثني عشر لإقامة دور السنة وما في ذلك من التدبير، فهو الدور الذي تصحّ به الأزمنة الأربعة من السنة: الشتاء، والربيع، والصيف، والخريف، ويستوفيهما على التمام، وفي هذا القدر من دوران الشمس تدرك الغلات والثمار، وتنتهي إلى غاياتهم، ثم تعود فتستأنف النشوء والنمو، ألا ترى أنّ السنة مقدار مسير الشمس من الحَمَل إلى الحمل؛ فبالسنة وأخواتها كان الزمان من لدن خلق الله العالم إلى كلّ وقت وعصر في غابر الأيام، وبها يحسب الناس الأعمار والأوقات الموقّعة للديون والإجازات والمعاملات وغير ذلك من أمورهم، وبمسير الشمس تكمل السنة، ويقوم حساب الزمان على الصخّة.

أنظر إلى شروقها على العالم كيف دبّر أن يكون، فإنّها لو كانت تبرّغ^٢ في موضع من السماء فتقف لا تعدوه لما وصل شعاعها ومنفعتها إلى كثير من الجهات؛ لأنّ الجبال والجدران كانت تحجبها [عنها] فجعلت تطلع في أوّل النهار من المشرق، فتشرق على ما قابلها من وجه المغرب.

ثمّ لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتّى تنتهي إلى المغرب، فتشرق على ما استتر عنها في أوّل النهار، فلا يبقى موضع من المواضع إلّا أخذ بقسطه من المنفعة منها والإرب التي قدرت له، ولو تخلّفت عن مقدار عامّ أو بعض عامّ كيف كان يكون حالهم؟ بل كيف كان يكون لهم مع ذلك بقاء؟ فلا ترى كيف كُفي الناس هذه الأمور الجليلة التي لم يكن عندهم حيلة، فصارت تجري على مجاريها، لا تفتل^٣ ولا تتخلّف عن مواقيتها لصالح العالم وما فيه بقاؤه.

٢. بزغ بزغاً، أي طلع. لسان العرب، ج ٨، ص ٤١٨ (بزغ).

١. في المصدر: «يكال».

٣. لا تفتل، أي لا تنصرف ولا تزول. راجع: لسان العرب، ج ١١، ص ٥١٤ (فتل).

استدلّ بالقمر، ففيه دلالة جلييلة يستعملها العامة في معرفة الشهور، ولا يقوم عليه حساب السنة؛ لأنّ دوره لا يستوفي الأزمنة الأربعة ونشوء الثمار وتصرّمها، ولذلك صارت شهور القمر وسنوه تتخلّف عن شهور الشمس وسينها، وصار الشهر من شهور القمر تنتقل، فتكون مرّة بالشتاء، ومرّة بالصيف.

فكّر في إنارته في ظلمة الليل والإرب فيه لك^١، فإنّه مع الحاجة إلى الظلمة لهدي الحيوان وبرد الهواء على النبات لم يكن صلاح في أن يكون الليل ظلمةً داجية لا ضياء فيها، فلا يمكن فيه شيء من العمل؛ لأنّه ربّما احتاج الناس على العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في بعض الأعمال بالنهار، أو لشدة الحرّ وإفراطه، فيعمل في ضوء القمر أعمالاً شتّى، كحرث الأرض، وضرب اللبن، وقطع الخشب، وما أشبه ذلك، فجعل ضوء القمر معونةً للناس على معاشهم إذا احتاجوا إلى ذلك وأنسأ للسائرين، وجعل طلوعه في بعض الليل دون بعض، ونقص مع ذلك من نور الشمس وضياؤها لكيلا ينبسط الناس في العمل انبساطهم بالنهار، ويمتنعون من الهدوء والقرار فيهلكهم في ذلك، وفي تصرّف القمر خاصّة في مهله ومحاقه وزيادته ونقصانه وكسوفه من التنبيه على قدرة الله خالقه المصرّف له هذا التصريف لصلاح العالم ما يعتبر به المعبرون.

فكّر يا مفضّل في النجوم واختلاف مسيرها؛ فبعضها لا تفارق مراكزها من الفلك ولا تسير إلا مجتمعة، وبعضها مطلقة ينتقل في البروج وتفترق في مسيرها، فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين: أحدهما عامّ مع الفلك نحو المغرب، والآخر خاصّ لنفسه نحو المشرق، كالنملة تدور ذات الشمال، والنملة في تلك تتحرّك حركتين مختلفتين: إحداهما بنفسه، فتتوجّه أمامها، والأخرى مستكرهة مع الرحي تجذبها إلى خلفها. فأسأل الزاعمين أنّ النجوم صارت على ما هي عليه بالإهمال من غير عمد ولا صانع لها: ما منعها أن يكون كلّها راتبّة، أو كلّها منتقلة، فإنّ الإهمال معنى واحد، فكيف صار يأتي بحركتين مختلفتين على وزن وتقدير؟ ففي هذا بيان أنّ مسير الفريقين على

١. في المصدر: «في ذلك» بدل «فيه لك».

ما يسيران عليه بعمد وتدبير وحكمة وتقدير، وليس بإهمال كما يزعمه المعطّلة.

فإن قال قائل: لِمَ صار بعض النجوم راتباً، وبعضها منتقلاً؟

قلنا: إنَّها لو كانت كلُّها راتبَةً لبطلت الدلالات التي يستدلُّ بها من تنقُّل المنتقلة ومسيرها في كلِّ برج من البروج، كما قد يستدلُّ على أشياء ممَّا يحدث في العالم بتنقُّل الشمس والنجوم في منازلها، ولو كانت كلُّها منتقلة لم يكن لمسيرها منازل تُعرف، ولا رسم توقف عليه؛ لأنَّها إنَّما توقف [عليه] بمسير المنتقلة منها بتنقُّلها في البروج الراتبية، كما يستدلُّ على سير السائر على الأرض بالمنازل التي يجتاز عليها، ولو كان تنقُّلها بحال واحد لاختلط نظامها، وبطلت المآرب فيها، ولساغ لقائل أن يقول: إنَّ كينونتها على حالٍ واحدة توجب عليها الإهمال من الجهة التي وصفنا، ففي اختلاف مسيرها وتصرفها وما في ذلك من المآرب والمصلحة أبين دليل على العمد والتدبير فيها.

فكَّر في هذه النجوم التي تظهر في بعض السنة وتحتجب في بعضها، كمثل الثريا والجوزاء والشعريين وسهيل؛ فإنَّها لو كانت بأسرها تظهر في وقت واحد لم يكن لواحد فيها على حيالها دلالات يعرفها الناس، ويهتدون بها لبعض أمورهم؛ كمعرفتهم الآن بما يكون من طلوع الثور والجوزاء إذا طلعت، واحتجابها إذا حجبت، فصار ظهور كلِّ واحد واحتجابها في وقت واحد غير وقت الآخر، ليستفح الناس بما يدلُّ عليه كلُّ واحدٍ منها على جدِّته، وكما جعلت الثريا وأشباهها تظهر حيناً وتحتجب حيناً لضرب من المصلحة، كذلك جعلت «بنات النعش» ظاهرة لا تغيب لضربٍ آخر من المصلحة؛ فإنَّها بمنزلة الأعلام التي يهتدي بها الناس في البرِّ والبحر للطرق المجهولة، وذلك^١ أنَّها لا تغيب ولا تتوارى، فهم ينظرون إليها متى أرادوا أن يهتدوا بها إلى حيث شأؤوا، وصار الأمران جميعاً على اختلافهما موجَّهين نحو الإرب والمصلحة، وفيها مآربٌ أخرى^٢ ودلالات على أوقات كثير من الأعمال، كالزراعة والفراش^٣،

٢. في المصدر: «علامات».

١. في المصدر: «وكذلك».

٣. في المصدر: «الفراش».

والسفر في البرّ والبحر، وأشياء مما يحدث في الأزمنة من الأمطار والرياح والحرّ والبرد، وبها يهتدي السائرون في ظلمة الليل ليقطع القفار الموحشة واللجج الهائلة، مع ما في ترددها في كبد السماء مقبلة ومدبرة ومشرقة ومغربة من العبر؛ فإنها تسير أسرع السير وأحثه.

أرأيت لو كان الشمس والقمر والنجوم بالقرب منا حتى تبين لنا سرعة سيرها بكنه ما عليه، ألم يكن يستخطف الأبصار بوهجها^١ وشعاعها كالذي يحدث أحياناً من البروق إذا توالى واضطربت في الجوّ، وكذلك أيضاً لو أن أناساً كانوا في قبة مكلّلة^٢ بمصابيح تدور حولهم دوراً حثيثاً لحارت أبصارهم حتى يخرجوا لوجوههم.

فانظر كيف قدر أن يكون مسيرها في البعد البعيد لكيلا تضرب في الأبصار وتنكأ فيها، وبأسرع السرعة لكيلا تتخلف عن مقدار الحاجة في مسيرها، وجعل فيها جزءاً يسيراً من الضوء يسد مسدّ الأضواء إذا لم يكن قمر، ويمكن فيه الحركة إذا حدثت ضرورة، كما قد يحدث الحادث على المرء فيحتاج إلى التجافي جوفاً الليل، فإن لم يكن شيء من الضوء يهتدي به لم يستطع أن يبرح مكانه، فتأمل اللطف والحكمة في هذا التقدير حين جعل للظلمة دولة ومدّة لحاجة إليها، وجعل خلالها شيء من الضوء للمأرب التي وصفنا.

وفكّر في هذا الفلك بشمس وقمره ونجومه وبروجه تدور على العالم هذا الدوران الدائم بهذا التقدير والوزن؛ لما في اختلاف الليل والنهار وهذه الأزمان الأربعة^٣ على الأرض وما عليها من أصناف الحيوان والنبات من ضروب المصلحة كالذي بينت وشخصت لك آنفاً، وهل يخفى على ذي لب أن هذا تقديرٌ مقدرٌ وصوابٌ وحكمة من مقدرٍ حكيم؟
فإن قال قائل: إن هذا شيء اتفق أن يكون هكذا، فما منعه أن يقول مثل هذا في

١. الوُجُح والوُجُح والوُجُحان: حرارة الشمس والنار من بعيد. والوُجُح والوُجُح: تلاكُ الشيء وتوقّده. لسان العرب، ج ٢، ص ٤٠١ (وهج).

٢. أي محفوفة بالنور. أنظر لسان العرب، ج ١١، ص ٥٩٦ (كلل).

٣. في المصدر: «المتواليّة من التنبه».

دولاب يراه يدور، ويسقي حديقة فيها شجر ونبات، فترى كل شيء من آتته مقدراً بعضه يلقي بعضاً على ما فيه صلاح الحديقة وبما فيها؟ وبِمَ كان يثبت هذا القول لو قاله؟ وما ترى الناس كانوا قائلين منه لو سمعوه منه؟ أفينكر أن يقول في دولاب خشب خسيس مصنوع بحيلة قصيرة لمصلحة قطعة من الأرض: إنّه كان بلا صانع ومقدّر، ويقدر أن يقول في هذا الدولاب الأعظم المخلوق بحكمة تقصر عنها أذهان البشر لصلاح جميع الأرض وما عليها: إنّه شيء اتفق أن يكون بلا صنعة ولا تقدير لو اعتلّ هذا الفلك كما تعتلّ الآلات التي تتخذ للصناعات وغيرها أي شيء كان عند الناس من الحيلة في إصلاحه»^١.

هذا نبذة ممّا قاله ﷺ في خلق السموات.

فصل: في خلق الأرضيات

قال ﷺ: «فكّر يا مفضل فيما خلق الله عزّ وجلّ من هذه الجواهر الأربعة^٢ ليتسع ما يحتاج إليه منها، فمن ذلك سعة هذه الأرض وامتدادها، فلولا ذلك كيف كانت تتسع لمساكن الناس ومزارعهم ومراعيهم ومنابت أخشابهم وأحطابهم والعقاير العظيمة والمعادن الجسيمة غناؤها؟ ولعلّ من ينكر هذه الفلوات الخاوية والقفار الموحشة، فيقول: ما المنفعة فيها؟ فهي مأوى هذه الوحوش ومحالها ومرعاها، ثمّ فيها بعدد متنفّس ومضطرب للناس إذا احتاجوا إلى الاستبدال بأوطانهم، فكم ببداء، وكم قدّقد^٣ حالت قصوراً وجناناً بانتقال الناس إليها وحلولهم فيها، ولولا سعة الأرض وفسحتها لكان الناس كمن هو في حصار ضيق لا يجد منه مندوحةً من وطنه، وإذا حزبه أمر يضطرّه إلى الانتقال عنه.

١. توحيد المفضل، ص ١٢٦ - ١٣٧؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١١١ - ١١٢.

٢. المراد بالجواهر الأربعة هي التراب والماء والهواء والنار.

٣. القدّقد: الفلاة التي لا شيء بها. وقيل: هي الأرض الغليظة ذات الحمص. وقيل: المكان العُلب. لسان العرب،

ج ٣، ص ٣٣٠ (قدّقد).

ثم فكَّر في خلق هذه الأرض على ما هي عليه حين خلقت راتبةً راکنةً، فتكون موطناً مستقرّاً للأشياء، فيتمكّن الناس من السعي عليها في مآربهم، والجلوس عليها لراحتهم، والنوم لهدوئهم، والإتقان لأعمالهم؛ فإنّها لو كانت رَجْرَاجَةً^١ منكفئةً لم يكونوا يستطيعون أن يتقنوا البناء والتجارة^٢ والصناعة وما أشبه ذلك، بل كانوا لا يتهنّون بالعيش والأرض ترتجّ من تحتهم، واعتبر ذلك بما يصيب الناس في الزلازل على قلة مكثها حتّى يصيروا إلى ترك منازلهم والهرب عنها.

فإن قال قائل: فلم صارت هذه الأرض تزلزل؟

قيل له: إنّ الزلزلة وما أشبهها موعظة وترهيب يرهب بها الناس؛ ليردعوا وينزعوا عن المعاصي، وكذلك ما ينزل بهم من البلاء في أبدانهم وأموالهم تجري في التدبير على ما فيه صلاحهم واستقامتهم، ويدخر لهم إن صلحوا من الثواب والعوض في الآخرة ما لا يعدله شيء من أمور الدنيا، وربّما عجل ذلك في الدنيا إذا كان صلاحاً للعامة والخاصة.

ثم إنّ الأرض في طباعها الذي طبعها الله عليه باردة يابسة، وكذلك الحجارة، فأرأيت لو أنّ اليبس أفرط على الأرض قليلاً حتّى يكون حجراً صلباً كانت^٣ تنبت هذا النبات الذي به حياة الحيوان؟ وكان يمكن بها حرث أو بناء؟ أفلا ترى كيف تنصبت من يبس الحجارة وجعلت على ما هي عليه من اللين والرخاوة ليتهيأ للاعتماد.

ومن تدبير الحكيم - جلّ وعلا - في خلقة الأرض أنّ مهبّ الشمال أرفع من مهبّ الجنوب، فلم يجعل الله عزّ وجلّ كذلك إلّا لينحدر المياه على وجه الأرض، فيسقيها ويرويها، ثمّ يفيض آخر ذلك إلى البحر، فكما يرفع أحد جانبي السطح ويخفض الآخر لينحدر الماء عنه ولا يقوم عليه، كذلك جعل مهبّ الشمال أرفع من مهبّ الجنوب لهذه العلة بعينها، ولولا ذلك لبقى الماء متحيراً على وجه الأرض، فكان يمنع الناس من اعتمادها ويقطع الطريق والمسالك.

١. رَجْرَاجَةٌ، أي مضطربة. لسان العرب، ج ٢، ص ٢٨٢ (رجح).

٢. في المصدر: «أكانت».

٣. في المصدر: «النجارة».

ثمّ الماء لولا كثرتّه وتدفّقه في العيون والأودية والأنهار لضاق عمّا يحتاج الناس إليه لشربهم وشرب أنعامهم ومواشيهم، وسقي زروعهم وأشجارهم وأصناف غلاتهم، وشرب ما يرده من الوحوش والطيور والسباع، ويتقلّب فيه الحيتان ودوابّ الماء، وفيه منافع أخر أنت بها عارف، وعن عظيم موقعها غافل؛ فإنّه سوى الأمر الجليل المعروف - من [عظيم] عنائه في إحياء جميع ما على الأرض من الحيوان والنبات - يمزج الأشربة، فتلين^١ وتطيب لشاربها، وبه تنظّف الأبدان والأشربة من الدّرن الذي يغشاها، وبه يبلّ التراب فيصلح للاعمال، وبه يكفّ عادية النار إذا اضطربت وأشرف الناس على المكروه، وبه يستحمّ المتعب الكال، فيجد الراحة من أوصابه، إلى أشباه هذه المآرب التي يعرف عظم موقعها في وقت الحاجة إليها، فإن شككت في هذه المياه الكثيرة المترامية في البحار، وقلت: ما الإرب فيه؟ فاعلم أنّه مكتنف ومضطرب ما لا يحصى من أصناف السمك ودوابّ البحر ومعدن اللؤلؤ والمرجان والعنبر وأصناف شتى يستخرج من البحر، وفي سواحله منابت العود واليَلَنْجُوج^٢، وضروب من الطيب والعقاقير.

ثمّ هو بعدُ مركب الناس ومحمل لهذه التجارات التي تُجلب من البلدان البعيدة، كمثل ما يجلب من الصين إلى العراق، ومن العراق إلى العراق^٣؛ فإنّ هذه التجارات لو لم يكن لها محمل إلّا على الظهر لبادت^٤ وبقيت في بلدانها وأيدي أهلها؛ لأنّ أجر حملها كان يجاوز أثمانها، فلا يتعرّض أحد لحملها، وكان يجتمع من ذلك أمران: أحدهما فقد أشياء كثيرة تعظم الحاجة إليها، والآخر انقطاع معاش من يحملها ويتعيش بفضلها.

وهكذا الهواء لولا كثرتّه وسعته لاختنق هذا الأنام من الدخان والبخار الذي يتحيّر

١. في المصدر: «فتلذّ».

٢. الالَنْجُوجُ واليَلَنْجُوجُ: عود جيد. لسان العرب، ج ٢، ص ٣٥٩ (النج).

٣. في المصدر: «ومن العراق إلى الصين».

٤. في المصدر: «لبارت». وكلاهما بمعنى هلكت.

فيه، ويعجز عمّا يحول إلى السحاب والضباب أولاً أولاً، وقد تقدّم من صفته ما فيه كفاية.

والنار أيضاً كذلك، فإنها لو كانت مبنوثة كالنسيم والماء كانت تحرق العالم وما فيه، و[لما] لم يكن بدّ من ظهورها في الأحايين لعنائها في كثير من المصالح، فجعلت كالمخزونة في الأجسام، ملتصقة عند الحاجة إليها، وتمسك بالمادة والحطب ما احتيج إلى بقائها لتلا تخبو، فلاهي تمسك بالمادة والحطب فتعظم المؤونة في ذلك، ولاهي تظهر مبنوثة فتحرق كلّ ما هي فيه، بل على تهينة وتقدير، اجتمع فيها الاستمتاع بمنافعها والسلامة من ضررها.

ثمّ فيها خلّة أخرى وهي أنّها ممّا خصّ به الإنسان دون جميع الحيوان لما فيه من المصلحة، فإنّه لو فقد النار لعظم ما يدخل عليه من الضرر في معاشه.

أمّا البهائم، فلا تستعمل النار ولا تستمتع بها، ولما قدر الله عزّ وجلّ أن يكون هذا هكذا خلق للإنسان كفاً وأصابع مهينةً لقدح النار واستعمالها، ولم يُعْطِ البهائم مثل ذلك، لكنّها أعيّنت بالصبر على الجفاء، والخلل في المعاش؛ لكيلا ينالها في فقد النار ما ينال الإنسان. وأثبتك من منافع النار على خلقة صغيرة عظيم موقعها، وهي هذه المصباح التي يتخذها الناس، فيقضون به حوائجهم ما شاؤوا من ليلهم، ولولا هذه الخلّة لكان الناس يصرف أعمارهم بمنزلة من في القبور، فمن كان يستطيع أن يكتب أو يخطط أو ينسج في ظلمة الليل؟ وكيف كانت حال من عرض له وجع في وقتٍ من أوقات الليل، فاحتاج أن يعالج ضماداً أو سفوفاً أو أشياء يستشفى به. فأما منافعها في نضج الأطعمة ودفاء الأبدان وتجفيف أشياء وتحليل أشياء وأشبه ذلك، فأكثر من أن تحصى، وأظهر من أن يخفى»^١.

قال عليه السلام: «أنظر يا مفضل هذه الجبال المركومة من الطين، والحجارة التي قد يحسبها الغافلون فضلاً لا حاجة إليها، والمنافع فيها كثيرة: فمن ذلك أن يسقط عليها الثلوج،

١. توحيد المفضل، ص ١٤٢ - ١٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٢٢ - ١٢٤.

فيبقى في قِلالها لمن يحتاج إليه، ويذوب ما يذوب منه، فيجري منه العيون الغزيرة التي يجتمع منها الأنهار العظام، وينبت منها ضروب من النبات والعقاير التي لا ينبت مثلها في السهل، ويكون فيها كهوف ومعامل للوحوش من السباع العادية، ويتخذ فيها الحصون والقلاع المنيعة للتحرز من الأعداء، وينحت منها الحجارة للبناء والارحاء، ويوجد فيها معادن لضروب من الجواهر، وفيها خلال أخرى لا يعرفها إلا المقدر لها في سابق علمه.

فكّر يا مفضّل في هذه المعادن وما يخرج منها من الجواهر المختلفة، مثل الجصّ والكلس والجبسين والزرنيخ^١ والمرتك والتوتيا والزبيق والنحاس والرصاص والفضة والذهب والزرجد والياقوت والزمرد وضروب الحجارة، وكذلك ما يخرج منها من القار والموميا والكبريت والنفط وغير ذلك ممّا يستعمله الناس في مآربهم، فهل يخفى على ذي عقل أنّ هذه كلّها ذخائرٌ ذخرت للإنسان في هذه الأرض ليستخرجها، فيستعملها عند الحاجة إليها»^٢.

فصل: في اختلاف الليل والنهار

قال عليه السلام: «فكّر يا مفضّل في مقادير الليل والنهار كيف وقعت على ما فيه صلاح هذا الخلق، فصار منتهى كلّ واحدٍ منها إذا امتدّ إلى خمس عشرة ساعة لا يجاوز ذلك، أفرايت لو كان النهار مقداره مائة ساعة أو مائتي ساعة ألم يكن من ذلك بوار كلّ ما في الأرض من حيوان ونبات؟ أمّا الحيوان فكان لا يهدأ ولا يقتر طول هذه المدة، ولا البهائم كانت تمسك عن الرعي لو دام لها ضوء النهار، ولا الإنسان كان يفتر عن العمل والحركة، وكان ذلك سيهلكها»^٣ أجمع، ويؤدّيها إلى التلف. وأمّا النبات فكان يطول عليه حرّ النهار ووهج الشمس حتى يجفّ ويحترق.

١. في المصدر: «الزرنيخ».

٢. توحيد المفضّل، ص ١٥١ - ١٥٣؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٢٧ - ١٢٨.

٣. في المصدر: «ينهلكها».

وكذلك الليل لو امتد مقدار هذه المدّة، كان يعوق أصناف الحيوان عن الحركة والتصرّف في طلب المعاش حتّى يموت جوعاً، وتخدم الحرارة الطبيعيّة من النبات حتّى يعفن ويفسد، كالذي تراه يحدث على النبات إذا كان في موضع لا تطلع عليه الشمس .

اعتبر بهذا الحرّ والبرد كيف يتعاوران ويتصرّفان هذا التصرّف في الزيادة والنقصان والاعتدال لإقامة هذه الأزمنة من السنة وما فيه^١ من المصالح، ثمّ هما بعدد دباغ الأبدان التي عليهما بقاؤها وفيهما صلاحها؛ فإنّه لولا الحرّ والبرد وتداولهما الأبدان لفسدت وخوت^٢ وانتكثت .

فكّر في دخول أحدهما على الآخر بهذا التدريج والترسل؛ فإنّك ترى أحدهما ينقص شيئاً بعد شيء، والآخر يزيد مثل ذلك، حتّى ينتهي كلّ واحد منهما منتهاه في الزيادة والنقصان، ولو كان دخول إحداهما على الأخرى مفاجأة لأضرّ ذلك بالأبدان وأسقمها؛ كما أنّ أحدكم لو خرج من حَمَام حارّ على موضع البرودة لضرّه ذلك وأسقم بدنه .

فليَم جعل الله عزّ وجلّ هذا الترسل في الحرّ والبرد إلّا للسلامة من ضرر المفاجأة [ولم جرى الأمر على ما فيه السلامة من ضرر المفاجأة] لولا التدبير في ذلك، فإن زعم زاعم أنّ هذا الترسل في دخول الحرّ والبرد إنّما يكون لإبطاء مسير الشمس في الارتفاع والانحطاط، سُئل عن العلة في إبطاء مسير الشمس في ارتفاعها وانحطاطها، فإنّ اعتلّ في الإبطاء ببعد ما بين المشرقين، سُئل عن العلة في ذلك، فلا تنزال هذه المسألة ترقى معه إلى حيث رقى من هذا القول حتّى استقرّ على العمد والتدبير، لولا الحرّ لما كانت الثمار الجاسية المُرّة تنضج فتلين وتعذب، حتّى يتفكّه بها رطوبة ويابس، ولولا البرد لما كان الزرع يفرخ [هكذا] ويريع الريح الكثير الذي يتسع للقوت

١. في المصدر: «فيهما».

٢. خوت، أي انهدمت. لسان العرب، ج ١٤، ص ٢٤٥ (خوا).

وما يرد في الأرض للبذر، أفلا ترى ما في الحرّ والبرد من عظيم العناء والمنفعة، وكلاهما مع عنائه والمنفعة فيه يؤلم الأبدان ويمضّهما؛ وفي ذلك عبرة لمن فكّر، ودلالة على أنه من تدبير الحكيم في مصلحة العالم وما فيه.^١

فصل: فيما أنزل الله من السماء من ماءٍ

قال ﷺ: «فكّر يا مفضل في الصحو والمطر كيف يعتقبان^٢ على هذا العالم لما فيه صلاحه، ولو دام واحد منهما عليه كان من ذلك فساد؛ ألا ترى أنّ الأمطار إذا توالّت عفت البقول والخضر، واسترخت أبدان الحيوان، وخثر^٣ الهواء، فأحدث ضرراً من الأمراض، وفسدت الطرق والمسالك، وأنّ الصحو إذا دام جفّت الأرض، واحترق النبات، وغيض ماء العيون والأودية، فأضرّ ذلك بالناس، وغلب اليبس على الهواء، فأحدث ضرراً أخرى من الأمراض، فإذا تعاقبا على العالم هذا التعاقب اعتدل الهواء، ورفع كلّ واحد عادية الآخر، فصلحت الأشياء واستقامت.

فإن قال قائل: ولم لا يكون في شيء من ذلك مضرّة البتّة؟

قيل: ليمض ذلك للإنسان ويؤلمه بعض الألم، فيرعوي عن المعاصي، فكما أنّ الإنسان إذا سقم بدنه احتاج إلى الأدوية المرّة البشعة ليقوم طباعه، ويصلح ما فسد منه، كذلك إذا طغى وأشر احتاج إلى ما يعضه ويؤلمه ليرعوي، ويقصر عن مساويه، ويثبته على ما فيه حظّه ورشده.

ولو أنّ ملكاً من الملوك قسم من أهل مملكته قناطير من ذهب وفضّة، ألم يكن سيعظم عندهم ويذهب له به الصوت؟ فأين هذا من مطرة رواء يعمّ به البلاد، ويزيد في الغلات أكثر من قناطير الذهب والفضّة في أقاليم الأرض كلّها؟ أفلا ترى المطرة الواحدة ما أكبر قدرها، وأعظم النعمة على الناس فيها وهم عنها ساهون، وربما عاقت

١. توحيد المفضل، ص ١٣٧ - ١٤٠؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١١٨ - ١١٩.

٢. في المصدر: «بتعاقبان».

٣. خثر، أي اشتدّ وثخن. وفي المصدر: حصر. راجع: مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٨٢ (خثر).

أحدّهم عن حاجة لا قدر لها، فتذمّر وتسخط إيثاراً للخسيس قدره على العظيم نفعه، جميلاً محموداً عاقبة، وقلّة معرفةٍ بعظيم العناء والمنفعة فيها.

تأمل نزوله على الأرض والتدبير في ذلك، فإنه جعل ينحدر عليها من علّ ليغشى ما غلظ وارتفع منها ويرويه، ولو كان إنمّا يأتيها من بعض نواحيها لما علا على المواضع المشرفة منها، ويقلّ ما يزرع من الأرض.

ألا ترى أنّ الذي يزرع سيحاً^١ أقلّ من ذلك، فالأمطار هي التي تطبق الأرض، وربما يزرع هذه البراري الواسعة وسفوح الجبال وذراها، فتغلّ الغلّة الكثيرة، وبها يسقط عن الناس في كثير من البلدان مؤونةً سيّاق الماء من موضع إلى موضع، وما يجري في ذلك بينهم من التشاجر والتظالم، حتّى يستأثر بالماء ذوا العزّة والقوّة، ويحرّمه الضعفاء.

ثمّ إنّه حين قدر أن ينحدر على الأرض انحداراً جعّلاً ذلك قطراً شبيهاً بالرشّ ليغور في قعر الأرض فيرويه، ولو كان يسكبه إسكاباً كان ينزل على وجه الأرض فلا يغور فيها، ثمّ كان يحطّم الزروع القائمة إذا اندفق عليها، فصار ينزل نزولاً رقيقاً، فنبت الحبّ المزروع، ويحيي الأرض والزرع القائم.

وفي نزوله أيضاً مصالح أخرى: فإنه يلينّ الأبدان، ويجلو كدر الهواء، فيرتفع الوباء الحادث من ذلك، ويغسل ما يسقط من الشجر والزرع من الداء المسمّى اليرقان، إلى أشباه هذا من المنافع.

فإن قال قائل: أوليس قد يكون منه في بعض السنين الضرر العظيم الكثير لشدة ما يقع منه، أو برد يكون فيه تحطّم الغلات، وخثورة^٢ يحدثها في الهواء، فيتولد كثيراً من الأمراض في الأبدان والآفات في الغلات؟

قيل: قد يكون ذلك الفرط لما فيه صلاح الإنسان، وكفّه عن ركوب المعاصي

١. زراعة السجّ هي الزراعة التي تحصل عن طريق الأنهار والعياء الجارية. راجع: لسان العرب، ج ٢، ص ٤٩٢ (سجّ).

٢. في المصدر: «بخورة».

والتماذي فيها؛ فيكون المنفعة فيما يصلح له من دينه أرجح مما عسى أن يزرى في ماله»^١.

فصل: في «وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ»^٢.

اعلم أن الصادق عليه السلام في المجلس الثاني من الكتاب المذكور بسط الكلام في أحوال الدواب، وإذا لا يتسع كتابي هذا لذكر الجميع التقطت منه قدراً على سبيل الأنموذج. قال عليه السلام: «ابتدئ لك بذكر الحيوان ليُتضح لك من أمره ما وضح لك من غيره، فكُفِّر في أبنية أبدان الحيوان وتهيئتها على ما هي عليه؛ فلا هي صلاب كالحجارة، ولو كانت ذلك لا تشني^٣ ولا تصرف في الأعمال، ولا هي على غاية اللين والرخاوة، فكانت لا تتحمل ولا تستقل بأنفسها، فجعلت من لحم رخو ينثني، يتداخله عظام صلاب، يمسكه عصب وعرق تشده، وتضم بعضه إلى بعض، وعُلِّيت^٤ فوق ذلك بجلد يشتمل على البدن كله.

ومن أشباه ذلك هذه التماثيل التي تعمل على العيدان، وتلف بالخرق، وتشد بالخيوط، ويطلّى فوق ذلك بالصبغ، فيكون العيدان بمنزلة العظام، والخرق بمنزلة اللحم، والخيوط بمنزلة العصب، والعروق والطلا بمنزلة الجلد؛ فإن جاز أن يكون الحيوان المتحرك حدث بالإهمال من غير صانع، جاز أن يكون ذلك في هذه التماثيل الميَّنة، فإن كان هذا غير جائز في التماثيل، فبالحري لا يجوز في الحيوان.

وفكّر بعد هذا في أجساد الأنعام، فإنها حين خلقت على أبدان الإنس من اللحم والعظم والعصب، أعطيت أيضاً السمع والبصر ليلبغ الإنسان حاجته، فإنها لو كانت عمياء صماء لما انتفع بها الإنسان، ولا تصرفت في شيء من مآربه، ثم منعت الدهن والعقل لتذلل الإنسان، فلا يمتنع عليه إذا كدّها الكدّ الشديد، وحملها الحمل الثقيل.

١. توحيد المفضل، ص ١٤٨ - ١٥٠؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٢٥ - ١٢٦.

٢. البقرة (٢): ١٦٤.

٣. لا تشني، أي لا تمنعطف ولا تميل.

٤. في المصدر: «غلقت».

فإن قال قائل: إنّه قد يكون للإنسان عبيد من الإنس يذّلون ويذعنون بالكديد الشديد، وهم مع ذلك [غير] عديمي العقل والذهن؟

يَقَالُ في جواب ذلك: إنّ هذا الصنف من الناس قليل، فأما أكثر الناس فلا يذعنون بما تدعّن به الدوابّ من الحمل والطحن وما أشبه ذلك، ولا يغرون^١ بما يحتاج إليه منه، ثمّ لو كان الناس يزاولون مثل هذه الأعمال بأبدانهم، لشغلوا بذلك عن سائر الأعمال؛ لأنّه كان يحتاج مكان الحمل الواحد والبغل الواحد عدّة أناسي، فكان هذا العمل يستفرغ الناس حتّى لا يكون فيهم عنه فضل لشيء من الصناعات، مع ما يلحقهم من التعب القادح في أبدانهم، والضيق والكّد في معاشهم.

فكّر يا مفضّل في هذه الأصناف الثلاثة من الحيوان وفي خلقتها على ماهي عليه بما فيه صلاح كلّ واحدٍ منها.

فالإنس لما قدّر أن يكونوا ذوي ذهن وفطنة وعلاج لمثل هذه الصناعات من البناء والتجارة والصياغة وغير ذلك، خلق لهم أكفّ كبار ذوات أصابع غلاظٍ؛ ليتمكّنوا من القبض على الأشياء، وأوكدها هذه الصناعات. وآكلات اللحم لما قدّر أن يكون معاشها من الصيد، خلقت لهم أكفّ لطاف مُدْمِجَة^٢ ذوات برائن^٣ ومخالب^٤ تصلح لأخذ الصيد، ولا تصلح للصناعات وآكلات النبات؛ لما قدّر أن يكونوا لا ذوات صنعة ولا ذوات صيد، خلقت لبعضها أظلاف تقيها خشونة الأرض إذا حاول طلب الرعي، وبعضها حوافرٌ مُلَمَلَمَة^٥ ذوات قعر كأخمص القدم، تنطبق على الأرض ليتهيأ للركوب والحمولة.

١. أي لا يؤثر فيهم الإغراء والتحريض على جميع الأعمال التي يحتاج إليها الخلق من ذلك العمل الذي يأتي به الدواب.

٢. مدمجة، أي مستقيمة محكمة متداخلة. راجع: لسان العرب، ج ٢، ص ٢٧٥ (دمج).

٣. البرائن - جمع برئّن بالضم - من السباع والطير بمنزلة الإصبع من الإنسان. لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٠ (برئّن).

٤. المخالب - جمع يخلب بالكسر - وهو الظفر خصوصاً من السباع. لسان العرب، ج ١، ص ٣٦٣ (خلب).

٥. ململمة، أي مجموعة بعضها إلى بعض. راجع: لسان العرب، ج ١٢، ص ٥٥٠ (لمم).

تأمل التدبير في خلق آكلات اللحم من الحيوان حين جعلت ذوات أسنان جِداد وبرائن شِداد وأشداقٍ وأفواه واسعة، فإنه لما قدر أن يكون طعمها اللحم خلقت خلقةً تشاكل ذلك، وأعينت لسلح وأدوات تصلح للصيد، وكذلك تجد سباع الطير ذواتٍ مناقيرٍ ومخالبٍ مهيئةً لفعلها، ولو كانت الوحوش ذواتٍ مخالبٍ كانت قد أعطيت ما لا يحتاج إليه، أعني السلاح الذي به تصيد وتعيش، أفلاترى أعطي كل واحد من الصنفين ما يشاكل صنعه وطبعه، بل ما فيه صلاحه وبقاؤه.

أنظر الآن إلى ذوات الأربع، كيف تراها تتبع أمهاتها مستقلةً بأنفسها، لا تحتاج إلى الحمل والتربية كما يحتاج أولاد الإنس، فلأجل أنه ليس عند أمهاتها ما عند أمهات البشر من الرفق والقيام بالتربية والقوة عليها والأكف والأصابع المرساة؛ لذلك أعطيت النهوض والاستقلال بأنفسها، وكذلك ترى كثيراً من الطير كمثمل الدجاج والدرّاج والقبج تدرج وتلقط حين ينقاب [عنها] البيض.

فأما ما كان ضعيفاً لا نهوض فيه كمثمل فراخ الحمام واليمام والحمير فقد جعل في الأمهات فضل عطفٍ عليها، فصارت تمنح الطعام في أفواهها بعد ما توعيه^١ حواصلها، فلا تزال تغنوها حتى تستقل بأنفسها، ولذلك لم ترزق الحمام فراخاً كثيراً مثل ما ترزق الدجاج لتقوى الأم على تربية فراخها، فلا تفسد ولا تموت، فكلُّ أعطي بقسط من تدبير الحكيم اللطيف الخبير.

أنظر إلى قوائم الحيوان كيف تأتي أزواجاً ليتهيأ للمشي، ولو كانت أفراداً لم تصلح لذلك؛ لأنّ الماشي ينقل قوائمه ويعتمد عليه؛ فذو القائمتين ينقل واحدة ويعتمد على واحدة، وذو الأربع ينقل اثنتين، ويعتمد على اثنتين، وذلك من خلاف؛ لأنّ ذا الأربع لو كان ينقل قائمتين من أحد جانبيه، ويعتمد على قائمتين من الجانب الآخر، لما ثبت على الأرض كما لا يثبت السرير وما أشبهه، فصار ينقل اليمنى من مقاديمه

١. توعيه، من أوعى الزاد ونحوه، أي جعله في الوعاء. لسان العرب، ج ١٥، ص ٣٩٧ (وعى).

٢. الحوصل والحوصلة والحوصلاء من الطائر بمنزلة المعدة من الإنسان. لسان العرب، ج ١١، ص ١٥٤ (حصل).

مع اليسرى من مآخيره. وينقل الأخرتين أيضاً من خلاف؛ ليثبت على الأرض، ولا يسقط إذا مشى.

أما ترى الحمراز كيف يذلل للطحن والحمولة وهو يرى الفرس مودعاً منعماً، والبعير لا يطيقه عدّة رجال لو استعصى كيف ينقاد للصبي؟

والثور الشديد كيف كان يذعن لصاحبه حتّى يضع النيّر على عنقه ويحرب به.

والفرس الكريم يركب السيوف والأسنة بالمواتة لفارسه.

والقطيع من الغنم يرعاه رجل واحد، ولو تفرقت الغنم فأخذ كل منها في ناحية لم يلحقها.

وكذلك جميع الأصناف المسخّرة للإنسان، فيمّ كانت كذلك إلا بأنّها عدت العقل والروية، فإنّها لو كانت تعقل وتروي في الأمور كانت خليقة أن تلتوي على الإنسان في كثير من مآربه، حتّى يمتنع الجمل على قائده، والثور على صاحبه، وتفرق الغنم عن راعيها، وأشباه هذا من الأمور.

وكذلك هذه السباع لو كانت ذوات عقل وروية فتوازرت^١ على الناس، كانت خليقة أن تحاجّهم فمن كان يقوم للأسد والذئب والنمورة والذئبة لو تعاونت وتظاهرت على الناس؟ أفلا ترى كيف حجز ذلك عليها، وصار مكان ما يخاف من إقدامها ونكايتها تهاب مساكن الناس وتحجم عنها، ثمّ لا تظهر ولا تنتشر لطلب قوتها إلا بالليل، فهي مع صولتها كالخائف للإنسان، مغمومة^٢ ممنوعة منهم، ولولا ذلك لساورتهم في مساكنهم وضيقت عليهم.

ثمّ جعل في الكلب من بين هذه السباع عطف على مالكة، ومحاماة عنه، وحفاظ له، فهو ينتقل على الحيطان والسطوح في ظلمة الليل لحراسة منزل صاحبه، وذئب الذعار عنه، ويبلغ من محبّته لصاحبه أن يبذل نفسه للموت دونه ودون ماشيته، ويألفه غاية الألف حتّى يصبر معه على الجوع والجفوة، فلمّ طبع الكلب على هذا الألف إلا ليكون

١. توازرت، أي اجتمعت واتحدت.

٢. في المصدر: «مجموعة» أي مقهورة ذليله.

حارساً للإنسان، له عين بأنياب ومخالب ونباح هائل ليدعر منه السارق، ويتجنب المواضع التي يحميها ويخفيها»^١.

قال عليه السلام: «تأمل مشفر الفيل وما فيه من لطيف التدبير، فإنه يقوم مقام اليد في تناول العلف والماء وازدادهما إلى جوفه، ولولا ذلك ما استطاع أن يتناول شيئاً من الأرض؛ لأنه ليست له رقبة يمدّها كسائر الأنعام، فلمّا أعدم العنق أعين مكان ذلك بالخرطوم الطويل ليسدله، فيتناول به حاجته، فمن ذا الذي عوّضه مكان العضو الذي عدمه ما يقوم مقامه إلا الرؤوف بخلقه؟ وكيف يكون هذا بالإهمال كما قال الظلمة؟

أنظر الآن كيف حياء الأنتى من الفيلة في أسفل بطنها، فإذا هاجت للضراب ارتفع وبرز حتى يتمكن الفحل من ضرابها، فاعتبر كيف جعل حياء الأنتى من الفيلة على خلاف ما عليه في غيرها من الأنعام؟ ثم جعلت فيه هذه الخلة لتتهياً للأمر الذي فيه قوام النسل ودوامه»^٢.

«تأمل خلق القرد وشبهه بالإنسان في كثير من أعضائه، أعني الرأس والوجه والمنكبين والصدر، وكذلك أحشائه أيضاً شبيهة بأحشاء الإنسان، وخصّص مع ذلك بالذهن والفظانة التي بها يفهم عن سائسه ما يؤمئ إليه، ويحكى كثيراً ممّا يرى الإنسان يفعله حتى أنه يقرب من خلق الإنسان وشماله في التدبير في خلقته على ما هي عليه أن يكون عبرة للإنسان في نفسه، فيعلم أنه من طينة البهائم وسمحها؛ إذ كان يقرب من خلقها هذا القرب، وأنه لولا فضيلة فضله بها في الذهن والعقل والنطق كان كبعض البهائم، على أن في جسم القرد فضلاً أخرى يفرق بينه وبين الإنسان، كالحظم^٣ والذنب المسدل والشعر المجلل للجسم كله، وهذا لم يكن مانعاً للقرد أن يلحق بالإنسان لو أعطي مثل ذهن الإنسان وعقله ونطقه، والفصل الفاصل بينه وبين الإنسان بالصحة هو النقص في العقل والذهن والنطق.

١. توحيد المفضل، ص ٩٤ - ١٠١؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٩٠ - ٩٦.

٢. توحيد المفضل، ص ١٠٣ - ١٠٤؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٩٥ - ٩٧.

٣. الحظم من كل دابة؛ مقدّم أنفها وفمها. لسان العرب، ج ١٢، ص ١٨٦ (حظم).

أنظر يا مفضل إلى لطف الله - جلّ اسمه - بالبهائم كيف كُسيّت أجسامهم هذه الكسوة من الشعر والوبر والصوف؛ ليقبها من البرد وكثرة الآفات، وألبست الأظلاف والحوافر والأخفاف؛ ليقبها من الخفا^١ إذا كانت لا أيدي لها ولا أكف ولا أصابع مهينة للغزل والنسج، فكفّوا بأن جعل كسوتهم في خلقتهم باقيةً عليهم ما بقوا لا يحتاجون إلى تجديدها والاستبدال بها.

فأما الإنسان، فإنّه ذو حيلة وكفّ مهينة للعمل، فهو ينسج ويغزل ويتخذ لنفسه الكسوة، ويستبدل بها حالاً عن حال، وله في ذلك صلاح من جهات: من ذلك أنه يشتغل بصناعة اللباس عن العبث وما يخرج إليه الكفاية، ومنها أنه يستريح إلى خلع كسوته إذا شاء ولبسها إذا شاء، ومنها: أن يتخذ لنفسه من الكسوة ضرباً لها جمال وروعة، فيتلذذ بلبسها وتبديلها، وكذلك يتخذ بالرفق من الصنعة ضرباً من الخفاف والتعلال يقي بها قدميه، وفي ذلك معاش لمن يعمله من الناس، ومكاسب يكون فيها معاشهم ومنها أقواتهم وأقوات عيالهم، فصار الشعر والوبر والصوف يقوم للبهائم مقام الكسوة، والأظلاف والأخفاف مقام الجذاء.

فكر يا مفضل في خلة عظيمة في البهائم، فإنهم يوارون أنفسهم إذا ماتوا كما يوارى الناس موتاهم، وإلا فأين جيف هذه الوحوش والسباع وغيرها لا يرى منها شيء وليست قليلة فتخفى لقلتها؟

بل لو قال قائل: إنها أكثر من الناس لصدّق، فاعتبر ذلك بما تراه في الصحاري والجبال من أسراب الطباء^٢ والمها^٣ والحمير^٤ والوعول^٥ والأيائل^٥، وغير ذلك من

١. الحفا: المشي بغير خُفّ ولانعل. لسان العرب، ج ١٤، ص ١٨٦ (حفا).

٢. الطباء، جمع طيبة، وهي اثني الغزال.

٣. المها. جمع مَهَاة، وهي بقرة الوحشية. لسان العرب، ج ١٥، ص ٢٩٨ (مها).

٤. الوعول، جمع وَعِيل، وهو نيس الجبل، له قرنان قويتان منحنيان. أنظر: لسان العرب، ج ١١، ص ٧٣١ (وعل).

٥. الأيائل. جمع أَيْل. قيل: هو الذكر من الأوعال، ويقال: هو الذي يسمّى بالفارسية «گوزن». أنظر: لسان العرب،

الوحوش وأصناف السباع من الأسد والضباع والذئب والتمور وغيرها، وضروب
 الهوام والحشرات ودواب الأرض، وكذلك أسراب الطير من الغربان^١ والقطا والإوز^٢
 والكرابي^٣ والحمام وسباع الطير جميعاً، وكلها لا يُرى منها إذا ماتت إلا الواحد بعد
 الواحد يصيده قانص^٤ أو يفترسه سبع، فإذا أحسوا بالموت كَمَتُوا^٥ في مواضع خفية
 فيموتون فيها، ولولا ذلك لامتلأت الصحاري منها حتى تفسد رائحة الهواء، وتحدث
 الأمراض والوباء، فانظر إلى هذا بالذي يخلص إليه الناس، وعملوه بالتمثيل^٦ الأول
 الذي مثل لهم كيف جعل طبعاً وأذكأراً في البهائم وغيرها؛ ليسلم الناس من معزة^٧ ما
 يحدث عليهم من الأمراض والفساد.

فكّر يا مفضل في الفطن التي جعلت في البهائم لمصلحتها بالطبع والخلقة لطفاً من
 الله عز وجل؛ لئلا يخلو من نعمه - جلّ وعزّ - أحدٌ من خلقه لا بعقلٍ وروية، فإنّ الأيّل
 يأكل الحيات، فيعطش عطشاً شديداً، فيمتنع من شرب الماء خوفاً من أن يدبّ السمّ
 في جسمه فيقتله، فيقف على الغدير وهو مجهود عطشاً، فيعجّ عجيجاً عالياً ولا
 يشرب منه، ولو شرب ل مات من ساعته، فانظر إلى ما جعل من طباع هذه البهيمة من
 تحمّل الظمّ الغالب الشديد خوفاً من المضرة في الشرب، وذلك ما لا يكاد الإنسان
 العاقل المميّز يضبطه من نفسه.

والثعلب إذا أعوزه الطعام، تمادت ونفخ بطنه حتى يحسبه الطير ميتاً، فإذا وقعت
 عليه لتنهشه، وثب عليها فأخذها، فمن أعان الثعلب العديم النطق والروية بهذه الحيلة

١. الغربان، جمع الغراب.

٢. الإوز، جمع الإوزة: طائر مائي. لسان العرب، ج ٥، ص ٣٠٩ (أوز).

٣. الكراكي، جمع كركي: طائر كبير أغبر اللون، طويل العنق والرجلين، أتر الذئب، قليل اللحم، يأوي إلى الماء
 أحياناً.

٤. قَنَصَ الصيد: صاده. لسان العرب، ج ٧، ص ٨٣ (قنص).

٥. كَمَتَ: توأرأ واستخفى، ومنه الكمين في الحرب. مجمع البحرين، ج ٦، ص ٣٠٢ (كمن).

٦. المراد بالتمثيل ما ذكره الله تعالى في قصة قابيل. ٧. المعزة: الأذى. لسان العرب، ج ٤، ص ٥٥٦ (عرز).

إلّا من يوكل بتوجيه الرزق له من هذا وشبهه، فإنّه لما كان الثعلب يضعف عن كثير ممّا يقوى عليه السباع من مساورة الصيد، أعين بالدهاء والفتنة والاحتيايل لمعاشه .
والدلفين يلتمس صيد البحر، فيكون حيلته في ذلك أن يأخذ السمك فيقتله ويشرّحه^١ حتّى يطفو على الماء، ثمّ يكمن تحته ويثور الماء الذي عليه حتّى لا يتبيّن شخصه، فإذا وقع الطير على السمك الطافي وثب إليها فاصطادها، فانظر إلى هذه الحيلة كيف صار طبعاً في هذه البهيمة لبعض المصلحة» .

قال المفضّل: فقلت: خبّرني مولاي عن التنين والسحاب .

فقال^٢: «إنّ السحاب كالموكل به يختطفه حيث ما يفقه^٣ كما يختطف حجر المغناطيس الحديد، فهو لا يطلع رأسه من الأرض خوفاً من السحاب، ولا يخرج إلّا في القيظ^٤ مرّة إذا أضحت^٥ السماء، فلم يكن فيها نكتة من غيمة» .

قلت: فلم وكلت السحاب بالتنين يرصده، ويختطفه إذا وجده؟

قال: «ليدفع عن الناس مضرته» .

فقلت: لقد وصفت يا مولاي من أمر البهائم ما فيه معتبر لمن اعتبر، فصّف لي الذرّة والنملة والطير .

فقال^٦: «يا مفضّل، تأمل وجه الذرّة الحقيرة الصغيرة، هل تجد فيها نقصاً عمّا فيه صلاحها؟ فمن أين هذا التقدير والصواب في خلق الذرّة إلّا من التدبير القائم في صغير الخلق وكبيره، أنظر إلى النمل واحتشاده في جمع القوت وإعداده، فإنك ترى الجماعة منها إذا نقلت الحَبّ إلى رُبَيْبَتِهَا بمنزلة جماعة من الناس ينقلون الطعام أو غيره، بل للنمل في ذلك من الجدّ والتشمير ليس للناس مثله؛ أما تراهم يتعاونون على النقل كما يتعاون الناس على العمل، ثمّ يعمدون إلى الحَبّ فيقطعونه قطعاً كيلا يئسب فيفسد عليهم، فإن أصابه ندى فأخرجوه فنشروه حتّى يجفّ، ثمّ لا يتخذ النمل الزبية إلّا في

٢. في المصدر: «ثقفه» .

١. في المصدر: «يسرّحه» .

٤. في المصدر: «صحت» .

٣. القيظ: حميم الصيف، وشدة الحرّ .

نَشْرُ^١ من الأرض لكيلا يفيض السيل فيغرقها، فكلّ هذا منه بلا عقل ولا رويّة، بل خلقه خلق عليها لمصلحة لطفاً من الله جلّ وعزّ.

أنظر إلى هذا الذي يُقال له اللبث، وتسمّيه العامة أسدّ الذباب، وما أعطي من الحيلة والرفق في طلب معاشه؛ فإنّك تراه حين يحسّ بالذباب قد وقع قريباً منه تركه ملياً حتّى كأنّه موات لا حراك به، فإذا رأى الذباب قد اطمئنّ وغفل عنه دبّ ديبياً دقيقاً حتّى يكون منه بحيث يناله وثبّه، ثمّ يشب عليه فيأخذه، فإذا أخذه اشتمل عليه بجسمه كلّه مخافة أن ينجو منه، فلا يزال قابضاً عليه حتّى يحسّ بأنّه قد ضعف واسترخى، ثمّ يقبل عليه فيفترسه، ويحيا [بذلك] منه.

فأمّا العنكبوت، فإنّه ينسج ذلك النسج، فيتّخذهُ شَرَكاً ومصيداً للذباب، ثمّ يكمن في جوفه، فإذا نشب فيه الذباب أحال عليه يلدغه ساعة بعد ساعة، فيعيش بذلك منه. فكذلك يحكى صيد الكلاب والفهود، وهكذا يحكى صيد الأشراك والحيائل.

فانظر إلى هذه الدّويبة الضعيفة كيف جعل في طبعها ما لا يبلغه الإنسان إلّا بالحيلة واستعمالات آلات فيها، فلا تزدرد بالشيء إذا كانت العبرة فيه واضحة كالذرة والنملة وما أشبه ذلك؛ فإنّ المعنى النفيس قد يمثّل بالشيء الحقير، فلا يضع منه ذلك كما لا يضع من الدينار - وهو من ذهب - أن يوزن بمثقال حديد.

تأمل يا مفضّل جسم الطائر وخلقته، فإنّه حين قدر أن يكون طائراً في الجوّ خفّف جسمه، وأدمج خلقه، فاقصر به من القوائم الأربع على اثنتين، ومن الأصابع الخمس على أربع، ومن منغذين للذبل والبول على واحد يجمعهما، ثمّ خلق ذا جوجو محدّد؛ ليسهل عليه أن يخرق الهواء كيف ما أخذ فيه، كما جعل في السفينة بهذه الطبيعة لتشقّ الماء وتنفذ، وجعل في جناحيه وذنبه ريشات طوال مِتان لينهض بها للطيران، وكسى كلّه ليدخله الهواء فيقلّه، ولما قدر أن يكون طعمه الحَبّ واللحم يبلعه بلعاً بلا مضغ، نَقَصَ من خلقه^٢، وخلق له منقار صلب حاس^٣ يتناول به طعمه، فلا ينسحج^٤ من لقط

٢. في المصدر: «من خلقه الإنسان».

١. النشز: المكان المرتفع.

الحبّ، ولا يتقصف^٥ من نهش اللحم، ولما عدم الأسنان وصار يزدرد الحبّ صحيحاً واللحم غريضاً، أعين بفضل حرارة في الجوف تطحن له الطعم طحناً يستغني به عن المضغ، واعتبر ذلك بأن عجم العنب وغيره يخرج من أجواف الإنس صحيحاً، ويطحن في أجواف الطير لا يرى له أثر.

ثم جعل ممّا يببض بيضاً ولا يولد ولادة لكيلا يثقل على^٦ الطيران، فإنه لو كانت الفراخ في جوفه تمكث حتى تستحکم، لأثقلته وعاقته عن النهوض والطيران، فجعل كل شيء من خلقه متشاكلاً للأمر الذي قدر أن يكون عليه، ثم صار الطائر السائح في هذا الجو يعقد على بيضه فيحضنه أسبوعاً، وبعضها أسبوعين، وبعضها ثلاثة أسابيع حتى يخرج البيضة من الفرخ^٧، ثم يقبل عليه، فيزقه الريح ليتسع حوصلته للغذاء، ثم يربيه ويغذيه بما يعيش به، فما كلفه أن يلتقط الطعم ويستخرجه بعد أن يستقر في حوصلته ويغذو به فراخه، ولأي معنى يحتمل هذه المشقة، وليس بذی روية ولا تفكر ولا تأمل في فراخه ما يأمل الإنسان في ولده من العز والرغد وبقاء الذكر، فهذا هو فعل يشهد بأنه معطوف على فراخه لعلّه لا يعرفها ولا يفكر فيها، وهي دوام النسل وبقاؤه لطفاً من الله تعالى ذكره.

أنظر إلى الدجاجة كيف تهيج لحصن البيض والتفريخ، وليس لها بيض مجتمع ولا وكر موطأ، بل تنبث وتنتفخ وتقفقئ وتمتنع من الطعم حتى يجتمع لها البيض، فتحضنه وتفريخ، فلم كان ذلك منها إلا لإقامة النسل؟ ولا روية ولا تفكر، لولا أنها مجبولة على ذلك.

اعتبر بخلق البيضة وما فيها من المخ الأصفر الخائر^٨، والماء الأبيض الرقيق؛

٤. ينسج، أي يتشتر.

٣. في المصدر: «جاسي».

٦. في المصدر: «عن».

٥. يتقصف، أي يتكسر.

٧. في المصدر: «حتى يخرج الفرخ من البيضة».

٨. الخشورة، نقيض الرقة. يقال: خثر اللبن خشورة، بمعنى اشتد وثخن. أنظر: لسان العرب، ج ٤، ص ٢٣٠؛ مجمع

البحرين، ج ٣، ص ٢٨٢ (خثر).

فبعضه منتشر منه الفرخ، وبعضه ليتغذى به إلى أن تنقَاب عنه البيضة، وما في ذلك من التدبير؛ فإنه لما كان نشوء الفرخ في تلك القشرة المستخففة^١ التي لا مساغ لشيء ما إليها، يجعل معه في جوفها من الغذاء ما يكفي به إلى وقت خروجه منها، كمن يجبس في حبس حصين إلى أن يوصل إلى من فيه، فيجعل معه من القوت ما يكفي إلى وقت خروجه منه.

فكّر في حوصلة الطائر وما قدر له، فإن مسلك الطعام إلى القانصة^٢ ضيق لا ينفذ فيه الطعام إلا قليلاً قليلاً، فلو كان الطائر لا يلقط حبة ثانية حتى تصل الأولى إلى القانصة، لطال عليه، ومتى كان يستوفي طعامه فإنما يختلسه اختلاساً لشدة الحذر، فجعلت الحوصلة كالمخلاة^٣ المعلقة أمامه ليعوي فيها ما أدرك من الطعام بسرعة، ثم ينفذه إلى القانصة على مهل، وفي الحوصلة أيضاً خلة أخرى؛ فإن من الطائر ما يحتاج إلى أن يزق فراخه، فيكون رده الطعام من قرب أسهل عليه».

قال: فقلت: إن قوماً من المعطلة يزعمون أن اختلاف الألوان والأشكال في الطير يكون من قبيل اختلاف امتزاج الأخلاط واختلاف مقاديرها بالمزاج^٤ والإهمال.

فقال: «يا مفضل، هذا الريش الذي تراه في الطواويس والدراج والتدرج على استوائه مقابلة^٥ كنعو ما يخط بالأقلام، كيف يأتي به الامتزاج المهمل على شكل واحد لا يختلف، ولو كان بالإهمال لعدم الاستواء ولكن مختلفاً؛ تأمل ريش الطير كيف هو؟ فإنك تراه منسوجاً كنسج الثوب من سلوك دقاقٍ قد ألف بعضه إلى بعض، كتأليف الخط إلى الخيط، والشعرة إلى الشعرة، ثم ترى ذلك النسيج إذا مددته يفتح قليلاً، ولا ينشق لتدخله الريح، فتنقل الطائر إذا طار، وترى في وسط الريشة عموداً غليظاً متيناً قد نسج عليه الذي هو مثل الشعر ليمسكه بصلابته، وهو القصبه التي في وسط

١. في المصدر: «المستحفظة».

٢. القانصة للطيور كالمعدة للإنسان. لسان العرب، ج ٧، ص ٨٣ (قتص).

٣. المخلاة: ما يجعل فيه العلف ويعلق في عنق الدابة. راجع: لسان العرب، ج ١٤، ص ٢٣٧ (خلا).

٤. في المصدر: «المرج» بدل «المزاج».

٥. في المصدر: «على استواء ومقابلة».

الريشة، وهو مع ذلك أجوف ليخفّ على الطائر، ولا يعوقه عن الطيران.

هل رأيت يا مفضل هذا الطائر الطويل الساقين؟ وعرفت ما له من المنفعة في طول ساقيه؟ فإنه أكثر ذلك في ضحضاح^١ من الماء، فتراه بساقين طويلين كأرسيته^٢ فوق مرقب، وهو يتأمل ما يدبّ في الماء، فإذا رأى شيئاً ممّا يتوقّت به خطأ خطوات رقيقاً حتّى يتناوله. ولو كان قصير الساقين كان يخطو نحو الصيد ليأخذه يصيب بطنه الماء، فيثور ويدعر منه، فيتفرّق عنه، فخلق له ذلك العمودان ليدرك بهما حاجته، ولا يفسد عليه مطلبه.

تأمل ضروب التدبير في خلق الطائر، فإنك تجد كلّ طائر طويل الساقين طويل العنق، وذلك ليتمكّن من تناول طعمه من الأرض، ولو كان طويل الساقين قصير العنق لما استطاع أن يتناول شيئاً من الأرض، وربما أعين مع طول العنق بطول المناكير ليزداد الأمر عليه سهولة وله إمكاناً، أفلا ترى أنك لا تفتش شيئاً من الخلقة إلا وجدته على غاية الصواب والحكمة^٣.

قال عليه السلام: «فأما الطائر الصغير - الذي يُقال له: أبو تمرّة^٤ - فقد عَشَّش في بعض الأوقات في بعض الشجر، فنظر إلى حيّة قد أقبلت نحو عَشِّه فاغرة فاها لتبلعه، فبينما هو يتقلّب ويضطرب في طلب حيلة منها إذا وجد حسكة، فحملها، فألقاها في فم الحيّة، فلم تزل الحيّة تتلوى وتتقلّب حتّى ماتت، أفرأيت لو لم أخبرك بذلك كان يخطر ببالك أو ببالك غيرك أنه يكون من حسكة مثل هذه المنفعة؟ أو يكون من طائر صغير أو كبير مثل هذه الحيلة؟»^٥.

١. الضحضاح: مارق من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، أو الماء القليل يكون في الغدير وغيره. لسان

العرب، ج ٢، ص ٥٢٥ (ضحح).

٢. في المصدر: «كأنه ربيثة».

٣. توحيد المفضل، ص ١٠٥ - ١١٩؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٩٧ - ١٠٦.

٤. في المصدر: «ابن تمرّة».

٥. توحيد المفضل، ص ١٢١؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٠٦.

قال ﷺ: «أنظر إلى النحل واحتشاده في صنعة العسل، وتهيئة البيوت المسدّسة، وما ترى في ذلك من دقائق الفطنة؛ فإنك إذا تأملت العمل رأيت عجباً لطيفاً، وإذا رأيت المعمول وجدته عظيماً شريفاً موقعه من الناس، وإذا رجعت إلى الفاعل ألفت غيباً جاهلاً بنفسه فضلاً عما سوى ذلك، ففي هذا أوضح الدلالة على أن الصواب والحكمة في هذه الصنعة ليس للنحل، بل هي للذي طبعه عليها وسخره فيها لمصلحة الناس. أنظر إلى هذا [الجراد] ما أضعفه وأقواه، فإنك إذا تأملت خلقه رأيت كالأشياء، وإن دلفت عساكره نحو بلد من البلدان لم يستطع أحد أن يحميه؛ ألا ترى أن ملكاً من ملوك الأرض لو جمع خيله ورَجَله ليحمي بلاده من الجراد لم يقدر على ذلك، أفليس من الدلائل على قدرة الخالق أن يبعث أضعف خلقه إلى أقوى خلقه، فلا يستطيع دفعه.

أنظر إليه كيف ينشأ على وجه الأرض مثل السيل، فغشي السهل والجبل والبدو والحضر حتى يستر نور الشمس بكثرتة، فلو كان لهذا مما يصنع بالأيدي، متى يجتمع منه هذه الكثرة؟ وفي كم من سنة كان يرتفع؟ فاستدل بذلك على القدرة التي لا يؤدها شيء، ولا يكبر عليها.

تأمل خلق السمك ومشاكلته للأمر الذي قدر عليه، فإنه خلق غير ذوي قوائم؛ لأنه لا يحتاج إلى المشي، إذ كان مسكنه الماء، وخلق غير ذي رية لأنه لا يستطيع أن يتنفس [وهو منغمس] في اللجة، وجعلت له مكان القوائم أجنحة شداد يضرب بها في جانبيه كالملاح بالمجاويف من جانبي السفينة، وكسى جسمه قشوراً متاناً متداخلة كتداخل الدروع والجواشن ليقية من الآفات، فأعين بفضل حس في الشم؛ لأن بصره ضعيف والماء يحجبه، فصار الشم من البعد البعيد فينتجعه، وإلا فكيف يعلم بموضعه؟

واعلم أن من فيه إلى صماخيه منافذ، فهو يعب الماء بفيه، ويرسله من صماخيه، فيتروح إلى ذلك كما يتروح غيره من الحيوان إلى تنسّم هذا التنسيم.

فَكَرَّ الآنَ في كثرة نسله وما خصَّ به من ذلك، فإنَّك ترى في جوف السمكة الواحدة من البيض ما لا يحصى كثرةً، والعلَّة في ذلك أن يتَّسع لما يغتذي به من أصناف الحيوان؛ فإنَّ أكثرها يأكل السمك أيضاً، حتَّى أن السباع أيضاً في حافات الأجام عاكفة على الماء أيضاً كي يرصد السمك، فإذا مرَّ بها خطفته، فلمَّا كانت السباع تأكل السمك، والطير يأكل السمك، والناس يأكلون السمك، والسمك يأكل السمك، كان من التدبير فيه أن يكون على ما هو عليه من الكثرة، فإذا أردت أن تعرف سعة حكمة الخالق وقصَّر علوم المخلوقين؛ فانظر إلى ما في البحار من ضروب السمك، ودوابِّ الماء والأصداف، والأصناف التي لا تحصى ولا يعرف منافعها إلا الشيء بعد الشيء، يدرك الناس بأسباب تحدث، مثل القرمز؛ فإنَّه إنَّما عرف الناس صبغه بأنَّ كلبته تجول على شاطئ البحر، فوجدت شيئاً من الصنف الذي يسمَّى الحيلزون^١، فأكلته فاخترت صبغتها بدمه، فنظر الناس إلى حسنه فاتَّخذوه صبغاً، وأشبه هذا ممَّا يقف الناس عليه حالياً بعد حال، وزماناً بعد زمان^٢.

فصل: في السحاب المسخَّر بين السماء والأرض

قال ﷺ: «أنبئك يا مفضَّل على الريح وما فيها؛ ألست ترى ركودها إذا ركبت كيف يحدث الكرب الذي يكاد أن يأتي على النفوس، ويمرض الأصحاء، وينهك المرضى، ويفسد الثمار، ويعفن البقول، ويعقب الوباء في الأبدان، والآفة على الغلات، ففي هذا بيان أن هبوب الريح من تدبير الحكيم في صلاح الهواء^٣.

وأنبئك عن الهواء بخلَّة أخرى؛ فإنَّ الصوت أثر يؤثِّر اصطكاك الأجسام في الهواء، والهواء يؤدِّيه إلى المسامع، والناس يتكلَّمون في حوائجهم ومعاملاتهم طولَ نهارهم وبعضَ ليلهم، فلو كان أثر هذه المكارم^٤ يبقى في الهواء كما يبقى الكتابة في

١. في المصدر: «الحلزون».

٢. توحيد المفضل، ص ١٢٢ - ١٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٠٦ - ١١٠.

٣. في المصدر: «الخلق».

٤. في المصدر: «هذا الكلام».

القرطاس لامتلاً العالم منه، فكان يكرههم ويفدحهم، وكانوا يحتاجون في تجديده والاستبدال إلى أكثر مما يحتاج إليه في تجديد القراطيس؛ لأن ما يلقى^١ من الكلام أكثر مما يكتب، فجعل الخلاق الحكيم - جلّ قدسه - هذا الهواء قرطاساً خفياً يحمل الكلام ريثما يبلغ العالم حاجتهم، ثم يمحا فيعود جديداً نقياً، ويحمل ما حمل أبداً بلا انقطاع.

وحسبك بهذا النسيم - المسمى هواءً - عبرة وما فيه من المصالح؛ فإنه حياة هذه الأبدان، والممسك لها من داخل بما يستنشق منه، ومن خارج بما تباشر به من روجه، وفيه يطرد هذه الأصوات، فيؤذي بها من البعد البعيد، وهو الحامل لهذه الأرايبج^٢ ينقلها من موضع إلى موضع؛ ألا ترى كيف تأتيك الرائحة من حيث تهبّ الرياح، وكذلك الصوت وهو القابل لهذا الحرّ والبرد اللذين يعتقان^٣ على العالم لصلاحه، ومنه هذه الرياح الهابّة، فالريح يروح عن الأجسام، ويرخي السحاب من موضع إلى موضع ليعمّ نفعه حتى يستكثف، فيمطر، وتفطّسه حتى يستخفّ فيتنفّس، ويلقح الشجر، وتسير السفن، وترخي الأطعمة وتبرد الماء، وتشبّ النار، وتجفّف الأشياء النديّة.

وبالجملة، إنها تحيي كلّ ما في الأرض، فلولا الريح لذوى النبات، ومات الحيوان، وحمت الأشياء وفسدت^٤.

أقول: ولنقتصر على هذا القدر مما ذكر الإمام عليه السلام في توحيد المفضل من الحكيم والمصالح، مع أنها بالنسبة إلى ما كتب قلم الصنع في أوراق الأنفس والآفاق غرفة من نهر، بل قطرة من بحر: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مِدادًا﴾^٥.

٢. في المصدر: «الأرواح».

١. في المصدر: «يلقى».

٣. في المصدر: «يتعاقبان».

٤. توحيد المفضل، ص ١٤٠ - ١٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١١٩.

٥. الكهف (١٨): ١٠٩.

فصل: في السحاب المسخّر بين السماء والأرض

قال الصادق عليه السلام في الرسالة المشهورة بالإهليلجة:

«ثم نظرت العين إلى العظيم من الآيات من السحاب المسخّر بين السماء والأرض بمنزلة الدخان لا جسد له يلمس بشيء، يعترض الركبان، فيحول بعضهم من بعض من ظلمته وكثافته، ويحتمل من يُقَل الماء وكثرته ما لا يقدر على صفته ممّا فيه من الصواعق الصاعدة، والبروق اللامعة والرعد والثلج والبرّد والجليد ما لا تبلغ الأوهام صفته، ولا تهتدي القلوب إلى كنه معرفته^١، فيخرج مستقلاً في الهواء، يجتمع بعد تفرّقه، ويلتحم بعد تزايله، تفرّقه الرياح من الجهات كلّها إلى حيث تسوقه بإذن الله ربّها، يستغل مرّة ويعلو أخرى، متمسك بما فيه من الماء الكثير الذي إذا أزجاه صارت منه البحور، يمرّ على الأراضي الكثيرة والبلدان المتناثية لا تنقص منه قطرة، حتّى ينتهي إلى ما لا يحصى من الفراسخ، فيرسل فيه قطرةً بعد قطرة، وسيلاً بعد سيل، متتابع على رسله حتّى تنفع البرك، وتمتلئ الفجاج، وتعتلي الأودية تسيل كأمثال الجبال غاصّة بسيلوها^٢، مصمخة الأذان لدويها وهديرها، فتحيا به الأرض الميّتة، فتصبح مخضرة بعد أن كانت مُعَبّرة^٣، ومُعشبة^٤ بعد أن كانت مُجذبة^٥، قد كُسيّت ألواناً من نبات عشبٍ نضرة^٦ زاهرة مزينة معاشاً للناس والأنعام»^٧.

أقول: هذه الرسالة الشريفة من جملة بديع آثار أهل البيت عليهم السلام التي أودعتها كتاب شواهد الإسلام وشرحتها بالفارسيّة والعربيّة، وأنا أذكر هاهنا ما ذكرت في شرح قوله عليه السلام: «تفرّقه الرياح من الجهات كلّها إلى حيث تسوقه بإذن الله»: التذاذ بحلاوت عبارات شريفة «تفرّقه الرياح» إلى آخره، كه از ينبوع اعجاز نبوع كرده بعد از نقل

٢. في المصدر: «بالسيل».

١. في المصدر: «عجائبه».

٣. أرض مُعشبه: بيّنة العشاب، كثيرة الثُشب. والعُشب: الكلا الرطب. لسان العرب، ج ١، ص ٦٠١ (عشب). وفي

المصدر: «معيشة».

٤. في المصدر: «ناضرة».

٥. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٥٢، ح ١؛ وج ٦١، ص ٥٥، ح ٤٥.

عبارت صاحب قاموس است.

قال في فصل الغاء من باب القاف: «فرق الناقاة أو الأتان فروقاً: أخذها المخاض فَذَنَّتْ في الأرض، فهي فارق. ويشبّه بهذه السحابة المنفردة عن السحاب» انتهى.

ومثل اين است عبارت صاحب صحاح.^٢

وبنابر اين می گويم: ظاهر آن است که معنی «تفرقه الرياح» اين باشد که: تصيره كالناقة الفارق التي أخذها المخاض، فلم تملك نفسها ولم تطق القرار، بل انطلقت من وجع الطلق، ونفرت إلى جهة على وجه الاضطراب من غير أن تقصد إلى مكان خاص حتى توفي الموضوع الذي قدرت أن تضع حملها فيه.

ومراد به «من الجهات كلها» آنکه اين حالت که از ريارح به سحاب عارض می شود از همه جهات ممکن است و اختصاص به جهتی دون جهتی ندارد و مخصص، فرمان نافذ حضرت رب العالمين است تعالی شأنه. صاحبان فطانت و ذکا ملاحظه نمایند که چه قدر ملايمت دارد به اين معانی که مذکور شد قول حضرت امام عليه السلام: «إلى حيث تسوقه بإذن الله ربّها» فالحمد لله على التوفيق لفهم كلام أصفیائه.

ختم مسك لرحيق تحقيق:

ولعلك تقول: إن الآية التي نحن فيها وردت للتنبية على أن في الأمور الثمانية - أعني: السماوات، والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وتصريف الرياح، والسحاب المستخر بين السماء والأرض - آيات للتوحيد، وما نقلت من توحيد المفضل إنما هو الحكم والفوائد والمصالح والمنافع لوجود تلك الأمور.

فاعلم أن الإمام عليه السلام قد أزال هذا التوهم بما ذكر في أول ذلك الكتاب حيث قال: «با مفضل أول العبر والأدلة على الباري - جلّ قدسه - تهيهو هذا العالم، وتأليف أجزائه

ونظمها على ما هي عليه؛ فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وميزته^١ بعقلك، وجدته كالبيت المبني المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده؛ فالسمااء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالسباط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء فيها لشأنه معدّ، والإنسان كالمملوك ذلك البيت، والمخول جميع ما فيه، وضروب النبات مهتأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه؛ ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملاءمة، وأن الخالق له واحد، وهو الذي ألّفه ونظمه بعضاً إلى بعض، جلّ قدسه، تعالى وكرم وجهه، ولا إله غيره، تعالى عما يقول الجاحدون، وجلّ وعظم عما ينتحله الملحدون»^٢.

وقال ﷺ في كتابه الآخر المسمّى إهليلجة:

«والعجب من المخلوق يزعم أن الله يخفى على عباده، وهو يرى أثر الصنع في نفسه بتركيب يبهر عقله، وتأليف يبطل حجّته»^٣.

وقال ﷺ في ذلك الكتاب بعد ذكر عدّة من آثار الصنع:

«ف نظرت العين إلى خلقٍ متّصل بعضه ببعض» إلى أن قال: «ف عرف القلب حين دلّته العين على ما عاينت أن لذلك الخلق والتدبير والأمر العجيب صانعاً يمسك السماء المنطبعة أن تهوى إلى الأرض، وأن الذي جعل الشمس والنجوم فيها خالق السماء. ثم نظرت العين إلى ما استقلها الأرض، فدلّت القلب على ما عاينت، ف عرف القلب أن ممسك الأرض الممهّدة^٤ أن تزول أو تهوى في الهواء - وهو يرى الريشة يرمى بها، فتسقط مكانها، وهي في الخفة على ما هي عليه - هو الذي يمسك السماء التي فوقها، وأنه لولا ذلك لخشفت بما عليها، وثقل الجبال والأنام والأشجار والبحور والرمال؛

١. في المصدر: «وخبرته».

٢. في المصدر: «مضيئة».

٣. توحيد المفضل، ص ٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٦١.

٤. في المصدر: «الامتدة».

٤. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٥٢، ح ١.

فعرف القلب بدلالة العين أَنَّ مدبّر الأرض هو مدبّر السماء .

ثمّ سمعت الأذن صوت الرياح الشديدة العاصفة والليّنة الطيّبة، وعابت العين ما يُقلع من عظام الشجر، ويهدم من وثيق البنيان، وتسفى من ثقال الرياح، تخلى منها ناحية وتصبها في أخرى بلا سائق تبصره العين، ولا تسمعه الأذن، ولا يدرك بشيء من الحواس، وليست مجسّدة تلمس، ولا محدودة تعين، فلم تزد العين وسائر الحواس على أن دلّت القلب أنّ لها صناعاً، وذلك أنّ القلب يفكر بالعقل الذي فيه، فيعرف أنّ الريح لم تتحرّك من تلقائها، وأنها لو كانت هي المتحرّكة لم تكف عن التحرك، ولم تهدم طائفة وتعفى أخرى، ولم تقلع شجرة وتدع أخرى إلى جنبها، ولم تُصب أرضاً وتنصرف عن أخرى.

فلما تفكّر القلب في أمر الرّيح، علم أنّ لها محرّكاً هو الذي يسوقها حيث يشاء، ويسكنها إذا شاء، ويصيب بها من يشاء، ويصرفها عمّن يشاء .

فلما نظر القلب إلى ذلك، وجدها متّصلةً بالسماء وما فيها من الآيات، فعرف أنّ المدبّر القادر على أن يمسك الأرض والسماء هو خالق الريح ومحرّكها إذا شاء، وممسكها كيف شاء، ومسلّطها على من شاء، وكذلك دلّت العين والأذن والقلب على هذه الزلزلة، وعرف ذلك بغيرهما من حواسه حين حرّكته، فلما دلّ الحواس على تحريك هذا الخلق العظيم من الأرض في غلظها وثقلها وطولها وعرضها وما عليها من ثقل الجبال والمياه والأنعام وغير ذلك - وإنما تتحرّك في ناحية [ولم تتحرّك في ناحية] أخرى، وهي ملتحمة جسداً واحداً وخلقاً متّصلاً بلا فصل ولا وصل، تهدم ناحية وتخسف بها وتسلم أخرى - فعندها عرف القلب أنّ محرّك ما حرّك منها هو ممسك ما أمسك منها، وهو محرّك الريح وممسكها، وهو مدبّر السماء والأرض وما بينهما، وأنّ الأرض لو كانت هي المزلزلة لنفسها لم تقع زلزلتها، ولم تسكن رجعتها، ولو كانت هي المتمسكة لما تزلزلت ولما تحرّكت، ولكنّ الذي دبّرها وخلقها حرّك منها ما شاء . ثمّ نظرت العين إلى العظيم من الآيات من السحاب المسخّر بين السماء والأرض

بمنزلة الدخان لا جسد له يلمس بشيء من الأرض والجبال يتخلل الشجرة، فلا يحرك منها شيئاً، ولا يهصر^١ منها غصناً، ولا يعلق منها بشيء يعرض الركبان، فيحوّل بعضهم من بعض من ظلمته وكثافته، ويحتمل من ثقل الماء وكثرته ما لا يقدر على صفته، مع ما فيه من الصواعق الصاعدة، والبروق اللامعة والرعد والثلج والبرد والجليد ما لا تبلغ الأوهام صفته، ولا تهتدي القلوب إلى كنه عجائبه، فيخرج مستقلاً في الهواء، يجتمع بعد تفرّقه ويلتئم بعد تزايله، تفرّقه الرياح من الجهات كلّها حيث تسوقه بإذن الله ربّها، يسفل مرّة ويعلو أخرى، متمسك بما فيه من الماء الكثير الذي إذا أزجاه صارت منه البحور، يمرّ على الأراضي الكثيرة والبلدان المتناثية لا تنقص منه قطرة، حتّى ينتهي إلى ما لا يحصى من الفراسخ، فيرسل فيه قطرة بعد قطرة، وسيلاً بعد سيل، متتابع على رسله حتّى تنقع البرك، وتمتلئ الفجاج، وتعتلي الأودية، تسيل كأمثال الجبال غاصّة بسيلها، مضمخة الأذان لدويها وهديرها، فتحيا به الأرض الميتة، فتصبح مخضرة بعد أن كانت مغبرة، مُعشّبة بعد أن كانت مجدبة، قد كُسيّت ألواناً من نبات عشب نضرة زاهرة مزينة معاشاً للناس والأنعام.

فإذا أفرغ الغمام ماءه، أقلع وتفرّق وذهب حيث لا يعاين، ولا يدري أين توارى، فأدّت العين ذلك إلى القلب، فعرف القلب أنّ ذلك السحاب لو كان بغير مدبّر وكان ما وصفت من تلقاء نفسه ما احتمل نصف ذلك من الثقل من الماء، وإن كان هو الذي يرسله لما احتمله ألفا فرسخ أو أكثر، ولأرسله فيما هو أقرب من ذلك، ولما أرسله قطرة بعد قطرة، بل كان يرسله إرسالاً، فكان يهدم البنيان، ويفسد النبات، ولما جاز إلى بلد وترك آخر دونه، فعرف القلب بالأعلام المنيرة الواضحة أنّ مدبّر الأمور واحد، وأنّه لو كان اثنين أو ثلاثة لكان طول هذه الأزمنة والأبد والدهر اختلاف في التدبير، وتناقض في الأمور، ولتأخر بعض ما تقدّم، وتقدّم بعض ما تأخر، ولكان تسفل بعض ما قد علا، ولعلا بعض ما قد سفّل، ولطلع شيء وغاب، فتأخر عن وقته، أو تقدّم ما

١. الفهزر: الكسر. لسان العرب، ج ٥، ص ٢٦٤ (مصر).

قبله؛ فعرف القلب بذلك أن مدبر الأشياء ما غاب منها وما ظهر هو الله، الأول، خالق السماء وممسكها، وفارش الأرض وداحيها، وصانع ما بين ذلك ممّا عددنا وغير ذلك ممّا لم يحص.

وكذلك عاينت العين اختلاف الليل والنهار دائنين جديدين، لا يبليان في طول كزهما، ولا يتغيران لكثرة اختلافهما، ولا ينقصان عن حالهما: النهار في نوره وضيائه، والليل في سواده وظلمته، يلج أحدهما في الآخر حتى ينتهي [كل واحد منهما] إلى غاية محدودة معروفة في الطول والقصر على مرتبة واحدة ومجرى واحد مع سكون من يسكن في الليل، وانتشار من ينتشر في النهار، وانتشار من ينتشر في الليل، وسكون من يسكن في النهار، ثم الحرّ والبرد وحلول أحدهما بعقب الآخر حتى يكون الحرّ برداً والبرد حرّاً في وقته وإبانته؛ فكلّ هذا ممّا يستدلّ به القلب على الربّ سبحانه وتعالى، فعرف القلب بعقله أن من دبر هذه الأشياء هو الواحد العزيز الحكيم الذي لم يزل ولا يزال، وأنه لو كان في السماوات والأرضين آلهة معه سبحانه لذهب كلُّ إله بما خلّق، ولعلّا بعضهم على بعض^١، ولفسد كل واحد منهم على صاحبه.

وكذلك سمعت الأذن ما نزل من المدبر من الكتب تصديقاً لما أدركته القلوب بعقولها وتوفيق الله إياها، وما قاله من عرفه كنه معرفته بلا ولد ولا صاحبة ولا شريك؛ فأدّت الأذن ما سمعت من اللسان بمقالة الأنبياء إلى القلب^٢. انتهى ما أردنا نقله من قول الصادق أبي عبد الله عليه السلام في كتابه الآخر المسمّى بالاهليلجة.

قوله: «فَأَخْبَأَ بِهِ الْأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا»^٣. [ج ١٢ / ١٢]

في النهاية:

وفي دعاء الانتباه: «الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور» سمى النوم موتاً لأنّه يزول معه العقل والحركة تمثيلاً وتشبيهاً لا تحقيقاً. وقيل: الموت يطلق في كلام العرب على السكون، يقال: ماتت الرّيح، أي سكنت.

١. اقتباس من الآية ٩١ سورة المؤمنون (٢٣).

٢. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٦١ - ١٦٥، ح ١.

٣. البقرة (٢): ١٦٤.

والموت يقع على أنواع بحسب أنواع الحياة :

فمنها : ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة في الحيوان والنبات ، كقوله تعالى : ﴿ وَيُخَيِّبِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾^١ .

ومنها : زوال القوة الحسّية ، كقوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام : ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا ﴾^٢ .

ومنها : زوال القوة العاقلة ، وهي الجهالة ، كقوله تعالى : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾^٣ ، ﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾^٤ .

ومنها : الحزن والخوف المكدر للحياة ، كقوله تعالى : ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾^٥ .

ومنها : المنام ، كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾^٦ . وقيل : النوم : الموت الخفيف ، والموت : النوم الثقيل . وقد يستعار الموت للأحوال الشاقة ، كالفقر والذلّ والسؤال والهرم والمعصية وغير ذلك .

ومنه الحديث : «أول من مات إبليس» لأنه أول من عصى .

وحديث موسى عليه السلام قيل له : إن هامان قد مات ، فلقية فسأل ربه ، فقال له : «أما تعلم أن من أفقرته فقد أمته» .

وحديث عمر : اللبن لا يموت ؛ أراد أن الصبي إذا رضع امرأة ميتة حرم عليه من ولدها وقرابتها ما يحرم عليه منهم لو كانت حيّة وقد رضعها . وقيل : معناه : إذا فصل اللبن من الثدي وأسقيه الصبي ، فإنه يحرم به ما يحرم بالرضاع ، ولا يبطل عمله بمفارقة الثدي ؛ فإنه كلّ ما انفصل من الحي [ميت] إلّا اللبن والشعر والصوف ؛ لضرورة الاستعمال .
وفي حديث البحر : «[الحلّ] ميتته» هو بالفتح اسم لما مات فيه من حيوانه ، ولا يكسر الميم .

وفي حديث الفتن : «فقد مات ميتة جاهليّة» هي بالكسر حالة الموت ، أي كما يموت

١. الروم (٣٠) : ١٩ .

٢. مريم (١٩) : ٢٤ .

٣. الأنعام (٦) : ١٢٢ .

٤. الروم (٣٠) : ٥٢ .

٥. إبراهيم (١٤) : ١٧ .

٦. الزمر (٣٩) : ٤٢ .

أهل الجاهلية من الضلال والفرقة^١.

انتهى كلام صاحب النهاية.

قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَغْفُلُونَ﴾^٢. [ج ١٢ / ١٢]

أي يستعملون العقل ويمكّنونه، أو يتبعون ويرضون بحكمته.

وفي الأول قول أمير المؤمنين عليه السلام في آخر كتاب كتب لشريح حين بلغه أنه باع بيتاً بشمانين ديناراً: «شَهِدَ عَلَى ذَلِكَ الْعَقْلُ إِذَا خَرَجَ مِنْ أَسْرِ الْهَوَى، وَنَظَرَ بَعِينَ الزَّوَالِ إِلَى الدُّنْيَا»^٣.

وفي الثاني ما سبق في رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام: «فَإِذَا وَجَدْتَ عَقْلَهُ مَتِيناً، فَرَوَيْدًا لَا يَغْرُكُم حَتَّى تَنْظُرُوا أَمَعَ هَوَاهُ يَكُونُ عَلَى عَقْلِهِ، أَوْ يَكُونُ مَعَ عَقْلِهِ عَلَى هَوَاهُ»^٤.
﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ﴾^٥ الآية في سورة النحل.

قال صاحب القاموس: «سَخَّرَهُ تَسْخِيرًا: ذَلَّلَهُ، وَكَلَّفَهُ عَمَلًا بِلا أَجْرَةٍ»^٦.

أقول: في الآية الشريفة دلالة واضحة على أن النجوم عمال الله تعالى تؤثر في العالم السفلي وكثير من الكائنات الأرضية - مثل نمو الأشجار، وإسراع الأثمار، وسيلان الأنهار، وغزارة الآبار إلى غير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان في تعيشه على رفاهية - مرتبطاً بالسماويات، ولحركاتها وأوضاعها تأثيرات فيه ياذن الله وأمره وقضائه وقدره، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، وليس بمجرد المقارنة بلا تأثير وتأثر كما زعم شذمة بتوهم أن إثبات التأثير لها منافٍ لقدرة الله وعزته وسلطانه، وقول
بمذهب الطبيعيين المتفلسفين والدهريين الملحدين، حاشا وكلا:

أُطْرِقْ كَرَا أُطْرِقْ كَرَا أَيْسَنَ الشَّرِيًّا مَنْ ثَرَى

١. النهاية، ج ٤، ص ٣٦٩ - ٣٧٠ (نوم).

٢. البقرة (٢): ١٦٤.

٣. الأمالي للصدوق، ص ٣١١، المجلس ٥١، ح ١٠؛ روضة الواعظين، ج ٢، ص ٤٤٦، وفيهما: «لأهل الدنيا» بدل «إلى الدنيا». نهج البلاغة، ص ٣٦٥، الكتاب ٣، وفيه: «وسلم من علائق الدنيا» بدل «ونظر بعين الزوال إلى الدنيا».

٤. في المصدر: «وجدتم».

٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٠.

٦. النحل (١٦): ١٢.

٧. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٤٦ (سخر).

قوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾^١. [ح. ١٢/١٢]

قال البيضاوي:

أطفالاً، والتوحيد لإرادة الجنس، أو على تأويل كل واحد منكم.

﴿ثُمَّ لِيَتَّبِعُوا أَسْدَكُمْ﴾ اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يُبَيِّحُكُمْ لتبلغوا.

وكذا في قوله: ﴿ثُمَّ لِيَتَّكُونُوا شُيُوخاً﴾. ويجوز عطفه على «لتبلغوا» وقرئ شيوخاً وشيوخاً، كقوله: طفلاً.

﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ﴾ الشيخوخة، أو بلوغ الأسد ﴿وَلِيَتَّبِعُوا﴾ بفعل ذلك لتبلغوا

﴿أَجْلاً مُّسَمًّى﴾ هي وقت الموت أو القيامة ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ما في ذلك من الحجج

والعبر.^٢

قوله: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٍ﴾^٣. [ح. ١٢/١٢]

أول الآية: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ﴾ إلى آخره.

وفي الصحاح:

الزرع واحد الزروع، وموضعه مزرعة. والزرع أيضاً: طرح البذر. والزرع أيضاً:

الإنبات، يقال: زرعه الله تعالى، أي أنبته، ومنه قوله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ

الزَّارِعُونَ﴾^٤. انتهى.

والمراد في الآية المعنى الأول، وهي التي تنبت في المزرعة؛ فلا تغفل.

وفي مجمع البيان:

قرأ ابن كثير وأبو عمر ويعقوب وحفص: ﴿وَزُرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنَوَانٍ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ﴾

جميعها بالرفع، والباقون بالجر في الجميع.

وقرأ «يسقي» بالياء ابن عامر وعاصم وزيد ورويس عن يعقوب، وقرأ الباقر

«تسقي» بالياء.

وقرأ أهل الكوفة غير عاصم وروح عن يعقوب: «ويفضّل» بالياء، والباقر بالنون.

وقال أبو علي: من رفع قوله: «وزروع» فتقديره: وفي الأرض زرع ونخيل صنوان.

٢. أنوار التنزيل، ج ٥، ص ١٠٠.

٤. الواقعة (٥٦): ٦٤.

١. غافر (٤٠): ٦٧.

٣. الرعد (١٣): ٤.

فجعله محمولاً على قوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ﴾، ولم يجعله محمولاً على ما في الجنّات من الأعناب، والجنّة قد تقع على الأرض التي فيها الأعناب دون غيره، كما تقع على الأرض التي فيها الأعناب والنخيل دون غيرها.

فأما من قرأ بالجرّ، فإنه حمل النخيل والزرع على الأعناب، فكأنه قال: جنّات من أعنابٍ ومن زرعٍ ومن نخيل.

الصنوان فيما يذهب إليه أبو عبيدة صفة النخيل، والمعنى أن يكون من أصل واحد، ثم يتشعب من الرؤوس، فتصير نخلاً ونخيلين.

قال: وقال: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ لأنّها تشرب من أصل واحد ﴿وَيُفْضِلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ وهي التمر.

وأجاز غيره أن يكون الصنوان من صفة الجنّات، وكأنه يكون يراد به في المعنى ما في الجنّات وإن جرى على لفظ الجنّات.

وعلى هذا يجوز أن يرفع.

وأما الكسرة التي تكون في «صنوان» فليست التي كانت في «صنو» كما أن الكسرة التي في «قنو» ليست التي في «قنوان» لأنّ تلك قد حذفت في التكسير وعاقبتها الكسرة التي يجعلها^١ التكسير، وكذلك الكسرة التي في الهجان. وأنت تريد الجمع ليست الكسرة التي في الواحد، ولكنّه مثل الكسرة التي في ظراف إذا جمعت عليه ظريفاً.

وأما من ضمّ الصاد في «صنوان» فإنه جعله مثل ذويب وذوبان.

وأما «صنوان» بفتح الصاد، فليست من أمثلة الجمع المكسر وإن صحّ ذلك؛ فإنه يكون اسماً للجمع، لا مثلاً من أمثلة التكسير، فيكون بمنزلة الجامل والسامر، ومثله قولهم: «السعدان والضمران» في الجمع، ومن قرأ «تسقى» بالياء، فالمعنى تسقى هذه الأشياء، ومن قرأ بالياء حمّله على الزرع وحده.^٢

انتهى ما قاله في الحجّة.

وقال في المعنى:

﴿قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ أي أبعاض مقاربات مختلفات في التفاضل، منها جبل صلب لا

٢. مجمع البيان، ج ٦، ص ٨-٩، ملخصاً.

١. في المصدر: «يجتلها».

ينبت شيئاً، ومنها سهل حرّ ينبت، ومنها سبخة لا تنبت. وقيل: إنها متجاورات: بعضها عامر، وبعضها غير عامر.

﴿وَجَنَاتٌ﴾ أي بساتين ﴿مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٍ وَنَخِيلٍ صِينُونَ﴾ أي نخلات من أصل واحد ﴿وَعِنَبٌ صِينُونَ﴾ أي نخلات من أصول شتى. والصنو: الأصل، يقال: هذا صنوه، أي أصله؛ عن ابن الأنباري.

وقيل: إن [الصنوان] النخلة تكون حولها النخلات، و«غير صنوان»: النخيل المتفرق. وقيل: الصنو: المثل، والصنوان: الأمثال، ومنه قوله ﷺ: «عمّ الرجل صنو أبيه».

﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾: بماء الأنهار، أو بماء السماء.

﴿وَيُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ في الطعم واللون والطبع، مع أن الأرض واحدة والشرب واحد والجنس واحد، حتى يكون بعضها حامضاً، وبعضها حلواً، وبعضها مرّاً، ولو كانت بالطبع لما اختلفت ألوانها وطعومها مع كون الأرض والماء والهواء واحداً. وفي هذا أوضح دلالة على أن لهذه الأشياء صناعاً قادراً أحدثها وأبدعها ودبرها على ما تقتضيه حكمته. و«الأكل»: الثمر الذي يؤكل.

وروي عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول لعليّ عليه السلام: «الناس من شجرٍ شتى، وأنا وأنت من شجرة واحدة» وقرأ: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ الآية^١.

انتهى كلامه ﷺ.

وأنا أقول:

في الصحاح: «النخل والنخيل بمعنى، والواحدة النخلة»^٢.

وفي القاموس: «النخل: معروف، كالنخيل، واحده: نخلة، والجمع: نخيل»^٣.

وفي الصحاح:

إذا خرج نخلتان أو ثلاث من أصل واحد، فكلّ واحدة منهنّ صنو، والاثنتان: صنوان، والجمع: صنوان، يرفع النون.

١. مجمع البيان، ج ٦، ص ١٠ - ١١، ملخصاً. ٢. الصحاح، ج ٥، ص ١٨٢٧ (نخل).

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٥٥.

وفي الحديث: «عمّ الرجل صنو أبيه». أبو زيد: زَكَيْتَانِ صِنَوَانٍ: إِذَا تَقَارَبَتَا أَوْ نَبَعَتَا مِنْ عَيْنٍ وَاحِدَةٍ.^١

قوله: ﴿يُرِيكُمْ الْبَرْقَ حَوَافاً وَطَمَعاً﴾^٢. [ح ١٢/١٢]

وفي الحديث: «الخوف للمسافر، والطمع للمقيم».^٣

قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾. [ح ١٢/١٢]

في الصحاح:

التعالي: الارتفاع، تقول منه إذا أمرت: تعال يارجل، بفتح اللام، وللمرأة: تعالي، وللمرأتين: تعالياً، وللنساء: تعالين. ولا يجوز أن يقال منه: تعاليت، ولا يُنهي عنه، وتقول: قد تعاليتُ، وإلى أي شيء تعاليتُ.^٤

قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^٥ [ح ١٢/١٢]

أي وافعلوا بالوالدين إحساناً، ومثل هذا التقدير كثير في القرآن، وقد سبق في قوله تعالي: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾^٦ أي ثم يبيكم لتبلغوا أشدكم.

وقوله: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَىٰ مِنْ قَبْلِ وَلِيَتَّبِعُوا أَجْلاً مُّسَمًّى﴾ أي يفعل ذلك بكم لتبلغوا أجلكم الذي سماه لكم.

قوله: ﴿مِنْ إِمْلَاقٍ﴾^٧. [ح ١٢/١٢]

في القاموس: «أملق: افتقر»^٨. وفي آية أخرى: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾^٩.

قوله: (وقال: ﴿هَلْ لَكُمْ﴾)^{١٠} إلى آخره. [ح ١٢/١٢]

١. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٠٤ (صنا).

٢. أنظر: تفسير السمعاني، ج ٣، ص ٨٢؛ تفسير البغوي، ج ٣، ص ١٠.

٣. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٣٧ (علو).

٤. البقرة (٢): ٨٣.

٥. الأنعام (٦): ١٥١.

٦. غافر (٤٠): ٦٧.

٧. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٨٤ (ملق).

٨. الإسراء (١٧): ٣٦.

٩. الروم (٣٠): ٢٨.

في تفسير البيضاوي في سورة الروم :

﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ منتزعا من أحوالها التي هي أقرب الأمور إليكم ﴿هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ من ممالئكم ﴿مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ من الأموال وغيرها ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ فتكونون أنتم وهم فيه شرعا يتصرفون فيه كتصرفكم ، مع أنهم بشرٌ مثلكم وأنها معارة لكم .

«من» الأولى ابتدائية ، والثانية للتبويض ، والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي .

﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ أن يستبدوا بتصرف فيه ﴿كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ كما يخاف الأحرار بعضهم من بعض ﴿كَذَلِكَ﴾ مثل ذلك التفصيل ﴿نُفُصِلُ الْآيَاتِ﴾ نبيتها ؛ فإن التمثيل مآ يكشف المعاني ويوضحها ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ يستعملون العقل في تدبر الأمثال .^١

قوله : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^٢ . [ج ١٢ / ١٢]

في تفسير البيضاوي :

على حذف مضاف ، تقديره : ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينطق ، أو مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينطق ، والمعنى أن الكفرة لانهما كهم في التقليد لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ، ولا يتأملون فيما يقرّ معهم ؛ فهم في ذلك كالبهائم التي ينطق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه ، وتحسّ بالنداء ولا تفهم معناه .

وقيل : هو تمثيل في اتباعهم الهوى على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته ، أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالنطاق في نطقه وهو التصويت على البهائم ، وهذا يعني عن الإضرار ، ولكن لا يساعده قوله : ﴿إِلَادَعَاءَ وَنِدَاءَ﴾ لأن الأصنام لا تسمع ، إلا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب^٣ .

أقول : الداعي على ما ذهب إليه نبي العصر ، ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا الكفرة الرؤساء الذين يدعون مقلدتهم السفلة الجهلاء إلى ما هم عليه ، وهم يجيبونهم بمجرد الدعاء والنداء من غير أن يفكروا أحق ما يدعون إليه ، أم باطل .

٢ . البقرة (٢) : ١٧١ .

١ . أنوار التنزيل ، ج ٤ ، ص ٣٣٤ .

٣ . أنوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٤٤٨ - ٤٤٩ .

وعلى هذا يتقابل أجزاء المشبه والمشبّه به على التناظر بلا حاجة إلى تقدير، فالمعنى: مثل هؤلاء الكفرة الرؤساء في دعائهم للسفلة الجهلاء دعوةً شبيهة بالنعق؛ لكونها عاطلة عن البيان والبرهان، وكونٌ مجيبتها فاقدةً للفظن والأذهان، لاهية عن التفكر في الحقيقة والبطلان كمثل الراعي ينق بالبهاائم التي لا تسمع إلا دعاءً ونداءً، ولا تفهم من الدعاء والنداء إلا ما عوّدت فهمه بتكرير الصباح والصفير. وعلى هذا كان الكلام مستغنياً عن التقدير.

فإن قلت: إن مقتضى التشبيه أن لا يكون الداعي مذموماً كالراعي، وهذا إنما يستتب بتقدير المضاف وإرادة النبي به.

قلت: وهذا وإن كان جهةً ترجيحاً للتقدير إلا أنها معارضة بأن المذمومية في المثل من جهة أتباع الدعوة بلا تدبر وتفكر، وعلى تقدير التقدير تكون من جهة عدم الأتباع، وإذا حمل الداعي على الذين كفروا تناسق الممثل والممثل له، والثاني راجح باعتضاده بأن الأصل عدم التقدير.

ثم اعلم أن النعق يُستعمل طالباً للمفعول بوساطة الباء وغير طالب؛ في القاموس: «نعق بغنمه: صاح بها، والغراب: صاح»^١.

ولابد في دعوة الغنم من النعق؛ لأنه فاقد العمل ليس من شأنه الفهم والتدبر، والناعق أياً لا سبيل له إلى الدعوة غير النعق.

وأما الإنسان، فيجب أن يكون من شأنه الفهم والتدبر ليمّ عليه الحجّة، فإذا كان الداعي هو النبي ﷺ فلا يناسب التعبير عن دعوته بالنعق المأخوذ في معناه عدم الإفصاح، بل ينبغي أن يُصاغ الكلام بحيث يرتفع توهم التقصير من جانب الداعي، ويتضح أن عدم قبول الدعوة لسوء ذوات المدعّوين وخبث طيناتهم.

نعم، قد يسند النعق إلى الداعي إذا أريد ذمه، إما من جهة أنه قاصر في البيان البرهاني، أو من جهة أنه يخاف أن يفصح عن المدعى، ويدعو إليه بالحجّة والبيّنة؛ ليقع التدبر، ويظهر بطلان ما يدعو إليه، فلم يظفر بالمرام.

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٨٦ (نعق).

وقد أشار إلى ذلك أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة يذكر فيها الملاحم، قال: «كأنّي به [قد] نَعَقَ بالشام»^١. قال شارح نهج البلاغة ابن ميثم البحراني: «يعني عبد الملك بن مروان دعا أهل الشام إلى قتال أهل الكوفة»^٢. انتهى.

وفي رواية كميل عنه عليه السلام بعد عدّ أصناف الناس الذين لا يصلحون لإعطاء العلم إليهم إلى أن قال: «أَتَبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ»^٣. هذا، ومن أمثلة النعق الذي لا يستدعي مفعولاً ما في خطبة الطاووس من قوله عليه السلام: «وَنَعَقَتْ فِي أَسْمَاعِنَا دَلَائِلُهُ»^٤.

قال الشارح: «أي ظهرت للعقول كالأصوات الظاهرة عند السمع»^٥.

قوله: (قال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾)^٦. [ج ١٢/١٢]

يدلّ على صحّة الوقف في الآية الكريمة على الجلالة، وستسمع تمام الكلام في هذا الباب في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه.

قوله: ﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^٧. [ج ١٢/١٢]

يعني عقل، المراد بالعقل المعنى المصدرى، أو القوّة بشرط أن يصدر منها المعنى المصدرى؛ لثلاثا يكون من ليس له عقل معذوراً.

قوله: (وَكَفَى بِكَ جَهْلًا)^٨. [ج ١٢/١٢]

ذكر ابن هشام في المغني في جملة معاني الباء التوكيد، قال: وهي الزيادة^٩. وزيادتها في ستّة مواضع:

١. نهج البلاغة، ص ١٩٦، الخطبة ١٣٨. ٢. راجع: شرح نهج البلاغة لابن ميثم، ج ٣، ص ١٧٢.

٣. نهج البلاغة، ص ٤٩٥، الحكمة ١٤٧؛ الخصال، ص ١٨٦، ح ٢٥٧؛ كمال الدين، ج ١، ص ٢٨٩، ح ٢؛ الأمالي للمفيد، ص ٢٤٨، المجلس ٢٩، ح ٣؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٢٢٧؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٠، المجلس ١، ح ٢٣.

٤. نهج البلاغة، ص ٢٣٥، الخطبة ١٦٥.

٥. راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٩، ص ٢٦٦.

٦. آل عمران (٣): ٧. ٧. ق. (٥٠): ٣٧.

٨. في المصدر: «الزائدة».

أحدھا: الفاعل، وزيادتها واجبة غالبية وضرورة - قال: - والغالبية في فاعل «كفى» نحو
 ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾^١.

ثم قال بعد كلام:

قالوا: ومن مجيء فاعل «كفى» هذه مجرداً عن الباء قول سجم^٢: «كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً».

ووجه ذلك - على ما اخترناه - أنه لم يستعمل «كفى» هنا بمعنى اكتف، ولا تزداد الباء في فاعل «كفى» التي بمعنى أجزأ وأغنى، ولا التي بمعنى وقى، فالأولى متعدية لواحد كقوله:

قليل منك يكفيني، ولكن قليلك لا يُقال له قليل

والثانية: متعدية لانتين، كقوله تعالى: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾^٣، ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾^٤. ووقع في شعر المتنبي زيادة الباء في فاعل «كفى» المتعدية لواحد^٥.

قال:

وقد زيدت في مفعول «كفى» المتعدية لواحد، ومنه الحديث: «كفى بالمرء كذباً بأن يحدث بكل ما سمع» وقوله:

كفى بنا فضلاً على من غيرنا
 حبّ النبي محمد إيانا
 وقيل: إنما هي في البيت زائدة في الفاعل، و«حبّ» بدل اشتمال على المحل.
 وقال المتنبي (شعر):

كفى بجسمي نحولاً أنني رجل
 لولا مخاطبتي إياك لم ترني^٦

قوله: (إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ). [ح ١٢ / ١٢]

سبجىء أنه لم يحف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه».

١. النساء (٤): ٧٩؛ الرعد (١٣): ٤٣؛ الإسراء (١٧): ٩٦؛ الفتح (٤٨): ٢٨.

٢. في المصدر: «سجم».

٣. الأحزاب (٣٣): ٢٥.

٤. البقرة (٢): ١٣٧.

٥. مغني اللبيب، ج ١، ص ١٠٦ - ١٠٧.

٦. مغني اللبيب، ج ١، ص ١٠٩.

وفي نهج البلاغة بعد خطبة الطاوس: «لا تكونوا كجفأة الجاهلية؛ لا في الذين يتفقهون، ولا عن الله يعقلون»^١.

وفي كتاب الإيمان والكفر في باب فضل اليقين: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «كان في الكنز الذي قال الله عز وجل: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا﴾^٢ كان فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، عجباً لمن أيقن بالموت كيف يفترح، وعجباً لمن أيقن بالقدر كيف يخزن، وعجباً لمن رأى الدنيا وتقبلها بأهلها كيف يزكّن إليها، وينبغي لمن عقل عن الله أن لا يتهم الله في قضائه، ولا يستبطئه في رزقه»^٣.

قوله: (وَيَرَى النَّاسَ كُلَّهُمْ خَيْرًا مِنْهُ، وَهُوَ شَرُّهُمْ فِي نَفْسِهِ). [ح. ١٢/١٢]

بقيد «في نفسه» ينحل الإشكال الوارد على ظاهر الحديث، كما لا يخفى على المتدبر.

وقوله عليه السلام: (وهو تمام الأمر) [ح. ١٢/١٢] أيضاً يؤمى إلى معناه، وسيجيء في باب المؤمن وعلاماته في حديث همام: «كل سعي أخلص عنده من سعيه، وكل نفس أصلح عنده من نفسه»^٥.

قوله: (العقل غطاء ستير) إلى آخره. [ح. ١٣/١٣]

نقل السيد الرضي عليه السلام في أواخر نهج البلاغة ما هذه عبارته: وقال عليه السلام: «الحلم غطاء ساتر، والعقل حسام قاطع، فاسترّ خلل خلقتك بحلمك، وقاتل هواك بعقلك»^٦. فتدبر، ثم تبصر.

قوله: (وضده الخرق). [ح. ١٤/١٤]

في القاموس: «الخرق - بالضم - وبالتحريك - ضد الرفق»^٧.

١. نهج البلاغة، ص ٢٤٠، الخطبة ١٦٦. ٢. الكهف (١٨): ٨٢.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٥٩، باب فضل اليقين، ح ٩. ٤. في الكافي المطبوع: «وأته» بدل «وهو».

٥. الكافي، ج ٢، ص ٢٦٦، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح ١.

٦. نهج البلاغة، ص ٥٥١، الحكمة ٤٢٤. ٧. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٢٦ (خرق).

قوله: (دِعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ) إلى آخره. [ج ٢٣ / ٢٣]

في علل الشرائع بالسند الصحيح إلى الحسن بن محبوب عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «عرفان المرء نفسه أن يعرفها بأربع طبائع، وأربع دعائم، وأربعة أركان؛ فطبائعه: الدّم، والمرّة، والريح، والطعم. ^١ ودعائمه: العقل - ومن العقل الفطنة - والفهم، والحفظ، والعلم. وأركانه: النور، والنار، والروح، والماء. وصورته طينه ^٢، فأبصر وسمع وعقل بالنور، وأكل وشرب بالنار، وجامع وتحرك بالروح، ووجد طعم الذوق والطعم بالماء، فهذا تأسيس صورته، فإذا كان تأكيد عقله من النور كان عالماً حافظاً ذكياً فطناً فهماً، وعرف فيما هو ^٣، ومن أين تأتيه الأشياء، ولأي شيء هو هاهنا، وإلى ما هو صائر بإخلاص الوجدانية والإقرار بالطاعة، وقد تجري فيه النفس وهي حارة، وتجري فيه وهي باردة، فإذا حلت به الحرارة أشرب ويطر وارتاح وقتل وسرق وسمح وبهج واستبشر وقهر وفجر وزنى واهتز وبذخ، وإذا كانت باردة اهتم وحزن واستكان وذبل ونسي وأيس، وهي العوارض التي يكون منها الأسقام، فإنه سبيلها، ولا يكون أول ذلك إلا لخطيئة عملها، فيوافق ذلك مأكلاً ومشرباً في أحد ساعات لا يكون تلك الساعة موافقةً لذلك المأكلاً والمشرباً لمكان ^٤ الخطيئة، فيستوجب الألم من ألوان الأسقام».

وقال عليه السلام: «جوارح الإنسان وعروقه وأعضاؤه جنود الله مجندة عليه، فإذا أراد الله به سقماً سلطها عليه، فأسقمه من حيث يريد به ذلك السقم» انتهى ^٥.
قال بعض السادة الأجلاء في كتابه بعد ذكر هذا الحديث على الوجه المذكور: وجدت هذا الحديث مغشوشاً، فصحّحته من العللين حسب ما علمت؛ فتأمل. انتهى.

١. في المصدر: «والبلغم».

٢. في المصدر: «- وصورته طينه».

٣. في المصدر: «فإذا كان عالماً حافظاً ذكياً فطناً فهماً عرف فيما هو» بدل «فإذا كان تأكيد عقله - إلى - وعرف فيما هو».

٥. علل الشرائع، ج ١، ص ١٠٨، ح ٦.

٤. في المصدر: «بحال».

قوله: (أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ). [ح ٣٢/٣٢]

في علل الشرائع عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما خلق الله عز وجل شيئاً أبغض إليه من الأحمق؛ لأنه [سلبه] أحب الأشياء إليه وهو العقل».^١

قوله: (التفكرُ حياةٌ قلبِ البصيرِ). [ح ٣٤/٣٤]

في آخر حديث طويل في وصف القرآن: «فليجُلْ جالٍ بصره، وليبلغِ الصفةَ نظره يُنْجُ من عَطَبٍ، ويخلص^٢ من نَسَبٍ؛ فإنَّ التفكرَ حياةٌ قلبِ البصير، كما يمشي المستنيرُ في الظلمات بالنور؛ فعليكم بحُسنِ التخلُّصِ، وقلَّةِ التربُّصِ».^٣

٢. في المصدر: «ويتخلَّص».

١. علل الشرائع، ج ١، ص ١٠١، ح ١.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٥٩٨، كتاب فضل القرآن، ح ٢.

كتاب فضل العلم

كتاب فضل العلم

باب فرض العلم

قوله: (وَضَمِنَهُ وَسَيَفِي لَكُمْ). [ح ٤٠ / ٤]

روى الصدوق - طاب ثراه - في باب القضاء والقدر من كتاب التوحيد عن الأصبع بن

نباته، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«أما بعد، فالاهتمام بالدنيا غير زائد في الموظف، وفيه تضييع الزاد؛ والإقبال على

الآخرة غير ناقص من المقدور، وفيه إحراز المعاد، وأنشد (شعر):

لو كان في صخرة في البحر راسه	صمّاء ملمومة ملس مراقبها ^١
رزقٌ لنفسي يراها الله لانفلقت	عنه فأذت إليها كل ما فيها
أو كان بين أطباق ^٢ السبع مجعته	لسهل الله في المرقى مراقبها
حتى يوافي الذي في اللوح خط ^٣ [له]	إن هي آتية ^٤ والآفهو يأتيها ^٥ .

وروى السيد الرضي عليه السلام في باب الحكّم والآداب من كتاب نهج البلاغة أنه عليه السلام قال:

«اعلموا علماً يقيناً أن الله لم يجعل للعبد - وإن عظمت حيلته، واشتدت طلبته، وقويت

مكيدته - أكثر مما سمّي له في الذّكر الحكيم، ولم يجعل^٥ بين العبد في ضعفه وقلة

حيلته^٦ أن يبلغ ما سمّي له في الذّكر الحكيم، والعارف لهذا العامل به أعظم الناس راحة

في منفعة، والتارك له الشاك فيه أعظم الناس سُغلاً في مَصْرُوة^٧.

١. في المصدر: «نواحيها».

٢. في المصدر: «طباق».

٣. في المصدر: «أنته».

٤. التوحيد، ص ٣٧٢، ح ١٥.

٥. في المصدر: «لم يُخل».

٦. في المصدر: «+ وبين».

٧. نهج البلاغة، ص ٥٢٣، الحكمة ٢٧٣. وورد مع اختلاف يسير في الألفاظ في الكافي، ج ٥، ص ٨١، باب

الإجمال في الطلب، ح ٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٢٢، ح ٨٨٣؛ الأمالي للطوسي، ص ١٦٣، المجلس ٦،

باب صفة العلم [وفضله وفضل العلماء]

قوله: (أو فَرِيضَةً عَادِلَةً). [ح ٤٧/١]

في النهاية: «أراد بالعادلة العدل في القسمة، أي في فريضة معدلة على السهام المذكورة في الكتاب والسنة من غير جور».^١

قوله: (فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا). [ح ٤٨/٢]

في النهاية الأثيرية:

فيه: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين». الخلف - بالتحريك والسكون - : كل من يجيء بعد من مضى، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشر؛ والمراد في هذا الحديث المفتوح. ومن السكون الحديث: «وسيكون بعد سنين^٢ سنة خَلْفُ أضعوا الصلاة».^٣

باب ثواب العالم [والمتعلم]

قوله: (وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَضَعُ^٤ أُنْجِيحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ). [ح ٦١/١]

هذا المضمون ورد من طرق العامة أيضاً، قال صاحب النهاية:

فيه: «إن الملائكة لتضع أُنْجِيحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ» أي تضعها ليكون وطاءً له إذا مشى. وقيل: هو بمعنى التواضع له تعظيماً لحقه. وقيل: أراد بوضع الأجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران. وقيل: أراد به إظلالهم له.^٥

[باب صفة العلماء]

قوله: (يَا مَعْشَرَ الْحَوَارِيِّينَ). [ح ٧٢/٦]

١. النهاية، ج ٣، ص ١٩١ (عدل).

٢. النهاية، ج ٢، ص ٦٤ - ٦٥ (خلف).

٣. في المصدر: «ستين».

٤. في الكافي المطبوع: «لتضع».

٥. النهاية، ج ١، ص ٣٠٥ (جنح).

في النهاية:

وفيه: «حواري من أمتي» أي خاصتي من أصحابي وناصري، ومنه: «الحواريون أصحاب عيسى عليه السلام» أي خلاصاؤه وأنصاره، وأصله من التحوير: التبييض. قيل: إنهم كانوا قضاة يحورون الثياب، أي يبيضونها.
قال الأزهري: الحواريون خلاصان الأنبياء، وتأويله: الذين خلصوا ونقوا من كل عيب.^١
انتهى كلام النهاية.

[باب فقد العلماء]

قوله: (إِنَّهُ يُسَخِّي نَفْسِي فِي سُرْعَةِ الْمَوْتِ). [ج ٦ / ٨٠]

في أساس الزمخشري: «سخيت نفسي وبنفسي، قال [الخليل]:

سَخِيَ بِنَفْسِي أَنْ لَا أَرَى أَحَدًا يموت هزلاً ولا يبقى على حال».^٢

انتهى.

وفي القاموس: «سَخِيَ - كَسَعَى ودعا وسَرَوَ ورضي - سَخَأً وسَخَاءً وسَخْوَةً وسَخْوًا».^٣

وفي الصحاح: «سَخِيتَ نَفْسِي عَنِ الشَّيْءِ: تَرَكْتَهُ».^٤

وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في ذم الدنيا: «تَعْبَدُوا لِلدُّنْيَا أَيَّ تَعْبُدِ، وَآثَرُوا أَيَّ إِثَارٍ، ثُمَّ ظَعَنُوا عَنْهَا بِغَيْرِ زَادٍ مُبْلَغٍ، وَلَا ظَهَرَ قَاطِعٍ، فَهَلْ بَلَغَكُمْ أَنَّ الدُّنْيَا سَخَّتْ لَهُمْ نَفْسًا بِفِدْيَةٍ، أَوْ أَعَانَتْهُمْ بِمَعُونَةٍ» الحديث.^٥

[باب استعمال العلم]

قوله: (لَمْ يَزِدْ صَاحِبُهُ إِلَّا كُفْرًا). [ج ٤ / ١١٤]

«زاد» جاء لازماً ومتعدياً، وأما «ازداد» فهو لازم. وإنما في القاموس: «زاده الله خيراً

٢. أساس البلاغة، ص ٢٨٩ (سخر).

١. النهاية، ج ١، ص ٤٥٧ (حور).

٤. الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٧٣ (سَخَا).

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٤١ (سَخِيَ).

٥. نهج البلاغة، ص ١٦٤، الخطبة ١١١.

فزاد وازداد»^١. وفي الصحاح: «زاد الشيء يزيد زبداً وزيادةً، أي ازداد، وزاده الله خيراً»^٢.

وعلى هذا فقوله ﷺ: «صاحبه» رفع على الفاعلية، و«كفرأ» نصب على التمييز.

قوله: (فَأَبَتْ لَهُ [الشهادة]). [ح ١١٥/٥]

في القاموس: «بَتَّ الخَيْرَ وَأَبَتْهُ: نشره»^٤.

قوله: (وَالْحَسْرَةَ) [ح ١١٦/٦] مرفوع على الابتداء.

وقوله: (منها) [ح ١١٦/٦] أي من الحسرة، والكلام في المسألة المعروفة بالكحلية.

قوله: (لَا تَرْتَابُوا فَتَشْكُوا). [ح ١١٦/٦]

في أمالي الصدوق طاب ثراه: قال أبو جعفر ﷺ: «يا يزيد، إياك والخصومات؛ لأنها

تورث الشك، وتحبط العمل، وتردي صاحبها»^٥.

قوله: (وَلَا تُرَخَّصُوا لِأَنْفُسِكُمْ فَتَذْهَبُوا). [ح ١١٦/٦]

في خطبة من خطب نهج البلاغة: «لَا تُرَخَّصُوا لِأَنْفُسِكُمْ، فَتَذْهَبَ بِكُمْ الرُّخْصُ

مِذَاهِبَ الظُّلْمَةِ؛ وَلَا تُذَاهِنُوا، فَيَهْجَمَ بِكُمْ الإِذْهَانُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ»^٦.

وقد سبق في الخطبة: «فكانوا محصورين بالأمر والنهي، مأمورين بقول الحق، غير

مرخص لهم في المقام على الجهل».

وليكن في ذكرك أن اللام الواقعة بعد الترخيص صلة يتوسط بين الفعل والمفعول،

ولا يستعمل الترخيص بدونها.

في القاموس: «رخص له كذا ترخيصاً»^٧.

وإذا تبين ذلك علم وجه الأفراد في قوله: «غير مرخص لهم» فتدبر.

٢. الصحاح، ج ٢، ص ٤٨١ (زيد).

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٩٩ (زود).

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٦١ (ببت).

٣. في الكافي المطبوع: «فأثبت».

٦. نهج البلاغة، ص ١١٦، الخطبة ٨٦.

٥. الأمالي للصدوق، ص ٤١٧، المجلس ٦٥، ح ٢.

٧. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٠٤ (رخص).

باب المتأكل بعلمه والمُباهي به

قوله: (فَلَيْبَوُا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ). [ح ١٢٣/٦]

في النهاية: «فيه: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مَعْتَمِداً، فَلَيْتَبَوُا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. ومعناه: لينزل منزله من النار؛ يُقال: بَوَّأَهُ اللهُ مَنْزِلاً: أَسْكَنَهُ إِيَّاهُ، وَتَبَوَّأْتُ مَنْزِلاً: اتَّخَذْتَهُ»^١.

[باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه]

قوله: (إِذَا بَلَغَتِ النَّفْسُ هَاهُنَا - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى حَلْفِهِ - لَمْ يَكُنْ لِلْعَالِمِ تَوْبَةٌ) ثُمَّ قرأ «إِنَّمَا

التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ»^٢. [ح ١٢٦/٣]

في الصحاح: «الجهل: خلاف العلم»^٣.

أقول: كثيراً ما يُطلق الجاهل على من كان مغلوباً للهوى؛ للتلازم بين الهوى والجهل. بيانه: أن المرء لا يُقدم على تناول ما يعلم أنه ضارّ لا نفع فيه بوجه، أو فيه نفع ولكن ضرره أعظم من نفعه، كأكل السمّ القاتل، وأكل طعام لذيذ علم خلطه بالسمّ، ويقدم على الإتيان بالمحرّمات التي ضررها أضعاف ضرر السمّ، وما ذلك إلا لعدم العلم اليقيني بالضرر الموعَدِ به بروية الله تعالى إِيَّاهُ في السرّ والعلانية، فمن عمل معصية فهو إنّما عملها بجهالة.

ولعلّ قائلًا يقول: إنّه يمكن العمل مع العلم إذا غلب الرجاء واستُهين الفعل في جنب كرم الجواد الغنيّ، أو دعا اللجاج وتوّران الغيظ إليه كما هو مشهور عن الوليد اللعين، وتمزيقه القرآن المجيد عند ما فتحه ورأى: «وَحَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِينٍ»^٤، والشعرُ الذي أنشده ذلك اللعين في هذا الباب مشهور.

وجوابه: أن هذين أيضاً جاهلان؛ أمّا الراجي، فإنّه جاهل؛ لأنّ المعصية وإن كانت

٢. النساء (٤): ١٧.

١. النهاية، ج ١، ص ١٥٩ (بوأ).

٤. إبراهيم (١٤): ١٥.

٣. الصحاح، ج ٤، ص ١٦٦٣ (جهل).

مستهانةً في جنب الغنيّ الجواد الكريم، لكنّه هو الذي أوعد على فعلها، فالاجتزاء عليه أتكالاً على الرجاء خارج عن سنن العقل، فلا تجسّر عليها مع ذلك إلا الغرّة والجهل، والرجاء الصادق حامل على طلب غفران ما فرّط وطلب توفيق الخروج، لا على المساهلة الداعية إلى الجرأة على المخالفة، فما يسمّيه الجاهلون رجاءً فهو اغترار.

نقل السيّد الرضيّ في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «يدّعي بزعمه أنّه يرجو الله، كذّابٌ والعظيم، ما باله لا يبين^١ رجاءه في عمله؟ يرجو الله في الكبير، ويرجو العباد في الصغير، فيعطي العبد ما لا يُعطي الربّ» الحديث.^٢

وسيجيء في باب الخوف والرجاء عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: قومٌ يعملون بالمعاصي ويقولون: نرجو، فلا يزالون كذلك حتّى يأتيهم الموت؟ فقال: «هؤلاء قومٌ يترجّحون في الأمانيّ، كذبوا، ليسوا براجين؛ من رجا شيئاً طلبه، ومنّ خاف من شيءٍ هرب منه».^٣

وفي حديث آخر: «من رجا شيئاً عمِلَ له، ومن خاف شيئاً هَرَبَ منه».^٤
وأما صاحب الغيظ واللجاج، فهو جاهل بأنّ عذاب الله تعالى لا يقوم له أحدٌ، فهو إمّا مكذّب لوعيد الله تعالى في تلك الحالة؛ لوقوع غشاوة الغضب على بصر عقله، أو لعدم الإيمان بالله رأساً، وإمّا مستهين بالنار وضرره، وقد حكى الله تعالى عن قوم أنّهم قالوا: «لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَنْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ فَلَنْ تُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^٥.

وقد ورد عنهم عليهم السلام: «أنّ الغضب عدوٌّ للعقل، ولذلك يحول بين صاحبه وبين الفهم»^٦ فكلّ عامل سوء ما لم يندم لا يعرف قبحه وإفساده للقلب حقّ المعرفة، فهو

١. في المصدر: «لا يبيّن».

٢. نهج البلاغة، ص ٢٢٥، الخطبة ١٦٠.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦٨، باب الخوف والرجاء، ح ٥. ٤. المصدر، ح ٦.

٦. كمال الدين، ج ٢، ص ٥٧٩.

٥. البقرة (٢): ٨٠.

إذن جاهل واقع في سُكر الجهالة، وإنما يعلم إذا أفاق من ذلك وندم على ما فرط منه، وتلك الإفاقة إن كانت قبل معاينة أحوال النشأة الآخرة - أي كان العلم إيماناً - نفعه الندم، وإن كانت بعد المعاينة - أي كان العلم ضرورياً - لم ينفع.

والحصر في الآية التي قرأها الإمام عليه السلام ليس بالقياس إلى العالم بالمعنى الأول، ولا بمعنى العلم بالمسألة، بل بالقياس إلى العالم بالمعنى الثاني، كما أشير إليه في الآية الأخرى: «وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا»^١.

وعلى هذا، فكل مسيء عامل للسوء بجهالة؛ و«مِنْ قَرِيبٍ» عبارة عن قبل أن المعاينة، وبلوغ النفس إلى الحلق عبارة عن أن المعاينة.

وقوله عليه السلام: «ليس^٢ للعالم توبة» أي العالم بالعلم الضروري، كأنه عليه السلام يقول: إذا بلغ النفس هاهنا صار المرء عالماً بوخامة ما ارتكب وسوء مآله، شاء أم أبى، ولم يكن لمثل هذا العالم توبة؛ هذا.

ويخطر بالبال للآية والحديث معنى آخر أظنه هو المقصود، وهو أن يُراد بالعالم من تدبّر في الأحكام الدينيّة والمعارف اليقينيّة وأخذها من مأخذها، كما هو الشائع من الإطلاقات العرفيّة؛ وبالجاهل العامي؛ وإن كان عالماً بالمسائل على وجه التقليد.

والتوبة تستعمل تارةً بـ«إلى» وأخرى بـ«على». وعلى الأول تستند إلى المذنب، وعلى الثاني تستند إلى الله تعالى.

وفي القاموس: «تاب إلى الله توبةً: رجع عن المعصية. وتاب الله عليه: وفقه للتوبة، أو رجع [به] من التشديد إلى التخفيف، أو رجع عليه بفضله وقبوله، وهو تَوَابَ عَلَى عِبَادِهِ»^٣.

فمعنى الآية أنه إنما يجب على الله أن يتوب على الجاهلين من عباده - أي العوام

١. في الكافي المطبوع: «لم يكن».

النساء (٤): ١٨.

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٤٠ (توب).

ضعفاء البصيرة الذين يزعمهم أضعف محرّك من المحرّكات الغضبيّة والشهويّة - دون العلماء بالمعنى المذكور؛ فإنّه لقوّة زواجهم العلميّة ومقاوماتهم العقليّة خرجوا عن أن يجب على الله تعالى قبول توبتهم، بل له أن يعدّ بهم على معصيتهم عدلاً، وله أن يتوب عليهم تطوّلاً.

ونظير هذا ما سيجيء في كتاب الصلاة عن قول أبي عبد الله عليه السلام: «هذه الصلوات الخمس المفروضات من أقامهنّ وحافظ على مواقيتهنّ، لقي الله يوم القيامة وله عنده عهدٌ يدخله الجنّة، ومن لم يصلهنّ لمواقيتهنّ ولم يحافظ عليهنّ، فذاك إليه؛ إن شاء غفر له، وإن شاء عذّبهُ»^١.

ويشهد لهذا المعنى قول الصادق عليه السلام في الحديث السابق: «يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد»^٢.

وعلى هذا فالغرض تشديد الأمر على العالم، كما فهمه الكليني عليه السلام وعنونَ الباب بذلك، فكأنّه تعالى يقول: إنّما يجب عليّ التوبة لمن عمل السوء ثمّ لم يولّع فيه، بل تاب من قريب؛ لأنّ هذا هو الذي كتبت على نفسي.

قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^٣.

وإذ بُني الأمر في الآية على هذا، فقولهُ عليه السلام: «إذا بلغت النفس هاهنا لم يكن للعالم توبة» المراد بلوغ النفس إلى الحلق، ولم يعاين أحوال النشأة الآخرة بعد، ولم يختلّ الحواس، وهو أواخر أزمنة الوصيّة والتنجيز.

فكأنّه عليه السلام يقول: إنّ الأمر مشدّد على العالم بحيث إذا بلغ ذلك الحين فليس له توبة، بخلاف الجاهل؛ يدلّ على ذلك أنّ هذه الرواية بعينها ستجيء في باب ما أعطى الله

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٦٧، باب من حافظ على صلواته أو ضيّعها، ح ٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٧، باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه، ح ١.

٣. الأنعام (٦): ٥٤.

على آدم وقت توبته، وهو من أبواب كتاب الإيمان والكفر منقولة عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام. وبعد قوله عليه السلام: «لم يكن للعالم توبة»: «وكانت للجاهل توبة»^١. وفي ذلك الباب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تاب قبل موته بسنة قَبِلَ الله توبته. ثم قال: إِنَّ السَّنَةَ لَكَثِيرَةٌ، مَنْ تَابَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ قَبِلَ اللهُ تَوْبَتَهُ. ثم قال: إِنَّ الشَّهْرَ لَكَثِيرٌ، مَنْ تَابَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِجُمُعَةٍ قَبِلَ اللهُ تَوْبَتَهُ. ثم قال: إِنَّ الْجُمُعَةَ لَكَثِيرٌ، مَنْ تَابَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِيَوْمٍ قَبِلَ اللهُ تَوْبَتَهُ. ثم قال: إِنَّ الْيَوْمَ لَكَثِيرٌ، مَنْ تَابَ قَبْلَ أَنْ يَعاينَ قَبْلَ اللهُ تَوْبَتَهُ»^٢.

فهذا نصّ على امتداد زمان التوبة إلى أن المعاينة.

فقوله عليه السلام: «لم يكن للعالم توبة، وكانت للجاهل توبة» تشديد الأمر على العالم، وكاشف عن أن ليس بلوغ النفس إلى الحلق عبارة عن المعاينة، ولا ينافي ورود الأخبار في أنّ وقوع المعاينة حين كانت النفس في الحلق؛ لجواز أن يكون لكون النفس في الحلق امتداد في بعض أجزائه، تكون الحواس على حالها ولم تقع المعاينة بعد، وتقبل توبة الجاهل فيه دون العالم. وفي بعض آخر: «تقع المعاينة»^٣ والعلم عند الله وعند الرسول وأوصيائه.

فإن قلت: فما الغرض حينئذ في اعتبار القريب، ولم لم يقل: ثم يتوبون ما بينهم وبين حضور الموت؟

قلت: لتلا يسبق إلى الأذهان أنّ وجوب التوبة موسّع لا يجب المبادرة.

[باب النوادر]

قوله: (طَلَبَةُ هَذَا الْعِلْمِ ثَلَاثَةٌ) إِلَى آخِرِهِ. [ج ٥ / ١٣٢]

في فائق الزمخشري في النون مع الحاء:

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٤٠، باب فيما أعطى الله عز وجل آدم عليه السلام وقت التوبة، ح ٣.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٤٠، نفس الباب، ح ٢، ص ٣. راجع: أعلام الدين، ص ٤٢٦.

الحسن: طلب هذا العلم ثلاثة أصناف من الناس: صنف تعلّموه للمراء والجهل، وصنف تعلّموه للاستطالة والخُتْل، وصنف تعلّموه للفقّه والعقل. فصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن، وقد تنحّى في بُرُئسه، وقام الليل في جُنْدسه، قد أوكدتاه يدها، وأعمدته رجلاه، فهو مقبلٌ على شأنه، عارفٌ بأهل زمانه، قد استوحش من كل ذي ثقة من إخوانه، فشدّ الله من هذا أركانه، وأعطاه يوم القيامة أمانه^٢ وذكر الصنفين الآخرين.

تنحّى، أي تعمّد العبادة، وتوجّه لها، وصار في ناحيتها.

تنحّى له عمرو فشكل ضلوعه بتاقدة نجلاء والخيل تضبير
أوتجئب الناس وجعل نفسه في ناحية منهم.

وكده وأوكده ووكدّه بمعنى: إذا قواه.

وقال أبو عبيد: عمدت الشيء: إذا أقمته. وأعمدته: إذا جعلت تحته عمداً؛ يريد أنه لا ينفك مصلياً معتمداً على يديه في السجود، وعلى رجليه في القيام، فوصف يديه ورجليه بذلك ليؤذن بطول أعماله.

ويجوز أن يكون «أوكدتاه» من الوكد وهو العمد والجهد، و«أعمدته» من العميد وهو المريض، ويريد أن دوام كونه ساجداً وقائماً قد جهده وشقّه. الألف علامة التثنية، وليست بضمير، وهي في اللغة الطائية^١.

إلى هنا عبارة الفائق بعينها.

وفي النهاية:

ومنه حديث الحسن: «قد تنحّى في بُرُئسه، وقام الليل في جُنْدسه» أي تعمّد للعبادة، وتوجّه لها، وصار في ناحيتها. أو تجئب الناس وصار في ناحية منهم^٢. انتهى.

وفي النهاية: «يُقَال: طال عليه واستطال وتطاول: إذا علاه وترفع عليه»^٣.

وفيه أيضاً:

من أشرط الساعة أن تُعطل السيوف من الجهاد، وأن تُختل الدنيا بالدين، أي يُطلب

١. الفائق في غريب الحديث، ص ٢٨٢.

٢. النهاية، ج ٥، ص ٣٠ (نحو).

٣. النهاية، ج ٣، ص ١٤٥ (طول).

الدنيا بعمل الآخرة، يقال: ختله يخلته: إذا خدعه وراذعه. وختل الذئب الصيد: إذا تخفى له.

ومنه حديث الحسن في طلاب العلم: «وصنف تعلموه للاستطالة والختل» أي الخِدَاع.^١

وفي القاموس في باب الباء: «الْحَبَّ: الخِدَاعُ الجُرْبُزُ - ويكسر - وبالکسر: موضع؛ والخِدَاع، والخَبْث، والغش».^٢

وفي النهاية: «فيه: لا يدخل الجنة حَبَّ. وامرأة خَبَّة، وقد تكسر خاؤه، فأما المصدر فبالکسر لا غير».^٣

وفي النهاية: «البرنس: كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دُرَاعَة أو جُبَّة أو مِظَر أو غيره».^٤

وفي الصحاح: «كان قلنسوة طويلة تلبسها التُّسَاك في صدر الإسلام، وهو من البرس بكسر الباء والنون زائدة».^٥

قوله: (إِنَّ رُوَاةَ الْكِتَابِ كَثِيرٌ). [ح ١٣٣/٦]

في نهج البلاغة في خطبة يذكر فيها آل محمد عليهم السلام: «هم عَيْشُ الْعِلْمِ وَمَوْتُ الْجَهْلِ» إلى قوله عليهم السلام: «عقلوا الذين عقل وعاية ورعاية، لا عقل سماع ورواية؛ فإن رواة العلم كثير، ورُعَاتَهُ قليل».^٦

وفي أواخر كتاب الروضة في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام: «فَاعْقِلُوا الْحَقَّ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ عَقْلَ رِعَايَةٍ، وَلَا تَعْقِلُوهُ عَقْلَ رَوَايَةٍ؛ فَإِنَّ رَوَاةَ الْكِتَابِ كَثِيرٌ، وَرُعَاتَهُ قَلِيلٌ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ».^٧

قوله: (كَمْ مِنْ مُسْتَنْصِحٍ لِلْحَدِيثِ). [ح ١٣٣/٦]

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٥٩ (جنب).

١. النهاية، ج ٢، ص ٩ (ختل).

٤. النهاية، ج ١، ص ١٢٢ (برنس).

٣. النهاية، ج ٢، ص ٤ (جنب).

٦. نهج البلاغة، ص ٣٥٧، الحكمة ٢٣٩.

٥. الصحاح، ج ٣، ص ٩٠٨ (برنس).

٧. الكافي، ج ٨، ص ٣٨٩، ح ٥٨٦.

تعريض لأهل الضلال الذين يتركون نصوص الكتاب، ويتبعون أحاديثهم المزورة وأكاذيبهم الموضوعية.

وإلى هذا أشار أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة من نهج البلاغة: «واعلموا أن هذا القرآن هو الناصح الذي لا يَغُشُّ، والهادي الذي لا يَضِلُّ، والمحدث الذي لا يَكْذِبُ» إلى قوله: «فكونوا من حَزَنَتِهِ وأتباعه، واستدِلُّوه على ربِّكم، واستنصِّحوه على أنفسكم، وأنهموا عليه آراءكم، واستغشوا فيه أهواءكم» الحديث.^١

وفي رجال الكشي بالإسناد عن محمد بن حكيم، قال: ذكر عند أبي جعفر عليه السلام سلمان، فقال: «ذلك سلمان المحمدي، إن سلمان منا أهل البيت، إنه كان يقول للناس: هربتم من القرآن إلى الأحاديث وجدتم كتاباً رقيقاً حوسبتم فيه على النقيير والقطمير والفتيل وحبّة الخردل، فضاقت ذلك عليكم، وهربتم إلى الأحاديث التي اتسعت عليكم».^٢

قوله: (والجهال يحزنهم حفظ الرواية). [ج ٦ / ١٣٣]

لعل الصحيح «يعجبهم» بدل «يحزنهم». روى المصنّف عليه السلام في كتاب الروضة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في رسالته التي كتبها إلى سعد الخير: «وكلُّ أمةٍ قد رفع الله عنهم علم الكتاب حين نبذوه، وولاهم [عدوهم] حين تولّوه، وكان من نبذهم الكتاب أن حزفوه^٣ وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يزغونه، والجهال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية».^٤

قوله: (علمه الذي يأخذُه عن يأخذُه). [ج ٨ / ١٣٥]

المراد العلم الثقلي الذي لا سبيل إليه إلا التقليد؛ جمعاً بينه وبين ما هو مستفيض عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال».^٥

١. نهج البلاغة، ص ٢٥٢، الخطبة ١٧٦. ٢. رجال الكشي، ص ١٨، ح ٤٢.

٣. في المصدر: «أن أقاموا حروفه» بدل «أن حزفوه». ٤. الكافي، ج ٨، ص ٥٢، ح ١٦.

٥. غرر الحكم، ص ٥٨، ح ٦١٢؛ و ص ٤٣٨، ح ١٠٠٣٧.

وفي كتاب محاسن البرقي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال المسيح عليه السلام: معشر الحواريين، لم يضركم من نتن القطران إذا أصابكم سراحه؛ خذوا العلم ممن عنده، ولا تنظروا إلى عمله»^١.
وفي الخبر المستفيض أيضاً: «الحكمة ضالة المؤمن، أينما وجدها أخذها»^٢.

[باب البدع والرأي والمقاييس]

قوله: (إِنَّ مِنْ أْبْغَضِ الْخَلْقِ) إلى آخره. [ح ١٦٦/٦]

في نهج البلاغة: وكان من كلام له عليه السلام في صفة من تصدى للحكم بين الأمة وليس له بأهل: «إِنَّ مِنْ أْبْغَضِ الْخَلَاتِقِ إِلَى اللَّهِ رِجْلَانِ» إلى آخره^٣.
وفي كتاب المغرب للمطرزي في باب الذال المعجمة ما هذه عبارته:

في فتاوى الليث عن علي عليه السلام: «إِنَّ رِجْلَانِي وَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قُضِيَتْ عَلَيَّ قِضِيَّةٌ ذَهَبَتْ فِيهَا أَهْلِي وَمَالِي، فَخَرَجْتُ إِلَى الرَّحْبَةِ فَاجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ، فَقَالَ: «ذَمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِينَةٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ، إِنَّ مِنْ صَرَحَتْ لَهُ الْعَبْرَ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حِجْرَهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشَّبَهَاتِ؛ إِنَّ أَشْقَى النَّاسِ رَجُلٌ قَمَشَ عِلْمًا فِي أَوْبَاشِ النَّاسِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا دَلِيلٍ، بَكَرَ فَاسْتَكْرَهَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ، حَتَّى إِذَا ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ، وَاکْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ، جَلَسَ لِلنَّاسِ مَفْتِيًّا لِتَخْلِيصِ مَا التَّبَسَّ عَلَى غَيْرِهِ، فَهُوَ مِنْ قَطْعِ الشَّبَهَاتِ فِي مِثْلِ نَسْجِ الْعَنْكَبُوتِ، لَا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ، خَبَّاطُ عَشْوَاتٍ، رِكَابُ جِهَالَاتٍ؛ لَمْ يَعْصُ عَلَى الْعِلْمِ بِضَرِّسٍ قَاطِعٍ فَيَغْنَمُ، وَلَمْ يَسْكُتْ عَمَّا لَمْ يَعْلَمْ فَيَسْلُمُ؛ تَصْرَخُ مِنْهُ الدَّمَاءُ، وَتَبْكِي مِنْهُ الْمَوَارِيثُ، وَيَسْتَحِيلُ بِقِضَائِهِ الْفَرَجَ الْحَرَامَ؛ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ حَصَلَتْ لَهُمُ النِّيَاحَةُ أَيَّامَ حَيَاتِهِمْ».

قرأت هذا الحديث في كتاب نهج البلاغة^٤ أطول من هذا، وقرأته في الفائق برواية

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٣٠، ح ١٧٢.

٢. الكافي، ج ٨، ص ١٦٧، ح ١٨٦؛ الأمالي للطوسي، ص ٦٢٥، المجلس ٣٠، ح ٣؛ خصائص الأئمة، ص ٩٤؛

منية المرید، ص ١٧٣؛ عوالي اللاكي، ج ٤، ص ٨١، ح ٨٢، مع اختلاف سير.

٣. نهج البلاغة، ص ٥٩، الخطبة ١٧.

٤. نهج البلاغة، ص ٥٩، الخطبة ١٧.

أخرى فيها تفاوت^١، ولا أشرح إلا ما نحن فيه.

يقال: هو رهنٌ بكذا ورهينة، أي مأخوذٌ به. يقول: أنا بالذي أقوله مأخوذٌ وزعيم، أي كفيل، فلا أتكلّم إلا بما هو صدقٌ وصوابٌ. والمعنى أن قولِي هذا حقٌّ وأنا في ضمانه، فلا تعدلنّ عنه.

ثم أخذ في تقريره فقال: «إن من صرحت له العبر» أي ظهرت أو كشفت؛ لأن التصريح يتعدّى ولا يتعدّى، يعني أن من اعتبر بما رأى، وسمع من العقوبات التي حلّت بغيره فيما سلف «حجزه التقوي» بالزاي، أي منعه الاتقاء عن الوقوع فيما يشتهه ويشكل أنه حقٌّ أو باطل، صدقٌ أو كذب، حلالٌ أو حرام، فيحترس ويحترز. ويقال: تقمّم في الوهدة، أي رمى بنفسه فيها على شدة مشقة. و«القمش» الجمع من هنا وهنا.

و«أوباش الناس»: أخلاطهم ورذالهم، ولم أسمع في هذا الحديث.

وقوله: «بكر» أي ذهب بكرة، يعني أخذ في طلب العلم أول شيء.

«فاستكثر» أي أكثر وجمع كثيراً ممّا قلّ منه الصواب ممّا قلّ منه كما في الفائت، وسماعي في النهج: «فاستكثر من جمع ما قلّ منه» على الإضافة، وصوابه من جمع بالتنونين، أي من مجموع، حتّى يرجع الضمير في «منه» إليه، أو ما على رواية الفائت. والارتواء: افتعال من روى بالماء ريثاً.

والآجن: الماء المتغيّر، وهذا من المجاز المرشّح، وقد شبه علمه بالماء الآجن في أنه لا نفع فيه ولا محصول عنده.

والاكتناء: الامتلاء. والطائل: الفائدة والنفع. ونسج العنكبوت مثل في كل شيءٍ ضعيفٍ وإه.

والعشواء - بالحركات الثلاث - الظلمة. ومنها قولهم: ركب فلان عشوة: إذا باشر أمراً لم يتبيّن له وجهه؛ يقال: أوطأته العشوة: إذا حملته على أمرٍ ملتبسٍ وربّما كان فيه هلاكه.

والخبط في الأصل: الضرب على غير استواء، ومنه قولهم: فلان يخبط خبط عشواء، شبهه في تحيّرهِ في الفتوى بواطى العشوة وراكبها.

١. الفائت في غريب الحديث، ص ٤٠٤.

وقوله: «لم يعضّ على العلم بضرسٍ قاطع» أي لم يتقنه ولم يحكمه؛ وهذا تمثيل^١.

انتهى ما نقلناه من كتاب المغرب.

وليت شعري من المفتي والحاكم الذي ذكر ﷺ أوصافه على سبيل التعريض، ولم يتمكن من التصريح باسمه، ومنعه من الفتوى والحكم، وهل الفاضلان جاهلان بالمعروض له. أم متجاهلان؟ ولعمري أنّ الأمر أجلى من أن يُستكشف بالبحث والتفتيش، وإن لم تستطع أن تراه عيون الخفافيش إذا لم يكن للمرء عينٌ صحيحة، فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر.

قوله: (مَشْفُوقٌ^٢ بكلامٍ بِدْعَةٍ). [ح ١٦٦/٦]

في الصحاح: «الشغاف: غلاف القلب، وهو جلدة دون الحجاب^٣؛ يُقال: شغفه الحب، أي بلغ شغافه»^٤.

قوله: (قد لَهَجَ بالصومِ والصلاةِ). [ح ١٦٦/٦]

في الصحاح: «اللهج بالشيء: الولوع به»^٥.

قوله: (فهو فِتْنَةٌ لِمَنْ افْتَنَّ بِهِ). [ح ١٦٦/٦]

في نهج البلاغة: «لا يقولن أحدكم: اللهم إني أعودُ بك من الفتنة؛ لأنه ليس أحدٌ إلا وهو مُستعملٌ على فتنة، ولكن من استعادَ فليستعدْ من مُضِلّاتِ الفِتَنِ»^٦.

قال الشارح ابن أبي الحديد:

الفتنة لفظٌ مشترك - إلى أن قال - وتارة تطلق على الضلال [يقال: رجل فاتن ومفتن،

أي مُضِلٌّ عن الحق؛ جاء ثلاثياً ورباعياً، وقال تعالى: ﴿مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِينَينَ ۝ إِلَّا مَنْ

هُوَ صَالِي الْجَجِيمِ﴾^٧ أي بمضلين. وقرأ قومٌ بمفتنين. انتهى^٨.

وقال الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد بعد تفسير القضاء وذكر معانيه:

١. المغرب، ص ١٧٦ - ١٧٧ (ذم).

٢. في الكافي المطبوع: «مشعوف».

٣. في المصدر: «دونه كالحجاب».

٤. الصحاح، ج ٤، ص ١٣٨٢ (شغف).

٥. الصحاح، ج ١، ص ٣٣٩ (لهج).

٦. نهج البلاغة، ص ٤٨٣، الحكمة ٩٣.

٧. الصافات (٣٧): ١٦٢ - ١٦٣.

٨. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٨، ص ٢٤٨.

«والفتنة على عشرة أوجه، فوجهٌ منها الضلال» إلى آخر ما قال.^١

قوله: (عان). [ج ١٦٦/٦]

في النهاية: «عُنِيْتُ بحاجتك أعنى بها، وأنا بها مَعْنِيٌّ، وَعَعَيْتُ به، فأنا عانٍ. والأول أكثر، أي اهتممت بها واشتغلت».^٢

قوله: (بِأَغْبَاشِ الْفِتْنَةِ). [ج ١٦٦/٦]

في الصحاح: «الغَبَش: ظلمة آخر الليل، والجمع: أَعْبَاشٌ».^٣

قوله: (ولم يَغْنُ فيه يوماً سالماً). [ج ١٦٦/٦]

في تاج المصادر: «الغنى: مقيم شدن؛ ومنه الحديث: ولم يغن في العلم يوماً سالماً. والغنى - بالكسر - : توانگر شدن».^٤

قوله: (ثُمَّ قَطَعَ). [ج ١٦٦/٦]

في نهج البلاغة بإضافة «به».^٥

قوله: (ولا يَعْضُ في العِلْمِ بِضُرْسٍ قاطِع). [ج ١٦٦/٦]

في الأساس: «تراءسوا قبل أن يعضوا في العالم بضرس قاطع».^٦

قوله: (يَذْرِي الروايات). [ج ١٦٦/٦]

في النهاية:

يُقَال: ذرته الريح وأذرته تذرؤه وتذريةٌ: إذا أطارته. ومنه حديث عليٍّ عليه السلام: «يذرو

الرواية ذرو الريح الهشيم» أي يسير^٧ الرواية كما تنسف الريح هشيمَ النبات».^٨

قوله: (لا مَلِيَّةٌ بإصدار ما عليه). [ج ١٦٦/٦]

ورد في النهاية:

المليء - بالهمزة - : الغني. وقد ملؤ فهو مليء بين الملاء والملاءة بالمد. وقد أولع الناس

١. التوحيد، ص ٣٨٦. ٢. النهاية، ج ٣، ص ٣١٤ (عنا).

٣. الصحاح، ج ٣، ص ١٠١٣ (غبش). ٤. تاج المصادر، ج ١، ص ٣١٧.

٥. نهج البلاغة، ص ٥٩، الخطبة ١٧. والكافي المطبوع مطابق لما في نهج البلاغة.

٦. راجع: أساس البلاغة، ص ٢١٣ (رأس). ٧. في المصدر: «يسرد».

٨. النهاية، ج ٢، ص ١٥٩ (ذراً).

[فيه] بترك الهمزة وتشديد الياء. ومنه الحديث عن عليّ عليه السلام: «لامليء والله بإصدار ما ورد عليه»^١.

[باب الرد إلى الكتاب والسنة و...]

قوله: (والدُّنيا مُتَهَجِّمَةٌ في وجوه أهلها). [ح ١٨٩ / ٧]
 في نهج البلاغة: «فهي متهجمّة لوجوه أهلها^٢، عابسة في وجه طالبها؛ تمرّها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف، وديثارها السيف»^٣ الخطبة.
 في شرح ابن ميثم: «التهجم: العبوس^٤. ووصف التهجم والعبوس من الدنيا لعدم وضوح مطالبها وتيسيرها لطلابها».

قوله: (مُكْفَهْرَةٌ مُدْبِرَةٌ غَيْرُ مُقْبِلَةٍ). [ح ١٨٩ / ٧]
 في القاموس: «المكفهر - كمطمئن - السحاب الغليظ الأسود، وكلّ متراكب، ومن الوجوه القليل اللحم، الغليظ الذي لا يستحيي، والمتعبس»^٥.

قوله: (المَوءُودَةُ بينهم). [ح ١٨٩ / ٧]
 في القاموس: «وَأَدَبَتْهُ، يَنْدُها: دفنها حيّة، وهي وثيد ووثيدة وموءودة»^٦.
 قوله: (تختار^٧ [دونهم طيب العيش]). [ح ١٨٩ / ٧]
 في بعض النسخ بالجيم والزاي؛ أي كان طيب العيش والرفاهية هو المختار، أو المجتاز عندهم.

قوله: (حَيْثُهم أَعْمَى [بخس])^٨ على صيغة الصفة. [ح ١٨٩ / ٧]
 في القاموس: «البخس: فقو العين»^٩.

١. النهاية، ج ٤، ص ٣٥٢ (ملا).
 ٢. في المصدر: «لأهلها» بدل «لوجوه أهلها».
 ٣. نهج البلاغة، ص ١٢١، الخطبة ٨٩.
 ٤. راجع: شرح نهج البلاغة لابن ميثم، ج ٢، ص ٣١٠.
 ٥. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٢٨ (كفهر).
 ٦. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٤٢ (وَأَد).
 ٧. في الكافي المطبوع: «يجتاز».
 ٨. في الكافي المطبوع: «نجس».
 ٩. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٩٩.

قوله: (وَمِنْهُمْ فِي النَّارِ [مُبَلَّسٌ]). [ح ١٨٩/٧]

في سورة الأنعام: «فَإِذَا هُمْ مُبَلَّسُونَ»^١. قال القاضي: «متحسرين آيسين»^٢.

باب اختلاف الحديث

قوله: (عن عمر بن حنظلة). [ح ٢٠٢/١٠]

هذا الخبر من أوثق الأخبار وأشهرها؛ حيث أوردته المحمّدون الثلاثة أجمعون بأدنى تفاوت في العبارة، أما المصنّف فها هنا^٣، وأما الصدوق ففي أول كتاب القصاص من الفقيه^٤، وأما شيخ الطائفة ففي باب الزيادات في القضايا والأحكام،^٥ ونقله صاحب كتاب الاحتجاج^٦.

وفيه تصريح بوجوب القبول عن الفقيه الورع، الناظر في الحلال والحرام، المتبتّع لأخبار الأئمة عليهم السلام بدون أن يُطلب منه مأخذ الحكم، لكن إذا اعتقدا فيه الصفات المذكورة من النظر والتدبّر في مأخذ الأحكام من الكتاب والسنة، ومعرفة الخاصّ والعامّ، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، ووجوه الدلالات اللفظية بتفصيل مذكور في الكتب المدوّنة لذلك؛ وكلّ هذا مستفاد من قوله عليه السلام: «ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا».

ويعبّر عن مثل هذا بالمجتهد الجامع لشرائط الفتوى، فإذا اتفق المدعيان على رجل معتقدين بأنه بهذه الصفة وجب أن يقفا على ما حكم عليهما؛ فإنه حاكم من قبل الأئمة عليهم السلام، فإن لم يوجد الرجل الموصوف في العصر، أو لم يتفق الاتفاق على واحد، واختار كلّ منهما رجلاً من أصحابنا، فرضياً أن يكونا الناظرين في حقّهما، ووقع بينهما

١. الأنعام (٦): ٤٤.

٢. أنوار التنزيل للبيضاوي، ج ٢، ص ٤٠٩.

٣. وأوردته أيضاً في الكافي، ج ٧، ص ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥.

٤. الفقيه، ج ٣، ص ٨، ح ٣٢٣٣.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠١، ح ٨٤٥.

٦. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٥.

اختلاف في الحكم من جهة الحديث بأن يكون في يد كلٍّ منهما حديث يخالف لما في يد الآخر، وجب على المدّعين - إن كانا قادرين - أو على ثالثٍ يرجعان إليه اعتباراً وجوهات الترجيح المذكورة على الترتيب، وأيّ مرتبة استقرت ولم يستدع المرتبة الأخرى كان الحكم في تلك المرتبة من الأمور البينّ رشدها، الواجب اتّباعها.

وقال الشهيد - طاب ثراه - في مقدّمة كتاب الذكري بعد ذكر هذا الحديث ووصفه بالمقبول: «والمقبول ما تلقّوه بالقبول والعمل بالمظنون»^١.

ثمّ إنّ المراد مجرّد ذكر الوجوه، والترتيبُ الذكري نشأ من سؤال السائل. وكلام المصنّف في الخطبة يُشعر بحمله على ذلك، وإطلاق أخبار العرض على الكتاب كما استسمع وعدم التقييد بالمرتبة، وكذا إطلاق أخبار الأخذ بما خالف أهل الخلاف، وكذا الأمر بأخذ المجمع عليه وترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، وكذا وجود وجوه أخرى للترجيح سوى التي في الخبر باتّفاق أهل العلم؛ كلّ ذلك من الشواهد على عدم تعيّن الترتيب.

فإن قلت: كيف يتأتّى القول بجواز الترجيح بغير ما في الخبر، مع أنّ المصنّف قال في الخطبة: «إنّه لا يجوز تمييز شيءٍ ممّا اختلفت الرواية فيه إلّا على ما أطلقه العالم عليه بقوله» إلى آخره.

قلت: الحصر إضافي، والمقصود الردّ على أصحاب الرأي الذين مناهى الردّ والقبول والفتوى والعمل عندهم الهوى وميل النفس، كما نقل ابن الأنثير صاحب النهاية في (ع ر س): «أنّ إمامهم وقائدهم نهى عن متعة الحجّ، وقال: «قد علمت أنّ رسول الله فعله، ولكنّي كرهت أن يظنّوا بها مغرّسين، أي مُلمّين بنسائهم»^٢.

ومن وجوه الترجيح - التي لم تكن معمولة بين قدمائنا، بل بناؤها على ما اصطلاح عليه المتأخرون - ملاحظة مراتب السند؛ فما كان سنده ضعيفاً بالاصطلاح الجديد - وإن كان صحيحاً عند الكليني والصدوق بالاصطلاح القديم - لا يُعمل به، وما كان

١. ذكري الشيعة، ج ١، ص ٤٨.

٢. النهاية، ج ٣، ص ٢٠٦ (عرس).

صحيحاً يرجح على غيره، وما كان حسناً يرجح على ما كان موثقاً أو بالعكس، إلى غير ذلك من الاعتبارات التي في كتب الدراية والأصول.

وتمام الكلام في هذا الباب في كتاب مشرق الشمسين^١ للشيخ الأجل بهاء الملة والدين العاملي - قدس الله روحه - من أراد فليرجع إليه؛ هذا.

ثم إن المراد بالكتاب والسنة المعروف عليهما هو الظاهر المظنون المراد بالأمارات التي ثبت اعتبارها، كالأخبار المتداولة بين فقهاء أصحاب الأئمة عليهم السلام كزرارة ومحمد بن مسلم وأبان بن تغلب وأضرابهم، أو مجرد الفتاوى المعمولة بينهم؛ لتواتر أنهم لم يكونوا يفتون ويعملون إلا بما سمعوا من أئمتهم عليهم السلام، ولأجل ذلك ترى المتأخرين - رضوان الله عليهم - يُجرون فتوى علي بن بابويه مجرى الأثر معللين بأنه معلوم من حاله أن فتاواه متون الأخبار، فالعرض من العرض على الكتاب والسنة تحصيل اطمئنان بصدق المعروف، لا اليقين والقطع، كما فيما إذا كان المعروف عليه هو النص، أي المقطوع بمراد الشارع به إما من جهة كونه من ضروريات الدين، كإرادة الأركان المنصوصة بآية «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» وإخراج مال مخصوص بآية «وَأَتُوا الزَّكَاةَ»، أو من جهة ورود خبر مقطوع به في تفسيره، إلى غير ذلك.

ولو كان المعروف عليه النص، كان الموافق له معلوم الحقية، والمخالف له معلوم البطلان، وسيجيء في باب الكتمان من كتاب الإيمان والكفر في جملة حديث: «فإذا جاءكم عتاً حديث، فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله، فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حتى يستبين لكم»^٢.

ومعلوم أن هذه العبارة لا تُقال في مقام الأمر بتحصيل اليقين بالخبر المعروف، بل في مقام الأمر بتحصيل اطمئنان وسكون نفس، كما لا يخفى على من له ذريرة بأساليب الكلام.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٢، باب الكتمان، ح ٤.

١. مشرق الشمسين، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

وسيجيء في باب الجبائر عن عبدالأعلى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: عشرت فانقطع ظفري، فجلعت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: «تعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل»: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٢ امسح عليه». وفي باب الماء الذي فيه قلته، عن محمد بن الميسر، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه، وليس معه إناء يغرف به، ويدها قدرتان، قال: «يضع يده ثم يتوضأ ويغتسل؛ هذا مما قال الله عز وجل: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»^٣.

وفي التهذيب في باب ما أحل الله من النساء بعد ذكر خبرين:

فهذان الخبران قد وردا شاذين مخالفين لظاهر كتاب الله عز وجل، وكل حديث ورد هذا المورد؛ فإنه لا يجوز العمل عليه؛ لأنه روي عن النبي وعن الأئمة عليهم السلام: «إذا جاءكم عتاً حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فاطرحوه، أو ردوه علينا».

وهذان الخبران مخالفان - على ما ترى - لظاهر كتاب الله والأخبار المسندة أيضاً المتصلة^٤، وما هذا حكمه لا يجوز العمل به^٥.

وفي كتاب الاحتجاج: أن يحيى بن أكرم قال لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول يا بن رسول الله في الخبر الذي روي أن جبرئيل عليه السلام نزل على رسول الله عليه السلام وقال: إن الله يقرئك السلام ويقول: سل أبا بكر هل هو عني راض، فأني عنه راض؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «لست بمنكر فضل أبي بكر، لكن يجب على صاحب هذا الخبر أن يأخذ مثال الخبر الذي قاله رسول الله عليه السلام في حجة الوداع: قد كذب علي الكذابة وستكثر، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث [عني] فاعرضوه على كتاب الله وستتي، فما

١. الحج (٢٢): ٧٨.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٣، باب الجبائر والقروح والجراحات، ح ٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٤، باب الماء الذي تكون فيه قلته و...، ح ٢.

٤. في المصدر: «المفصلة».

٥. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٧٥.

وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به؛ وليس يوافق هذا الخبر كتاب الله؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^١، فالله عز وجل خفي عليه رضا أبي بكر من سخطه حتى سأل عن مكنون سره، هذا مستحيل في العقول^٢. انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه.

ومن أمثلة المخالفة: ما افترى ذلك على رسول الله ﷺ أنه قال: نحن معاشر الأنبياء لا نورث؛ فإنه مخالف لقول الله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾^٣، وقوله تعالى حكاية عن زكريا ﷺ: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾^٤، ولا ينافي ذلك ما سبق من «أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً»^٥ لأن المراد أنهم ليسوا كأهل الدنيا يدخرون القناطير المقطرة من الذهب والفضة، لا أنهم لا يورثون شيئاً أصلاً ولو كان داراً أو عقاراً أو فرساً أو سلاحاً أو نحو ذلك، كما لا يخفى على من له بصيرة.

ولعلك تقول: إن متضمن الخبرين كان معلوماً في الكتاب والسنة، فأية حاجة إلى الخبر والعرض؟

والجواب بعد تمهيد أصل، وهو أنه روى صاحب الاحتجاج عن أمير المؤمنين ﷺ أنه قال في حديث طويل أجاب فيه عن أسئلة الزنديق الذي جاءه ﷺ مستدلاً بأي من القرآن متشابهة على وقوع التناقض، فيه: «ثم إن الله - جل ذكره - بسعة رحمته، ورافته بخلقه، وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه، قسم كلامه بثلاثة أقسام؛ فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف جنسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلا الله وأماؤه والراسخون في العلم، وإنما فعل ذلك لئلا يدعي أهل الباطل المستولين على ميراث رسول الله من علم

١. ق. (٥٠): ١٦.

٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٤٦.

٣. مريم (١٩): ٥ و ٦.

٤. النمل (٢٧): ١٦.

٥. الكافي، ج ١، ص ٣٢، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح ٢.

الكتاب ما لم يجعله الله لهم» الحديث^١.

فما كان من القسم الأول، فهو من ضروريات الدين لا يمكن أن ينقل حديث علي خلافة، والذي في عرضة العرض هو القسم الثاني، فإذا توافق المعروض والمعروض عليه شهد كل منهما لصاحبه، واطمئن القلب، وسكنت النفس.

ومما يشهد علي ما قلنا ما سبق من قوله ﷺ: «فإذا وجدتم له شاهداً أو شاهدين من كتاب الله، إلى آخره، والمأمورون بالعرض هم النقادون ذوو التمييز، لا الطبقة السفلى من العوام».

وإذا أحطت بما تلونا علمت أن ما ذهب إليه المصنف ﷺ ليس بعيداً كل البعد، وإن كان الأولى استزادة الوثوق بصدق متضمن الخبر من أي جهة كان بقدر الإمكان ما لم يزاحم تلك الاستزادة تحصيل الواجبات العقلية والمعارف اليقينية، والعمل بما علم؛ فإني أرى كثيراً منهم يصرفون جميع الأوقات في الفرعيات، ويتعمقون فيما لا يكاد يحتاج إليه أحد طول عمره، مثل الأقارير والوصايا المبهمة والحيل في البيوع وأمثال هذه، ويتسمون بالفقيه والمجتهد على الإطلاق، والنائب العام، والحاكم بالاستحقاق، فإذا سُئلوا عن الواجبات العقلية من مسائل التوحيد والعدل والنبوة والإمامة لم يرتقوا عن درجة العوام، وجعلوا النهي عن البحث والتفتيش جنة عن سهام الإلزام، ولم يعلموا أن الزمان زمان فترة، وأهم الأمور فيه تحصيل اليقين بأصول الدين، والعمل بما علم ليُفيض الله تعالى علم ما لم يُعلم، والتضرع إليه تعالى ليكمل عقله، وترك التدبيرات الدقيقة للتوسع في الرزق الموجبة لشغل القلب وحرمان العرفان؛ فإن هموم الدنيا غيومٌ وجه شمس العقل؛

بسر دلت از عقل انوار علوم

چون بتابد با هجوم این هموم

ولم يعلموا أن أكثر الفروع قد اشتبهت بسبب تغلب أنمة الجور، وغيبة ولي الأمر وصاحب العصر، فيتسامح فيها، ويغتفر عدم إصابة الحكم الواقعي إذا كان ذلك من

جهة الأخبار التي وصلت إلينا عن الأنمة الأطهار عليهم السلام من جهة سلوك طريقة أهل الآراء والأهواء من المخالفين، كيف ولو اتفق الإصابة بالعمل بقواعدهم لم يكن مأجوراً كما وردت به الأخبار، فكيف إذا كان التعمق والاحتذاء بأهل الأهواء في الفضول الغير المحتاج إليها، فلعمرك إنَّ صرف العمر في تحصيل الظنَّ فيها تضييع للعمر بترك ما يعني وطلب ما لا يعني؛ والأمر إلى الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

كتاب التوحيد

كتاب التوحيد

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

للعالم جزءان : روحاني وجسماني ، سماويات وأرضيات . والسماويات منها ما لا ينال بالحس ، وإنما علم بعضها من جهة الحركة كالكرات التسع ، وبعض آخر بتوقيف الشرع ؛ فهي والروحانيات مشتركان في عدم ظهور حدوثها ؛ لخفاء ذواتها ، وحركات الكواكب وتبدل أوضاعها ونسبها إنما تدلّ على حدوث صفاتها لا حدوث ذواتها ، والاستحالات العنصرية إن كانت في الجوهر ، فيدلّ على حدوث قليل من الذوات ، فإذا أكثر أجزاء العالم غير ظاهر الحدوث .

فليس مراد المصنف - طاب ثراه - أنّ الباب في ذكر الحدوث الظاهر من جميع العالم ليتوصل به إلى إثبات محدثه ، ولا أنّ الباب في إثبات حدوث العالم ؛ لأنّ ذكر الإثبات بعد تقديره ممّا يباه من له درية بأساليب الكلام ، فتحمل الإضافة على أنّه من باب ضرب اليوم ، أي باب ذكر الحدوث الفاشي في العالم في الجمله الدالّ بتناسب الأحداثات وتلائمها واتساقها وانتظامها واتصال بعضها ببعض ولطف التدبير وجوده التقدير فيها ، كما قلت في قصيدتي اللامية (شعر):

أراه نحو قطار النوق والجمل	وكيف أجد ترتيب الوجود وقد
كلّا بكلّ ربوطاً غير منفصل	كلّا بكلّ منوطاً غير منقطع
أحيل فكّ ثوانيتها عن الأول	بلى إن تأملتها ألفت سلسلة

بل في أنّ في الوجود محدثاً قديماً صانعاً حكيماً قادراً قاهراً على العالم المشاهد ، ثمّ بمعونة مقدّمات آخر إثبات أنّ مرجع كافّة الموجودات إليه .

روى الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد في باب الردّ على الثنوية عن هشام بن

الحكم ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما الدليل على أَنَّ الله واحد؟ قال : «اتصال التدبير، وتمام الصنع»^١.

ومن أراد تفصيل ذلك فعليه بكتاب توحيد المفضل للمصادق عليه السلام.
ولقد أحسن من قال (نظم):

كارگاهی به چنین نظم و نسق کار یک کارگزارست الحق

قوله (فَمَنْ هَذَا الْمَلِكُ الَّذِي أَنْتَ عَبْدُهُ) إلخ . [ح ٢١٥/١]

أخذ عليه السلام يدعو إلى سبيل الله بكل من الطرق الثلاثة التي أمر الله عز وجل في كتابه، فابتدأ بالجدل، والظاهر أنه عليه السلام ألهم أو حَدَّث من جهة المَلِك أن له عليه السلام على الرجل من جهة الاسم إلزاماً، فقال - بعدما أجاب أن اسمه عبد الملك - : «مَنْ هَذَا الْمَلِكِ الَّذِي أَنْتَ عَبْدُهُ؟» فكانت عليه السلام قال : إن من المسلم المشهور عند الجمهور أن من اتَّسم باسم عبد الله وعبد الملك - مثلاً - كان بمجرى العادة متصفاً بمعناه الإضافي ، اللهم إلا أن يكون على سبيل التدليس والمراء والتُّفاق بأن يظهر دخوله في زمرة أهل الدين ، ويضمر خلافه ، وهذه صفة يستنكف عنها كل من استشم رائحة العقل ، فيلزمك بمجرى العادة إما أن تتحمَّل عار التُّفاق والتدليس ، أو تعترف بعبودية ملك من ملوك الأرض ، أو بعبودية ملك السماوات والأرض جل شأنه وبهر برهانه .

ثم ثنى هذا الطريق بطريق الموعدة الحسنة التي هي أيضاً إحدى طرق الدعوة إلى سبيل الرب ، كما قال تعالى : «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...»^٢.

فقال : (عجباً لك لم تَبْلُغِ المَشْرِقَ ، ولم تَبْلُغِ المَغْرِبَ ، ولم تَنْزِلِ الأَرْضَ ، ولم تَصْعِدِ السَّمَاءَ ، ولم تَجْزُ هُنَاكَ ، فتعرف ما خلفهن ، وأنت جاحد بما فيهن ؟ وهل يجحد العاقل ما لم يعرف^٣؟).

١. التوحيد، ص ٢٥٠، ح ٢. وعنه في البحار، ج ٣، ص ٢٢٩، ح ١٩.

٢. في الكافي المطبوع: «ما لا يعرف».

٣. النحل (١٦): ١٢٥.

ثُمَّ ثَلَاثَةٌ ﷺ بِالْحِكْمَةِ، فَقَالَ: (أَمَا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) إِلَى آخِرِهِ .
 وَسِجِيءٌ أَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدِّيَّانِي جَاءَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ وَسَأَلَهُ أَنْ يَدْلَهُ عَلَى مَعْبُودِهِ،
 فَقَالَ ﷺ: «مَا اسْمُكَ؟» فَخَرَجَ وَلَمْ يَخْبِرْ بِاسْمِهِ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: كَيْفَ لَمْ تَخْبِرْهُ
 بِاسْمِكَ؟ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ قُلْتُ: عَبْدِ اللَّهِ، كَانَ يَقُولُ: مِنْ هَذَا الَّذِي أَنْتَ لَهُ عَبْدٌ؟^١
 قَوْلُهُ: (فَمَا يُدْرِيكَ مَا تَخْتَهَا). [ج ١/ ٢١٥]

يعني لعل ما تنكره من الصانع المدبّر في إحدى ما لم تبلغه من الجهات. وإنما
 قال ﷺ ذلك ليخرجه عن الجهل المركّب إلى الجهل البسيط، فيصير قابلاً للإلقاء البرهان
 عليه؛ إذ قلب صاحب الجهل المركّب كالصفا اليابس والحجر الجامس في محلّ
 الزرع، يزلق عنه بذر الحكمة ولا يستقرّ فيه، فكيف يُعرق وينمو ويثمر؟
 قَوْلُهُ: (وَأَنْتَ جَاحِدٌ بِمَا فِيهِنَّ). [ج ١/ ٢١٥]

أي بالصانع المدبّر الذي فيهنّ، ومثله في الرواية الآتية من قوله ﷺ: «وكيف يكون
 قولك وقولهم واحداً وهم يقولون إنّ لهم معاداً وثواباً وعقاباً، ويدينون بأنّ في السماء
 إلهاً وأنها عمران، وأنتم تقولون: إنّ السماء خرابٌ ليس فيها أحدٌ».

وكلمة «في» في هاتين العبارتين الشريفتين على نحو ما في كلام أمير المؤمنين ﷺ
 في رواية ذُغَلِبِ الآتية حيث قال: «في الأشياء كلّها غير متمازج بها ولا بائن منها».^٢
 وفي بعض خطب نهج البلاغة: «داخلٌ في الأشياء لا كشيء داخل في شيء، وخارج
 عن الأشياء لا كشيء خارج عن شيء»^٤ وإنما لم يبيّن فيما نحن فيه أنّ كونه تعالى في
 السماء - مثلاً - ليس على ما يفهمه العامة؛ لأنّ المقام كان مقام الإجمال.

قَوْلُهُ: (فَأَنْتَ مِنْ ذَلِكَ فِي شَكِّ). [ج ١/ ٢١٥]

أي من وجود الصانع المدبّر.

١. الكافي، ج ١، ص ٧٩، باب حدوث العالم وإثبات المحدث، ح ٤.

٢. في المصدر: «ترعمون».

٣. الكافي، ج ١، ص ١٣٨، باب جوامع التوحيد، ح ٤؛ التوحيد، ص ٣٠٨، ح ٢.

٤. لم نعرّض عليه في نهج البلاغة، ولكن رواه في الكافي، ج ١، ص ٨٥، باب أنّه لا يعرف إلا به، ح ٢؛ والاختصاص،

قوله: (فلعلّه هو، ولعلّه ليس هو). [ج ٢١٥/١]

أصل استعمال هذه العبارة فيما إذا تراءى من بُعدٍ شيخٍ يقف في ذهرك أنه فلان مع تجويز أن لا يكون ذلك، فالضمير المنصوب لما تراءى، والمرفوع لفلان، ثمّ استعمل في كلّ من كان في أمرٍ على شكٍّ على سبيل الاستعارة التمثيلية، كما في قولهم: إنّي أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى.

قوله: (ولعلّ ذلك). [ج ٢١٥/١]

أي لعلّ الأمر ذلك الذي قلت.

قوله: (أما ترى الشمس والقمر). [ج ٢١٥/١]

المراد رؤية البصر؛ لأنّ الخطاب مع واحد من الزنادقة، وهم لم يرتقوا عن درجة الإحساس.

قال في المثنوي (نظم):

چنبره دید جهان ادراک توست
فليس لـ«ترى» إلا مفعول واحد.

وقوله: (والليل والنهار) مرفوعان على الابتداء، و(يلجان) في محلّ الرفع على الخبر، والجملة الكبرى في محلّ النصب على أنّها مفعول «ترى» والمعنى: أما تبصر الشمس والقمر والحال أنّ الليل والنهار يلجان، أي يلج كلّ منهما في صاحبه على نسقٍ بديع، ونظام كامل صحيح، للحيوان التعيش على الرفاهية، وللنبات والشجر البلوغ إلى الغاية.

قوله: (فلا يشتبهان). [ج ٢١٥/١]

في القاموس: «اشتبهها، أي أشبه كلّ منهما الآخر». ^٢ فالمعنى: لا يتمثل الليل والنهار بأن يكون مدّة أحدهما مثل مدّة الآخر، ويرتفع الارتفاع والانحطاط اللذان للشمس بالنسبة إلى كرة الأرض، ويكون قوس الليل مثل قوس النهار دائماً، فينتفي المنافع

١. مثنوى معنوى، ص ٦٨٥، دفتر چهارم، ش ٢٣٨٤. ٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٨٦ (شبه).

المنوطة بالتدرج، مثل حصول الفصول الأربعة، واعتوار الحرّ والبرد على الأشجار، والمُعَدِّين لها في الأثمار، ومثل انعقاد الثلوج وذوبانها شيئاً فشيئاً، وتكوّن الأمطار، وتزلّها على وجه لا يوجب هدم الديار وتخريب البلاد والأمصار.

وبالجملة: تماثل الليل والنهار واشتباههما ملزوم اختلال النظام الملزوم لبوار العالم، وقد قلت في القصيدة اللامية التي احتذيت فيها بلامية العجم، وذكرت فيها ترتيب الوجود، وشدة اندمال أجزاء العالم وتلاثمها، وكمال حسن انتظامها، وافتقار بعضها إلى بعض، وقد سبق بعض تلك القصيدة قبل، وهذا من جملتها:

وكل ما كان مبنئ على حكم لو لم ترع لكان الكلّ في الخلل

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ إلى قوله: ﴿لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^١.

وفي الصحيفة الكاملة: «يولج كل واحد منهما في صاحبه، ويولج صاحبه فيه بتقدير منه للعباد فيما يغذوهم به، وينشئهم عليه» الدعاء^٢.
ولوجهما بأن يتناقص أحدهما ويزداد الآخر مدة معينة، وتعاكس الأمر بعد انقضاء المدة في مثل تلك المدة؛ ذلك تقدير العزيز العليم.

ويمكن أن يكون معنى الاشتباه الوقوع في الشبهة؛ فقوله: «فلا يشتبهان» أي كل واحد منهما مشغول بالعمل المرجوع إليه، ولا يقع في الشبهة بأن لا يعلم هل انقضى زمان عمله، أم بقي بعده؟ وكذا زمان عمل صاحبه، إلا أن اللغة لا تكاد تساعد على ذلك. في القاموس: «أمر مشتبه؛ والشبهة - بالضم - : الالتباس»^٣. وهذا يقتضي أن تكون العبارة: فلا يشتبه عليهما أمرهما؛ فتدبر.

قوله: (وَيَرْجِعَانِ). [ج ١/ ٢١٥]

الظاهر أن الضمير راجع إلى ما يرجع إليه ضمير «يلجان» و«لا يشتبهان» وحينئذ يكون المراد استئناف الولوج بعد تمام السنة.

٢. الصحيفة السجادية، ص ٤٨، الدعاء ٦.

١. آل عمران (٣): ١٩٠.

٣. القاموس المحیط، ج ٤، ص ٢٨٦ (شبه).

ولنذكر طرفاً ممّا ذكره مولانا الصادق عليه السلام في توحيد المفضل ممّا يتعلّق بهذا
المطلب . قال عليه السلام :

«فكر يا مفضل في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي النهار والليل، فلولا
طلوعهما لبطل أمر العالم كله، فلم يكن الناس يسعون في معاشهم ويتصرفون في
أمرهم، والدنيا مظلمة عليهم، ولم يكونوا يتهثثون بالعيش مع فقدهم لذة النور
ورؤيته، والإرب في طلوعها ظاهر مستغنى بظهوره عن الإطناب في ذكره والزيادة في
شرحه، بل تأمل المنفعة في غروبها، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع
عظم حاجتهم إلى الهدوء والراحة؛ لسكون أبدانهم، وجموم حواسهم، وانبعث القوة
الهاضمة لهضم الطعام، وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء، ثم كان الحرص يستحملهم في
مداومة العمل ومطاولتهم على ما يعظم نكايته في أبدانهم؛ فإن كثيراً من الناس لولا
جثوم هذا الليل بظلمته عليهم لم يكن لهم هدوء ولا قرار حرصاً على الجمع والكسب
والادّخار، ثم كانت الأرض تستحمي بدوام الشمس بضيانها، وتحمي كل ما عليها من
حيوان ونبات، فقدرها الله بحكمته وتدبيره؛ تطلع وقتاً، وتغرب وقتاً بمنزلة سراج
يرفع لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم، ثم يغيب عنهم مثل ذلك ليهدؤوا ويقروا،
فصار النور والظلمة مع تضادهما منقادين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم وقوامه.
ثم فكر بعد هذا في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من
السنة، وما في ذلك من التدبير والمصلحة؛ ففي الشتاء تعود الحرارة في الشجر
والنبات، فيتولد فيها مواد الثمار، ويستكثف الهواء، فينشأ منه السحاب والمطر،
وتشند أبدان الحيوان وتقوى، وفي الربيع تتحرك وتظهر المواد المتولدة في الشتاء،
فيطلع النبات، وتثور الأشجار، ويهيج الحيوان للسفاد، وفي الصيف يحتدم الهواء،
فينضج الثمار، ويتحلل فضول الأبدان، ويجف وجه الأرض، فيتهدأ للبناء والأعمال.
وفي الخريف يصفو الهواء، وترتفع الأمراض، وتصح الأبدان، ويمتد الليل،
فيمكن فيه بعض الأعمال لطوله، ويطيب الهواء، وفيه مصالح أخرى لو تقصّيت
لذكرها لطلال فيها الكلام.

فَكَرَّ الآنَ في تنقّل الشمس في البروج الاثني عشر لإقامة دور السنة، وما في ذلك من التدبير؛ فهو الدور الذي تصحّ به الأزمنة الأربعة من السنة: الشتاء، والربيع، والصيف، والخريف، وتستوفيها على التمام، وفي هذا المقدار من دوران الشمس تدرك الغلات والثمار وتنتهي إلى غاياتهم، ثم تعود فتستأنف النشوء والنمو؛ ألا ترى أنّ السنة مقدار مسير الشمس من الحَمَل إلى الحَمَل؛ فبالسنة وأحوالها يكال الزمان من لدن خلق الله تعالى العالم إلى كلِّ وقت وعصر في غابر الأيام، وبها يحسب الناس الأعمار والأوقات الموقّعة للديون والإجازات والمعاملات وغير ذلك من أمورهم، وبمسير الشمس تكمل السنة، ويقوم حساب الزمان على الصّحّة؛ أنظر إلى شروقها على العالم كيف دبّر أن يكون، فإنّها لو كانت تبرز في موضع من السماء فتقف لا تعدوه، لما وصل شعاعها ومنفعتها إلى كثير من الجهات؛ لأنّ الجبال والجُدُرَان كانت تحجبها [عنها] فجعلت تطلع من أول النهار من المشرق، فتشرق على ما قابلها من وجه المغرب، ثم لا تزال تدور تغشى جهةً بعد جهة حتّى تنتهي إلى المغرب، فتشرق على ما استتر عنها في أول النهار، فلا يبقى موضع من المواضع إلّا أخذ بقسطه من المنفعة منها والإرب التي قدّرت له، ولو تخلّفت مقدارَ عامٍ أو بعض عامٍ كيف كان يكون حالهم؟ بل كيف كان يكون لهم مع ذلك بقاء؟

أفلا ترى كيف كفى الناس هذه الأمور الجليلة التي لم يكن عندهم فيها حيلة، فصارت تجري على مجاريها لا تعتلّ^١، ولا تتخلّف عن موابقتها لصالح العالم وما فيه بقاؤه. استدلّ بالقمر، ففيه دلالة جليلة يستعملها العامّة في معرفة الشهور، ولا يقوم عليه حساب السنة؛ لأنّ دوره لا يستوفي الأزمنة الأربعة ونشوء الثمار وتصرّمها، ولذلك صارت شهور القمر وسنوه تتخلّف عن شهور الشمس وسنيتها، وصار الشهر من شهور القمر ينتقل، فيكون مرّة بالشتاء ومرّة بالصيف.

فَكَرَّ في إنارتها في ظلّمة الليل والإرب في ذلك؛ فإنّه - مع الحاجة إلى الظلمة لهدوء

١. في المصدر: ولا تعتل.

الحيوان وبرد الهواء على النبات - لم يكن صلاح في أن يكون الليل ظلمةً داجيةً لا ضياء فيها، فلا يمكن فيه شيء من العمل؛ لأنه ربّما احتاج الناس على العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في بعض الأعمال في النهار، أو لشدة الحرّ وإفراطه، فيعمل في ضوء القمر أعمالاً شتّى كحرث الأرض وضرب اللبن وقطع الخشب وما أشبه ذلك، فجعل ضوء القمر معونة للناس على معاشهم إذا احتاجوا إلى ذلك، وأنساً للسائرين، وجعل طلوعه في بعض الليل دون بعض، ونقص من ذلك نور من نور الشمس وضيائها لكيلا ينبسط الناس في العمل انبساطهم بالنهار، ويمتنعوا من الهدوء والقرار فيهلكهم ذلك، وفي تصرّف القمر - خاصّة في مهله ومحاقه، وزيادته ونقصانه وكسوفه - من التنبيه على قدرة الله خالقه المصرّف له هذا التصريف لصلاح العالم ما يعتبر به المعبرون^١.
قال ﷺ بعد كلام في أمر النجوم الراتبه والمنتقلة:

«فكّر يا مفضّل في مقادير النهار والليل كيف وقعت على ما فيه صلاح هذا الخلق، فصار منتهى كلّ واحد منهما إذا امتدّ إلى خمسة عشرة ساعة لا يجاوز ذلك؛ أفرأيت لو كان النهار مقداره مائة ساعة أو مائتي ساعة، ألم يكن في ذلك بوار كلّ ما في الأرض من حيوان ونبات؟

أما الحيوان، فكان لا يهدأ ولا يقتر طول هذه المدّة، ولا البهائم كانت تمسك عن الرعي لو دام لها ضوء النهار، ولا الإنسان كان يفتر عن العمل والحركة، وكان ذلك سيهلكها^٢ أجمع ويؤذيها إلى التلف.

وأما النبات، فكان يطول عليه حرّ النهار ووهج الشمس حتّى يجفّ ويحترق. وكذلك الليل لو امتدّ مقدار هذه المدّة، كان يعوق أصناف الحيوان عن الحركة والتصرّف في طلب المعاش حتّى يموت جوعاً، وتخدمه^٣ الحرارة الطبيعيّة من النبات حتّى يعفن ويفسد، كالذي تراه يحدث على النبات إذا كان في موضع لا تطلع عليه الشمس.

١. توحيد المفضّل، ص ١٢٨ - ١٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١١٢ - ١١٤.

٢. في المصدر: «ينهكها».

٣. في المصدر: «تخدمه».

اعتبر بهذا الحرِّ والبرد كيف يتعاودان العالم ويتصرَّفان هذا التصرَّف في الزيادة والنقصان والاعتدال؛ لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما فيها من المصالح، ثمَّ هما بعد دباغ الأبدان التي عليهما بقاؤها وفيهما صلاحها؛ فإنَّه لولا الحرِّ والبرد وتداولهما الأبدانَ لفسدت وأخوت وانتكشت.

فكَّر في دخول أحدهما على الآخر بهذا التدريج والترسل؛ فإنَّك ترى أحدهما ينقص شيئاً بعد شيء، والآخر يزيد مثل ذلك، حتَّى ينتهي كلُّ واحد منهما منتهاه في الزيادة والنقصان، ولو كان دخول إحداهما على الأخرى مفاجأةً لأضرَّ بذلك بالأبدان وأسقمها، كما أنَّ أحدكم لو خرج من حَمَام حارَّ على موضع البرودة لضرَّه ذلك وأسقم بدنه. فليَمَّ جعل الله عزَّ وجلَّ هذا الترسل في الحرِّ والبرد إلَّا للسلامة من ضرر المفاجأة لولا التدبير في ذلك؟

فإن زعم زاعم أنَّ هذا الترسل في دخول الحرِّ والبرد إنَّما يكون لإبطاء مسير الشمس في الارتفاع والانحطاط، سُئل عن العلة في إبطاء مسير الشمس في ارتفاعها وانحطاطها، فإن اعتلَّ في الإبطاء ببعُد ما بين المشرقين، سُئل عن العلة في ذلك، فلا تزال هذه المسألة ترقى معه حيث رقى من هذا القول حتَّى استقرَّ على العمد والتدبير، لولا الحرِّ لما كانت الثمار الجاسية المرَّة تنضج، فتلين وتعذب حتَّى يتفكَّه بها رطوبة ويابسة، ولولا البرد لما كان الزرع يفرخ،^١ ويربع الربيع^٢ الكثير الذي يتسع للقوت وما يرد في الأرض للبذر.

أفلا ترى ما في الحرِّ والبرد من عظيم العناء والمنفعة، وكلاهما مع عنائه والمنفعة فيه يؤلم الأبدان ويمصَّها، وفي ذلك عبرة لمن فكَّر، ودلالة على أنَّه من تدبير الحكيم في مصلحة العالم وما فيه»^٣.

١. يفرخ الزرع، أي تثبت أفراخه، وهي ما يخرج في أصوله من صفاره. وقيل: هو إذا صارت له أغصان. أنظر: لسان العرب، ج ٣، ص ٤٣ (فرخ).

٢. يربع الربيع، أي تنمو العلة وتزداد. أنظر: لسان العرب، ج ٨، ص ١٣٨ (ربيع).

٣. توحيد المفضل، ص ١٣٧ - ١٤٠؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١١٨ - ١١٩.

انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه، وفيه دلالات على تعين ما فسرنا به الاشتباه كما لا يخفى على البصير.

فإن قلت: إنك قد قررت أن قوله ﷺ: «والليل والنهار يلجان» مع ما عطف على يلجان جملةً حاليةً، فهل هي حال عن الشمس والقمر كليهما، أو ذكر القمر استطراديً تمهيداً لقوله: «قد اضطرَّ»؟

قلت: الظاهر الأول؛ إذ كما أن الشمس لها مدخل في وجود النهار، كذلك القمر له مدخل في وجود الليل؛ لأن أكثر الليالي ليست تحت الظلمة، بل ظلمة مختلطة بنور القمر، فالشمس والقمر معاً في معرض الإبصار والاعتبار والجأكل من أثريهما - أعني الظلمة المخصوصة والضياء المخصوص المعبر عنهما بالليل والنهار - في صاحبه ولو جأ لا يشتبهان، ويستأنفان ذلك بعد إتمام السنة.

وقوله ﷺ: «قد اضطرَّ» استئناف، الاستئناف الذي في قول الشاعر: «سهر دائم وحزن طويل»^١ أعني جواب عن السؤال عن مطلق السبب، كأن قائلاً يقول: ما بالهما وهذه حالهما؟ فأجيب بأنهما مضطَّران.

في القاموس: «الاضطرار: الاحتياج إلى الشيء. واضطرَّه الله إليه: أحوجه وألجأه؛ فاضطرَّ، بضمّ الطاء»^٢.

واعلم أولاً أن الزنادقة فِرَق كثيرة، وأراؤهم مختلفة، فبالحرى أن نفضلها بعض التفصيل؛ ليظهر تقابل المدلول والدليل، فنقول:

إن جماعة من منكري مدبر العالم كانوا أصحاب الخليط، وهم الذين رأيهم الخبيث أن أجزاء الأنواع كانت مبنوثة في الجوّ متصغرة متحركة بلا نظام، فاتفق أن صادف عدّة أجزاء من نوع عدّة من نوعها، فالتأمت، وبهذا الوجه تولدت عدّة أشخاص الحيوان، ثمّ توالدوا وعمرت الدنيا.

١. صدره هكذا: «قال لي كيف أنت قلت علي». أنظر: مختصر المعاني للفتازاني، ص ١٥٢.

٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٧٥ (ضرر).

وجماعةً أخرى كانوا أصحاب الكمون والبروز، وهم يقولون: إن الأنواع مكنونة في الأنواع قد يبرز نوع فيلحقه اسمه، ثم يكمن فينتفي الاسم، ويلحق اسم بارزٍ آخر؛ هكذا في الكتب الكلامية.

ونقل المفضل بن عمر رضي الله عنه في كتاب توحيده من كلام ابن أبي العوجاء أنه قال لصاحبه: إن ابتداء الأشياء بالإهمال، لا صنعة فيه ولا تقدير، ولا صانع ولا مدبّر، بل الأشياء تتكوّن من ذاتها بلا مدبّر، وعلى هذا كانت الدنيا لم تزل ولا تزال.^١

ومن كلام مولانا الصادق عليه السلام في موضع من التوحيد حيث قال:

«يا مفضل، إن الشكّك جهلوا الأسباب والمعاني في الخلقة، وقصرت أذهانهم عن تأمل الصواب والحكمة فيما ذرأ الباري جلّ قدسه، وبرأ من صنوف خلقه في البرّ والبحر والسهل والوعر، فخرجوا بقصر علّوهم إلى الجحود، وبضعف بصائرهم إلى التكذيب والعنود، حتّى أنكروا خلق الأشياء، وأدعوا أنّ تكوّنها بالإهمال، لا صنعة فيها ولا تقدير، ولا حكمة من مدبّر ولا صانع؛ تعالى الله عمّا يصفون، وقاتلهم أنّى يؤفكون، فهم في ضلالهم وعمانهم وتحيرهم^٢ بمنزلة عميان دخلوا داراً قد بُنيت أتقن بناءً وأحسنه، وفُرشت بأحسن الفرش وأفخره، وأعدّ فيها ضروب الأطعمة والأشربة والملابس والمعآرب التي يُحتاج إليها لا يستغنى عنها، ووضع كلّ شيء من ذلك موضعه على صواب من التقدير، وحكمة من التدبير، فجعلوا يتردّدون فيها يميناً وشمالاً، ويطوفون بيوتها إقبالاً وإدباراً، محجوبةً أبصارهم عنها، لا يبصرون بنية الدار وما أعدّ فيها، وربّما عثر بعضهم بالشيء الذي قد وقع موضعه، وأعدّ للحاجة إليه وهو جاهلٌ بالمعنى فيه، ولما أعدّ، ولماذا جعل كذلك، فتذمر وتسخط، وذمّ الدار وبناتها، فهذه حال هذا الصنف من إنكارهم ما أنكروا من أمر الخلقة وثبات الصنعة؛ فإنّهم لمّا غربت أذهانهم عن معرفة الأسباب والعلل في الأشياء، صاروا يجولون في هذا العالم

١. توحيد المفضل، ص ٣٩؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٥٧.

٢. في المصدر: «وغيّهم وتحيرهم» بدل «وعمانهم وتحيرهم».

حيارى، ولا يفهمون ما هو عليه من إتقان خلقته وحسن صنعته وصواب تهيئته، وربما وقف بعضهم على الشيء لجهل سببه والإرب فيه، فيسرع إلى ذمه ووصفه بالإحالة والخطأ كالذي أقدمت عليه المانيّة^١ الكفرة، وجاهرت به الملحدة المارقة الفجرة وأشباههم من أهل الضلال المعلنين أنفسهم بالمحال، فيحقّ - على من أنعم الله عليه بمعرفته، وهداه لدينه، ووفقه لتأمل التدبير في صنعة الخلائق، والوقوف على ما خلقوا له من لطيف التدبير، وصواب التعبير بالدلالة القائمة الدالة على صانعها - أن يُكثر حمد الله مولاه على ذلك، ويرغب إليه في الثبات عليه والزيادة منه؛ فإنه جلّ اسمه يقول: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^٢.

يا مفضل أول العبر والدلالة على الباري - جلّ قدسه - تهيئة هذا العالم، وتأليف أجزائه، ونظمها على ما هي عليه؛ فإنك إذا تأملت العالم بفكرك، وميزته بعقلك، وجدته كالبيت المبنيّ المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده؛ فالسما من فواعة كالسقف، والأرض ممدودة كالسباط، والنجوم منضودة^٣ كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكلّ شيء فيها لشأنه معدّ، والإنسان كالمملك ذلك البيت والمخول جميع ما فيه، وضروب النبات مهياة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملاءمة، وأن الخالق له واحد، وهو الذي ألّفه ونظمه بعضاً على بعض جلّ قدسه، وتعالى جدّه، وكرم وجهه، ولا إله غيره، تعالى عما يقول الجاحدون، وجلّ وعظم عما يستحله الملحدون^٤.

قال ﷺ في موضع آخر:

«فكرّ يا مفضل في أعضاء البدن أجمع، وتدبير كلّ منهما للإرب؛ فاليدان للعلاج، والرّجلان للسعي، والعينان للاهتداء، والقدم للاغتذاء، والمعدة للهضم، والكبد

١. في المصدر: «المانيّة». وفي البحار: «المانيّة». ٢. إبراهيم (١٤): ٧.

٣. في المصدر: «مضيئة».

٤. توحيد المفضل، ص ٤٤ - ٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٥٩.

للتخليص، والمنافذ لتنفيذ الفضول، والأوعية لحملها، والفرج لإقامة النسل، وكذلك جميع الأعضاء إذا تأملتها وأعملت فكرك فيها ونظرك وجدت كل شيء منها قد قَدَّرَ شيء على صواب وحكمة».

قال المفضل: فقلت: يا مولاي إن قوماً يزعمون أن هذا من فعل الطبيعة.

فقال ﷺ: «سلهم عن هذه الطبيعة أي شيء، له علم وقدرة على مثل هذه الأفعال، أم ليست كذلك؟ فإن أوجبا لها العلم والقدرة، فما يمنعمهم من إثبات الخالق؛ فإن هذه صنعته، وإن زعموا أنها تفعل هذه الأفعال بغير علم ولا عمد وكان في أفعالها ما قد تراه من الصواب والحكمة، علم أن هذا الفعل للخالق الحكيم، وأن الذي سمّوه طبيعة هو سنة في خلقه، جارية على ما أجزاها عليه»^٢.

وقال ﷺ في موضع آخر في جواب قول المفضل: فقلت: إن قوماً من المعطلة يزعمون أن اختلاف الألوان والأشكال في الطير إنما يكون من قبل امتزاج الأخلاط واختلاف مقاديرها:

«يا مفضل هذا الوشي الذي تراه في الطواويس والدراج على استواء ومقابلة كنعو ما يخط بالأقلام، كيف يأتي به الامتزاج المهمل على شكل واحد لا يختلف؟ ولو كان بالإهمال لعدم الاستواء، ولكان مختلفاً»^٣.

وقال ﷺ في موضع آخر:

«قد شرحت لك يا مفضل الأدلة على الخلق، والشواهد على صواب التدبير والعمد في الإنسان والحيوان والنبات والشجر وغير ذلك ما فيه عبرة لمن اعتبر، وأنا أشرح لك الآن الآفات الحادثة في بعض الأزمان الذي اتخذها أناس من الجهال ذريعة إلى جحود الخلق والخالق والعمد والتدبير، وما أنكرت المعطلة والماتية^٤ من المكاره

١. في المصدر: «أهي».

٢. توحيد المفضل، ص ٥٤ - ٥٥؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٦٧ - ٦٨.

٣. توحيد المفضل، ص ١١٧؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٠٥.

٤. في المصدر: «الماتية».

والمصائب، وما أنكروه من الموت والفناء، وما قاله أصحاب الطبايع، ومن زعم أن كون الأشياء بالعرض والاتفاق ليتسع ذلك القول في الردّ عليهم؛ قاتلهم الله أتى يوفكون»^١.

وقال ﷺ في موضع آخر:

«واعلم يا مفضل أن اسم هذا العالم بلسان اليونانية الجاري المعروف عندهم: «قوسموس». وتفسيره: الزينة، وكذلك سمّته الفلاسفة ومن ادّعى الحكمة، أفكانوا يسمّونه بهذا الاسم إلا لما رأوا فيه من التقدير والنظام، فلم يرضوا أن يسمّوه تقديراً ونظاماً حتى سمّوه زينةً ليخبروا أنه مع ما هو عليه - من الصواب والإتقان - على غاية الحسن والبهاء.

أعجب يا مفضل من قوم لا يقضون على صناعة الطبّ بالخطأ وهم يرون الطبيب يخطئ، ويقضون على العالم بالإهمال ولا يرون شيئاً منه مهماً، بل أعجب من أخلاق من ادّعى الحكمة حين جهلوا مواضعها في الخلق، فأرسلوا ألسنتهم بالذمّ للخالق جلّ وعلا، بل العجب من المخذول «ماني» حين ادّعى علم الأسرار، وعمي عن دلائل الحكمة في الخلق نسبه إلى الخطأ، ونسب خالقه إلى الجهل؛ تبارك الحكيم الكريم. وأعجب منهم جميعاً المعطلة الذين هم راموا أن يدرك بالحسّ ما لا يدرك بالخلق^٢، فلما أعوزهم ذلك خرجوا إلى الجحود والتكذيب، فقالوا: ولم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنه فوق مرتبة العقل، كما لا يُدرك بالبصر ما هو فوق مرتبته»^٣.

انتهى ما أردنا نقله من توحيد المفضل.

وظهر من المجموع أنّ هؤلاء الفِرَقَ الباطلة لما كانوا مشركين في إنكار المدبّر الحكيم، كان الردّ عليهم بإراءة آثار العمد والتدبير والحكمة والتقدير وتلاؤم أجزاء

١. توحيد المفضل، ص ١٦٦؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١١١.

٢. في المصدر: «بالعقل».

٣. توحيد المفضل، ص ١٧٦؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٤٦.

العالم وتناسبها، ثم التنبيه على أنّ التصادق والتصادم على سبيل البخت والاتّفاق المعبّر عنه بالإهمال لا يأتي بمثل هذا النظام البديع، والبيان المنيع كما نقله الإمام عليه السلام، ولعمرك أنّه من نظر إلى أجزاء العالم من العلويّات والسفليّات والبسائط والمركّبات، وجدها كأعضاء إنسان كامل في أنّ كلّاً قد وُكِّل إليه عمل معيّن، وهو مشغول به لا يفتر عنه، كأنّه قد أجز نفسه لعملٍ معيّن بأجرةٍ معيّنة، ومع ذلك جميع أعمال العمّلة متلائمة متناسبة؛ بعضها موضوع عمل بعضٍ آخر، وبعضها متّم عمل بعض، وبعضها مزيّن عمل بعض، وغاية المجموع تحقيق الشخص على أكمل نظام، وتعيّنه أحسن تعيّن، وقد بيّن ذلك مولانا الصادق عليه السلام في توحيد المفضّل والإهليلجة أفصح بيانات، ومنه اقتبس بعض مواليه في رسالته المسمّاة بالصناعات.

وإذا سمعت ما تلونا لك أيقنت أنّ ذهاب الشمس والقمر وإيابهما، وكذا ولوج كلّ من الليل والنهار في صاحبه ليس على سبيل البخت والاتّفاق والهرج والمرج، بل بعمد وتديبر وحكمة وتقدير، والتدبير متّصل بين السماء والسمّاويّات، والأرض والأرضيات من البسائط والمركّبات، وكلُّ حركة واقعة فيها - سواء كانت طبيعيّة، أي محرّكها في ذات المتحرّك ولا شعور له. أو إراديّة، أي محرّكها شوق غالب منبث عن إحساس أو تخيل أو تصوّر، أو قسريّة يرجع إلى أحد المحرّكين - اضطراريّة، أي تابعة لقضاء ملك قاهر، ومشيّة سلطانٍ غالب، وبهذا المعنى قال الإمام عليه السلام فيما بعد: «القوم مضطّرون» واتّضح ذلك بشرح قدر من أحوال الحركتين:

اعلم أنّ المحرّك الطبيعي قد لا يحرك الشخص؛ لفقدان الشرط كالهواء المنحبس في الماء؛ فإنّ طبيعته لا تحرّكه لوجود العائق، ولو اتّفق تحقّق غير هواء في الجوّ كالصاعقة أو الماء المنقلب من الهواء لعروض البرد الموجب للتكاثف، لحركته الطبيعة إلى ما يسامته من أجزاء مكانه الطبيعي، ولو ردّ لعاد، فلكلّ من أصل الحركة وزمانها وعوارضها الشخصيّة وانتهائها إلى منتهى خاصّ شرطاً خاصّ، إذا استوفت الطبيعة جميعها حرّكت الجسم على الوجه الخاصّ، والموفي للشرائط المضطرّ لها

هو القضاء المحكم، والأمر المبرم، والتدبير المتّصل، وقد سمعت قول الصادق عليه السلام: «لِمَفْضَل: إِنَّ الَّذِي سَمَّوَهُ طَبِيعَةٌ هِيَ سَنَةٌ فِي خَلْقِهِ، جَارِيَةٌ عَلَيَّ مَا أَجْرَاهَا عَلَيْهِ».

ومن الأجسام ماله نفس، وهي محرّكة كالطبيعة ولكن بشعور، وفيها شوقٌ مكنون إلى تحريك خاص، وتفعل ذلك إذا برز الشوق بمصادفة مهيجّة من رؤية، أو سماع، أو فقر، أو غنى، أو معايشة، أو تأثر وانفعال، أو أمثال ذلك، واستوفت شرائط الفعل من قدرة، وصحة بدن، وسلامة أعضاء، وغير ذلك، وهذا الشوق إرادة ذاتية للنفس، تابعة لخصوصيات الذوات، يكشف عن ذلك أنه قد يهيجه مصادف في ذات، ولا يهيجه ذلك المصادف بعينه في ذاتٍ آخَرَ، وقد يشترك عدّة ذوات في هيجان شوقها بمصادفٍ خاصّ.

وبالجملة، إذا هاجت الإرادة الذاتية المكنونة بمصادفة تهيج، ووقعت المعارضات بينها وبين الأشواق العقلية والحيوانية - أعني الشهوانية والغضبية - كان الدست لها، وإن صارت مغلوباً أحياناً ووقعت خلاف ما اشتتهته، فذلك من جهة التدبير الكلّي والتسخير القضائي؛ لمصلحة النظام الأعلى، ومع ذلك كانت عاقبة الأحوال على وفق تلك الإرادة، كما ورد في كتاب الإيمان والكفر: «يُسَلِّكُ بِالسَّعِيدِ [في] طَرِيقِ الْأَشْقِيَاءِ حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ: مَا أَشْبَهَهُ بِهِمْ، بَلْ هُوَ مِنْهُمْ، ثُمَّ يَتَدَارَكُهُ السَّعَادَةُ»^١ وبالعكس، وقد نظمتُ هذا في المثنوي المسمّى بـ«نان وپنیر» (نظم):

ای لوی اجتهاد افراخته	روزه هر روزه عادت ساخته
اهل زلت را بشقوت کرده حکم	بسته شان در ربقه صم و بکم
هان مشو مغرور بر افعال خویش	هان مشو مسرور از احوال خویش
ای بسا نعلی که وارون بسته شد	شیشه امن نفوس اشکسته شد
گبر چندین ساله در حین نزع	کرد بر حقیقت اسلام قطع
عابدی با شد و مدّ و کث و فش	بهر ترسا بچه ای شد باده کش

١. الکافی، ج ١، ص ١٥٤، کتاب التوحید، باب السعادة والشقاء، ح ٣.

كار با انجام كارست و سرشت
 كار با انجام كارست و سرشت
 اي بسا بد طينتِ نيكو خصال
 اي بسا خوش طينت نا خوش فعال
 طينتِ بد آنكه در علم ازل
 رفته از وی ختم بر كفر و دغل

ومن حسن التدبير في تيسير أسباب المعيشة للطينة الطيبة أَنَّ العبد يصير بالندم والتوبة محبوباً لله تعالى كما قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»^١ ويسلم عن الإعجاب الذي يعرض لكثير من العباد.

روى الكليني في باب العُجب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ عَلِمَ أَنَّ الذَّنْبَ خَيْرٌ لِلْمُؤْمِنِ مِنَ الْعُجْبِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا ابْتُلِيَ مُؤْمِنًا بِذَنْبٍ أَبَدًا»^٢.

وفي باب تنقل أحوال القلب في آخر حديث نقله أبو جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لَوْلَا أَنْتُمْ تَذَيُّونَ فَتَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ، لَخَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا حَتَّى يُذْنِبُوا، ثُمَّ يَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ، فَيَغْفِرَ لَهُمْ»^٣.

أقول: هذا الحديث صريح في أن بناء إيجاد أجزاء النظام الأعلى - أعني العالم بأسره - على الأسماء الحسنى، وكل منها مظهر لغاية اسم كما سنبين ذلك أوضح تبين.

ومن حسن التدبير في تيسير أسباب الخير والحسنة للطينة الخبيثة انتفاع المستضعفين بصلتهم وعطائهم؛ إذ كانت الدنيا في الأغلب في أيديهم. هذا في الحسنات العاليتة؛ وأما البدنية، فموجبة لكسر صولتهم في التجبر والتكبر، فيكفون عن إيذاء خلق الله بعض الكف، إلى غير ذلك.

وربما كانت الإرادة الذاتية خامدة؛ لفقدها المهيج والشروط زماناً، والمرء يحسب أن ليس لذاته ميل إلى خصوص فعل، لكن إذا صادفهما حاجت وهو لم يتمالك نفسه، والله تعالى هو العالم بمكنون ذاته، وهو الموجه إليه المهيجات، المضطر له في بروز المكنون في ذاته على حسب التدبير الأزلي.

١. الكافي، ج ٢، ص ٣١٣، ح ١.

٢. البقرة (٢): ٢٢٢.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٣، ح ١.

ثُمَّ إِنَّ النُّفُوسَ عَلَى تَفَاوُتِ مَرَاتِبِهِمْ نَوْعَانِ:

نَوْعٌ شَوْقُهُ الذَّاتِي إِلَى الْخَيْرَاتِ، وَهِيَ طِينَاتٌ طَيِّبَاتٌ، صَفْوَاهَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ الَّذِينَ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^١، وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْصِيَاءُ الْمُعْصُومُونَ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرُّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً.

ثُمَّ مَا فَضَّلَ مِنْ ذَلِكَ الصَّفْوِ وَهِيَ شَيْعَتُهُمْ وَمَحْبُوبُهُمْ عَلَى تَفَاوُتِ دَرَجَاتِهِمْ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ إِلَيْهِمْ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ: «أَنَّ شَيْعَتَنَا مِنْ فَضْلِ طَيِّبَتِنَا، وَلِذَلِكَ تَحَنَّنَ قُلُوبُهُمْ إِلَيْنَا»^٢.

وَنَوْعٌ آخَرٌ شَوْقُهُ الذَّاتِي إِلَى الشُّرُورِ وَهِيَ طِينَاتٌ خَبِيثَاتٌ، أَخْبَثُهَا أَبَالَسَةُ الْجِنَّ وَفِرَاعَةُ الْإِنْسِ وَطَوَاغِيَتُهُمْ، وَمَا فَضَّلَ مِنْ ذَلِكَ الْأَخْبَثِ هُوَ شَيْعَتُهُمْ وَمَحْبُوبُهُمْ. وَقَدْ ظَهَرَ ذَاتِيَّةَ شَوْقِي النُّوعَيْنِ فِي عِدَّةِ أَفْرَادٍ بَحِثَ لَمْ يَبْقَ لِلشُّكِّ مَجَالٌ، وَجَزَمَ الذَّهْنُ الثَّاقِبُ وَالْحَدْسُ الصَّائِبُ بِأَنَّ إِرَادَتَهُمْ وَاخْتِيَارَاتِهِمْ نَاشِئَةٌ مِنْ طِينَاتِهِمْ، وَالْمَرَادُ بِالطِينَةِ مَقْدُورِ الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ الَّتِي أَحَاطَ الْعِلْمُ الْأَزَلِيُّ بِصِفَاتِهَا وَمَقْتَضِيَاتِهَا فِي مَرْتَبَةِ «مَا» الشَّارِحَةِ.

وَلِيَنْظُرَ أَهْلُ الْإِعْتِبَارِ إِلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمَرْدَةِ طِينَةِ الْخَنَازِيرِ وَالْقَرْدَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَهْلِ بَيْتِ الرَّسُولِ ﷺ مِنَ الظُّلْمِ وَالْقَهْرِ وَالْقَتْلِ وَالْأَسْرِ، وَقَدْ قَلَّتْ فِي بَعْضِ مَرَاتِبِي:

فَوَاحِشِرَتَا وَاسْوَأَاتَا وَامْصِيْبِنَا	لَمَذْبُوحِ أَرْضِ الطَّفِّ يَوْمَ نَزَالِ
تَدُورُ بِدُورِ الْفَخْرِ وَالْعِزِّ وَالْعُلَى	زَقَاقِ بِلَادِ الشَّامِ فَوْقَ جَمَالِ
أَطَائِبِ بِيضِ كَالشَّمُوسِ وَجُوهَهَا	بِظَهْرِ شَمُوسٍ فِي مَسِيرِ قَلَالِ

فَوْجُودِ الْقُدْرَةِ فِي أَوْلَانِكَ الْأَرْجَاسِ لَيْسَ إِلَّا لِيُظْهَرَ أَنَّ ذَوَاتَهُمْ فِي مَرْتَبَةِ «مَا» الشَّارِحَةِ كَانَتْ فَاقِدَةً الْخَيْرِ غَيْرَ قَابِلَةٍ لِلِاسْتِمَاعِ، مَرِيدَةً لِاسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ -الَّتِي يَصِحُّ أَنْ تُسْتَعْمَلَ فِي الْخَيْرَاتِ وَالطَّاعَاتِ- فِي الشُّرُورِ وَالْمَعَاصِي، فَهِيَ مَا دَامُوا مَخْلَى السُّزْبِ

١. إشارة إلى الآية ٦ من سورة التحريم (٦٦).

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٨٩، باب خلق أبدان الأنمة و...، ح ١؛ بصائر الدرجات، ص ١٤، ح ١؛ و ص ١٦، ح ٨؛ و

ص ١٩، ح ١؛ و ص ٢٤، ح ١٨.

موفون شرائط الفعل كانت هذه فعألهم، ولو ردّوا إلى الدنيا بعدما رأوا العذاب لعادوا لما نهوا عنه،^١ كما قلنا في مثال المتحرّك بالحركة الطبيعية: والأمر والنهي العقليّان والشرعيّان ليسا بالنسبة إليهم إلّا ليقطع عليهم قولهم: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾^٢ وبالنسبة إلى الطينيات الطيّبات تربية لهم، وإيصال إلى مراقي الكمالات، كما يرَبِّي الوالد الشفيق ابنه بالأوامر والنواهي.

وحسبك شاهداً في هذا الباب قوله عزّ من قائل: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٣، وقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾^٤، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^٥.

وفي حكاية بيضات الطير المسماة بالقدم - التي نقلها الصدوق طاب ثراه في أواخر كتاب إكمال الدّين في جملة حكاية «بلوهر» الحكيم - عبرة لأولي الألباب.^٦

وفي قنوت الوتر للإمام زين العابدين عليه السلام: «سَيِّدِي أَمِينَ أَهْلَ الشَّقَاءِ خَلَقْتَنِي فَأُطِيلُ بِكَائِي، أَمْ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ خَلَقْتَنِي فَأُبَشِّرُ رَجَائِي، أَلِضْرَبِ الْمَقَامِعِ خَلَقْتَ أَعْضَائِي، أَمْ لَشُرْبِ الْحَمِيمِ خَلَقْتَ أَمْعَائِي»^٧.

يعني أنا من الممكنات المعلومة في العلم الأزلي في مرتبة «ما» الشارحة أنّ إرادتها الذاتية إلى موجبات الشقاء، فخلقتني ويسرت لي أسباب فعل ما في إرادتي التي علمتها من ذاتي في مرتبة «ما» الشارحة، فأكون مظهر اسمك القهار شديد البطش، أَمْ مِنَ الْمَمَكِّنَاتِ الْمَقَابِلَةِ لَتَلِكْ، فَمَنَنْتَ عَلَيَّ بِتَشْرِيفِ الْإِبْجَادِ، وَتَمَّتْ تَلِكِ الْمَنَّةُ بِتَيْسِيرِ أَسْبَابِ الرَّشَادِ وَتَرْبِيَّتِي لِتَجْعَلَنِي أَهْلًا لِتَفَضُّلَاتِكَ الْجَسِيمَةِ؛ فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّ مَا يُصِيبُنِي مِنْ حَسَنَةٍ فَمَنْكَ، وَلِكِ الْمَنَّةِ عَلَيَّ، وَمَا يُصِيبُنِي مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِي، وَلِكِ الْحِجَّةِ عَلَيَّ، هَكَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَفْهَمُ كَلَامَهُ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَامَهُ.

١. إشارة إلى الآية ٢٨ من سورة الأنعام (٦).

٢. طه (٢٠): ١٣٤.

٣. الذاريات (٥١): ٥٥.

٤. الأنفال (٨): ٢٣.

٥. الأعراف (٧): ١٧٩.

٦. كمال الدين، ج ٢، ص ٥٨٩.

٧. الأملالي للصدوق، ص ٢١٩، المجلس ٣٩، ح ٥؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ١٩٨؛ المصباح للكفعمي، ص ٣٨.

وبإيجاد أفراد النوعين يتحقّق غايات الأسماء الحُسنَى، التي ندب الشارع إلى الإقرار بها لله في تشهد كل صلاة.

والظاهر أنّ ذلك ليتذكّر غاياتها، ويذعن لها، ويتفطنّ أولوا الأبواب لصحة ما قيل: «درين پرده يك رشته بيكار نيست».

وكلّ فرد من أفراد النوعين ميّسّر لما خلق له، ومُوفى ما قسم له في التدبير الأزلي. قال الإمام سيّد الساجدين وزين العابدين - صلوات الله عليه - في الصحيفة الكاملة في دعاء الحمد: «ابتدع بقدرته الخلق ابتداءً، واخترَعهم على مشيئته اختراعاً، ثمّ سلّك بهم طريق إرادته، وبعثهم في سبيل محبّته، لا يملكون تأخراً عمّا قدّمهم إليه، ولا يستطيعون تقدّماً إلى ما أخّرهم عنه».^٢

وفي دعاء الجمعة: «كلّهم صائرون إلى حلمك، وأمورهم آتلة إلى أمرك».^٣ وفي توحيد الصدوق - طاب ثراه - عن الرضا عليه السلام في جملة خطبة: «لا يجوز في قضيتّه، الخلق إلى علم متقادون، وعلى ما سطرّ في المكنون من كتابه ماضون، لا يعملون خلاف ما علم منهم، ولا غيره يريدون».^٤

للمؤلف:

حق جو قیوم وعالمست وحکیم	قادر وقاهر ورؤوف ورحیم
عالم السرّ وعالم الأخری	مطلّع تر بحال ما از ما
منکشف بهر او بغیر نزاع	فاقد الخیر وقابل الأسماع
بهر مجرای حال کل نهجی	کرده تعیین بری ز نقص و کجی
عالم اکنون بر آن نهج گذر است	خیمه کون بآن ستون برپا است
نه رهی منسلک به جز آن راه	نه کسی را مجال عذر گناه
رقم اذن او اگر ناید	از عدم ممکنی بدر ناید
پادشاهی تام آن باشد	مملکت داری این چنین باشد

١. في المصدر: «تأخيراً».

٢. الصحيفة السجّادية، ص ٢٨، الدعاء ١.

٣. الصحيفة السجّادية، ص ٢٠٤، الدعاء ٤٦.

٤. التوحيد، ص ٤٧، ح ٩.

وه چه زیبایی وبها وجمال وه چه سلطان چه کبریا چه جلال

وقد تلخص مما ذكرنا - من ذاتية الإرادة ومكونيتها في الذات، وهيجانها بتصادف المهتجات، وكون التصادف على حسب التدبير والتقدير وتختلف مقتضى الإرادة الذاتية أحياناً، مع كون المآل وخاتمة الأحوال على وفق الطينة أيضاً بالتدبير، وتحقق المراد بتيسير الأسباب الذي هو بيد الله إلى غير ذلك - أن الاختيار والاختيارات كليهما بنحو الاضطرار، كما لا يخفى على ذوي البصائر .

وأما كيفية اضطرار التدبير الكلبي في الاختيار والاختيارات، فاعلم أن أفعال الفاعل المختار متوقفة على تهيج الشوق والإرادة من الإحساسات والتخييلات والتصورات، والأشخاص متفاوتة في الاستعداد بحسب الأمزجة والمعاشرات والعلوم المكسوبة، فربّ مرتبي يهيج معه شوق مكنون في ذات شخص إلى فعل، ويهيج معه شوق إلى ترك ذلك الفعل مكنون في شخص آخر . وكذا الكلام في المسموع وغير ذلك، ولا يعلم أن شوق أي شخص إلى أي فعل يهيج مع أي أمر إلا صاحب التدبير الكلبي الذي أحاط بكل شيء علماً، وهو الموجه إلى كل شخص ما يعلم أنه يهيج معه الشوق والإرادة إلى فعل مخصوص، وهو الميسر أدوات الفعل والمهين لشرائطه، وهذا هو سرّ ما أخبر الله تعالى في كتابه حيث قال: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾^١.

وفي الحديث: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»^٢.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٣.

وقال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾^٤ الآية.

فاضطرار التدبير الكلبي توجيه ما في العلم الأزلي أن ذات الموجه إليه بحيث إذا

١. لقمان (٣١): ٣٤.

٢. الكافي ج ٢، ص ٥٧١، باب الحرز والعودة، ح ١٠؛ وج ٨، ص ٨١، ح ٣٩؛ الفقيه ج ٤، ص ٤٠٢، ح ٥٨٦٨؛

الأمال للصدوق، ص ٤٨٧، المجلس ٧٤، ح ١؛ الزهد، ص ١٤، ح ٢٨.

٤. التوبة (٩): ٥١.

٣. الإنسان (٧٦): ٣٠.

وجه إليه كذا وكذا يهيج فيه إرادة الفعل الفلاني، وتيسيرُ ما في العلم الأزلي أنه إذا تيسر له كذا وكذا يفعل الفعل الفلاني، وإذا لا يتخلف ما في العلم فالتوجيه والتيسير اضطرار؛ إذ لا نعني به إلا الترتيب البتّي اللزومي.

وربما يكون الشوق الذاتي خامداً؛ لفقدان المهيج والشوق العقلي أو الشهواني والغضبّي هائجاً لوجدان مهيجه، وكان مقتضاه خلاف مقتضى الشوق الذاتي، كحسنة الطينة الخبيثة، وسيئات الطينة الطيبة على ما مرّت الإشارة إليه، ومصادفة هذا المهيج للشخص دون ذلك بيّد التدبير الكلّي، وحديث: «قلب المؤمن بين إصبعي الرحمن، يقلّبها كيف يشاء»^١.

وحديث: «عرفت الله بفسخ العزائم»^٢.

وحديث: «يسلك بالسعيد [في] طريق الأشقياء»^٣.

وحديث: «إن الله يحبّ العبد ويبغض عمله، ويبغض العبد ويحبّ عمله»^٤.

وحديث: «خلقتُ الخير وأجريتُ على يدي من أشاء، وخلقتُ الشرّ وأجريتُ على يدي من أشاء ولا أبالي»^٥.

وأمثال ذلك كلّها ناظرة إلى هذا المعنى، فاحتفظ هذه المطالب النفيسة؛ فإنّها من الجواهر المخزونة.

وجريان الإيرادات والإراديات بإيحاء التدبير الكلّي إنّما هو بهذا المعنى الذي حرّره الذي جمع مع كمال السلطان غاية العدل، وهو الأمر بين الأمرين الذي لا

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٦٠٤، ح ٧٥. وعنه في بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٤٩، ح ٩. وراجع: عوالي اللآلي، ج ١، ص ٤٨، ح ٦٩؛ وج ٤، ص ٩٩، ح ١٣٩؛ تفسير السلميّ، ج ١، ص ٣٥١؛ تفسير البغوي، ج ٢، ص ٢٤١.

٢. نهج البلاغة، ص ٥١١، الحكمة ٢٥٠؛ غرر الحكم، ص ٨١، ح ١٢٧٣؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ٣٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٥٤، باب السعادة والشقاء، ح ٣؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٨٠، ح ٤٠٩؛ التوحيد، ص ٣٥٧، ح ٤.

٤. الأمالي للطوسي، ص ٤١٠، المجلس ١٣، ح ٧١؛ المناقب، ج ٤، ص ١٨٦. وفي نهج البلاغة، ص ٢١٥، الخطبة ١٥٤، مع اختلاف يسير.

٥. الكافي، ج ١، ص ١٥٤، باب السعادة والشقاء، ح ٢؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٨٣، ح ٤١٥.

يعلمه إلا العالم أو من علّمه العالم، و﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^١.

ولنرجع إلى شرح الحديث :

قوله ﷺ: ﴿قَدْ اضْطَرَّ﴾ بعد قوله: «أما ترى» إلى آخره. [ج ١/٢١٥]

المقصود أنّ حركتي الشمس والقمر وأثرهما - اللذين هما الليل والنهار - بحيث من رآها بعين الاعتبار علم افتقار أجزاء العالم في اتساقها وانتظامها إليها، فتحدّس أنّ الدار بنيت بتدبير وحكمة، ولو حظ تناسب أجزائها واتّصال بعضها ببعض، فالشمس والقمر عاملان من عمال باني الدار، يجريان على وفق إرادته وتدبيره، فليست حركتهما طبيعيتي؛ لأنّ الطبيعة لا التفات لها إلى ما يصدر عنها، بل هو ملائم لأجزاء العالم، معاون لآتساقها وانتظامها أو مضادّ، فإذا هما مضطّرّان استعملهما مدبّر حكيم أحكم منهما.

فبطل قول الزنادقة: أن لا مدبّر للعالم، وإنّما وجد ما وجد على سبيل البخت والاتّفاق.

ونقل الصادق ﷺ في توحيد المفضّل عن ارسطاطاليس أنّه ردّ عليهم، فقال: «إنّ الذي يكون بالعرض والاتّفاق إنّما هو شيء يأتي في الفرط مرّة لأعراض تعرض للطبيعة، فتزيلها عن سبيلها، وليس بمنزلة الأمور الطبيعيّة الجارية على شكل واحد جرياً دائماً متتابعاً.

وأنت يا مفضّل ترى أصناف الحيوان تجري أكثر ذلك على مثال ومنهاج واحد، كالإنسان يولد وله يدان ورجلان وخمس أصابع كما عليه الجمهور من الناس، فأما ما يولد على خلاف ذلك؛ فإنّه لعلّه يكون في الرحم، أو في المادّة التي ينشأ منها الجنين» الحديث^٢.

١. الحديد (٥٧): ١٢.

٢. توحيد المفضّل، ص ١٨٠؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٤٨.

قوله: (لَيْسَ لَهُمَا مَكَانٌ إِلَّا مَكَائُهُمَا). [ح ١ / ٢١٥]

في حاشية السيد الجليل الرفيع :

دَلَّ عَلَى اضْطِرَارِهَا؛ لِأَنَّهُ مَتَى رَأَى الْعَاقِلُ حَرَكَةَ مُنْضِبِطَةً عَلَى نَسْقٍ وَاحِدٍ لَا يَتَغَيَّرُ أَبَدًا ، تَحَدَّسَ بِأَنَّ الْمُتَحَرِّكَ بِهَا غَيْرُ مُخْتَارٍ ، كَمَا فِي الْجَمَادَاتِ يَتَحَدَّسُ مِنْ عَدَمِ اخْتِلَافِ مَقْتَضِيَّاتِهَا - مَخْلَى بِطَبَائِعِهَا - بِعَدَمِ اخْتِيَارِهَا .^٢

أقول: يعني ﷺ أَنَّ الْعَاقِلَ يَجِدُ حَرَكَةَ كُلِّ مِنْهُمَا فِي مَكَانِهِ وَمَجْرَاهُ عَلَى النَّهْجِ الْوَاقِعِ مِنْ نَسْقِ التَّدْرِيجِ إِلَى مَدَّةٍ مُعَيَّنَةٍ ، ثُمَّ الْاسْتِنَافِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمَدَّةِ إِلَى مَدَّةٍ أُخْرَى مِثْلَ الْمَدَّةِ الْأُولَى لَهَا دَخَلَ عَظِيمٌ فِي انْتِظَامِ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ مِنْ أَنْوَاعِ الْحَيَوَانَاتِ وَالنَّبَاتِ وَالْمَعَادِنِ - كَمَا فَضَّلَ الصَّادِقُ ﷺ فِي تَوْحِيدِ الْمَفْضَلِ - فَيَتَحَدَّسُ مِنْ ثَبَاتِ هَذَا النِّسْقِ وَدَوَامِ جَرِيهِمَا عَلَى هَذَا النَّهْجِ - الَّذِي يَنْفَعُ الْحَيَوَانَاتِ فِي تَعْيِشِهَا مِنْ جِهَةِ الْمَأْكَلِ وَالْمَشَارِبِ وَالنَّبَاتَاتِ وَالْأَشْجَارِ فِي نُمُوِّهَا وَتَغْذِيَّتِهَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْانْتِفَاعَاتِ - بِاضْطِرَارِهَا ، بِمَعْنَى أَنَّ حَكِيمًا مَدْبِرًا قَادِرًا قَاهِرًا اضْطَرَّ هُمَا عَلَى هَذِهِ الْأَفْعَالِ الْمُحْكَمَةِ الْمُتَقَنَةِ؛ إِمَّا بِأَنَّ يَكُونُ الْفِعْلُ لَهُ ، وَهِيَ الْإِنْفِصَالُ لَشُعُورِ لِهَمَّا بِأَفْعَالِهِمَا ، أَوْ بِأَفْعَالِ مُسْتَعْمَلِهِمَا كَالْفَأْسِ وَالْمِنْشَارِ اللَّذِينَ يَسْتَعْمَلُهُمَا النَّجَّارُ ، وَالْقَوَى الْهَاضِمَةُ وَالِدَافِعَةُ وَغَيْرَهُمَا الَّتِي تَسْتَعْمَلُهَا النَّفْسُ ، أَوْ بِأَنَّ يَكُونَا ذَوِي شُعُورٍ وَإِرَادَةٍ وَلَكِنَّهُمَا تَحْتَ تَسْخِيرِ ذَلِكَ الْحَكِيمِ الْقَاهِرِ ، وَلَا يَرِيدَانِ إِلَّا مَا فِي تَدْبِيرِهِ وَتَقْدِيرِهِ .

وإن شئت أن ترى الأفعال الإرادية التسخيرية، فانظر بعين التأمل والعبارة إلى حال الطيور سيما الطير المستأنس بالإنسان المسمى بالقمري، وقد فصلت ما شاهدت من أحواله في شرح كتاب الإهليلجة للصادق ﷺ، وها أنا أورد هاهنا ما ذكرت هناك وهو هذا: اگر کسی بنظر عبرت ملاحظه نماید در احوال قمری و ساختن ایشان جهت بیضه گذاردن و از خار و خاشاک که به منقار از اینجا و از آنجا جمع آورده [در] محوطه تعبیه نمودن که بیضها نخلطند و بر روی بیضه خوابیدن تا به حرارت غریزی بدن، زرده

٢. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٢٤٠.

١. في المصدر: «دليل».

تخم را استحالات واقع شود و صورت جو جکی متکون شود و چون یکی از والدین بضرورت به طلب غذا رود، دیگری بر روی بیضه نشیند تا وقتی که صاحبش مراجعت کند و دانستن آنکه اگر او نیز بر خیزد تخم سرد می شود و سرد شدن در اثنای تکون، موجب فساد جوهر ذات می شود. و خالق رؤوف رحیم چنانکه جنین را از خون حیض و استحاضه تغذیه می کند، از سپیدی تخم غذای او را آماده و مهیا کرده؛ زیرا که نه او را راهی به بیرون هست و نه ابوین را راهی به اندرون و چون به حد کمال رسید و اجزای بدنش تمام شد، افاضه روح و قلب می شود بروی و پادشاه علی الاطلاق حاکمی والیی برای مملکت بدن او تعیین می فرماید و والدین او را به حرارت غریزی خود می پروراند و هر یک بر گرسنگی و تشنگی صبر می کند تا رفیقش باز آید، هر چند به سبب آنکه دیر به روزی خود بر خورد و دیر مراجعت نماید و آن رفیق نیز چون قدر ضروری تحصیل کرد، دیگر از راه حرص و شره بر التذاذ، دیر کردن را بر خود جایز نمی داند و خود را به رفیقش می رساند تا او نیز به طلب روزی رود و خود به جای او نشیند. و به این قرار مدتی می گذرانند و ملال بهم نمی رسانند و از دیر آمدن جوجه، مأیوس از آن نمی شوند، هر چند نوبت اول تولد باشد.

و بعد از آنکه جوجه را بیرون آوردند، چون پارچه گوشتی است و مو بر اعضای آن نرویده و تاب مباشرت هوا ندارد، والدین بر سبیل تناوب او را در تحت جناح خود از حرّ و برد محافظت می کنند تا آنکه مدبّر حکیم او را به خلعت شعر مخلع گرداند، آنگاه هر دو به طلب غذا می روند، هم از برای خود و هم از برای جوجهای خود، پس یک یک از غذایی که در چینه دان ایشان استقرار یافته و با رطوبات آمیخته شده و قدری از صلابتی که داشته کم شده و نرم گردیده، برمی گردانند و اولاً متقار جوجه را به دهان گرفته، بادی به معده و رودهای او می دمند تا چون عصبانیت تمدد کند و وا شود و غذا در آن، حرکت تواند کرد، پس غذا را از کنار دهان به دهان او

می‌کنند، چنانکه مکرّر مشاهده شده و اگر از کنار، پیشتر آورند از اطراف منقار می‌ریزد و به حلق جوجه نمی‌رسد و چون بزرگ شد و پر و بال به کمال رسید، پریدن به او تعلیم می‌دهند، به این طریق که غذا به او نمی‌دهند تا او مُلجأً به طلب ایشان شود و آهسته آهسته پریدن گیرد و چون به پرواز آمد، دیگر او را به حال خود و می‌گذارند و به خودشان عادت نمی‌دهند تا ایشان را از توالد باز ندارد.

و دجاجه تا جوجهای او صغیرند و در تحصیل غذا عاجزند، همراه خود می‌گرداند و چون به دانه برخورد صفیری می‌کند و جوجه‌ها را به آن می‌خواند و خود نمی‌خورد و چون به کمال رسیدند و به طلب غذا می‌توانند سعی کرد، چون به نزدیک مادر آیند به ضرب متقار از خود دور می‌کند و نمی‌گذارد که به او عادت کنند و با او سهیم و شریک شوند و از طلب غذا باز ایستند.

اگر کسی را چشم عبرت گشوده شود، یقین می‌داند که این حرکات مذکوره مثل حرکت جسم ثقیلی نیست که از بلندی ساقط شود، هر چند در حدّ ذاتش صاحب اراده باشد، چون حرکت انسان که از پشت بام ساقط شود و به زمین افتد و مثل بادی که در خیک سربسته محبوس سازند و خیک را در قعر آب برده سر آن را گشایند، آن باد به بالا حرکت کند و همچنین مثل حرکت نیست که آن را به جبر بالا کشند، هر چند فی حدّ ذاته صاحب اراده باشد، مثل انسانی که او را به حلق کشند، بلکه حرکتیست از روی شعور و خواهش، اما آن خواهش بر حسب تدبیر حکیم علیم است و قلوب ایشان مجبولند بر آن و نسبت خیالی و تصویری از ذات ایشان منبعث می‌شود؛ ذلك تقدیر العزیز الحکیم.

پس قلوب ایشان به عقلی که الله تعالی در آن ودیعه گذاشته، تدبیرات می‌کنند و هر چه در کار هر قلبی در کارست به آن ملهم می‌شود، پس جمیع به وحی و الهام ربّ العالمین است.

و امر به طريق تفويض نیست چنانکه بطریق جبر نیست. این است حقیقت حرکات تسخیریّه که از حیثیتی ارادیت و از حیثیتی الزامی. کُلّ ما یصدر من کُلّ فهو علی وفق مشیة المدبّر الحکیم، لا یخالف فی أمره، ولا یجاوز المحتوم من تدبیره؛ «جبر نبود معنی جباریت»، فسبحان الذی بیده ملکوت کُلّ شیء.

و از حرکات تسخیریّه، حرکات نحل است؛ قال الله تعالی: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۖ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^١.

انتهی ما أخذنا من شرح کتاب الإهلیجة للصادق علیه السلام. والظاهر أنّ الاضطرار الذی فی کلام الإمام علیه السلام هو التسخیر بالمعنی الذی فسّرناه، كما لا یخفی علی من له طبع سلیم وعقل مستقیم.

قوله: ﴿فَإِنْ كَانَا يَقْدِرَانِ﴾ إلى آخره. [ح. ٢١٥/١]

فی التوحید: «فإن كانا یقدران علی أن یذهبا ولا یرجعا، فلم یرجعان؟»^٢. فی حواشی السید الجلیل الرفیع:

تنبيه علی اضطرارهما فی الرجوع والانضباط بأنه إن كانا یقدران علی أن یذهبا عند الرجوع، فلم یرجعان من غیر تخلف؟ وإن كانا غیر مضطربین فی الانضباط، فلم لا یختلف الحركة لیسیر اللیل - أي ما یكون لیلاً عند الاتساق - کله أو بعضه نهائراً، والنهار أيضاً لیلاً؟^٣

قوله: ﴿وإن كانا غیر مضطربین﴾. [ح. ٢١٥/١]

أی لم یکن أعمالهما حسب أعمال مدبّر حکیم، لاحظ ملاءمتها لجمیع أجزاء العالم وأنت ترى أنّهما یذهبان ویرجعان، والحركة الطبیعیة لا ترجع إلى ما ذهب منه،

٢. التوحید، ص ٢٩٣، ح ٤.

١. النحل (١٦): ٦٨ - ٦٩.

٣. الحاشیة علی أصول الکافی لمیرزا رفیعا، ص ٢٤٠.

فإذن كان حركتهما حركةً مريدٍ عابثٍ غير متروٍّ، كالأطفال والمجانين يفعلون الأفعال الغير المنتظمة لدواعٍ وهميةٍ وخياليةٍ، يبنون بناءً على التراب من الطين والحشائش والأخشاب، وإذا لم يكن بناءً بناههم على الروية والغرض الصحيح يهدمونه بأضعف هاجس، فلاي سبب كان هذا النظام البديع والبنيان المنيع، ودام في هذه المدة المديدة غير متغيّرٍ ولا متبدّلٍ؟

وكذا الكلام فيما يذهبون إليه، ويظنون أنه الدهر ليس ما ينسبون إليه من الحركات طبيعيةً لتفنتها، فإن لوحظ فيها التدبير ونظام العالم، فالذي يدبّر هذا التدبير الذي ينبت عن كمال القدرة والحكمة، هو الذي نقول به ونخضع له، وهم سمّوه دهرًا، وإن لم يلاحظ فهي كحركات المجانين والأطفال، فلم وقعت أجزاء العالم على ما ينبغي، مثل أن السماء مرفوعة والأرض موضوعة؟ لم لا تسقط السماء على الأرض؟ لم لا تنحدر الأرض فوق طباقها، فلا تتماسكان ولا يتماسك من عليها؟

قال مولانا الصادق عليه السلام في توحيد المفضل في منفعة وضع الأرض:

«فكّر يا مفضل فيما خلق الله - عز وجل - عليه هذه الجواهر الأربعة ليتسع ما يحتاج إليه منها؛ فمن ذلك سعة هذه الأرض وامتدادها، فلولا ذلك كيف كانت تتسع لمساكن الناس ومزارعهم ومراعيتهم ومنابت أخشابهم وأحطابهم والعقاير العظيمة والمعادن الجسيمة غناؤها؟ ولعل من ينكر هذه الفلوات الخاوية والقفار الموحشة فيقول: ما المنفعة فيها، فهي مأوى هذه الوحوش ومجالها ومرعاها؟ ثم فيها بعد متنفّس ومضطرب للناس إذا احتاجوا إلى الاستبدال بأوطانهم، فكم ببداء، وكم فدغد حالت قصوراً وجناناً بانتقال الناس إليها وحلولهم فيها، ولولا سعة الأرض وفسحتها لكان الناس كمن هو في حصارٍ ضيق لا يجد منه مندوحةً عن وطنه إذا أحرزته أمر يضطره إلى الانتقال عنه.

ثم فكّر في خلق هذه الأرض على ما هي عليه حين خلقت راتبةً راكئةً، فيكون موطناً مستقرّاً للأشياء، فيتمكّن الناس من السعي عليها في مآربهم، والجلوس عليها

لراحتهم، والنوم لهدوهم، والإتقان لأعمالهم؛ فإنها لو كانت رجراجةً منكفئةً لم يكونوا يستطيعون أن يتقنوا البناء والنجارة والصناعة وما أشبه ذلك، بل كانوا لا يتهنأون بالعيش والأرض ترتج من تحتهم، واعتبر ذلك بما يصيب الناس حين الزلازل على قلة مكثها حتى يصيروا إلى ترك منازلهم والهرب عنها»^١.

وروى الصدوق في كتاب العيون عن أبي محمد عليه السلام أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾^٢ الآية: «جعلها ملائمةً لطبائعكم، موافقةً لأجسادكم؛ لم يجعلها شديدة الحمى فتحرقكم، ولا شديدة البرودة فتجمدكم، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة التتن فتعطبكم، ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في حرثكم وأبنتكم ودفن موتاكم، ولكنه جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به، وتتماسكون وتتماسك عليها أبدانكم، وجعل فيها من اللين ما تنقاد به في حرثكم وقبوركم وكثير من منافعكم، فكذا جعل الأرض فراشاً لكم. ثم قال: ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ يعني سقفاً من فوقكم محفوظاً، يدير فيها شمسها وقمرها ونجومها لمنافعكم.

ثم قال: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يعني المطر ينزل من علا ليلبلغ قلال جبالكم، وتلالكم وهضابكم وأوهادكم، ثم فرقها رذاذاً ووابلاً وهطلاً لتنشفه أرضكم، ولم يجعل ذلك المطر نازلاً عليكم قطعة واحدة، فتنفسد أرضيكم وأشجاركم وزروعكم وثماركم.

ثم قال: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ يعني ما يخرج من الأرض رزقكم ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ أشباهاً وأمثالاً من الأصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على شيء ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^٣ أنها لا تقدر على شيء من هذه النعم الجليلة التي أنعمها عليكم ربكم»^٤.

١. توحيد المفضل، ص ١٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٢١.

٢. البقرة (٢): ٢٢.

٣. البقرة (٢): ٢٢.

٤. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٣٧، ح ٣٦.

قوله: (إِنْ كَانَ الدَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ). [ج ٢١٥ / ١]

ضمير «بهم» إما إلى الناس، أو الأعم على سبيل التغليب، و«يذهب بهم» ناظر إلى قوله تعالى في حكاية الزنادقة: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»^١.

وقوله ﷺ: (لِمَ لَا يَرُدُّهُمْ). [ج ٢١٥ / ١]

المقصود: إن عنيتم بالدهر الذي تذهبون إليه من كان صاحب قدرة وتدبير على أن ينظم أمور العالم النظم الذي حير أولي الأبواب؛ لحسن إتقانها وإحكامها، فقد أقرتم بما نقول من الصانع المدبّر الحكيم، وسمّيتموه باسم مخلوق ضعيف من مخلوقاته، وإن عنيتم هذا الضعيف الذي لا يقدر أن يمسك نفسه في أقل من ساعة، ولا يزال في التجدد والتصمّم، فليس له فعل يبتني على علم وتدبير، فليس الذهاب بهم أولى به من ردهم، ولا ردهم أولى به من الذهاب بهم، ولزم من ذلك أن لا يصدر منه واحد منهما؛ لامتناع الترجّح بلا مرجّح، وإن كان بإعمال غيره إياه وهو المسلط عليه، فالمذهب والراد، والمُحيي والمميت، والمدبّر والمقدّر ذلك لا هذا. إذ أن كمترنده با حشيش نام هستی برند.

قوله: (القَوْمُ). [ج ٢١٥ / ١]

المراد بالقوم على نحو ضمير «بهم» إما الناس، أو الأعم على سبيل التغليب، ويشهد للثاني قوله ﷺ: «لِمَ السَّمَاءُ مَرْفُوعَةٌ؟» إلى آخره.

قوله: (مُضْطَّرُونَ). [ج ٢١٥ / ١]

يعني بالاضطرار التسخيري لا القسري، والمسخّر هو التدبير الكلّي والأزلي، واعتبر ذلك بالدجاجة وجلوسها على البيض، وتحمل الجوع والعطش وعدم الحركة في طلب الغذاء والماء كما كانت قبل ذلك مخافة أن تبرد البيض عمّا حدث فيها من الحرارة تحت جناحها فتفسد، ثم إذا انقابت البيضات وخرجت منها الفراخ حافظها

تحت جناحیها، وإذا هجمت على حبة حرمها نفسها، ولم تلتقط وطلبت الفرار يخ، وولتتهن عليها إلى أن بلغن حداً استغنين عن المرئي، فإذا جمعن عليها طردتهن لثلا يعتدن بترك الطلب، مع أنها لم تتعلم ذلك ولم تجرب، وليس ذلك من مقتضى ذاتها حتى يكون طبيعياً لها، ولا لها قوة عقلانية حتى يكون بترجيح منها وتروؤ، ولا الفعل فعل عابث كما يصدر من الأطفال والمجانين، بل له غاية لها مدخل عظيم في نظام العالم، فهل يخفى على ذي لب أن هذه الأفاعيل إنما هي بتدبير حكيم عليم استعمل هذه الدجاجة واضطرها اضطراراً تسخيراً غير قسري عليها؛ لما فيها من مصلحة العالم. ولعمري لو انفتحت عين عبرتك لوجدت نسبة كل جزء من أجزاء النظام الأعلى إليه هذه النسبة.

روی الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد أنه سُئل الصادق عليه السلام: ما الدليل على أن الصانع واحد؟ فقال: «اتصال التدبير وتمام الصنع»^۱.
ومن هذه المشكاة اقتبس من قال (نظم):

از محیط فلک و اوج سماک	تا حضيض سمک و مرکز خاک
بین مرتب شده اجرام که هست	وین همه جنبش و آرام که هست
شکل و ترتیب فلک بر یک حال	دور سیر همه بر یک منوال
یکی از صورت خود ناگشته	یکی از گردش خود نگذشته
متفق وضع دوا بر باهم	منتظم سلک عناصر باهم
همه بر یک صفت و یک آیین	هیچ زیرین نشده بالائین
سال و مه روز و شب و شام و سحر	یک بیک گرم رود تیز گذر
تا بآمد شد خود ره گروند	بر یکی قاعده آیند و روند
چار فصلی که بهر سال درست	بهمین رسم و روش ره سپرست
این موالید سه گانه که جهان	بر از آنهاست چه پیدا چه نهان
نوع نوعش نه کم آید نه فزون	از نهانخانه ابداع برون

كار يك كار گزاراست الحق

كارگامی بچنین نظم و نسق

تدلّ على أنه واحد

وفى كل شيء له آية

وحده لا شريك له گوید

هر گیاهی که از زمین روید

وأذكر هاهنا ما أفاد المحقق الفاضل صاحب بحار الأنوار في شرح هذا الحديث ، قال

مدّ ظلّه :

قوله ﷺ : «فمن الملك» لعلمه عليه السلام سلك أولاً في الاحتجاج عليه مسلّمك الجدل؛ لبنائه على الأمر المشهور عند الناس أنّ الاسم مطابق لمعناه ، ويحتمل أن يكون على سبيل المطايبية والمزاح؛ لبيان عجزه عن فهم الواضحات ، وردّ الجواب في أمثال تلك المطايبات ، أو يكون منبهاً على ما ارتكز في العقول من الإذعان بوجود الصانع وإن أنكروا ظاهراً لكفرهم وعنادهم .

ثمّ ابتدأ ﷺ بإزالة إنكار الخصم وإخراجه منه إلى الشكّ لتعدّد نفسه لقبول الحقّ ، فأزال إنكاره بأنّه غير عالم [بما] تحت الأرض ، وليس له سبيل إلى الجزم بأن ليس تحتها شيء ، ثمّ زاده بياناً بأنّ السماء التي لم يصعدها كيف له الجزم والمعرفة بما فيها وما ليس فيها ، وكذا المشرق والمغرب ؟ فلمّا عرف قبح إنكاره وتنزّل عنه ، وأقرّ بالشكّ بقوله : ولعلّ ذلك ، أخذ ﷺ في هدايته وقال : ليس للشاكّ دليل ، وللجاهل حجّة ، فليس لك إلّا طلب الدليل ، فاستمع وتفهم ؛ فإنّا لا نشكّ فيه أبداً .

والمراد ببولج الشمس والقمر غروبهما ، أو دخولهما بالحركات الخاصّة في بروجها ، وببولج الليل والنهار دخول تمام كلّ منهما في الآخر ، ودخول بعض من كلّ منهما في الآخر بحسب الفصول .

وحاصل الاستدلال أنّ لهذه الحركات انضباطاً واتساقاً ، واختلافاً وتركباً ؛ فالانضباط يدلّ على عدم كونها إرادية ، كما هو المشاهد من أحوال ذوى الإدادات من الممكنات ، والاختلاف يدلّ على عدم كونها طبيعيّة ؛ فإنّ الطبيعة العادمة للشعور لا تختلف

مقتضياتها، كما نشاهد من حركات العناصر، كما قالوا: إِنَّ الطَّبِيعَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تَقْتَضِي التَّوَجُّهَ إِلَى جِهَةٍ وَالْانْصِرَافَ عَنْهُ.

ويمكن أن يُقال: حاصل الدليل راجع إلى ما يحكم به الوجدان من أن مثل تلك الأفعال المحكمة المتقنة الجارية على قانون الحكمة لا يصدر عن الدهر والطبائع العادمة للشعور والإرادة، وإلى هذا يرجع قوله ﷺ: «إِنْ كَانَ الدَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ» أي الدهر العديم للشعور كيف يصدر عنه الذهاب الموافق للحكمة، ولا يصدر عنه بدلُه الرجوعُ؟ أو المراد أنه لَمْ يَقْتَضِي طَبِيعُهُ ذَهَابَ شَيْءٍ، وَلَا يَقْتَضِي رَدَّهُ وَبِالْعَكْسِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَقْتَضِيَّاتِ الطَّبَائِعِ تَابِعَةٌ لِتَأْتِيرِ الْفَاعِلِ الْقَادِرِ الْقَاهِرِ؟

ويمكن أن يكون المراد بالذهاب بهم إعدامهم، وبردهم إيجادهم، والمراد بالدهر الطَّبِيعَةُ كما هو ظاهر كلام أكثر الدهرية؛ أي نسبة الوجود والعدم إلى الطبائع الإمكانية على السواء، فإن كان الشيء يوجد بطبيعته، فليَمْ لا يعدم؟ فترجّح أحدهما ترجّح بلا مرجّح يحكم العقل باستحالته، ويجري جميع تلك الاحتمالات في قوله ﷺ: «لَمْ يَسْمَأُ مَرْفُوعَةٌ» إلى آخر كلامه.

وقوله ﷺ: «لَمْ لَا يَسْقُطُ السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ» أي لا يتحرّك بالحركة المستقيمة حتّى تقع على الأرض.

وقوله: «وَلَمْ لَا تَنْحَدِرِ الْأَرْضُ فَوْقَ طَبَاقِهَا» أي لا تتحرّك من جهة التحت حتّى تقع على طباق السماء.

أو المراد الحركة الدورية فيغرق الناس في الماء، فيكون ضمير «طباقها» راجعاً إلى الأرض. وطباق الأرض: أعلاها؛ أي تنحدر الأرض بحيث تصير فوق ما علا منها الآن.

قوله ﷺ: «فَلَا يَتِمَّاسِكَانِ» أي في صورة السقوط والانحدار، أو المراد فيظهر أنه لا يمكنها التماسك بأنفسها، بل لابدّ من ماسك يمسكها.^٢

أقول: تفصيل القول في شرح تلك الأخبار الغامضة يقتضي مقاماً آخر، وإنما نشير في

١. في المصدر: «أطباق». وطباق الأرض: ما علاها. الصحاح، ج ٤، ص ١٥١٢ (طبق).

٢. في المصدر: «لا يمكنهما التمسك بأنفسها، بل لابدّ من ماسك يمسكهما».

هذا الكتاب إلى ما لعله تبصر به أولوا الأبواب ، وسنبسط الكلام في كتاب مرآة العقول إن شاء الله تعالى .^١
انتهى كلام الفاضل المحقق صاحب البحار .

قوله : (مَنْ أَرَاكَ قُدْرَتَهُ فِي نَفْسِكَ نُشُوءَكَ وَلَمْ تَكُنْ) إلى آخره . [ج ٢ / ٢١٦]
قد بينا في أول كتاب العقل في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾^٢ أَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي
هُوَ مَصْحَحُ الْإِضَافَةِ إِلَى الْمَعْرِفَةِ إِنَّمَا هُوَ الْعِلْمُ بِوَجْهِ مَا ، وَهُوَ فِي الْآيَةِ الْحَاصِلُ لِكُلِّ
عَاقِلٍ ، وَذَلِكَ مِنْ وَجْهَيْنِ :

أحدهما : أَنَّهُ لَا يَزَالُ يَرَى نَفْسَهُ غَرَضاً لِعَرُوضِ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ مَلَانِمَةً وَغَيْرَ مَلَانِمَةٍ ، وَلَا
يَسْتَطِيعُ الثَّبَاتَ وَالْقَرَارَ وَالْإِمْتِنَاعَ مِمَّا يَعْتَوِرُ عَلَيْهِ مِنَ الْحَوَادِثِ يَوْمًا فَيَوْمًا ، بَلْ سَاعَةً
فَسَاعَةً . وَالْعَقْلُ مَجْبُولٌ عَلَى الْحُكْمِ بِأَنَّ الْفِعْلَ لَا يَبْدَلُهُ مِنْ فَاعِلٍ ، كَمَا نَبَهَ عَلَيْهِ الصَّادِقُ عليه السلام
فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ حَيْثُ قَالَ : « وَجُودُ الْأَفَاعِيلِ دَلٌّ عَلَى أَنَّ صَانِعًا صَنَعَهَا » .^٣ وَقَالَ أَمِيرُ
الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ : « وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ ، أَوْ جَنَائِمَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ ؟ » .^٤
فَالْعِلْمُ الْجَبَلِيُّ الْإِضْطِرَارِيُّ حَاصِلٌ لِكُلِّ أَحَدٍ بِأَنَّ تِلْكَ الْأَحْوَالَ مُورِدًا ، فَيَتَذَلَّلُ لَهُ
تَذَلُّلاً طَبِيعِيًّا تَسْخِيرِيًّا ، وَإِنْ تَجَبَّرَ وَتَعَظَّمَ فَإِنَّمَا ذَلِكَ تَكَلُّفٌ مِنْهُ لِمَصْلَحَةِ الْوَقْتِ ،
وَالْقَلْبُ خَاضِعٌ ذَلِيلٌ ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ تَأْخُذَهُ نَشْأَةُ التَّرَفِ وَالطَّرَبِ ، أَوْ يَخْطِفُ بَصْرَهُ سَنَا
بُرْقِ الْغَضَبِ ، عَلَى أَنَّهُ مَهْمَا اتَّفَقَ ذَلِكَ لَمْ يَمْتَدِّ بِمَقْتَضَى الْحِكْمَةِ أَكْثَرَ مِنْ زَمَانٍ يَسِيرٍ
حَتَّى يَفِيقَ وَيَتَنَبَّهُ بِتَذَلُّلِهِ التَّسْخِيرِيِّ لِرَبِّهِ الْمَلِيكِ الْقَادِرِ الْقَاهِرِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا
الْإِضْطِرَارُ إِلَى الْخَلَاءِ فِي كُلِّ يَوْمٍ ، وَاسْتِشْمامُ الرَّائِحَةِ الْخَبِيثَةِ الْمُنْتَنَةِ لِكُفَى .

وإلى هذا الوجه من العلم أشار عليه السلام في هذا الحديث ، واعتبر بقول ابن أبي العوجاء
واعترافه في آخر الخبر بأنه عليه السلام : (مَا زَالَ يُعَدِّدُ عَلَيَّ قُدْرَتَهُ الَّتِي فِي نَفْسِي الَّتِي لَا أَدْفَعُهَا
حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيَظْهَرُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ) .

٢. البقرة (٢): ١٦٣، ومواضع أخرى.

١. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٥٢.

٤. نهج البلاغة، ص ٢٧١، الخطبة ١٨٥.

٣. الكافي، ج ١، ص ٨٠، ح ٥.

والوجه الآخر أنه رأى آثار العمد والتدبير، والحكمة والتقدير، الدالة على الصانع القدير، فاشية في أقرب الأشياء إليه، وهو نفسه كما نبّه عليه في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^١، فأوجب له علماً اضطرارياً وإن كان استدلالياً، كما هو الشأن في النتائج الفطرية التي قياساتها معها، فلا يستطيع الجحود وادعاء الشك إلا على وجه الإلجاء والعنود، وسيجيء إتمام الكلام في هذا المقام في شرح حديث: «اعرفوا الله بالله»^٢.

وإلى التذلل التسخيري والعلم الاضطراري أشار أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة حيث قال: «لم يُطْلِعِ العقولَ على تحديدِ صفته، ولم يَحْجُبْهَا عن واجبِ معرفته، فهو الذي شهد^٣ له أعلامُ الوجودِ على إقرارِ قلبِ ذي الجُحودِ»^٤، وقال تعالى: ﴿جَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا﴾^٥، وحديث تذلّل القلب له تعالى عند كسر السفينة وانقطاع الرجاء عن الخلق بالكلية من شواهد هذا الباب.

فظهر أن كل من استشم رائحة العقل عالم بأن في الوجود من بيده زمام أمره علماً اضطرارياً، ومتذلّل له تذللاً طبيعياً تسخيرياً، وإن غفل عن ذلك أحياناً ولم يشعر به، فإنما هو بسبب التوغّل في الملاهي، وبلوغ نشأة الغفلة حدّ الكمال والتناهي.

نعم، هذا العلم يكون خاملاً لجهلين:

أحدهما: الجهل بأسمائه الحسنی والصفات اللأثقة به.

والثاني: الجهل بأنّه كما هو ربّه وإنهه فهل هو إله الكلّ وربّ العالمين؟ فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وفي حاشية السيّد الجليل الرفيع عليه السلام:

هذا الدليل والأدلة التي ستذكر في الأحاديث الآتية كلّها مبنية على مقدّمات مرتكزة في العقول السليمة، لا يُشكّ فيها إلا عند الاشتباه الناشئ من ورود الشبه التي لا يقدر

١. الكافي، ج ١، ص ٨٥، باب أنه لا يعرف إلا به، ح ١.

٢. نهج البلاغة، ص ٨٧، الخطبة ٤٩.

١. الذاريات (٥١): ٢١.

٣. في المصدر: «تشهد».

٥. النمل (٢٧): ١٤.

على حلها، ولقد وقع الاحتياج إليها في زماننا؛ لشيوع الشبه وكثرة ذكرها من المتأخرين.

المقدمة الأولى: أن ما يخرج من عدم إلى الوجود لا يمكن أن يخرج بنفسه، بل يحتاج إلى موجد مبين له؛ لأن ما لا يكون موجوداً فيصير موجوداً لا يمكن أن يصير موجوداً ويحصل له الوجود إلا بمحصل لوجوده وسبب لا تصافه به، ولا يجوز أن يكون ذلك المحصل للوجود مهيتة الخالية عن الوجود؛ لأن إعطاء الوجود وتحصيله من غير الموجود لا يتصور، فلا بد أن يكون الموجد له والعلة المطلقة لوجوده موجوداً مبيناً له. وقد استعملها^١ أبو عبدالله عليه السلام كما رواه الصدوق بإسناده عن هشام بن الحكم أنه قال أبو شاهر الديصاني لأبي عبدالله عليه السلام: ما الدليل على أن لك صناعاً؟ فقال: وجدت نفسي لا تخلو من إحدى جهتين: إما أن أكون صنعتها أنا^٢، فلا أخلو من أحد معينين: إما أن أكون صنعتها وكانت موجودة، أو صنعتها وكانت معدومة، فإن كنت صنعتها وكانت موجودة، فقد استغيت بوجودها عن صنعتها، وإن كانت معدومة، فإنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئاً؛ فقد ثبت المعنى الثالث أن لي صناعاً وهو الله رب العالمين^٣. المقدمة الثانية: أن ما يوجد فيه شيان - ولو بالتحليل - لا بد لضمهما من موجب، أحدهما كان أو ثالثاً.

وبيانها أن ما ينحل إلى الشيتين في العقل، ويحكم العقل بانحلاله إليهما حكماً صادقاً - سواء كان الانحلال إلى ذاتيين أو إلى الذاتي والعرضي انحلالاً لا يخلو فيه كل منهما في مرتبة عن الأخرى - فلإيجاد أو الخلط والمقارنة فيه لا محالة سبب، وسببه إما أحدهما أو الثالث.

ثم لا يجوز في الوجود المطلق - الذي لا يكون ذاتياً للموجود في الخارج؛ لكونه من المنتزعات العقلية - أن يكون سبباً لهذا الانضمام الذي هو الموجودية؛ فإن مقتضى كون الشيء موجوداً - أي كونه بحيث يصح انتزاع الوجود منه - لا يكون إلا ما هو موجود، فضلاً أن يكون ما لا يتصور وجوده، ولا يجوز أن يكون سببه المهية الخالية عن الوجود

١. الضمير راجع إلى المقدمة الأولى. في التوحيد: + «أو صنعها غيري؛ فإن كنت صنعتها أنا».

٣. التوحيد، ص ٢٩٠، ح ١٠. وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٥١، ح ٢٣.

- أي المأخوذ بحيث لا يصح أن ينتزع منها الوجود لهذا الانضمام ولصحة الانتزاع التي هي كونه موجوداً - لأن المعدوم لا يصح إيجاده لشيء، فضلاً عن أن يوجد ذاته بديهياً، فالسبب في صحة انتزاع الوجود وانضمامه إلى المهية - التي يصح خلؤها في مرتبة اللحاظ العقلي عن الوجود - لا يكون إلا موجوداً آخر يفيد وجود هذا الموجود.

المقدمة الثالثة: أن الموجودات التي يحتاج كل واحد منها إلى موجد مبين له، يحتاج مجموعها إلى الموجب المبين له، وحكم الواحد والجملة لا يختلف فيه؛ لأن مجموعها مهيئات يصح عليها جملة أن تكون خالية عن الوجود؛ فإنه كما يصح تحليل كل واحد إلى مهية ووجود منتزع عنها - وامتيازهما عند العقل في ملاحظتهما امتيازاً لا يكون معه وفي مرتبته خلط بينهما، ولذلك يحكم بكونه محتاجاً إلى سبب مبين له موجود - كذلك يصح على الجملة والمجموع الغير المتناهية المؤلفة من تلك الآحاد ما يصح على كل واحد منهما؛ فإن العقل لا يفرق في هذا الحكم بين الجملة المتناهية والجملة الغير المتناهية، كما لا يفرق فيه بين الجملة المتناهية وكل واحد.

وإذ قد تمهدت المقدمات، فأقول: خلاصة الاستدلال أنه لا شك في حركات المتحركات من العلويات حركات ليست طبيعية للمتحرك؛ للانصراف عما يتحرك إليه، ولا إرادية للمتحرك؛ لانضباطها ودوامها وانحفاظها الدالة على عدم اختلاف أحوال المتحرك بالحركة من الاستنشاق أو الكلال أو حدوث ميل وغيرها التي يتحدس منها بكونها غير إرادية للمتحرك، وكلما وجدت الحركة، كان المحرك لها موجوداً بحكم المقدمة الأولى والثانية، وإذ ليست إرادية للمتحرك، فله محرك يضطره إلى الحركة، والقاهر الذي اضطره إلى الحركة أقوى منه وأحكم؛ لأن الضعيف لا يمكنه قهر القوي، فلا يكون حالاً في المتحرك، محتاجاً إليه، وأكبر من أن يحاط بالمتحرك أو تحصر فيه، أو أن يتصف بمثل صفته الاضطرارية، ولا بد أن ينتهي إلى محرك لا يكون جسماً؛ لأن الجسم لا يحرك الجسم إلا بالمجاورة والحركة، أو إحداث محرك في المتحرك^١، فيكون التحريك بالحركة، والكلام في حركته كالكلام في حركة الأولى، أو ينتهي؛ لضرورة انتهاء الأجسام المتحركة، ولكون جميعها محتاجة إلى خارج بحكم المقدمة

١. في المصدر: + «وإذ عرفت أن المحرك ليس في المتحرك».

الثالثة، فلا بدّ من محرّك لا يكون جسماً، قاهرٍ للمتحرك في حركته، فإن لم يكن له مبدأ فهو المبدأ الأول، وإن كان له مبدأ، فلا بدّ من مبدأ أوّل بحكم المقدّمة الثالثة.

وإنّما استدلّ من الحركة لضرورة احتياجها إلى المحرّك؛ لضرورة خروجها من العدم إلى الوجود دون الأجسام، ولم يستدلّ من الكائنات الفاسدات؛ لأنّه ما يتوهّم أن لا مبدأ له هي العلويّات دون السفليّات، ولأنّ الغالب القاهر على العلويّات أحقّ بالعلوية على السفليّات الظاهر تأثرها من العلويّات دون العكس.

انتهى كلام السيّد^١.

قوله: (يَقْدِرُ أَنْ يُدْخَلَ الدُّنْيَا [كُلُّهَا الْبَيْضَةَ]). [ج ٤ / ٢١٩]

مخترع هذه المسألة ومبتدعها رأس الضلال، ورئيسهم إبليس الخبيث.

روى الصدوق - طاب ثراه - في باب القدر من كتاب التوحيد عن أبي عبد الله^ع أنّه قال: «إن إبليس قال لعيسى بن مريم^ع: يقدر ربك على أن يدخل الأرض بيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة؟ فقال عيسى^ع: ويلك إن الله لا يوصف بعجز، ومن أقدر ممّن يلطف الأرض ويعظم البيضة؟»^٢.

وروي أيضاً عنه^ع: «قال لأمير المؤمنين^ع: هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة؟ قال: إن الله تعالى لا ينسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون»^٣.

وأيضاً عنه^ع قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين^ع، فقال: أيقدر الله أن يدخل الأرض في بيضة، ولا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة؟ فقال له: ويلك إن الله لا يوصف بالعجز، ومن أقدر ممّن يلطف الأرض ويعظم البيضة؟»^٤.

وروى ابن أبي نصر، قال: جاء رجل إلى الرضا^ع، فقال: هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما في بيضة؟

١. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٢٤٤ - ٢٤٧.

٢. التوحيد، ص ١٢٧، ح ٥.

٣. التوحيد، ص ١٣٠، ح ٩.

٤. التوحيد، ص ١٣٠، ح ١٠.

قال: «نعم، وفي أصغرَ من البيضة؛ قد جعلها في عينك وهي أقلّ من البيضة؛ لأنك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأعماك عنها»^١.
أقول: ليتفطن اللبيب لما روعي من النكتة في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «والذي سألتني لا يكون» حيث لم يقل: لا يفعله الله؛ بل أسند عدم الكون إلى ذات المسؤول عنه. وفي قوله: «ومن أقدر ممن يلطف الأرض ويعظم البيضة؟» فتدبر.

قوله: (إِنَّهُمَا اثْنَانِ). [ج ٥ / ٢٢٠]

هذا في الظاهر حَمْلُ الشيء على نفسه، ولعلّ توجيهه أنّ الذي تخيلنا متصفاً بصفة الاثنينيّة اثنان في الواقع أيضاً.

قوله: (مِنْ أَنْ يَكُونَا قَدِيمَيْنِ قَوِيَيْنِ) إلى آخره. [ج ٥ / ٢٢٠]

لم يُنقل أنّ أحداً من أصحاب النُحل ذهب إلى أنّ سلسلة العلل والمعلولات لا إلى نهاية في طرف الماضي، ولا أنّ المبدأ وُجد بالترجيح أو الأولوية الذاتية، ووجه ذلك أنّ الشيطان وإن كان شديد الحرص على أن يغوي الإنسان كلّ الإغواء، ويدخله في الجهالات والضلالات، إلاّ أنّه لا يستطيع أن يشكك في البديهيّات، وبطلانُ الترجيح والألويّة والذهاب إلى غير النهاية من البديهيّات، والدلائلُ المسطورة في الكتب على سبيل الاستظهار ومن باب إقامة البرهان على المطالب الهندسيّة، الذي في غاية الظهور، ولأجل هذا لم يتعرّض الإمام عليه السلام لإثبات المبدأ القديم، بل جعله من المسلّمات، وأبطل تكثّره، فاستوفى شقوق القديمين باعتبار القوّة.

والمراد بالقوّة الاستطاعة بنفسه على الإطلاق؛ أي بلا مدخليّة الغير، سواء كان بالمشاركة، أو بتفويض الأمر إليه وعدم الممانعة، لا مجرد القدرة؛ وذلك لأنّ نسبة القدرة إلى الفعل والترك على السواء، فلا يتحقّق الفعل بمجردّها، بل لابدّ من أمرٍ آخرٍ وجوديٍّ ينضمّ إليه حتّى يتعلّق به، ورفع الموانع وتهيؤ الآلات وسائر ما يحتاج إليها ممّا يجمع الفعل والترك مأخوذ مع القدرة، والاستطاعةُ هي القدرة المستجمعة

لشروط التأثير. وسيجيء في باب الاستطاعة زيادة بسط في أحوالها.
ثم إن متعلق القدرة^١ في هذا المقام تدبير العالم على النهج الواقع، لا جزء من
الأجزاء حتى يتصور الشركة في تدبير الكل بدلالة قوله ﷺ: «ويتفرّد بالتدبير».
وإذ قد ظهر معنى القوة علم أن القديمين القويين من المستحيلات؛ لأنّ دفع كلّ
واحدٍ منهما اللازم للقوة بالمعنى المذكور - وقد أشار ﷺ إليه بقوله: «فلم لا يدفع» إلى
آخره - يستلزم دفع المغلوب حين هو مغلوب للغالب، والدفع في صورة التكافؤ غير
معقول، فكيف في صورة المغلوبيّة؟

فكأنه ﷺ يقول: إنّ كون القديمين قويين مستحيل هذا، وأما الضعيفان فإذا كان كلّ
منهما فاقداً للاستطاعة على تدبير العالم، فيجوز في جليل النظر أن يكونا واقعين، وكان
هذا التدبير منهما معاً؛ إما بالمشاركة والمشاورة، أو بتفويض أحدهما الأمر إلى
صاحبه، وكف الممانعة والمضادة، والاحتياج في التدبير غير منافٍ للقدّم، وإنّما
المنافي الاحتياج في الذات ولوازم الذات، فلا بدّ من التعرّض لإبطال هذا الشقّ،
ولعله ﷺ أخر ذلك ليدرجه في شقوق قوله فيما بعد: «فإن قلت: إنهما اثنان» كما
سيظهر عند شرحه، فشقّ الضعيفين مبطل بالقوة، وكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً
موجب المقصود من أنّ المدبّر واحد، وما عداه مدبّر بتدبيره عاجز عن المشاركة؛ لأنّ
القويّ دافعه، فهو عاجز عن المشاركة والمضادة، ولذا قال ﷺ: «العجز الظاهر من
الثاني» وإن أراك تزعم أنّ ظهور العجز في الثاني من جهة فرض كونه ضعيفاً، وليس
الأمر كذلك؛ لأنّ الضعف - كما عرفت من تفسير القويّ - عدم الاستطاعة على تدبير
العالم، أي إيجاد كلّ جزء منه في الموضع اللائق به على وجه الصواب والحكمة، ومن
لم يستطع على ذلك بانفراده أمكن أن يكون قد فعل بشركة غيره، والعجز بمعنى المهورية
غير الضعف بالمعنى المذكور، فلا يمتنع أن يكون التدبير الواقع في العالم، الموجب
لاتصال جميع أجزائه بعضها ببعض من قديمين ضعيفين، فلا يثبت أنّ المدبّر واحد.

١. في حاشية النسخة: «القوة. ل.»

والعجز الذي قال الإمام عليه السلام المغلوبية والمقهورية، وهو ظاهر في الثاني إذا فرض الأول قوياً؛ لأنَّ القويّ - كما عرفت - هو المستطيع بنفسه، والمستطيع بنفسه على الإطلاق ما كان قاهراً على جميع ما عداه لئلا يلزم أن يكون استطاعته بشرط عدم مدخلية الغير، فلا يكون قوياً على الإطلاق.

وقوله عليه السلام: «فإن قلت: إنهما اثنان» أي إن لم تنفطن بالبيان المذكور لما هو الحق، وأصررت على القول بأنَّ المبدأ الذي هو متّصف في وهمك بالأثنوة اثنان في نفس الأمر، غاية ما في الباب أن يكونا ضعيفين بمعنى المحتاجين في تدبير العالم إلى المشاركة والمشاورة والمعانة، أو عدم المضادة الممانعة والمستغنيين في أصل ذاتيهما، فلا يخلو الأمر من أن يكونا متّفقين من كلّ جهة، أو مفترقين من كلّ جهة؛ أي كلّ ما لأحدهما من الذاتيات والتعيّن اللازم للذات كان للآخر، أو ليس شيء ممّا لأحدهما للآخر، بل لكلّ ما يخصّ به، وإنما انحصر الأمر في الشّقين مطلقاً - سواء جوز جليل النظر أن يكونا قويين، أو ضعيفين، أو أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً - للزوم التركيب في غيرهما المستلزم للاحتياج إلى الأجزاء المنافي للقدم الذاتي، لا يتصوّر الشقّ الأوّل لارتفاع الاثنينية، فاعتبارها فيه جمع النقيضين، والحدس الصائب يحكم بتضادّ أثري مؤثرين مفترقين من كلّ وجه وتخالفهما، وعدم حصول الانتظام والاتساق والتلاؤم والتناسب، بل بتمانع تأثيريهما المستلزم لعدم صحّة الفعل والتدبير عن واحد منهما.

ونحن لما رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، والشمس والقمر والليل والنهار كلّها على نهج اقتضاء الصواب والحكمة، دلّ صحّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد.

وفي توحيد الصدوق طاب ثراه: سئل الصادق عليه السلام: ما الدليل على أنّ الله واحد؟ فقال: «اتّصال التدبير، وتمام الصنع»^١.

ولقد أحسن من قال :

كارگاهی بجنین نظم و نسق كسار يك كارگزارست ألحق

ولما كان المقام مظنة أن يتوهم الخصم وجود قديمين متفقين من كل جهة حتى في التعيين والتشخص بزعم عدم منافاة بقاء الوحدة الشخصية لعروض الاثنينية، كما ذهب إليه بعض فضلاء عصرنا زاعماً أن الانفصال الخارجي لا يوجب انعدام الصورة الجسمية للواحد الشخصي وحدثت صورتين أخريين، بل تفريق الشخص إلى جزئين، وتبعه على ذلك كثير من تلامذته .

وفي حاشية الجواهر للمحقق الدواني في قول الشارح: لكن البديهة تشهد بأن الأطراف باقية إذا قطعنا المخروط بنصفين طولاً من رأسه إلى قاعدته :

فإنما أن يقال بانقسام النقطة إلى نقطتين مع بقاءهما بالشخص، أو بصيرورة النقطة الشخصية اثنتين قائمتين بمحلين لا بطريق الانقسام، بل بكونها هذه وتلك، أو بانعدام النقطة وحدثت أخريين. والأولان باطلان، فتعين الثالث، سواء قلنا بانعدام الجسم بالتفريق وحدثت أخريين، أو ببقائه موصوفاً بالكثرة بعدما كان موصوفاً بالوحدة .

وأما إذا أخذ قطعة من المخروط من جهة قاعدته كما فرضه، وقلنا بأن التفريق ليس إعداماً، يلزم انتفاء النقطة، بل يجوز أن تبقى بعينها قائمةً بذلك المحل الذي كان واحداً أولاً وصار كثيراً بالتفريق، سواء جعل محله القريب المقدار أو الجسم .

فتقرر أن ما استشكله ليس مشكلاً على شيء من المذهبين، وقد اختار الشارح تبعاً للمصنف بقاء الجسم بعد التفريق، وحينئذ لا يلزم انتفاء النقطة، فلا يلزم إشكال، فلا وجه لاستشكاله أصلاً؛ وقس عليه المكعب المقطوع .

انتهى كلام الفاضل الدواني .

فظهر أن احتمال كون القديمين المفروضين واحداً بالتشخص، معروضاً للكثرة، وانتظام أجزاء العالم لكونها آثار شخص واحد ليس بديهيّ البطلان، فلأجل هذا قال الإمام عليه السلام: «ثم يلزمك إن ادعيت اثنين» إلى آخره، أي إن اخترت أنهما متفقان من كل وجه حتى في المهية والتعيين بناءً على أنهما شخص واحد حصل له الأثوة، فصار

اثنين متفقين من كل جهة؛ لأنَّ حقيقتهما وتعيينهما كليهما واحد، وزعمت أن الاتساق والانتظام الواقع باعتبار أن الآثار آثار قديمين متفقين في الحقيقة والتعيين، فلا تخالف في الآثار من جهة أن لا تخالف في ذات المؤثرين لزمك فرجة بينهما حتى يكونا اثنين، أي ما انفرج به أحد شطري الشخص عن الآخر، كما في ماء حوض يصير قطعيتين بتخلل جسم فاصل في البين، فيكون الفرجة ثالثاً لهما قديماً معهما، وكنت تقول: إن في الوجود قديمين فحسب، وليس لزوم خلاف الفرض مخصوصاً بما باختيار قديمين متفقي الحقيقة، بل لو اخترت ثلاثة قداماً كذلك يلزمك أن تكون خمسة بعين ما ذكر، وهكذا إلى ما لا نهاية له.

فالقول بالتعدد مع الاتفاق من كل جهة فرض ما يوجب خلاف الفرض مطلقاً، فانحصر شقوق القديمين في مفترقين من كل جهة، واتلاف أجزاء العالم واتصال التدبير يدفعه، فإذن التعدد باطل رأساً، والخلق والأمر للواحد الحي القيوم الذي لا إله إلا هو؛ «إِنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ»،^١ «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^٢.

والآن نذكر ما ذكر الفاضل المحقق السيد السند الأفضل الأقدم الأمام السيد أحمد داماد السيد الداماد - قدس الله روحهما ونور ضريحهما - قال طاب ثراه:

قوله ﷺ: «لا يخلو قولك» إلى آخره، لا خفاء في أن ما وقع في هذا الخبر يجوز تقريره على ما يصلح أن يكون تفسيراً لقوله تعالى: «وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»^٣. وذلك يظهر بعد تمهيد مقدمة [؟؟؟] إيا في الذات، وإما في الصنع والإيجاد رداً على التثنية، وإما في استحقاق العبودية رداً على مشركي العرب حيث شاركوا أصنامهم في الاستحقاق للعبادة.

فإذا تقرّر هذا فنقول: إن قوله ﷺ: «لا يخلو قولك أنهما اثنان» إلى قوله: «فإن قلت:

٢. يس (٣٦): ٨٣.

١. فاطر (٣٥): ٤١.

٤. هنا كلمات غير مفرقة.

٣. المؤمنون (٢٣): ٩١.

إِنَهُمَا» إلى آخره. إشارة إلى الدليل على المسلك الأوّل بما تحريره أنه: لو كان اتنين . فلا يخلو إما أن يكونا مستقلّين بالقدرة والتأثير في جميع ما في حیطة عالم الإمكان . أو يكونا ضعيفين ، أو يكونَ أحدهما ضعيفاً والآخر قوياً ، والأقسام بأسرها باطلة :

أما الأوّل ، فلأنّه يستلزم قوّة كلّ منهما ضعف الآخر حيث إنّ مراد أحدهما لسا وقع بإرادته المستقلّة التي لا تمنعها إرادة الآخر لفرض الاستقلال فيها ، فلو أرادته الآخر أيضاً ، يلزم توارد العلتين على معلول ، وهو باطل ؛ فتعيّن عدم إرادة الآخر ، فيلزم ضعفه ؛ وبالعكس لو أراد .

وبالجملة ، قوّة كلّ منهما تستلزم ضعف الآخر ، وما وقع عنه بقوله ﷺ : «هذا ثاني البراهين وهو أحد الوجوه البرهانية فلم لا يدفع» استفهام إنكاري ، أي معلوم أنه كما في قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ .^١ يدفع كلّ منهما الآخر عن قوّته ، وإلّا يلزم ترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجّح ، فاستقلال كلّ منهما يستلزم ضعف الآخر ، فكّل منهما قويّ وضعيف معاً ؛ هذا خلف .

وقوله : «فإن قلت» إلى قوله : «ثمّ يلزمك» الخ ، إشارة إلى الدليل على المسلك الثاني بما تقريره : أنه لو تعدّد فلا يخلو إما أن يكون نسبة كلّ من المعلولات إليهما في الصدور على السواء ، أم لا ، وكلاهما باطل :

أما الأوّل ، فلأنّه على فرض صدوره عنهما لو أرادا ، لزم توارد العلتين المستقلّتين على معلول واحد شخصي ، وعلى فرض صدور بعض عن أحدهما وبعض عن الآخر ، ترجيح من دون مرجّح ، وإليه أشار بقوله ﷺ : «أن يكونا متّفقين» .

وأما الثاني ، فلأنّ افتراق الفاعلين أحدهما عن الآخر في التأثير فيما إذا كان لأحدهما نفع عائد إليه كما في الممكنات الفاعلة ؛ لأنّه يصحّ افتراقها في التأثير ؛ لمنفعة نيل المثوبات ودفع العقوبات .

وأما في الواجب على تقدير تعدّده ، فلا يستقيم ذلك أصلاً ؛ لأنّه غنيّ مطلقاً ، فلا مصلحة له نظراً إلى فعله لا يكون لآخر ، وعلى فرض وقوع الافتراق في التأثير والإيجاد يلزم عدم اتساق نظام الوجود وعدم تلازم أجزائه على ما يشير إليه بقوله : ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾^٢ وهو باطل .

فقد تعين أن يكون مدبر العالم واحداً، كما يرشدك إليه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ إشارة على الدليل على المسلك الثالث بما تقريره: أنه لو تعدد - تعالى عن ذلك - فإنه يكون نسبة جميع الممكنات إليه تعالى على سنة واحدة؛ لأن طبايع الإمكان يستدعي الحاجة إلى الواجب، والواجب يوجب ذلك، فامتياز بعضها في استناده إلى أحدهما دون الآخر يحتاج إلى ما به يتميز بعضها المستند إلى أحدهما عن البعض المستند إلى الآخر، فيحتاج إلى ثالث من الآلهة حتى يفيد تميز بعضها عن البعض، حتى يصح استنادهما إليهما، وقد عبر عليه السلام عنه بقوله: «فرجة [ما] بينهما» وهو ما يفيد تميز بعض عن البعض باستناده إلى أحدهما دون الآخر.

ثم إنه يلزم على تقدير وجود آلهة ثلاثة [أن يكون نسبة جميع الممكنات إليها واحداً، فيحتاج إلى الواجبين الآخرين ليمتيز أثر كل من الأولين عن أثر الثالث بكل من الآخرين للذين هما الرابع والخامس؛ لاحتياج امتياز أثر كل اثنين إلى فرجة.

ولما كان كل من الأولين مع الثالث اثنين فيحتاج إلى فرجتين، وهكذا يحتاج إلى ما لا نهاية له من الآلهة، فاتفق المرام على هذا المنوال، والعلم عند أصحاب العصمة عليهم السلام.

وأما ما يقال من أن المراد من الفرجة المجموع المركب من الواجبين، وأنه واجب لغنائه عن المؤثر، فهو من الزور جداً؛ لأن [كون] الفرجة مجموعهما لا ثالث لهما لا يساعد العقل ولا اللغة.

وأيضاً الحكم بأن المركب من الواجبين واجب، باطل جداً؛ لأن كل مركب ممكن؛ لافتقاره إلى أجزائه التأليفية.

وكذا ظهر بطلان ما قيل من أن المراد بالفرجة التسلسل، وهذا أيضاً كما ترى^١.
انتهى كلام السندية.

ثم نذكر ما أفاد المحقق صاحب الوافي - قدس الله روحه - لتكون على بصيرة في هذا الباب.

قال طاب ثراه:

قوله عليه السلام: «لا يخلو قولك» إلى قوله: «فإن قلت» برهان مبني على ثلاث مقدمات مبينة

في كتب الحكمة مضئنة في كلامه ﷺ :

إحداها: أَنْ صانع العالم لا بد أن يكون قوياً مستقلاً بالايجاد والتدبير لكل واحد واحد والجمع .

والثانية : عدم جواز استناد حادث شخصي إلى موجدتين مستقلين بالايجاد .

والثالثة : استحالة ترجح أحد الأمرين المتساويين على الآخر من غير مرجح ، وقد وقعت الإشارة إلى الثالث بقوله ﷺ : « فليَم لا يدفع كل منهما صاحبه ؟ » . وهو مع أنه محال مستلزِم للمطلق .

وقوله : « لا يخلو » برهان آخر مبني على ثلاث مقدمات حدسية :

إحداها: أَنْ كل متفقين من كل وجه بحيث لا تمايز بينهما أصلاً لا يكونان اثنين ، بل هما واحد البتة ، كما قيل : صرف الوجود الذي لا أتم منه كل ما فرضته ثانياً فإذا نظرت فهو هو .

والثانية : أَنْ كل متفرقين من كل جهة لا يكون صنع أحدهما مرتبطاً بصنع الآخر ، ولا تدبيره مؤتلفاً بتدبيره بحيث يوجد عنهما أمر واحد شخصي .

والثالثة : أَنْ العالم أجزاءه مرتبط بعضها ببعض ، كأن الكل شخص واحد .

وقوله ﷺ : « ثم يلزمك » إما برهان ثالث مستقل على حياله ، وإما تنوير للثاني وتشييد له على سبيل الاستظهار بأن يكون إشارة إلى إبطال قسم ثالث ، وهو أن يكونا متفقين من وجه ، ومفترقين من وجه آخر ، فيقال : لو كانا كذلك يكون لا محالة ما به الامتياز بينهما غير ما به الاشتراك ، فيكونوا ثلاثة .

وإلى البرهان الثاني أشار ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بإسناده عن هشام بن الحكم ، قال : قلت لأبي عبدالله ﷺ : ما الدليل على أن الله واحد؟ قال : « اتصال التدبير وتمام الصنع ، كما قال عز وجل : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ »^١ .

وروى فيه أيضاً بإسناده عن أمير المؤمنين ﷺ أنه قال : « إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام ؛ فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه . فأما اللذان لا يجوزان عليه ، فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ؛ لأن

ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^١، وقول القائل: هو واحد من الناس يُريد النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز عليه؛ لأنه تشبيه، وجلّ ربنا وتعالى عن ذلك. وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: (هو واحدٌ ليس له في الأشياء شبه؛ كذلك ربنا، وقول القائل): [إنّه ربنا عزّ وجلّ أحدي المعنى؛ يعني به أنه لا ينقسم في وجودٍ ولا عقلٍ ولا وهم؛ كذلك ربنا عزّ وجلّ].^٤ انتهى ما نقلناه من الوافي.^٥

وننقل ما ذكره مروج آثار المعصومين عليهم السلام؛ لأنه موجب لكمال البصيرة في هذا الباب. قال - دام ظلّه - بعد نقل الحديث المذكور:

ونشر هاهنا إلى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار، ثمّ نذكر ما يمكن أن يقال في حلّ هذا الخبير؛ فأما البراهين:

فالأول: أنه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب، فلو تعدّد لكان امتياز كلّ منهما عن الآخر بأمرٍ خارج عن الذات، فيكونان محتاجين في تشخّصهما إلى أمرٍ خارج، وكلّ محتاجٍ ممكن.

الثاني: لو تعدّد الواجب لذاته، فإمّا أن يكون امتياز كلّ منهما عن الآخر بذاته، فيكون مفهوم واجب الوجود محمولاً عليهما بالحمل العرضي، والعارض معلول للمعروض، فيرجع إلى كون كلّ منهما علّة لوجود وجوده؛ وقد ثبت بطلانه. وإمّا أن يكون ذلك الامتياز بالأمر الزائد على ذاتهما، وهو أفحش؛ فإنه إمّا أن يكون معلولاً لمهيهما أو لغيرهما.

وعلى الأول إن اتحد مهيهما، كان التعيّن مشتركاً؛ وهذا خلف، وإن تعدّدت المهية، كان كلّ منهما شيئاً عرض له وجود الوجود، أعني الوجود المتأكّد [للواجب]، وقد بطل^٦ بدلائل عينية الوجود بطلانه.

١. المائدة (٥): ٧٣. ٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

٣. في المصدر: - «ربنا».

٤. التوحيد، ص ٨٣، ح ٣. وهو في الخصال، ص ٢، ح ١؛ ومعاني الأخبار، ص ٥، ح ٢؛ وروضة الواعظين، ج ١، ص ٣٦.

٥. الوافي، ج ١، ص ٣٣٠ و ٣٣١. ٦. في المصدر: «وقد تبين».

وعلى الثاني يلزم الاحتياج إلى الغير والإمكان .

وبالجملة ، لو كان الواجب متعدداً ، لكان نسبة الوجوب إليهما نسبة العوارض ، فكان ممكناً لا واجباً .

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

الرابع : برهان التمانع . وأظهر تقريراته : أن وجوب الوجود يستلزم القدرة والقوة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على إيجاده ودفع ما يصاده مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه [نقص] والنقص عليه تعالي محال ضرورة ؛ بدليل إجماع العقلاء عليه ، ومن المحال عادة إجماعهم على نظري وإن لم يكن ضرورياً فنظري ظاهر متسق الطريق ، واضح الدليل ، واستحالة إجماعهم على نظري لا يكون كذلك أظهر ، فنقول حينئذٍ : لو كان [في الوجود] واجبان لكانا قويين ، وقوتهما تستلزم عدم قوتهما ؛ لأن قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريد نفسه من الممكنات ، والمدفوع غير قوي بهذا المعنى [الذي زعمنا أنه لازم لسلب النقص] . فإن قلت : هذا إنما يتم لو كان إرادة كل منهما للممكن بشرط إرادة الآخر لضده ممكناً وبالعكس ، وليس كذلك ، بل إرادة كل منهما له بشرط إرادة الآخر لضده ممتنع ، ونظير ذلك أن إرادة الواجب للممكن بشرط وجود ضده محال ، ولا يلزم منه نقص .

قلت : امتناع الإرادة بشرط إرادة الآخر هو الامتناع بالغير ، وامتناعه بالغير يحقق النقص والعجز ؛ تعالي عن ذلك .

وأما امتناع إرادته الشيء بشرط وجود ضده ، فمن باب امتناع إرادة المحال الذاتي ، وإن كان [امتناع الإرادة] امتناعاً بالغير ؛ ومثله غير ملزوم للنقص ، بخلاف ما نحن فيه ؛ فإن المراد ممتنع بالغير .

فإن قلت: وجود الشيء كما يمتنع بشرط ضده وتقيضه، كذلك يمتنع بشرط ملزوم ضده وملزوم تقيضه، والأول امتناع بالذات، والثاني امتناع بالغير، وكما أن إرادة الأول منه تعالى محال [ولا تنقص فيه] كذلك إرادة الثاني. وظاهر أن إرادة إيجاد الممكن بشرط إرادة الآخر له من قبيل الثاني، فينبغي أن لا يكون فيه نقص.

قلت: فرق بين الأمرين؛ فإن وجود الممكن إذا قيد واشترط بملزوم تقيضه، كان ممتنعاً ولو بالغير ولم يتعلّق به إرادة ضرورة، وأما إذا لم يقيد الوجود به بل أطلق، فغير ممتنع، فيمكن تعلّق الإرادة به ولو في زمان وجود الملزوم بأن يدفع الملزوم، وإن لم يندفع هو من قبل نفسه أو من دافع، بخلاف إرادة الآخر له؛ فإنه لو لم يندفع من قبل نفسه ولم يدفعه دافع آخر، لم يتعلّق به الإرادة ضرورة، فهو مدفوع، وإلا فالآخر مدفوع.

فصار حاصل الفرق حينئذٍ أن الصانع تعالى قادر على إيجاد أحد الضدين في زمان الضد الآخر بدون حاجة إلى واسطة غير مستندة إليه تعالى، وهو - أي الحاجة إلى الواسطة المستندة إلى الفاعل - لا ينافي الاستقلال والقدرة، كما لا ينافي الاحتياج إلى الواسطة المستندة إلى الذات الوجوب الذاتي، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنه احتياج إلى واسطة غير مستندة إلى الذات.

لا يقال: لعل انتفاء إرادة الآخر واجب بنفسه، ولا نسلم منافاة توسط الواجب بالذات بين الفاعل وفعله؛ لاستقلاله واستلزامه النقص.

لأننا نقول: الأول بين البطلان، فإن تحقق إرادة الآخر وانتفاءها ممكن في نفسه، لكنّه ينتفي فيما نحن فيه من قبل ذي الإرادة؛ لو انتفى ليكون^١ واسطة ممكنة غير صادرة عن الفاعل ولا مستندة إليه.

وأما الثاني، فربما تدعى البداهة في استلزامه النقص، وهو غير بعيد. وبهذا التقرير يندفع كثير من الشكوك والشبه.

الخامس: تقرير آخر لبرهان التمانع ذكره المحقق الدواني، وهو أنه لا يخلو أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية في وجود العالم، أو لا شيء منهما كافٍ، أو أحدهما كافٍ فقط.

١. في المصدر: «فيكون».

وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد شخصي .
وعلى الثاني يلزم عجزهما ؛ لأنه لا يمكن لهما التأثير إلا باشتراك الآخر .
وعلى الثالث لا يكون الآخر خالفاً ، فلا يكون إلهاً ؛ أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟
لا يقال : [إنما] يلزم العجز إذا انتفت القدرة على الإيجاد بالاستقلال ؛ أما إذا كان كل واحد منهما قادراً على الإيجاد بالاستقلال ولكن اتفقا على الإيجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز ، كما أن القادرين على حمل خشبة بالانفراد قد يشتركان في حملها ، وذلك لا يستلزم عجزهما ؛ لأن إرادتهما تعلقت بالاشتراك ، وإنما يلزم العجز لو أرادا الاستقلال ولم يحصل .

لأننا نقول: تعلق إرادة كل منهما إن كان كافياً لزم المحذور الأول ، وإن لم يكن كافياً لزم المحذور الثاني ، والملازمان يتنجان لا تقبلان المنع ، وما أوردتم من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية ؛ إذ في هذه الصورة ينقص ميل كل واحد منهما من الميل الذي يستقل في الحمل قدر ما يتم الميل الصادر عن الآخر حتى ينقل الخشبة بمجموع الميلين ، وليس كل واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلاً مستقلاً .
وفي مبحثنا هذا ليس المؤثر إلا تعلق القدرة والإرادة ، ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيءٍ منهما .

السادس : أن كل من جاء من الأنبياء وأصحاب الكتب المنزلة إنما ادعى الاستناد إلى واحد استند إليه الآخر ، ولو كان في الوجود واجباً لكان يخبر مخبر من قبله بوجوده وحكمه ، واحتمال أن يكون في الوجود واجب لا يرسل إلى هذا العالم ، أو لا يؤثر ولا يدبر أيضاً فيه مع تدبيره ووجود خبره في عالم آخر أو عدمه مما لا يذهب إليه وهمهم وأهم ؛ فإن الوجود يقتضي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ، ومع هذه الصفات الكمالية يمتنع عدم الإعلام ونشر الآثار بحيث يبلغ إلينا وجوده .

وأما ما زعمت الثنوية من الإله الثاني ، فليس بهذه المثابة ومما يرسل ويحكم فيهم ، وإن قالوا بوجود واجب آخر فقد نفوا لازمه ، فهو باطل بحكم العقل .

وقد أثبتنا في كتاب الروضة فيما أوصى به أمير المؤمنين ابنه الحسن - صلوات الله عليهما - ما يؤمي إلى هذا الدليل حيث قال ﷺ : «واعلم أنه لو كان لربك شريك لأنتك رسله ، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ، ولعرفت صفاته وأفعاله ، ولكنك إله واحد كما وصف

نفسه، لا يضاة في ملكه أحد ولا يحاجه، وأنه خالق كل شيء.».

السابع: الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، وهي أكثر من أن تحصى، وقد مر بعضها، ولا محذور بالتمسك بالأدلة السمعية في باب التوحيد، وهذه هي المعتمد عليها عندي، وبسط الكلام في تلك الأدلة وما سواها مما لم نشر إليها موكول إلى مظانها.

ولنرجع إلى حل الخبر وشرحه، وقد قيل فيه وجوه:

الأول: أن المراد بالقوي القوي على فعل الكل بالإرادة مع إرادة استبداده به، والمراد بالضعيف الذي لا يقوى على فعل الكل، ولا يستبد به، ولا يقاوم القوي: «فإن كانا قوين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه وينفرد به» أي يلزم من قوتها انفراد كل بالتدبير، ويلزم منه عدم وقوع الفعل «وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه واحد» أي المبدأ للعالم واحد؛ لعجز الضعيف عن المقاومة [والتأثير]، وثبت احتياج الضعيف إلى العلة الموجدة: لأن القوي أقوى وجودها من الضعيف، وضعف الوجود لا يتصور إلا بجواز خلق المهية عن الوجود، ويلزم منه الاحتياج إلى المبدأ المبين الموجد له.

«وإن قلت: إنهما اثنان» أي المبدأ اثنان. وهذا هو الشق الثاني، أي كونهما ضعيفين بأن يقدر ويقوى كل منهما على بعض، أو يفعل بعضاً دون بعض بالإرادة وإن كان يقدر على الكل، وفي هذا الشق «لا يخلو من أن يكونا متفقين» أي في الحقيقة من كل جهة، ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيين، للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعيين المختلفة، واستحالة استنادهما إلى الحقيقة، واستحالة استنادهما إلى الغير، فيكون لهما مبدأ «أو مختلفين مفترقين من كل جهة»، وذلك معلوم الانتفاء، فإننا «لما رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارية» والتدبير واحداً «و[اختلاف] الليل والنهار والشمس والقمر، دل صحة الأمر والتدبير وانتلاف الأمر على أن المدبر واحد» لا اثنان مختلفان من كل جهة. ثم ذلك المدبر الواحد لا يجوز أن يكون واحداً بجهة من حيث الحقيقة، مختلفاً بجهة أخرى، فيكون المدبر اثنين.

«ويلزمك إن ادعيت اثنين فرجة بينهما» لأن لهما وحدة، فلا يتمايزان إلا بمميز فاصل بينهما حتى يكونا اثنين؛ لامتناع الاثنينية بدون فاصل^١ بلا مميز بينهما.

١. في المصدر: - «بدون فاصل».

وعبر عن الفاصل المميّز بالفرجة حيث إنّ الفاصل بين الأجسام يُعبّر عنه بالفرجة، وأولئك الزنادقة لم يكونوا يدركون غير المحسوسات؛ تنبيهاً على أنّكم لا تستحقّون أن تخاطبوا إلا بما يليق استعماله في المحسوسات.

وذلك المميّز لا بدّ أن يكون وجودياً داخلياً في حقيقة أحدهما، إذ لا يجوز التعدّد مع الاتّفاق في تمام الحقيقة كما ذكرنا، ولا يجوز أن يكون ذلك المميّز ذا حقيقة يصحّ انفكاكها عن الوجود وخلوّها عنه ولو عقلاً، وإلا لكان معلولاً محتاجاً إلى المبدأ، فلا يكون مبدأً ولا داخلياً فيه، فيكون الفاصل بينهما قديماً موجوداً بذاته كالمتمتّق فيه، فيكون الواحد المشتمل على المميّز الوجودي اثنين لا واحداً، ويكون الاثنان اللذان ادّعيتهما ثلاثةً.

فإن قلت به وادّعت ثلاثةً، لزمك ما قلت في الاثنين من تحقّق المميّز بين الثلاثة، ولا بدّ من مميّرين وجوديين حتّى يكون بين الثلاثة فرجتان، ولا بدّ من كونهما قديمين كما مرّ، فيكونوا خمسةً وهكذا، ثمّ يتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة، ويبلغ عدده كثرةً غير متناهية.

أو المراد أنّه يلزمك أن يتناهى المعدود المنتهي ضرورةً بمعروض ما ينتهي به العدد - أي الواحد - إلى كثير لا نهاية له في الكثرة، فيكون عدداً بلا واحد، وكثرةً بلا وحدة. وعلى هذا يكون الكلام برهائياً لا يحتاج إلى ضميمة، وعلى الأوّلين يصير بضمّ ما ذكرناه من ثالث الاحتمالات برهائياً.

الثاني: أن يكون إشارة إلى ثلاثة براهين:

وتقرير الأوّل - بعدما تقرّر أنّ ما لا يكون قوياً على إيجاد أيّ ممكن كان لا يكون واجباً بالذات - أن يُقال: لا يصحّ أن يكون الواجب بالذات اثنين، وإلا كان كلّ منهما قوياً على إيجاد أيّ ممكن كان، وكلّ ممكن بحيث يكون استناده إلى أيّ منهما كافياً في تصحيح خروجه من القوّة إلى الفعل.

وحينئذٍ لم يكن مَحْيِصَ إمّا من لزوم استناد كلّ معلول شخصيٍّ إلى علّتين مستبدّتين بالإفاضة، وذلك محال؛ أو من لزوم الترجّح بلا مرجّح، وهو فطريّ الاستحالة؛ أو من كون أحدهما غير واجب بالذات، وهو خلاف المفروض. وهذا البرهان يتمّ عند قوله ﷺ: «للعجز الظاهر في الثاني».

وقوله ﷺ: «فإن قلت» [إلى] قوله: «على أن المدبر واحد» إشارة إلى برهان ثانٍ، وهو أحد الوجوه البرهانية في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^١ وتلخيص تقريره: أن التلازم بين أجزاء النظام الجملي المنتظم المتسق - كما بين السماء والأرض مثلاً على ما أحقته القوانين الحكيمية - لا يستتب بالاستناد إلى فاعل واحد يصنع الجميع بحكمته وقدرته؛ إذ التلازم بين شيئين لا يتصحح إلا بعلية أحدهما للآخر، أو لمعلولييهما لعلّة واحدة موجبة، فلو تعدّد اختل الأمر وفسد النظام.

وتقرير الثالث هو أنك لو ادّعت اثنين، كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود، وافتراق في الهوية، ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع الاثنين، وهو المراد بالفرجة؛ لأنه منفصل الذات والهوية، وهذا المركب يفتقر إلى الجاعل بحسب افتقار أجزائه^٢، فإذا لم يفتقر أجزاءه لم يفتقر هو بالضرورة، فإذاً قد لزمه أن يكون هذا الموجود الثالث أيضاً قديماً، فيلزمك ثلاثة وقد ادّعت اثنين، وهكذا.

ويرد عليه - مع بُعد إطلاق الفرجة بهذا المعنى - أنه يلزم في الفرض الثاني سبعة لا خمسة.

الثالث: أن يكون إشارة إلى حجّتين: إحداهما عاميّة مشهورية، والأخرى خاصيّة برهانية.

أما الأولى، فقولُه: «لا يخلو قولك» إلى قوله: «في الثاني» ومعناه أنه لو فرض قديمان، فلا يخلو أن يكون كلاهما قويين، أو كلاهما ضعيفين، أو أحدهما قويّ والآخر ضعيف؛ والثلاثة بأسرها باطلة:

أما الأول، فلاّنه لو كانا قويين - وكلّ منهما في غاية القوّة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض، والقوّة يقتضي الغلبة والقهر على كلّ شيءٍ سواه - فما السبب المانع لأن يدفع كلّ واحد منهما صاحبه حتّى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره؛ إذ اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوزة في كلّ ذي قوّة على قدر قوّته، والمفروض أن كلّاً منهما في غاية القوّة.

١. الأنبياء (٢١): ٢٢.

٢. في المصدر: «وهذا المركب تركبته عن الواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل موجوداً لامن تلقاء الصانع؛ إذ افتقار المركب إلى الجاعل بحسب افتقار أجزائه» بدل «وهذا المركب يفتقر إلى الجاعل بحسب افتقار أجزائه».

وأما فساد الشقّ الثاني، فهو ظاهر عند جمهور الناس؛ لما حكوا بالفطرة من أنّ الضعف ينافي الأولوية، ولظهوره لم يذكره ﷺ.

وأيضاً يعلم فساده بفساد الشقّ الثالث وهو قوله: «وإن زعمت أن أحدهما قويّ والآخر ضعيف، ثبت أنه أي الإله واحدٌ - كما نقول - للعجز الظاهر في المفروض ثانياً؛ لأنّ الضعف منشأ العجز، والعاجز لا يكون إلهاً بل مخلوقاً [محتاجاً] لأنّه محتاج إلى من يعطيه القوّة والكمال والخيريّة.

وأما الحجّة البرهانيّة، فأشار إليها بقوله: «فإن قلت إنهما اثنان» وبيانه أنّه لو فرض موجودان قديمان، فإمّا أن يتّفقا من كلّ جهة، أو يختلفا من كلّ جهة، أو يتّفقا بجهة ويختلفا بأخرى.

والكلّ محال: أمّا بطلان الأول، فلأنّ الاتنينيّة لا تتحقّق إلّا بامتياز أحد الاتنين من صاحبه ولو بوجه من الوجوه. وأمّا بطلان الثاني فلما نبّه عليه بقوله: «فلما رأينا الخلق منتظماً» وتقريره أن العالم كلّهُ كمشخص واحد كثير الأجزاء والأعضاء مثل الإنسان؛ فإنّنا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصّة وأفعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض، ويفتقر بعضها إلى بعض، وكلّ منهما يعين بطبعه صاحبه، وهكذا نشأ هذه الأجرام العالية، وما ارتكز فيها - من الكواكب النيرة في حركاتها الدوريّة وأضوائها الواقعة منها - نافعة للسفليّات، محصّلة لأمزجة المركّبات التي يتوقّف عليها صور الأنواع ونفوسها، وحياة الكائنات، ونشوء الحيوانات والنبات.

فإذا تحقّق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتّصال التدبير ذلك على أنّ المدبّر واحد.

وأما بطلان الشقّ الثالث - وهو أنّهما متّفقان من وجه ومختلفان من وجه آخر - فبأنّ يقال كما أشار إليه ﷺ بقوله: «تمّ يلزمك»: إنّه لا بدّ فيهما من شيء يمتاز به أحدهما عن صاحبه وصاحبه عنه؛ وذلك الشيء يجب أن يكون أمراً وجوديّاً يوجد في أحدهما ولم يوجد في الآخر، أو أمران وجوديّان يختصّ كلّ منهما بواحد فقط.

وأما كون الفارق المميّز لكلّ منهما عن صاحبه أمراً عدميّاً، فهو ممتنع بالضرورة؛ إذ الأعدام بما هي أعدام لا تمايز بينها ولا تمييز بها، فإذا فرض قديمان فلا أقلّ من وجود أمر ثالث يوجد لأحدهما ويسلب عن الآخر، وهو أيضاً لا محالة قديم موجود معهما،

وإلا لم يكونا اثنين قديمين، فيلزم أن يكون القدماء ثلاثة وقد فرض اثنان، وهذا خلف، ثم يلزم من كونهم ثلاثة أن يكونوا خمسة، وهكذا إلى أن يبلغ عددهم إلى ما لانهاية له، وهو محال.

أقول: الأظهر على هذا التقرير أن يحمل الوحدة في قوله ﷺ: «على أن المدبر واحد» على الأعم من الوحدة النوعية والشخصية، ولو حمل على الشخصية يمكن أن يستخرج منه ثلاث حجج بهذا التقرير، ولا يخفى توجيهها.

الرابع: أن يكون إشارة إلى ثلاث حجج، لكن على وجه آخر، وتقرير الأول أنه لو كان اثنين، فإما أن يكونا قويين، أي مستقلين بالقدرة على كل ممكن ما في نفسه، سواء كان موافقاً للمصلحة أو مخالفاً، وهو إما يتصور بكونهما قديمين؛ وإما أن يكونا ضعيفين، أي غير مستقلين بالقدرة على ممكن ما في نفسه؛ وإما أن يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً. والأول محال؛ لاشتماله على التناقض؛ لأن كون كل منهما قوياً بهذا المعنى يستلزم أن يكون قوياً على دفع الآخر عن أن يصدر عنه مراده بعينه أو مثله أو ضده في محله؛ لأن عدم المنافي شرط في صدور كل ممكن، وعدم القوة على الشرط ينافي القوة على المشروط، ولا شك أن المدفوع كذلك ضعيف مسخر، فقوة كل منهما في فعل صدر عنه يستلزم دفعه الآخر فيه وضعف ذلك الآخر، وفي فعل تركه حتى أن فعل الآخر ضده يستلزم تمكينه الآخر في فعله، وهذا تفرّد بالتدبير.

فالاستفهام في «لم لا يدفع» إنكاري، أي معلوم ضرورة أنه لا يدفع كل منهما إلا وينفرد بالتدبير.

وبطلان الشق الثالث لكونه مستلزماً لعجز أحدهما، أي ضعفه. وعدم كونه ممن ينتهي إليه شيء من تدبير العالم يستلزم بطلان الشق الثاني بطريق أولى.

وتقرير الثاني: أنه لو كان المدبر اثنين، فنسبة معلول معلول إليهما إما متساوية من جميع الوجوه، بأن لا يكون في واحد منهما ولا في كل منهما ما يختص به، ويرجح صدوره عنه على صدوره عن الآخر من الداعي والمصلحة ونحوهما، وإما غير متساوية من جميع الوجوه، وكلاهما باطل:

أما [بطلان] الأول، فلأنه إما أن يكون ترك كل منهما لذلك المعلول مستلزماً لفعل الآخر إياه لحكمة كل منهما أم لا، فعلى الأول إحداث أحدهما ذلك المعلول يستلزم الترجيح

بلا مرجح؛ لأنَّ إحداهما كلٌّ منهما ذلك المعلول ليس أولى بوجه من تركه إيَّاه مع إحداهما الآخر إيَّاه.

وعلى الثاني إمَّا أن يكون ترك التارك له مع تجويزه الترك على الآخر قبيحاً وخلاف الحكمة أم لا، والأوَّل يستلزم النقص، والثاني يستلزم عدم إمكان رعاية المصالح التي لا تحصى في خلق العالم؛ لأنَّه اتَّفَاقِيٌّ حينئذٍ، ومعلومٌ بديهيةً أنَّ الاتَّفَاقِيَّ لا يكون منتظماً في أمر، بل كصدور مثل قصيدة من قصائد البلغاء المشهورين عمَّن لم يمارس البلاغة، وإن كان يمكن أن يصدر عنه اتِّفاقاً مصراعاً بليغاً أو مصراعان فضلاً عمَّا نحن فيه.

وأما بطلان الثاني، فلاَّه يستلزم أن يكون مختلفةً من جميع الوجوه، بأن لا يكون أحدهما قادراً عليه أصلاً؛ لأنَّ اختلاف نسبة قادرين إلى معلول واحد شخصي إمَّا يتصوَّر فيما يمكن أن يكون راجعاً إليه كالعبادة، أمَّا إذا كان القادران بريئين من الانتفاع - كما فيما نحن فيه - فلا يتصوَّر ذلك بديهيةً، وينبّه عليه أنَّ الغني المطلق إمَّا يفعل ما هو الخير في نفسه من غير أن يكون له نفع فيه، سواء كان لغيره فيه نفع كما في ثواب المطيع، أو لم يكن؛ ومثاله عقاب الكافر إن لم يكن للمطيعين فيه نفع.

وتقرير الثالث: أنَّه إن كان المدبِّر اثنين، فنسبة معلول معلول إليهما إمَّا متساوية من جميع الوجوه أو لا، وكلاهما باطل:

أما [بطلان] الأوَّل، فلاَّ أنَّ صدور بعض المعلولات عن أحدهما وبعض الآخر منها عن آخر يحتاج إلى ثالث هو الفرجة بينهما، أي ما يميِّز ويعيِّن كلَّ معلول معلول لواحد معيَّن منهما حتَّى يكون المدبِّران اثنين، لامتناع الترجيح من جهة الفاعلين بلا مرجح، أي بلا داعٍ أصلاً كما هو المفروض، فيلزم خلاف الفرض وهو أن يكون المدبِّر ثلاثة، ثمَّ نقل الكلام إلى الثلاثة وهكذا إلى ما لا نهاية له في الكثرة، ويلزم التسلسل.

وإمَّا اكتفى^١ بعد نقل الكلام إلى الثلاثة بالاحتياج إلى فرجة واحدة للتمييز حتَّى يكون المجموع أربعة لا خمسة، وإن كان المطلوب وهو لزوم التسلسل حاصلًا به أيضاً؛ لأنَّ هناك ثلاثة تمييزاتٍ وتخصيصٍ واحد منهما بعميِّر - كما هو المفروض -

١. في المصدر: «وإمَّا لا يرضى».

واشتراكُ اثنتين منهما بواحد مع اتحاد النسبة تحكّم .
وأما بطلان الثاني فلما مرّ في بيان بطلان الشقّ الثاني من الدليل .
أقول : لا يخفى بُعد هذا التقرير عن الأفهام . واحتياجه إلى كثيرٍ من المقدمات في
الكلام .

الخامس : أن يكون إشارةً إلى برهان التمانع بأحد تقريراته المشهورة ، والثاني إلى
التلازم كما مرّ . والثالث يكون إلزاماً على المجسّمة المشركين القائلين بالهين مجسّمين
متباعدين في المكان ، كما هو الظاهر من كلام المجوس لعنهم الله ، ويكون الفرجة
محمولةً على معناه المتبادر من جسم يملأ البون^١ بينهما ؛ لبطلان الخلأ ، أو سطح فاصل
بينهما لتحقق الانتينية . هذا ما قيل ، أو يمكن أن يقال في حلّ هذا الخبر الذي تحيّر
فيه الأفهام والفكر^٢ .

انتهى ما أردنا نقله من كتاب بحار الأنوار .

وقال الفاضل المحقّق المدقّق مولانا محمّد سعيد بن عطاء الله الجيلاني^٣ مدّ ظلّه :

هذا الحديث مشتمل على ثلاثة براهين على توحيد واجب الوجود :
البرهان الأوّل : من قوله ﷺ : «فإن كانا قديمين قويين» إلى قوله : «فإن قلت» ولعلّ
المراد بالقديم في هذا المورد وأمثاله ما يكون مستغنياً في وجوده عن العلة ، ولا محالة
يكون القديم بهذا المعنى واجب الوجود ، وبالقوي ما يكون تاماً في معنى إيجاد الغير
بحيث لا يكون في فيضان وجود الممكنات القابلة للوجود عنه محتاجاً إلى أن يحصل
له معنى يتمّ به فاعليته ؛ لأنّ كلّ فاعل كان يحتاج إلى أن يحصل له حالة متوقّعة حتّى يتمّ

١. في المصدر : «البعده» .

٢. بحار الأنوار ، ج ٣ ، ص ٢٣٠ - ٢٤٠ .

٣. المولى محمّد سعيد كان معاصرًا لصاحب رياض العلماء ، حيث قال في ترجمة والده : «المولى عطاء الله
الرودسري والد المولى محمّد سعيد المعاصر» ، وكان تأليف الرياض في سنوات ١١٠٦ - ١١٣٠ . وقال عبد النبي
القزويني : «مولانا محمّد سعيد رودسري كان فاضلاً نبيلاً وعالمًا جليلاً وحكيماً ماهراً وفقياً باهراً ، وبالجملة كان
عظيم الشأن ، رفيع المكان ، تيز البرهان ، فخر الزمان ، وهو من أجلاء تلامذة أعظم الأفاضل وأفخم الأمثال ، مولانا
محمّد باقر صاحب ذخيرة المعاد...» . و الرودسري : نسبة إلى رودسر ، قسبة معروفة من توابع لاهيجان من بلاد
جيلان ، قال صاحب الرياض : «وقد رأيتها» ، وهي الآن مدينة عامرة . راجع : رياض العلماء ، ج ٣ ، ص ٣١٧ و ٣١٨ ؛
تتيم أمل الأمل ، ص ١٧٢ ، الرقم ١٢٤ ؛ طبقات أعلام الشيعة ، ج ٦ ، ص ٣٨٠ .

فاعليته وإفاضته ، فهو في حد ذاته ضعيف ، ويصير بتلك الحالة المتوقعة قوياً .
وبالجمله ، القوي بهذا المعنى يكون وجوده عين ذاته ، ولا يكون لفيضان الممكن
الوجود عنه حالة منتظرة إلا كون وجود ذلك الممكن مصلحة في نفس الأمر ، فإذا كان
قديمان قويان بالمعنى المذكور وفرض كون وجود ممكن من الممكنات مصلحة في
نفس الأمر ، لزم أن يكون كل واحد من القويين بحيث يفيض الوجود منه على ذلك
الممكن ، وفيضان الوجود على ذلك الممكن يستلزم عدم فيضان الوجود على ذلك
الممكن من القوي الآخر ، وهذا معنى قوله ﷺ : «فَلِمَ لا يدفع كل واحد منهما صاحبه
ويتفرد بالتدبير» .

والبرهان الثاني : من قوله ﷺ : «فإن قلت إنهما اتنان» إلى قوله : «ثم يلزمك» وحاصله أنه
لو كان واجب الوجود اثنين ، لزم أن يكون ذات كل واحد منهما مبايناً لذات الآخر من
كل جهة ، أو يكون ذات كل واحد منهما موافقاً لذات الآخر من كل جهة ، ولا يحتمل أن
يكونا متوافقين من بعض الجهات ، ومتخالفين من بعض الجهات ؛ لأن المراد بالتوافق
والتخالف التوافق والتخالف في الذاتيات ، فإذا كان بينهما توافق في بعض الذاتيات
وتخالف في بعضها ، لزم تركيبهما ، وهو منافٍ لوجوب وجوديهما ، فأنحصر الاحتمال
في المذكورين ، ولم يتعرض ﷺ لإبطال كونهما متوافقين من كل جهة ؛ لأنه مستلزم
رفع الانبينية ؛ لأن كل اثنين لا بد أن يكون بينهما تمايز البتة من بعض الجهات ، وقد
فرض في هذا الشق رفع التمايز من كل جهة ؛ لأنه فرض توافق الاثنين من كل جهة .
فإن قيل : لم يفرض توافقهما من كل جهة ، بل فرض توافقهما في الذات من كل جهة ،
ويمكن أن يكونا متمايزين بالأمر الزائدة على الذات كما في أفراد النوع المتعدد
الأفراد .

قيل : فيجب احتياج واجب الوجود في تحضله إلى أمر خارج عن ذاته ، وهو منافٍ
لوجوب الوجوب ، فلظهور فساد هذا الاحتمال لم يتعرض ﷺ لإبطاله ، وتعرض لإبطال
الشق الآخر ، وهو أن يكونا مختلفين من كل جهة ؛ بأن السببين المختلفين من كل جهة
لا يكون أثرهما متوافقين من كل جهة بحيث لا يكون بين أثرهما تخالف بوجه من
الوجوه ، والحال أننا نرى الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحد ، إلخ .

والحاصل أننا نرى نظاماً واحداً متصلاً مرتبطاً مسبباتها بأسبابها على الانتظام والنسق
الواحد ، وهذا يدل على أن هذا النظام يجب أن يكون منتهياً إلى مدبر واحد ، لا إلى ذاتين

مختلفين من كل جهة .

وقوله : «ثم يلزم إن ادّعت اثنين فرجة ما بينهما» برهاناً ثالث على توحيد واجب الوجود، ولعل ما في كتب الحكمة مستخرج من فوائد هذا الحديث، وحاصله : أنه لو كان واجب الوجود اثنين، يجب أن يكون بين ذينك الاثنين المشتركين في أصل وجوب الوجود الذي يجب أن يكون ذاتياً لهما امتياز البتة بأمر يكون به المباشرة والامتياز بينهما، وعبر عليه السلام عما به الامتياز بالفرجة مجازاً .

وما به الامتياز في بادئ الأمر يكون إما أمراً وجودياً من كل واحدٍ منهما يميّزه عن الآخر، فيكون الفرجة اثنين، فيلزم أن يصير العدد أربعاً؛ وإما أن يكون في أحدهما أمراً وجودياً وفي الآخر عديمياً، فيمتاز ذلك الآخر من الأول بعدم ذلك الأمر الوجودي، وحينئذ يكون العدد ثلاثة، فاكتمى عليه السلام بأقل ما لا بد من تحققه حتى يحصل الامتياز بينهما، ففرض الفرجة في المرتبة الأولى واحداً، وألزم تحقق ثلاث موجودات، وفي المرتبة الثانية لما كانت الموجودات ثلاثة لزم بين كل موجودين مميّز واحد، فلزم ثلاث مميّزات، لكن لما كان المميّز بين الأولين هو الثالث، فلزم خمسة موجودات وهكذا، فلزم عدم تناهي الواجب . انتهى، فتدبر .

ولما كان الأمر مهمّاً لم أبال بإطناب :

روى الصدوق - طاب ثراه - في التوحيد بالإسناد عن الرضا عليه السلام عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : التوحيد نصف الدين» .

قوله : (أنه شيءٌ بحقيقة الشئانية) . [ج ٥ / ٢٢٠]

المراد بالشيء معنى عام يصدق على كل موجود من حيث هو موجود بوجود ما، تصوّري أو وهمي أو خيالي مجرداً عن سائر خصوصياته، وظاهر أن القديم بالذات - المحتاج إليه جميعاً ما عداه - أقدم وأولى بالوجود، فحقيقة الشئانية له حقيقة .

قوله : (لا جسم ولا صورة) . [ج ٥ / ٢٢٠]

قال صاحب المغني :

«لا» على ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون نافيةً، وهذه على خمسة أوجه :

أحدها : أن تكون عاملة عمل «إن» وذلك إذا أريد [بها] نفى الجنس على سبيل

التنصيص، وتسمى حينئذٍ بَثْرِيَّةً، وإنما تظهر نصب اسمها إذا كان خافضاً، نحو «لا صاحبَ جودٍ ممقوت» وقول أبي الطيّب:

فلا ثوبٌ مجد غير ثوب ابن أحمد على أحدٍ إلا بلُومٍ مرقع

أو رافعاً نحو: «لا حسناً فعله مذموم» أو ناصباً نحو: «لا طالعاً جبلاً حاضر» ومنه: «لا خيراً من زيد عندنا». وتخالف «لا» هذه «إن» من سبعة أوجه:
أحدها: أنها لا تعمل إلا في التكرات.

والثاني: أن اسمها إذا لم يكن عاملاً؛ فإنه يبنى [وقيل: لتضمّنه معنى «من» الاستغراقية. وقيل: لتركيبه مع «لا» تركيب خمسة عشر.

والثالث: أن ارتفاع خبرها - عند إفراد اسمها نحو: لا رجل قائم - بما كان مرفوعاً به قبل دخول «لا» بها، وهذا قول سيبويه، وخالفه الأخفش والأكثرون، ولا خلاف بين البصريين في أن ارتفاعه بها إذا كان اسماً عاملاً.

الرابع: أن خبرها لا يتقدّم على اسمها ولو كان ظرفاً أو مجروراً.

الخامس: أنه يجوز مراعاة محلّها مع اسمها قبل مضي الخبر وبعده، فيجوز رفع النعت والمعطوف عليه، نحو: لا رجل ظريف فيها، ولا رجل وامرأة فيها.

والسادس: أنه يجوز إلغاؤها إذا تكرّرت، نحو: «لا حول ولا قوّة إلا بالله» ولك فتح الاسمين ورفعهما والمغايرة بينهما، بخلاف نحو قوله:

إنّ محللاً وإنّ مرتحلاً وإنّ في السفر إذا مضوا مهلاً

فلا تحيد عن النصب.

السابع: أنه يكثر حذف خبرها إذا علم، نحو: «قالوا لا ضير ولا فوت» وتميم لا يذكره حينئذٍ.

الثانية: أن تكون عاملة عمل «ليس» كقوله:

من صدّ عن نيرانها فأننا ابن قيس لا براح

وإنما لم يقدرها مهملةً والرفعُ بالبداة؛ لأنّها حينئذٍ واجبة التكرار. وفيه نظر؛ لجواز تركه في الشعر. و«لا» هذه تخالف «ليس» من ثلاث جهات:

أحدها: أن عملها قليل حتّى ادّعى أنه ليس بموجود.

الثانية: أن ذكر خبرها قليل حتّى إن الزجّاج لم يُظفّر به، فادّعى أنها لا تعمل في الاسم

خاصّةً، وأنّ خيرها مرفوع.

الثالثة: أنّها لا تعمل إلّا في النكرات، خلافاً لابن جنّي وابن الشجري.

الوجه الثالث: أن تكون عاطفة.

قال بعد ذكر شروطها:

الوجه الرابع: أن تكون جواباً مناقضاً لنعم، وهذه تُحذف الجمل بعدها كثيراً، يقال: أجراءك زيد؟ فتقول: لا، والأصل: لا، لم يجيء.

والخامس: أن تكون على غير ذلك، فإن كان ما بعدها جملة اسمية صدرها معرفة أو نكرة ولم تعمل فيها، أو فعلاً ماضياً لفظاً أو تقديراً، وجب تكرارها؛ مثال المعرفة: «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ»^١، ومثال النكرة التي تعمل فيها: «لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ»^٢، والتكرار هنا واجب، بخلافه في: «لَا لَعْنُ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ»^٣، ومثال الفعل الماضي: «فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى»^٤، وفي الحديث: «فَإِنَّ الْمُنْتَبِتَ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهراً بَقِيَ»، وقول الهذلي: كيف أعزم من [لا] شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهمل، وإمّا ترك التكرار في: «لَا سَلَّتْ يَدَاكَ» و«لَا فَضَّ اللهُ فَاكَ» لأنّ المراد الدعاء، فالفعل مستقبل في المعنى، ومثله في عدم وجوب التكرار لعدم قصد المعنى، إلّا أنّه ليس دعاءً قوله: «والله لا فعلت كذا».

وأما قوله تعالى: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ»^٥ فإنّ «لا» فيه مكرّرة في المعنى؛ لأنّ المعنى: فلا فكّ رقية، ولا أطعم مسكيناً؛ لأنّ ذلك تفسير العقبة. قاله الزمخشري.

وقال الزجاج: إمّا جاز لأنّ «ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا»^٦ معطوف عليه، وداخل في النفي، فكأنّه قيل: فلا اقتحم ولا آمن. انتهى.

ولو صحّ لجاز: لا أكل زيد وشرب. وقال بعضهم: «لا» دعائية، دعاءً عليه أن لا يفعل خيراً.

وقال آخرٌ تحضيضٌ، والأصل: فالإا اقتحم، ثمّ حذف الهمزة. وهو ضعيف.

٢. الصافات (٣٧): ٤٧.

٤. القيامة (٧٥): ١٣.

٦. البلد (٩٠): ١٧.

١. يس (٣٦): ٤٠.

٣. الطور (٥٢): ٢٣.

٥. البلد (٩٠): ١١.

وكذلك يجب تكرارها إذا دخلت على مفردٍ خبيرٍ أو صفةٍ أو حالٍ، نحو: زيد لا شاعر ولا كاتب ولا جاء زيد لا ضاحكاً ولا باكياً، ونحو: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ﴾،^١ ﴿وَوَظَلِّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾، ﴿لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾،^٢ ﴿وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ﴾، ﴿لَا مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَمْنُوعَةٌ﴾،^٣ ﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾،^٤ وإن كان ما دخلت عليه فعلاً مضارعاً لم يجب تكرارها، نحو: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْنَ بِالسُّوءِ﴾،^٥ ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾.^٦

ويتخلص المضارع بها للاستقبال عند الأكثرين، وخالفهم ابن مالك؛ لصحة قولهم: «جاء زيد لا يتكلم» بالاتفاق، على أن الجملة الحالية لا تصدر بدليل استقبال.^٧ انتهى ما أردنا نقله من كتاب مغني اللبيب.

والمقصود بالذكر أولاً وبالذات قوله: «وكذلك يجب تكرارها إذا دخلت على مفرد» كي يعلم أن «لا» في قوله ﷺ: «لا جسم ولا صورة» غير العاملة، والباقي من أحكام «لا» ذكر بالعرض؛ لأن الاحتياج إليها في الأحاديث غير قليل، فأحببت أن أذكر بها الإخوان فيكون في ذكركم.

[باب إطلاق القول بأنه شيء]

قوله: (وَلَيْسَ قَوْلِي «اللَّهُ» إثبات [هذه الحروف]) إلى آخره. [ج. ٦ / ٢٢٧]

في التوحيد والاحتجاج هكذا: «وليس قولي «اللَّهُ» إثبات هذه الحروف: ألف، لام، هاء؛ ولكن ارجع إلى معنى هو شيء خالق الأشياء وصانها وقعت عليه هذه الحروف، وهو المعنى الذي يسمّى به الله والرّحمن والرحيم والعزیز، وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود جلّ وعزّ».

٢. الواقعة (٥٦): ٤٣ - ٤٤.

١. البقرة (٢): ٦٨.

٤. النور (٢٤): ٣٥.

٣. الواقعة (٥٦): ٣٢ - ٣٣.

٦. الأنعام (٦): ٩٠.

٥. النساء (٤): ١٤٨.

٧. مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٣٧ - ٢٤٤، ملخصاً.

قال السائل: فإننا لم نجد موهوماً إلا مخلوقاً؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عناً مرتفعاً؛ لأننا لم نكلّف أن نعتقد غير موهوم، ولكننا نقول: كلّ موهوم بالحواسّ مدرك؛ فما تجده الحواسّ وتمثّله فهو مخلوق، ولا بدّ من إثبات صانع الأشياء خارجاً من الجهتين المذمومتين: إحداهما النفي إذا كان النفي هو الإبطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه إذا كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف، فلم يكن بدّ من إثبات الصانع؛ لوجود المصنوعين والاضطرار منهم إليه^٤ أنّهم مصنوعون»^٤.

وباقى الألفاظ كما في المتن.

وفي الاحتجاج قبل قوله: «قال له السائل: فإننا لم نجد: قال له السائل: أتوهمه شيئاً؟»: «قال: نعم، غير معقول ولا محسوس»^٥.

ومن قاس ما في النسختين بما في الكافي أيقن أنّ أهمّ الشغل لأهل الدّين في هذا الزمان مرّة الأخبار بتصفّح الكتب، والتوفيق من الله.

قوله: (لَمْ نَجِدْ مَوْهُوماً). [ج ٦ / ٢٢٧]

أي مخطرأ بالبال. في القاموس: «الوهم من خطرات القلب»^٦.

وقوله: (لَكَانَ التَّوْحِيدُ عَنَّا مَرْتَفِعاً). [ج ٦ / ٢٢٧]

أي التصديق والإقرار بالحقّ القديم لذاته، وبما يليق به من صفاته؛ فإنّ التوحيد كثيراً ما يُطلق في الأخبار على هذا المعنى، وارتفاع التوحيد على القول بأنّ كلّ ما يخطر بالبال مخلوق، ظاهرٌ لا يخفى.

والمراد بالتكليف العقلي، ويحتمل الأعمّ.

وقوله: (والاضطرار إليهم). [ج ٦ / ٢٢٧]

وفي التوحيد: «والاضطرار منهم إليه» وهو الصواب، وضمير «إليه» راجع إلى الصانع.

١. في المصدر: «إذ».

٢. في المصدر: «إذ».

٣. في المصدر: «أثبت».

٤. التوحيد، ص ٢٤٣، ح ١؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٣١.

٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨٧ (وهم).

٥. لم ينقل هذه الزيادة في الاحتجاج المطبوع.

«أنهم مَصْنُوعُونَ» أي في أنهم مصنوعون، أو إلى الإقرار بأنهم مصنوعون. وإذ وقع في هذا الحديث تصحيقات عديدة فلا يستبعد أن يكون الأصل هكذا: «والاضطرار منهم إلى أنهم مصنوعون» بإسقاط ضمير «إليه». وقد ورد مثل هذا من الصادق عليه السلام حيث قال في حديث نقله الطبرسي في موضع آخر من كتاب الاحتجاج: «واضطرار النفس إلى الإقرار بأن له صانعاً مدبراً»^١.

[باب أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ]

قوله: (معنى قوله: اعرفوا الله بالله). [ج ١ / ٢٢٩]

هذه عبارة المصنّف - طاب ثراه - نقله الصدوق عليه السلام في كتاب التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عليه السلام، قال: سمعت محمّد بن يعقوب يقول: «معنى قوله: اعرفوا الله بالله يعني أنّ الله خلق الأشخاص والأنوار» إلى آخره^٢، فلا يتوهم أنّه تفسير الصادق عليه السلام لقول أمير المؤمنين عليه السلام.

ثمّ إنّه عليه السلام قال في الفقرة الأولى: «بالله»، وفي الثانية والثالثة: «بالرسالة والأمر بالمعروف والعدل والإحسان»، لا بالرسول وأولي الأمر؛ فإمّا أن يُراد بالجلالة الثانية المعنى الوصفي حتّى يكون الكلام على سننٍ واحدٍ، فالمعنى: اعرفوا الذات الأقدس بأنّه الله، أي معبود بحقّ، مستجمع لجميع الصفات الكمالية، متقدّس عن شوائب النقص، على أنّ الباء هي التي تدخل في الصفة، كقولك: عرفت زيدا بالسقاء والمرورة، لا التي تدخل في الدليل، كقولك للفقير: يمّ تعرف عدالة الرجل، وقوله لك: بصدق الحديث وأداء الأمانة. والأوّل وإن كان فيه تكلف ما، إلّا أنّه يتأيد بما سيجيء في باب حدوث الأسماء من قوله عليه السلام: «من زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ حِجَابَهُ وَمِثَالَهُ وَصُورَتَهُ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُتَوَحِّدٌ» وكيف^٣

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٣٨. وفيه: «لها» بدل «له». ٢. التوحيد، ص ٢٨٨، ح ٥.

٣. في الكافي المطبوع: «وكيف».

يُؤَخِّدُهُ مَن زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بغيره ، وَإِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَن عَرَفَهُ بِاللَّهِ»^١.

فتأمل في وجه إثبات قوله ﷺ: «من عرفه بالله» على قوله: «من عرفه به».

ومن هذا الباب ما روى الصدوق في التوحيد عن أمير المؤمنين ﷺ أنه سُئِلَ: بِمَ عَرَفْتَ رَبِّكَ؟ فقال: «بما عَرَفَنِي نَفْسُهُ». قيل: وكيف عَرَفَكَ نَفْسُهُ؟ فقال: «لَا يُشْبِهُ^٢ صُورَةً، وَلَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ، بَعِيدٌ فِي قَرْبِهِ، فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يُقَالُ: شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يُقَالُ: لَهُ أَمَامٌ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٌ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ عَنِ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ خَارِجٍ عَنِ شَيْءٍ، سَبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَلَا هَكَذَا غَيْرِهِ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأٌ»^٣.

ومن الثاني قوله ﷺ: «عرفت الله بفسخ العزائم»^٤.

وبناء الكليني - طاب ثراه - على الأول. وإن أريد بالجلالة الثانية الذات الأقدس، فلا بد لتغيير الأسلوب من نكتة، فأقول:

إِنَّ مَعْرِفَتَهُ تَعَالَى عَلَيَّ وَجْهِيْنَ:

أحدهما: معرفة كونه وثبوته، بمعنى أن يصدق العبد أن له خالقاً عليمًا قادرًا، وهي فطرية، بمعنى أنه تعالى كفى العباد مؤونةً تحصيلها بأن أراهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى تبيّن لهم أنه الحق؛ وإليه الإشارة بقوله عزّ من قائل: «أَفَسَى اللَّهِ شُكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^٥، فكأنه سبحانه يقول: أوسع أحدًا أن يدعي الشك في الخالق الحكيم القادر العليم بعد ما يرى مثل هذه الآثار البديعة العجيبة الشاهدة على أنفسها بالمخلوقيّة؟ كلا بل لئن سألتهم مَن خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ليقولنَّ اللهُ^٦، أي الذات المستجمعة للصفات الكمالية المتفرّدة باستحقاق المعبودية.

وفي كتاب المحاسن عن الإمام زين العابدين ﷺ: «العجب كلُّ العجب لمن شك في

١. الكافي، ج ١، ص ١١٣، باب حدوث الأسماء، ح ٤.

٢. في المصدر: «لأنشبهه».

٣. التوحيد، ص ٢٨٥، ح ٢.

٤. نهج البلاغة، ص ٥١١، الحكمة ٢٥٠؛ غرر الحكم، ص ٨١، ح ١٢٧٣.

٥. إبراهيم (١٤): ١٠.

٦. إشارة إلى الآية ٢٥ من سورة لقمان (٣١).

الله وهو يرى الخلق»^١.

وأورده الصدوق - طاب ثراه - أيضاً في أماليه^٢.

وفي خطبة من خطب أمير المؤمنين: «الذي بَطَّنَ [من] خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِمَا يُرَى فِي خَلْقِهِ مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ». نقلها المصنّف - طاب ثراه - والصدوق في التوحيد^٣.

وفي خطبة أخرى نقلها السيّد الرضوي في نهج البلاغة: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَخْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ، فَهُوَ الَّذِي شَهِدَ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ»^٤.

أقول: هذه الشهادة قولها بلسان الحال أن مع وجود أمثالنا آثار الصنع الشواهد على الصانع الحكيم يمتنع الشك في الصانع تعالى، فالجاحد باللسان مفرّ بالقلب لا محالة. وسيجيء في باب النسبة: «عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل»^٥. وفي خطبة أخرى من خطب نهج البلاغة:

«وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ، وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ، وَاعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمَسَاكِ قُدْرَتِهِ^٦ مَا دَلَّنَا بِاضْطِرَارِ قِيَامِ الْحِجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَظَهَرَتْ فِي الْبِدَائِعِ الَّتِي أَحْدَثَهَا^٧ آثَارَ صُنْعَتِهِ وَأَعْلَامِ حِكْمَتِهِ، فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حِجَّةً لَهُ وَدَلِيلًا عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ خَلْقًا صَامِتًا فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةً، وَدَلَالَتُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةٌ»^٨.

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٤٢، ح ٢٣٠. وفيه: «العجب كل العجب للشاك في قدرة الله وهو يرى خلق الله».

٢. لم نثر عليه في الأمالي للصدوق. وهو في الأمالي للطوسي، ص ٦٦٣، المجلس ٣٥، ح ٣١.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٤١، باب جوامع التوحيد، ح ٧؛ التوحيد، ص ٣١، ح ١.

٤. في المصدر: «تشهد». نهج البلاغة، ص ٨٧، الخطبة ٤٩.

٥. الكافي، ج ١، ص ٩١، باب النسبة، ح ٢؛ التوحيد، ص ٥٧، ح ١٥.

٦. في المصدر: «قوته». في المصدر: «فظهرت البدائع التي أحدثتها».

٧. نهج البلاغة، ص ١٢٥، الخطبة ٩١.

وفي خطبة أخرى: «لم يَتَقَدَّمْهُ وَقْتُ ولا زَمَانٌ، ولم يتعاوِزْهُ زِيَادَةٌ ولا نَقْصَانٌ، بل ظَهَرَ للعقولِ بما أَرَانَا من علاماتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَّقِنِ والقَضَاءِ المُبْرَمِ، فَمِنْ شواهِدِ خَلْقِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ مُوَطَّئَاتٍ بلا عَمَدٍ، قائماتٍ بلا سَنَدٍ»^١ الخطبة ١.

وفيما ذكرنا من الآيات والروايات تنبيهات وتلويحات على أن فطرية المعرفة الواردة في الأخبار الكثيرة إنما هي بمعنى حصول موجبات المعرفة من قُسُوْ آثار الصنع والتدبير في جميع أجزاء العالم، وظهورها لكل من له حظ من العقل وقسط من التمييز، وما قيل من أنه بمعنى خلق المعرفة بلا مدخلية مشاهدة الآثار، فلعله رجم بالغيب.

وفي كتاب الإهليلجة للصادق عليه السلام: «والعجب من مخلوق يزعم أن الله يخفى على عباده، وهو يرى أثر الصنع في نفسه بتركيب يبهر عقله، وتأليف يبطل حجته» الحديث^٢.

والفرق بين قولنا بفطرية هذا القدر من المعرفة - أعني معرفة أن لنا خالقاً عليمًا قادراً - وبين قول جماعة بنظرية أن قياسنا الموجب للتصديق من نوع قياس معروف موسوم بين العلماء بالقياس الفطري، ومعلومنا من النتائج المسماة بينهم بقياساتها معها، فلا تحتاج إلى تجسّم الحركتين المعترتين في النظريات.

نعم، قد يغشى بعض النفوس يوم الغفلة، فيحتاج إلى التنبيه والتذكير، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^٣؛ ﴿أَفَلَا يَنْصُرُونَ﴾^٤؛ ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾^٥؛ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^٦؛ ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾^٧؛ ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٨، وعلى ذلك يحمل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾^٩، وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تستطيع عقول

٢. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٥٢.

٤. السجدة (٣٢): ٢٧.

٦. ق (٥٠): ٣٧.

٨. الذاريات (٥١): ٥٥.

١. نهج البلاغة، ص ٢٦٠، الخطبة ١٨٢.

٣. يونس (١٠): ٣.

٥. الغاشية (٨٨): ١٧.

٧. الأعلى (٨٧): ٩.

٩. الأنعام (٦): ٥٠.

المتفكرين جَحَدَه^١ لما نرى من أن الواقع هو الأول.

وما ورد في الخبر من أن المعرفة ليس للعباد فيها صنْع^٢، يُحتمل أن يكون إشارة إلى هذه المعرفة.

وثاني وجهي معرفته تعالى: ما للأنبياء والأوصياء وأشباههم ونظرانهم الذين استضاءوا بنورهم، وهي المعرفة الشهودية الدائرة على ألسنة أصحاب العرفان، وهي طورٌ وراء طور العقل، كما أن المعرفة العقلية طورٌ فوق طور الحس.

وناهيك من شاهدٍ لهذا الباب ما ورد في الحديث القدسي: «إنه - أي العبد - ليتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعَ الذي يسمع به، وبصرَ الذي يبصرُ به». رواه المصنّف في كتاب الإيمان والكفر، في باب من أذى المسلمين واحترمهم^٣.

وفي دعاء عرفة لأبي عبد الله الحسين عليه السلام، وقد نقله السيّد ابن طاووس في كتاب الإقبال: «إلهي ترددي في الآثار يوجب بُعد المزار، فاجمعني بخدمة توصلني إليك؛ كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقرٌ إليك، أغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غيبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟! ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟!». ^٤

وفيه أيضاً: «منك أطلب الوصول إليك، وبك أستدلّ عليك». ^٥

وفيه أيضاً: «أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتى عرفوك ووحدوك». ^٦

وفي دعاء السحر لسيد الساجدين وزين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام: «[بك]

١. الكافي، ج ١، ص ١٤١، باب جوامع التوحيد، ح ٧؛ التوحيد، ص ٣١، ح ١.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٦٣، باب البيان والتعريف ولزوم الحجّة، ح ٢؛ و ص ١٦٤، باب اختلاف الحجّة على عباده، ح ١؛ المحاسن، ج ١، ص ١٠، ح ٢٩؛ التوحيد، ص ٤١٠ - ٤١١، ح ١ و ٦؛ و ص ٤١٦، ح ١٥؛ الخصال، ص ٣٢٥، ح ١٣.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، ح ٧؛ المؤمن، ص ٣٢، ح ٦٢؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٩١، ح ٤٤٣.

٤. الإقبال، ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

٥. الإقبال، ص ٣٤٩.

٦. الإقبال، ص ٣٤٩.

عرفتك، وأنت دلتني عليك، ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدر ما أنت»^١.
وفي دعاء أمير المؤمنين عليه السلام: «يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بَذَاتِهِ، وَتَنَزَّهَ عَنِ مِجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ»^٢.

وروى الكليني رحمته الله عن الإمام قنوة العارفين و منار السالكين أمير المؤمنين عليه السلام، وقد سأله رجلٌ: هل رأيت ربك؟ فقال: «ويلك، ما كنت أعبد رباً لم أزه». قال: كيف رأيت؟ قال: «ويلك، لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»^٣.

إذا سمعت ما تلونا عليك علمت أن الوجه الأول من وجهي المعرفة من جهة إراءة الله تعالى إيانا آياته في الآفاق والأنفس حتى يتبين لنا أنه الحق، فقد كُفيت عن مؤونة تجشّم طلب ذلك الوجه من المعرفة، فهو معدودٌ من العلوم الضرورية وإن توقّف حصوله على مشاهدة آثار العمد والتدبير، كما أن المعرفة الحسيّة - التي هي أيضاً من العلوم الضرورية - توقّف على الإحساس، فلا معنى للأمر بتحصيله؛ إذ لا يؤمر بتحصيل الحاصل، بخلاف الوجه الثاني؛ فقله عليه السلام: «اعرفوا الله بالله» متوجّه إلى هذا الوجه، كأنه عليه السلام يقول: تعرّضوا بالإتيان بالقربات والاجتهاد في الطاعات لأن يحبكم الله، فيكون على ما وعده سمعكم وبصركم بالمعنى الذي عنده وعند أوليائه، فترونه وتشاهدونه بذلك البصر، فتكونون عرفتم الله بالله.

ولا أظنك يذهب وهمك إلى أن كون الله سبحانه سمع خُصّص أوليائه وبصرهم على وجه الحقيقة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ بل هو مجاز عن يقين تام خالص عن شوب الارتياب، كأنه يراه ناشئاً عن صدرٍ منشرح، وقلبٍ مطمئن.
وعلى الجملة، يقينٌ أجلٌ من أن يصل إلى حقيقته من لم يغزبه، ومتعلق هذا اليقين

١. مصباح المتجهد، ص ٥٨٢: الإقبال، ص ٦٧ و ١٤٨: المصباح للكفعمي، ص ٥٨٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ٣٣٩، ح ١٩؛ وج ٩٤، ص ٢٤٢، ح ١١.

٣. الكافي، ج ١، ص ٩٧، باب في إبطال الرؤية، ح ٦.

غاية ما يمكن للمخلوق أن يرزق فهمه من صفات كمال الخالق المتعالي تقدّست أسماؤه وجلّت كبرياؤه، وهذا الذي [أشار] إليه قدوة العارفين وإمام المهتدين أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في الحديث الآتي حين سُئل: بِمَ عرفتَ ربُّكَ؟ قال: «بما عَرَفَني نَفْسَه» قيل: وكيف عَرَفَكَ نَفْسَه؟ قال: «لا يُشِبُّهُ صورةٌ» إلى آخر ما قال.^١

وأما قوله ﷺ: (الرَّسُولُ بِالرَّسَالَةِ) إلى آخره [ج ١ / ٢٢٩]، فوجه تغيير الأسلوب في الفقرتين حيث لم يقل: «والرَّسُولُ بالرَّسُولِ وأولي الأمر بأولي الأمر» أن من فهم معنى الرسالة وخواصّها ولوازمها عرف من اتَّصف بها ومن تكلفها، وكذا معنى ولاية الأمر؛ وذلك لأنَّ معنى الرسالة أن يدَّعي بشرُّ أنه جاء من عند الله إلى العباد ليتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويُعلِّمهم الكتاب والحكمة.

وفي نهج البلاغة عن أمير المؤمنين ﷺ: «فبعث إليهم^٢ رُسُلَهُ، وواتر إليهم أنبياءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِثاقَ فطريته، وَيَذْكُرُوهُمْ مَنَسِيَّ نعمته، وَيَحْتَجُّوا عليهم بالتبليغ، وَيُثْبِتُوا لهم دَفائنَ العقولِ، وَيُرُوهُمْ آياتَ القدرة»^٣ الحديث.^٤

فيجب في الحكمة أن يكون المدَّعي بحالٍ لا يستطيع المبلِّغ إليه جحده وتكذيبه؛ إماماً من جهة نصِّ السابق الثابت حجَّيته، وإماماً من جهة المعجزات الباهرة، وإماماً من جهة الأمارات والقرائن المفيدة باجتماعها العلم بصدق المدَّعي للرسالة، كالتحلِّي بصفات الكمال ومحامد الخصال، مثل الأمانة وملازمة الصدق، وبسط العدل، وكظم الغيظ، وإيصال الخير إلى كافَّة الخلق حسب ما اقتضاه العقل، والشفقة عليهم والنصح لهم، ورفض فضول الدنيا، والإيثار على نفسه، وحبُّ الفقراء الأبرار، وبغض المتكبِّرين الأشرار، وترفُّع النفس عن خسائس الأمور وذرائلها، كلُّ ذلك مع عقلٍ متين، وذهنٍ وقاد، وقوة تصرّف وتمييز فيما يعرض للناس من معضلات الأمور ومُبهماتا كي لا

١. الكافي، ج ١، ص ٨٥، باب أنه لا يعرف إلا به، ح ٢.

٢. في المصدر: «فيهم».

٣. في المصدر: «المقدرة».

٤. نهج البلاغة، ص ٤٣، الخطبة ١.

يُرْمَى إِلَى حَقَّةِ الْعَقْلِ وَمَهَانَةِ النَّفْسِ، فَإِذَا وَجَدَ أَمْثَالَ هَذِهِ الْقِرَائِنِ فِي مَدْعَى الرَّسَالَةِ وَلَا مَانِعٍ مِنْ جِهَةٍ فَلَا مَجَالَ لِتَكْذِيبِهِ؛ إِذِ الْنَفُوسُ السَّالِمَةُ عَنِ الْحَسَدِ وَعَدَاوَةِ الْحَقِّ وَمُضَادَّةِ أَهْلِهِ، وَعَنِ الْحَبِّ الْمَفْرُطِ لِتَقْلِيدِ الْأَبَاءِ وَالْأَسْلَافِ، مَضْطَرَّةٌ بِمُحِبَّةٍ مَنْ تَجَدَّهُ بِهَذِهِ الْجِلِّيَّةِ، وَبِالْإِذْعَانِ لَهُ، وَالتَّصْدِيقِ فِيمَا يَخْبِرُ بِهِ إِذَا كَانَ مِمَّا لَا يَمْتَنِعُ الْعُقُولُ عَنِ الْقَبُولِ، فَضْلاً عَمَّا تَسْتَحْسِنُهُ وَتَرَاهُ جَارِياً عَلَى سَنَنِ الرُّشْدِ وَالصَّوَابِ.

فَاتَّضَحَ أَنَّ وَصْفَ الرِّسَالَةِ مِمَّا يَعْرِفُ بِهِ الرَّسُولَ، وَوَقَعَ تَغْيِيرَ الْأَسْلُوبِ فِي الْفَقْرَةِ الْأُولَى مَوْقِعَهُ، وَهَكَذَا الْأَمْرُ؛ فِي أَوْلَى الْأَمْرِ؛ فَإِنَّ وَصْفَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ مَعْنَى يَسْتَدْعِي الْعِلْمَ بِجَمِيعِ فُرُوعِ الْفِقْهِ؛ إِذِ الْمَرَادُ بِأَوْلَى الْأَمْرِ - الَّذِينَ أَمَرْنَا بِمَعْرِفَتِهِمْ - هُمُ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَقَرَّنَ طَاعَتَهُمْ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةَ رَسُولِهِ، فَقَالَ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^١.

فَظَاهَرَ أَنَّ إِطَاعَةَ اللَّهِ وَإِطَاعَةَ رَسُولِهِ فِي كُلِّ مَا أَمَرَ بِهِ، وَمَقْتَضَى عَدَمَ التَّقْيِيدِ فِي أَوْلَى الْأَمْرِ فِيهِمْ أَيْضاً كَذَلِكَ.

وَقَالَ سَبْحَانَهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ كِتَابِهِ الْعَزِيزِ فِي الرَّدِّ إِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^٢، وَإِذْ وَجِبَ إِطَاعَةُ أَوْلَى الْأَمْرِ فِي كُلِّ مَا يَأْمُرُ وَيَنْهَى - وَمَا مِنْ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ إِلَّا وَهُوَ دَاخِلٌ تَحْتَ حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ - عُرِفَ بِصِفَةِ الْأَثَرِ بِالْمَعْرُوفِ أَنَّ أَوْلَى الْأَمْرِ هُمُ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ جَمِيعَ مَسَائِلِ الْحَرَامِ وَالْحَلَالِ، عِلْماً لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ وَرَأْيٌ وَاجْتِهَادٌ، كَمَا أَنَّ عِلْمَ الرَّسُولِ ﷺ كَذَلِكَ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِأَبْوَابِ الْقَضَايَا وَالْأَحْكَامِ وَالْمَوَارِيثِ وَالدِّيَاتِ وَالْحُدُودِ؛ فَهَمُ حُكَّامٌ عَلَى أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ وَدِمَائِهِمْ، وَأَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِأَبْوَابِ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَأَبْوَابِ الْجِهَادِ الَّذِي رُبَّمَا يُقْضَى إِلَى إِتْلَافِ آلَافٍ مِنَ النَّفُوسِ وَسَبِي الذَّرَارِيِّ وَنَهْبِ الْأَمْوَالِ، فَهَمُ حُكَّامٌ عَلَى الْفُرُوجِ وَالذَّمَاءِ وَالْأَمْوَالِ، وَيَجِبُ بِمَقْتَضَى الْحِكْمَةِ أَنْ يَكُونَ إِجْرَاؤُهُمْ لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ بَيْنَ النَّاسِ عَلَنِيَّ وَجِهَ الْعَدْلِ مُقْتَرناً بِالرَّحْمَةِ

والشفقة والإحسان، ولا يعترهم شوب الغضب وميل الطبع وهوى النفس، وأن يكونوا معصومين عن الخطأ والسهو والنسيان التي لا يسلم منها أصحاب الآراء والمقاييس؛ لئلا يدخلوا في القضاة الذين قال أمير المؤمنين عليه السلام في شأنهم: «تصرخ منه الدماء، وتبكي منه المواريث، ويستحل بقضائه الفرج الحرام، ويحترم بقضائه الفرج الحلال» الحديث^١.

فأتضح أن الوصف المذكور - أي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان - معرّف أولي الأمر ومميزهم عن المتكلمين المتسمين بهذا الاسم، الجالسين مجلسهم بالتغلب والحيلة والتزوير، لكن وجود أكثر تلك الأمور المذكورة في شخص واحد ممّا لا سبيل إلى العلم به إلا من جهة من هو عالم بالضمائر، واقف على السرائر، فيكشف الوصف المذكور عن ورود النصوص على أشخاص على الخصوص لا محالة، فيفحص عنها من سبقت له من الله الحسنى في ذلك؛ لأنه «مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»^٢ وما أحسن ما قال:

هرکه اوروی به یهود نداشت دیدن روی نبی سود نداشت

وتلك النصوص مثل قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»^٣.

وقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه»^٤.

وقول كلّ سابق من الأئمة عليّ لاحق، كما هو مسطور ومضبوط في مظانّه.

١. الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ٦؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٣١؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٣٤،

المجلس ٩، ح ٨.

٢. المائدة (٥): ٥٥.

٣. النور (٢٤): ٤٠.

٤. هذا الحديث متواتر لفظاً ومعنى في المصادر الفريقين. أنظر على سبيل المثال: الكافي، ج ١، ص ٤٢٠، باب فيه

نكت ونف من التنزيل في الولاية، ح ٤٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ٥٥٩، ح ٣١٤٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ١٤٣،

ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ١٢٢؛ المجلس ٢٦، ح ١؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٥٤، المجلس ٩، ح ٤٨؛ الغدير،

ج ١، ص ٢١٤.

فظهر أنّ تغيير الأسلوب في الفقرة الثانية أيضاً واقع موقعه، فالحمدُ لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

قوله: (إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ [وَأَعَزُّ] وَأَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ). [ج ٣ / ٢٣١]

أي ذاته المقدّسة بأن يشبّه بالشمس أو بضوئها أو بآدم أو ببُلُورَة، تعالى عن ذلك، وإلا فهو معروف بالآثار، كما أوضحنا في الحاشية السابقة عند ذكر القسم الأوّل من قسمي المعرفة، وإنّما لا يعرف الذات الأقدس بخلقه؛ لما بيّنه الإمام أبو الحسن الرضائي في خطبة خَطَبَهَا في مجلس المأمون من أنّ نفس خَلْقِيَةِ الخلق حجابٌ بينه تعالى وبينهم^١، فكيف يتصوّر معرفته بهم؟

وفي خطبة أمير المؤمنين عليه في نهج البلاغة: «لَا يَحْبُبُهُ الْحُجُبُ، وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ إِيَّاهُمْ؛ لَامْتِنَاعِهِ مِمَّا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، وَلِإِمْكَانِهِمْ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ»^٢.
وفي خطبة أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه: «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرَ خَلْقِهِ»^٣.

باب المعبود

قوله: (مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِالتَّوَهُّمِ). [ج ١ / ٢٣٥]

المراد به الإخطار بالبال على وجه التحديد والتصوير، ولم يذكر هذا المعنى للتوهُّم في شيء من كتب اللغة المشهورة، مثل الصحاح والقاموس والنهاية والمُغْرَب وتاج المصادر؛ بل في القاموس: «الوهم من خطرات القلب، أو مرجوح طَرْفِي المتردّد فيه؛ وتوهُّم: ظَنٌّ»^٤.

١. التوحيد، ص ٣٤، ج ٢؛ الأمالي للمفيد، المجلس ٣٠، ح ٤؛ الأمالي للطوسي، ص ٢٢، المجلس ١، ح ٢٨؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٩٨.

٢. لم نعر عليه في نهج البلاغة. والخبر في الكافي، ج ١، ص ١٣٩، باب جوامع التوحيد، ح ٥؛ والتوحيد، ص ٥٦، ح ١٤.

٣. التوحيد، ص ١٧٨، ح ١٢. وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٢٧، ح ٢٧.

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨٧ (وهم).

وفي الصحاح: «توهّمت، أي ظننت»^١.

وفي تاج المصادر: «التوهّم: گمان كردن».

وكثيراً ما وجدنا في الأخبار معاني الألفاظ على وجه يكاد يبلغ حدّ القطع من جهة قرائن المقام لم يظفر بها اللغويون.

وزيادات القاموس على الكتب المتقدمة عليه أكثرها ممّا استنبطه مؤلفه من استعمالات من يوثق بكلامه، ولكن لم يذكر مأخذها، كما ذكره الزمخشري في الأساس وابن الأثير في النهاية روماً للاختصار، كما هو طريقته في ذلك الكتاب، فلا ينبغي للمحدّث الناظر في الحديث قصرُ المعنى على ما ذكره اللغويون، والإعراضُ عمّا هو ظاهر من سياق الحديث ظهوراً معتدّاً به، كما لا ينبغي الجرأة والجسارة على تفسير اللفظ بمحض التخمين بلا مستند و متمسك، بل الصواب التحري والاحتياط؛ والله الموفق.

وفي الاحتجاج في أسئلة الزنديق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال له السائل: أتوهّمه شيئاً؟ قال: «نعم، غير معقول ولا محسوس» أي الإخطار على وجه يخرج عن الحدّين: حدّ التعطيل، وحدّ التشبيه، والسائل توهّم أنّ مطلق التوهّم والإخطار يوجب مخلوقيّة المُخَطَّر، ولذا قال: إنّنا لا نجد موهوماً إلا مخلوقاً، فأجاب عليه السلام بأنّه: «لو كان ذلك كما تقول، لكان التوحيد عنّا مرتفعاً؛ لأنّا لم نكلّف غير موهوم»^٢ يعني أنّ عقولنا بملاحظة الفقر - الذي هو ذاتيّ الممكنات ورأس مالهم، واستلزام ذلك المعنى بالذات المطهر ذيل قدسه عن الأنصاف بما يقبل الخلق والإيجاد - كلّفنا تكليفاً اضطرارياً بالاعتراف بما يحتاج إليه تعالى وتقدّس عن مشابهة الممكنات، وبالعبادة له، والتخضع لديه، فلزمنا أن نتوهّمه في عبادتنا، وإذ ليس فيه شبهة من الممكنات حتّى نتوهّمه به، فلا بدّ أن نتوهّمه على وجه يخرج عن الحدّين، ولو كان هذا النحو من التوهّم أيضاً يوجب المخلوقيّة لكان التوحيد - أي الإقرار بمن ليس كمثلته شيء - عنّا مرتفعاً، ولكنّا نقول: كلّ موهوم بالحواس مدرك به تحدّه الحواس وتمثله، فهو مخلوق.

١. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٥٤ (وهم).

٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٣١.

قوله: (وَمَنْ عَبَدَ الْأَسْمَ دُونَ الْمَعْنَى). [ح ١/ ٢٣٥]

لعل المراد بالاسم مفهوم المشتق، والمعنى ما صدق عليه ذلك المفهوم، وكذلك المسمى، والمقصود أن المفهوم أمرٌ ذهني ليس موجوداً أصلاً، فعبادته كفر، وفي الحديث الآتي: «من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً».

قوله: (اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ). [ح ٢/ ٢٣٦]

كلمة «ما» موصولة، لا استفهامية، وبإسقاط ألفها كما في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ؛^١ «قَالُوا فِيهِ كُنْتُمْ»^٢؛ «لِمَ تَعْبُدُوا مَا لَا يَسْمَعُ»^٣ والاستفهام المستفاد من الكلام مدلول الهمزة المقدرة من قبل الجلالة؛ يعني أن هذه اللفظة أمرن الألفاظ المشتقة - التي وضعت لمفاهيم كلية ذهنية هي أسماء الأشياء خارجية صدقت عليها، فيكون الاسم الذي هو المفهوم الكلي غير المسمى الذي هو أفراده الجزئية الخارجية - أم من الألفاظ الجامدة التي وضعت لمفاهيم جزئية داخلية فيها تشخصاتها مطابق ما في الذهن منها لما هو في الخارج كما هو شأن الأعلام، فيكون الاسم والمسمى متحدين، لا مغايرة بينهما إلا باعتبار الوجودين، فباعتبار الوجود الخارجي مسمى وباعتبار الوجود الذهني اسم، وأسماء الأجناس في حكم المشتقات من حيث إنها وضعت لمفاهيم كلية هي أسماء الأشياء خارجية صدقت عليها، والألفاظ والنقوش مباينتا الحقيقة للاسم والمسمى، وعلى هذا يلائم المقام قوله ﷺ لهشام: (لو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسمٍ منها إلهاً) إلى آخره؛ فتدبر أجزاء الحديث عسى أن تظمنن بما قلنا.

وهذا الحديث قد كرر في باب معاني الأسماء واشتقاقها، وستسمع تمام الكلام هناك.

باب الكون والمكان

قوله: (لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وُلْدًا). [ح ١/ ٢٣٨]

١. النساء (٤): ٩٧.

٢. النبأ (٧٨): ١ و ٢.

٣. مريم (١٩): ٤٢.

في فصل التاء من القاموس :

تَخَذَ يَتَّخِذُ، كَعَلِمَ [يعلم]: بمعنى أخذ، وقرئ: «لَتَخَذَتْ» و«لَاتَّخَذَتْ»^١ وهو افتعل من تَخَذَ، فأدغم إحدى التاءين في الأخرى. ابن الأثير: وليس من الأخذ في شيء؛ فإنَّ الافتعال من الأخذ: اتَّخَذَ؛ لأنَّ فاءه همزة، والهمزة لا تدغم في التاء، خلافاً لقول الجوهري: الاتَّخَاذُ: افتعال من الأخذ، إلاَّ أنَّه أدغم بعد تليين الهمزة وإبدال الياء تاءً، ثمَّ لمَّا كثر استعماله بلفظ الافتعال توهموا أصالة التاء، فبنوا منه فَعِيلَ يفعل. وأهل العربية على خلافه.^٢

أقول: أي على خلاف ما قاله الجوهري.

قوله: (وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ). [ج ٢ / ٢٣٩]

لمَّا توهم السائل أنَّه تعالى كالأجسام لا بدَّ أن يعتمد ويتكئ في كونه وقيامه على مكان عرفي، قال ﷺ: «إِنَّ اعْتِمَادَهُ عَلَى قُدْرَتِهِ» كنايةً عن أنَّه قائم بذاته، غنيٌّ بذاته. وفي حاشية السيّد الجليل الرفيع: قوله: «وعلى أي شيء كان اعتماده» أي بأي شيء كان استمداده في خلق ما خلق؟^٣

قوله: (جاء رجلٌ إلى أبي جعفر ﷺ) إلى آخره. [ج ٣ / ٢٤٠]

هذا الحديث أورده الصدوق طاب ثراه في كتاب التوحيد في باب نفى الزمان والمكان، والطريق متَّحد، وكذلك المتن، إلا في مواضع:

منها: قوله: «إنَّما يُقال لشيء لم يكن: متى كان؟» ففي التوحيد: «إنَّما يُقال لشيء لم يكن فكان: متى كان».

ومنها قوله: «ولا كان لكونه كون كيف». في التوحيد: «ولا كان لكونه كيف» وفيه أيضاً: «ولا يشبه شيئاً مكوَّناً» وفيه: «ولا يصعق لشيء ولا يخوفه شيء»، بل تصعق الأشياء كلّها لخيفته» وفيه: «كيف شاء» بدل «حين شاء» وفيه: «ولا يُسأل عن شيء يفعل» إلى آخره.^٤

١. الكهف (١٨): ٧٧. ٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٥١ (تخذ).

٣. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٢٩٢. ٤. التوحيد، ص ١٤١، ح ٦.

قوله: (لا يَصْعَقُ لشيءٍ). [ح ٢٤٠/٣]

في النهاية: «الصعق: أن يغشى على الإنسان من صوت شديد يسمعه».^١

قوله: (لا يَحَارُ من شيءٍ، ولا يُحَاوِرُهُ شيءٌ). [ح ٢٤٠/٣]

الأول: من الحيرة. في القاموس: «حار يحار حيرةً: نظر إلى الشيء، فغشى [عليه]

ولم يهتد لسبيله، فهو حيران وحائر».^٢ والثاني موضع تأمل.

في الصحاح: «المحاورة: المجاورة».^٣

قوله: (لا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ). [ح ٢٤٠/٣]

كل من السنة والنوم عدوٌ لليقظة، والثاني أقوى، وإذا قصد نفي استيلاء عدوين

أضعف وأقوى، فمقتضى البلاغة نفي استيلاء الأضعف أولاً، ثم نفي استيلاء الأقوى،

ألا ترى أنه يُقال: فلان في القوة بحيث لا يقاومه ألف ولا آلاف، فمن قال: إن الأقرب

في الظاهر أن ينفي النوم ثم السنة، فقد غفل عن الاستيلاء المفهوم من الأخذ.

قوله: (كَانَ اللهُ وَلَا مَكَانَ). [ح ٢٤٢/٥]

فيه ردٌ على القائلين بأن المكان هو الخلا بمعنى الفضاء الخالي.

قوله: (بِلا كَيْفٍ). [ح ٢٤٣/٦]

ليس في التوحيد الفقرات التي بينه وبين قوله: «يا يهودي كيف يكون» إلى آخره.^٥

باب النسبة

قوله: (لا ظِلُّ لَهُ يُمَسِّكُهُ). [ح ٢٤٧/٢]

في القاموس: «الظلُّ من كل شيء: شخصه».^٦ والظاهر أن المراد هنا التشخص.

قوله: (مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ). [ح ٢٤٧/٢]

أي بالوجه الأول من وجهي المعرفة اللذين ذكرنا في شرح قوله ﷺ: «اعرفوا الله بالله».

٢. في الكافي المطبوع: «ولا يَحَارُ ولا يُجَاوِزُهُ شيءٌ».

٤. الصحاح، ج ٢، ص ٦٤٠ (حور).

٦. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٠ (ظلل).

١. النهاية، ج ٣، ص ٣٢ (صعق).

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٦ (حور).

٥. التوحيد، ص ٧٧، ح ٣٣.

قوله: (ولا لإرادته فَضَّلَ). [ج ٢ / ٢٤٧]

أي لا يتخلف المراد عن إرادته: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^١.

قوله: (فمن راءَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ). [ج ٣ / ٢٤٨]

بذكر «الأحد» ينتفي الأجزاء العقلية من الجنس والفصل، والأجزاء الخارجية التي للمركبات، والأجزاء المقدارية التي للجسم المفرد، وبذكر «الصَّمَدُ» ينتفي الاحتياج، وملزوم هذا الانتفاء الوجوب الذاتي، ويثبت القدرة على كل شيء حتى يكون مضموداً إليه لكل شيء، ولازم هذا الثبوت العلم بجميع الأشياء، وبذكر «لَمْ يَلِدْ» ينتفي المشاركة في النوع وانفصال شيء منه لطيف أو كثيف، وبذكر «لَمْ يُوَلَدْ» ينتفي خروجه من أصل بجميع أنحاء الخروج، وبذكر «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» ينتفي الشبه والمثل، وجميع تقديسات العلماء الكَمَل ترجع إلى هذه التقديسات.

وآيات سورة الحديد تثبت له تعالي ملك السماوات والأرض، والقدرة على كل شيء، وإحاطة العلم بكل شيء، فما سوى ما تضمّنته هذه الآيات الكريمة صريحاً أو ضمناً أو التزاماً مما ينافيه ويخالفه، فهي فضول وجهالات توجب الهلاك والبوار؛ نعوذ بالله منه.

باب النهي عن الكلام في الكيفية

قوله: (إِيَّاكَ وَالْخُصُومَاتِ؛ فَإِنَّهَا تَوَرَّتُ الشُّكَّ). [ج ٤ / ٢٥٤]

الخصومات من الارتباب الذي نهى عنه أمير المؤمنين عليه السلام في خطبه، فقال: «لا ترتابوا فتشكّوا، ولا تشكّوا فتدّهنوا»^٢ نقله المصنّف في باب استعمال العلم، وذلك أن الرجل ربّما يحتاج في المغالبة إلى إنكار حقّ أو تصحيح باطل، فإذا فعل وسكت

١. يس (٣٦): ٨٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٥، باب استعمال العلم، ح ٦؛ الأمالي للمفيد، ص ٢٠٦، المجلس ٢٣، ح ٣٨. وفيهما:

«فتكفروا» بدل «تدّهنوا».

الخصم إما عجزاً أو كفاً عن الجراء، عرض للرجل شكّ في أنّه لعلّ ما فعل كان صواباً ولأجل ذلك سكت الخصم، ومن الارتياب أنّ الرجل منّ الله عليه بوساطة حججه عليه السلام في الكتاب والسنة، وهو يتعمّق فيما لم يكلف البحث عن كنهه، فيقع في الشكوك والشبهات التي لا يستطيع أن يخرج منها.

وإلى ذلك أشار أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة الأشباح حيث قال: «فانظُرْ أَيُّهَا السائلُ فما دَلَّكَ عليه القرآنُ من صفته فَأَتَمَّ به، واستَضِيءَ بنور هدايته، وما كَلَّفَكَ الشيطانُ عِلْمَه مما ليس في الكتاب عليك فَرَضُه، ولا في سَنَةِ النبي صلى الله عليه وآله وأَمَمَةِ الهدى أَثَرُه، فِكَلِّبْ عِلْمَه إلى الله سبحانه؛ فإنَّ ذلك منتهى حقِّ الله عليك. واعلَمْ أَنَّ الراسخينَ في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السُدِّدِ المضروبةِ دونَ الغيوبِ الإقرارَ بجملته ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فَمَدَحَ اللهُ تعالى اعترافهم بالعجزِ عن تناولِ ما لم يُحيطوا به عِلْماً، وَسَمَّى تَرْكَهُم التعمقَ فيما لم يكلف^١ البحثَ عن كنهه رسوخاً، فَأَقْتَصِرَ على ذلك، ولا تُقَدِّرْ عظمةَ الله على قَدْرِ عقلك فتكونَ من الهالكين»^٢.

قوله: (إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ). [ج ٧ / ٢٥٧]

في أنّه سيجيء في كتاب الإيمان والكفر، في باب التفكّر عن أبي عبد الله عليه السلام: «أفضل العبادة إيمان التفكّر في الله وفي قدرته»^٣ وطريق التوفيق واضح.

قوله: (والكَيْفُ مخلوقٌ، والله لا يوصَفُ بخلقه). [ج ٩ / ٢٥٩]

وجبه ظاهر؛ لأنّ المخلوق طبيعة مفتقرة الذات، فلا يتصف بها الغني بالذات، وعلى هذا الأصل الأصل بُنيت التقديسات في الخطب الجليلة الواردة عنهم عليهم السلام في التوحيد، كقولهم: «بتَجْهِيرِهِ الجواهرَ عرفت أن لا جوهرَ له»^٤ وأمثال ذلك.

١. في المصدر: «لم يكلفهم».

٢. نهج البلاغة، ص ١٢٥، الخطبة ٩١.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٥٥، باب التفكّر، ح ٣.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٣٨، باب جوامع التوحيد، ح ٤؛ التوحيد، ص ٣٤، ح ٢؛ و ص ٣٠٨، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا،

ج ١، ص ١٤٩، ح ٥١؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٠٠. وفي جميع المصادر: «عُرِفَ بدل «عرفت».

باب إبطال الرؤية

قوله: (حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^١). [ج ٢ / ٣٦٢]

في الكشّاف:

ما كذب الفؤاد: فؤادُ محمد ﷺ ما رآه ببصره من صورة جبرئيل عليه السلام، أي ما قال فؤاده لما رآه: لم أعرفك، ولو قال ذلك لكان كاذباً؛ لأنّه عرفه؛ يعني أنّه رآه بعينه وعرفه بقلبه، ولم يشكّ في أنّ ما رآه حقّ. وقرئ «ما كذب» أي صدّقه ولم يشكّ أنّه جبرئيل بصورته.^٢ انتهى.

أقول: «صدق» بالتخفيف قد يتعدّى إلى مفعولين، في التنزيل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ»^٣؛ «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ»^٤ و«كذب» إلى مفعول واحد.

في القاموس: «كُذِبَ الرجل: أُخْبِرَ بِالْكَذِبِ»^٥.

وفي زيارة يوم الغدير التي نقلها مشايخنا - رضوان الله عليهم - عن أبي محمد بن عليّ العسكري عليه السلام: «وأشهد أنّك ما أقدمت ولا أحجمت ولا نطقت ولا سكتت إلّا بأمرٍ من الله ورسوله، وقلت: والذي نفسي بيده لقد نظر إليّ رسول الله ﷺ أضرب بالسيف قدماً، فقال: يا عليّ، أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي، وأعلمك أنّ موتك وحياتك معي وعليّ سنتي، فوالله ما كذبت ولا كُذبت ولا ضللت ولا ضلّ بي» الحديث بطوله.^٦

و«كذب» في الآية الكريمة من هذا الباب على ما قرّره صاحب الكشّاف حيث قال: «أي ما قال فؤاده لما رآه: لم أعرفك» إلى آخره؛ لأنّ «كذب» في كِلَيْهِ الاستعمالين بمعنى إخبار الغير بخلاف ما علم، وأمّا «صدق» المتعدّي إلى مفعولين، فالظاهر أنّه ليس في الآية المذكورة بمعنى الإخبار بالصدق، بل بمعنى ما نقله صاحب مصادر اللغة

١. النجم (٥٣): ١١. ٢. الكشّاف، ج ٤، ص ٢٩.
٣. الزمر (٣٩): ٧٤. ٤. الفتح (٤٨): ٢٧.
٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٢٢ (كذب). ٦. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٣٦١، ح ٦.

حيث قال في باب فعل يفعل - بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر - : «الصدق: راست گفتن وراست گردانیدن وعده» .

قوله : (إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها) . [ج ٢ / ٢٦٢]

فيه تبصّر لمن أراد أن يتبصّر .

قوله : (فهذا دليل على أن الله - عزّ ذكره - لا يرى بالعَيْن) . [ج ٣ / ٢٦٣]

معنى ظاهر هذا الحديث لا يخلو عن حزازة ، والظاهر أن الراوي لم ينقله على وجهه ، أو وقع تصرف من جهة النسخ ، وهذا غير قليل في هذا الكتاب ، ولا حاجة بنا إلى تصحيح معناه بالتكلفات الركيكة التي يشمئز منها الطبع السليم .

قال الفاضل المحقق صاحب البحار بعد نقل ما قالوا في هذا الحديث :

لا يخفى أن شيئاً من الوجوه لا يخلو من التكلفات : إما لفظية وإما معنوية ، ولعله عليه السلام بنى ذلك على بعض المقدمات المقررة بين الخصوم في ذلك الزمان إلزاماً عليهم كما صدر عنهم كثير من الأخبار كذلك ، والله تعالى يعلم وحججه حقائق كلامهم عليه السلام .

واعلم أن الأئمة اختلفوا في رؤية الله تعالى على أقوال : فذهبت الإمامية والمعتزلة إلى امتناعها مطلقاً ، وذهبت المشبهة والكرامية إلى جواز رؤية الله في الجهة والمكان ؛ لكونه تعالى عندهم جسماً ، وذهبت الأشاعرة إلى جواز رؤية الله تعالى منزلهاً عن المقابلة والجهة والمكان .

قال الآبي في كتاب إكمال الإكمال ناقلاً عن بعض علمائهم : إن رؤية الله تعالى جائزة في الدنيا عقلاً ، واختلف في وقوعها ، وفي أنه هل رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء أم لا ، فأنكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين ، وأثبت ابن عباس وقال : إن الله اختصه بالرؤية ، وموسى بالكلام ، وإبراهيم بالخلة ، وأخذ به جماعة من السلف والأشعري وابن حنبل ، وكان الحسن يقسم لقد رآه ، وتوقف فيه جماعة ، هذا حال رؤيته في الدنيا .

وأما رؤيته في الآخرة فجائزة في الآخرة^١ ، وأجمع على وقوعها أهل السنة ، وأحالها

١. في المصدر : «عقلاً بدل «في الآخرة» .

المعتزلة والمرجئة والخوارج، والفرق بين الدنيا والآخرة أنّ القوى والإدراكات ضعيفة في الدنيا، حتّى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوى إدراكهم، فأطاقوا رؤيته. انتهى.

[ثم قال:]

وقد عرفت ممّا مرّ أنّ استحالة رؤيته تعالى مطلقاً من المعلومات^١ من مذهب أهل البيت عليهم السلام، وعليه إجماع الشيعة باتّفاق المخالف والمؤلف [وقد دلّت عليه الآيات الكريمة، وأقيمت عليه البراهين الجليّة].^٢ انتهى.

أقول: الاختلاف نشأ من ظواهر الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿وَجُودَهُ يُؤْمِنُ بِهَا نَاصِرَةً﴾^٣ إلى رَبِّهَا نَاطِرَةً^٤، وقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^٥؛ ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾^٦، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾^٧ إلى غير ذلك.

وفي كتاب الدعاء من الكافي في باب الدعاء في أدبار الصلاة، برواية أبي جعفر محمد بن عليّ الرضا عليه السلام: «كان النبي صلى الله عليه وآله يقول إذا فرغ من صلاته: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» إلى قوله: «وَأَسْأَلُكَ الرِّضَا بِالْقَضَاءِ، وبركة الموت بعد العيش، ويَزِدُّ العيش بعد الموت، ولذة النظر^٨ إلى وجهك، وشوقاً إلى رؤيتك ولقائك»^٩.

ومن أيقن بالبراهين القاطعة العقلية والنقلية أنّ الله سبحانه ليس كمثل شيء، فقد استراح من التشاجر والتنازع، وعلم أنّ الرؤية التي نفهم معناها جلّ ساحة الكبرياء عن أن تحوم حولها، بل النظر والرؤية مجاز عن نسبة شريفة لا نسبة أشرف وألذ منها، وهذه عطية لا يستأهلها إلاّ الكَمَل من الأنبياء والأوصياء والصدّيقون؛ رزقنا الله شرف جوارهم باقتفاء آثارهم.

قوله: (ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء لم يتنفذ البصر). [ج ٤ / ٢٦٤]

وفي بعض النسخ بدون «لم»، وكذا في الاحتجاج، وفيه: «فتى انقطع الهواء وعدم

١. في المصدر: «هو المعلوم» بدل «من المعلومات». ٢. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٥٨ - ٦١.

٣. القيامة (٧٥): ٢٢ و ٢٣. ٤. النجم (٥٣): ١١.

٥. النجم (٥٣): ١٣. ٦. الكهف (١٨): ١١٠.

٧. في المصدر: «المنظر».

٨. الكافي، ج ٢، ص ٥٤٧، باب الدعاء في أدبار الصلوات، ح ٦.

الضياء لم تصح الرؤية، وفي وجوب اتصال الضياء بين الرائي والمرئي وجوب الاشتباه^١.

فثبت أنه لا يجوز عليه سبحانه الرؤية بالأبصار؛ لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات.

أقول: في القاموس: «تشابها واشتبها: أشبه كلّ منهما الآخر»^٢. وعلى هذا يكون قوله (وكان ذلك التشبيه) كالتكرار، ولا يبعد أن يكون أحدهما نسخة بدلٍ للآخر، فجَمَعَ الكاتب بينهما، كما يشعر به ما في الاحتجاج.

وما في كتاب التوحيد موافق لما في الكافي بزيادة في قبل «ذلك التشبيه»^٣. ويمكن أن يكون ذكر «الاشتباه» لبيان حال الرائي والمرئي، وذكر «التشبيه» لبيان ما وجب من الحكم بشبه جناب الأقدس لرأيه في الجسميّة التي هي ملزومة تشابهما في السبب الموجب بينهما في الرؤية.

قوله: (فكشَفَ له). (ح ٣٦٨ / ٨)

هذا الحديث أورده الصدوق في كتاب التوحيد في باب أنه تعالى شيء، والطريق متحد، وكذا المتن إلّا قوله: «فكشَفَ له» إلى آخره؛ فإنّ فيه: «فكشَفَ لي، فأراني الله ما أحبّ»^٤.

قوله: (في قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^٥). (ح ٣٦٩ / ٩)

في القاموس: «البصر - محرّكةٌ - : حسّ العين، والجمع: أبصار. ومن القلب: نظره وخاطره»^٦.

ومقتضى السياق أنّ البصر بمعنى نظر القلب لا يُجمع هذا الجمع، ويكذّبه قوله ﷺ في تفسير الآية: «إحاطة الوهم».

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٤٩.

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٨٦ (شبه).

٣. التوحيد، ص ١٠٩، ح ٧.

٤. التوحيد، ص ١٠٨، ح ٤.

٥. الأنعام (٦): ١٠٣.

٦. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٧٣ (بصر).

وأما قوله ﷺ: «ألا ترى» إلى قوله: «فلان بصير بالدرهم» فالغرض منه ذكر شواهد على استعمال ما اشتق من هذه المادة في رؤية القلب بصنوف الاشتقاقات ليكسر سؤرة الاستبعاد لإرادة المعرفة القلبية بالأبصار.

وعلى هذا فيكون قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ من المجملات التي احتيج في معرفة المراد إلى التوقيف والقرائن، وهذا كله بناءً على أنه ما كانت كتب اللغة مدونة في تلك الأعصار، وإنما دونوها بعدها، وإلا فكلام صاحب القاموس وصاحب الصحاح^١ حيث صرحا بمجيء البصر بمعنى حس العين وهم القلب كافٍ في المقصود. قوله: (إن أوهام القلوب أكثر^٢ من أبصار العيون، فهو لا تُدْرِكُهُ الأوهام وهو يُدْرِكُ الأوهام). (ج ١٠ / ٢٧٠)

الغرض تعليم استنباط المرام من الآية الكريمة، وكأنه ﷺ يقول: إن البصر مشترك بين حس العين وهم القلب، والجمع المحلى باللام يفيد شمول جميع الأفراد، فإذا نفى إدراك الله تعالى عن الأبصار، كان أكبر الأفراد وأدقها وأنفذها - وهو وهم القلب - هو المنفَى بالذات، وأصغرها وأضعفها - وهو حس العين - منفَى بالعرض وبطريقي أولى. وإلى هذا أوماً في الحديث الآتي حيث قال ﷺ: «أوهام القلوب لا تُدْرِكُهُ، فكيف أبصار العيون».

قال السيد الجليل الرفيع في الحاشية:

المراد نفي إحاطة الوهم، ويلزمه نفي الإبصار بالعين، فأفاد نفي الإبصار بالأوهام مطابقةً، ونفي الإبصار بالعيون التزاماً. وقوله: «ألا ترى» إلى آخره، استشهاد لصحة إرادة إدراك الأوهام من إدراك الأبصار.

قال:

وقوله: «أوهام القلوب لا تدركه، فكيف أبصار العيون» أي يلزم من نفي أوهام القلوب نفي أبصار العيون؛ ففيها نفي لهما^٣.

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٧٣؛ الصحاح، ج ٢، ص ٥٩١ (بصر).

٢. في الكافي المطبوع: «أكبر».

٣. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٣٣٤ - ٣٣٦.

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

قوله: (ولا تَمُدُّوا الْقُرْآنَ فَتُضَلُّوا بِهِ الْبَيَانَ). [ح ١ / ٢٧٣]

قد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الباب ما هو دستور لأولي الألباب؛ قال عليه السلام في خطبة الأشباح من خطب نهج البلاغة بعدما سأله سائل وقال: صِفْ لَنَا رَبِّكَ، نَزَدَ لَهُ مَعْرِفَةً وَبِهِ حُبًّا، فَأَمَرَ عليه السلام بِالصَّلَاةِ جَامِعَةً، ثُمَّ صَعَدَ الْمَنْبِرَ، وَخَطَبَ خُطْبَةً بَلِيغَةً مُشْتَمَلَةً عَلَى تَقْدِيرِ اللَّهِ وَتَنْزِيهِهِ: «فَانظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ، فَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِنْعَتِهِ^٢ فَأَتَمَّ بِهِ، وَاسْتَيْضِي بِنُورِ هِدَايَتِهِ، وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ عَلَيْكَ فِي الْكِتَابِ^٣ فَرَضُهُ، وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ وَأَنْعَمَةِ الْهُدَى أَثَرُهُ، فَكَيْلَ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ سَبْحَانَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مَتْنَهُ حَقَّ اللَّهُ عَلَيْكَ. وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِقْرَارُ بِجَمَلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ، فَمَدَّحَ اللَّهُ تَعَالَى اعْتِرَافَهُمْ بِالْعِزِّ عَنِ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفَهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رَسُوخًا، فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا تُقَدِّرْ عِظَمَةَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ، فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ» الْحَدِيثُ^٤.

أقول: قوله عليه السلام: «الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ» نَاطِرٌ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»^٥.

وقوله عليه السلام: «الْإِقْرَارُ بِجَمَلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ» نَاطِرٌ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»، فَدَلَّ الْحَدِيثُ عَلَى أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ لَا يَقْتَحِمُونَ فِي

١. في المصدر: «ذلك».

٢. في المصدر: «صنعه».

٣. في المصدر: «في الكتاب عليك».

٤. نهج البلاغة، ص ١٢٥، الخطبة ٩١.

٥. آل عمران (٣): ٧.

المتشابهات، بل يقتصرون على الإقرار بجملته ما جهلوا تفسيره، وعلى قول: إنا آمنّا به كلّ من عند ربّنا، والاعتراف بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، ورسوخهم في العلم هو ترك التعمّق فيما لم يكلفوا البحث عن كنهه.

ومقتضى هذا أن يكون ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مبتدأ و﴿يَقُولُونَ﴾ خبره، ويصحّ الوقف على الله، ويكون كلّ من يقرّ ويعترف بالإقرار والاعتراف المذكورين ويكفّ نفسه عن الاقتحام المذكور داخلياً في الراسخين المذكور في الآية.

وفي رواية هشام المذكورة في أوّل كتاب العقل: «يا هشام، ثمّ ذكر أولي الأبواب بأحسن الذّكر، وحلاهم بأحسن الجليّة، فقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ إلى قوله: وقال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^٢. ومقتضى هذا أيضاً الوقف على الله كما لا يخفى، ومقتضى الأخبار التي جاءت عن الأئمّة الأطهار - سلام الله عليهم - في أنّهم هم الراسخون في العلم الوقف على العلم، وعدم حصول الرسوخ لأحد الأئمّة.

والجمع بأن يحمل الرسوخ تارةً على الثبات والاستقرار في علم التأويل بأن لا يأوّلوا المتشابهات بالظنّ والتخمين والرأي والاجتهاد التي يلزمها التزلزل والانتقال من قول إلى قول، بل بتعليم وتوقيف من الله تعالى.

وعلى هذا المعنى كان الوقف على العلم و﴿يَقُولُونَ﴾ استثناءً أو حال وضمير ﴿بِهِ﴾ للكتاب ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ أي محكمه ومتشابهه. والرسوخ بهذا المعنى مختصّ بالنبي وآله الأطهار، سلام الله عليهم.

وفي باب أنّ الراسخين هم الأئمّة عليهم السلام: «فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله ليُنزّل عليه شيئاً لم يُعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّهم، والذين لا يعلمون تأويله إذا

قال العالمُ فيهم بعلم، فأجابهم الله بقوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^١.
 ويحمل تارةً أخرى على الاستقرار والثبات في علم المحكمات، وعدم التجاوز
 عنه إلى طلب التأويل بالرأي والتظني، والوقف على هذا على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وضمير ﴿بِهِ﴾
 راجع إلى «ما» في ﴿مَا تَشَابَهَ﴾، و﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ أي المحكم والمتشابه كلاهما حقٌّ
 جاء من عند الله إلى المستودعين لعلم الله، لا مناقضة بينهما، ونحن مقرّون به،
 والمعترفون بالعجز عن استنباط مراد الله منه، ولا سبيل لنا إلا السؤال عن أهل الذِّكر؛
 فليتدبر قوله ﷺ: «وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً».
 والوقف على كلا الموضوعين مجوّز عند القراء.

باب النهي عن الجسم والصورة

قوله: (الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء
 فيبطل الاختراع، ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداء). [ح ٢٨٧/٣]
 يظهر من جعل الإنشاء مفعولاً مطلقاً للفطر، والابتداء مفعولاً مطلقاً للابتداء أنّ
 الكل بمعنى. وأهل اللغة أيضاً لم يفرّقوا بينها.
 قال الزمخشري في الأساس: «فطر الله الشجر بالورق فانفطر به، وفطر الله الخلق
 وهو فاطر السماوات: مبتدعها». ^٢ وفيه: «أبدع الشيء وابتدعه: اخترعه» ^٤. وفيه:
 «اخترع الله الأشياء: ابتدعها من غير سبب». ^٥ وفيه: «أنشأ الله الخلق». ^٦
 وفي الصحاح: «الفطر: الشقّ. والفطر: الابتداء والاختراع». ^٧ وفيه: «الخرع: الشقّ؛
 يُقال: اخترعه وأنشأه وابتدعه» ^٨. وفيه: «أبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال، والله

١. الكافي، ج ١، ص ٢١٣، باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمة ﷺ، ح ٢.

٢. في الكافي المطبوع: «ابتداعاً».

٣. أساس البلاغة، ص ٤٧٦ (فطر).

٤. المصدر، ص ٣٢ (بدع).

٥. المصدر، ص ١٥٩ (خرع).

٦. المصدر، ص ٦٣١ (نشأ).

٧. الصحاح، ج ٢، ص ٧٨١ (فطر).

٨. المصدر، ج ٣، ص ١٢٠٣ (خرع).

تعالى بديع السماوات والأرض. والبديع: المبتدع أيضاً^١.
 وفي المغرب: «اسم من ابتدئ الأشياء: ابتدأه»^٢. وفيه: «الفطر: إيجاد الشيء ابتداءً
 وابتداءً، يُقال: فطر الله الخلق فطراً: إذا ابتدعهم»^٣.
 وفي النهاية: «الفطر: الابتداء والاختراع. وفيها: من أسماء الله تعالى البديع، وهو
 الخالق المخترع لا على مثال سابق»^٤.
 وفي القاموس: «بدعه، كمنعه: أنشأه، كابتدعه»^٥. «والخرع كالمنع: الشق. و اخترعه:
 شقّه وأنشأه»^٦.

ومقتضى العقل أيضاً أن جميع أسماء الله تعالى الفعلية هي بمعنى واحد، وهو
 إفاضة الكون والتحقق على مقدرات القدرة الكاملة التي هي عين الذات الحقة
 المنكشفة عنده تعالى من العلم بالذات، الذي هو عين الذات، وإنما تعددت تلك
 الأسماء باعتبار اختلاف مفهومات تلك المقدرات، وتلك الإفاضة ناشئة من
 الجود المطلق الذي هو عين الذات، غير مشروط بشرط سوى الاستحقاق، ومرجعه
 إلى عدم كون وجود المقدر مضافاً ومنافياً لجبروته وعزّ جلاله.

فما ورد في كلام سيّد الساجدين زين العابدين عليه السلام في الصحيفة الكاملة في دعاء
 الحمد من قوله عليه السلام: «ابتدع بقدرته الخلق ابتداءً، واخترعهم على مشيئته اختراعاً، ثم
 سلك بهم طريق إرادته، وبعثهم على سبيل محبته» الدعاء^٧، تعليق الابتداء على
 القدرة، والاختراع على المشيئة، وتخصيص تفريع بطلان الاختراع بالكون من شيء،
 وبطلان الابتداء بالتكوين لعلّه - كما في الحديث الذي نحن فيه - مبني على الجهات
 الاعتبارية والملاحظات العقلية، وستسمع في تضاعيف الكتاب ما يوجب زيادة
 بصيرة في هذا الباب.

١. المصدر، ج ٣، ص ١١٨٣ (بدع).

٢. المغرب، ص ٣٧ (بدع).

٣. المصدر، ص ٣٦٢ (فطر).

٤. النهاية، ج ١، ص ١٠٦ (بدع).

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٤ (بدع).

٦. المصدر، ج ٣، ص ١٧ (خرع).

٧. الصحيفة السجادية، ص ٢٨، الدعاء ١.

قوله: (ليس القول ما قال الهشامان). [ج ٥ / ٢٨٩]

في كتاب البحار:

لا ريب في جلالة قدر الهشامين وبراءتهما عن هذين القولين ، وقد بالغ السيد المرتضى - قدس الله روحه - في براءة ساحتهما عما نسب إليهما في كتاب الشافي مستدلاً عليها بدلائل شافية ، ولعل المخالفين نسبوا إليهما هذين القولين معاندةً ، كما نسبوا المذاهب الشيعية إلى زرارة وغيره من أكابر المحدثين ، أو لعدم فهم كلامهما ، فقد قيل : إنهما قالا بجسم لا كالأجسام ، وبصورة لا كالصور ، فلعل مرادهما بالجسم الحقيقة القائمة بالذات ، وبالصورة المهية . [...]

قال الشهرستاني : حكى الكعبي عن هشام بن الحكم أنه قال : هو جسم ذو أبعاد ، له قدر من الأقدار ، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء . [...]

وحكى عنه أبو عيسى الوراق أنه تعالى مما سأل لعرشه ، لا يفضل عنه شيء من العرش ، ولا يفضل هو عنه .

وقال هشام بن سالم : إنه تعالى على صورة إنسانٍ أعلاه مجوف ، وأسفله مُصَمَّتٌ . [...]

ثم قال : وغلا هشام على عليّ حتى قال : إنه إله واجب الطاعة ، وهذا هشام بن الحكم صاحب [غور] في الأصول لا يجوز أن يغفل عن إزماته على المعتزلة ؛ فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ، ودون ما يظهره من التشبيه ، وذلك أنه ألزم العلاف فقال : إنه يقول^١ : إن الباري تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، فيشارك المحدثات في أنه عالم بعلم ، ويباينها في أن علمه ذاته ، فيكون عالماً لا كالعالمين ، فلم لا يقول إنه جسم كالأجسام ، وصورة لا كالصور ، وله قدر لا كالأقدار ، إلى غير ذلك . انتهى كلام الشهرستاني .

فظهر أن نسبة هذين القولين إليهما [إنما] لتخطئة رواة الشيعة وعلماهم وبيان سفاهة آرائهم ، أو أنهم لما أزموه من الاحتجاج أشياء إسكاتاً لهم نسبوها إليهم ، والأئمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم ؛ إنما للتبري عنهم إبقاء عليهم ، أو لمصالح آخر .

ويمكن أن يُحمل هذا الخبر على أن المراد ليس هذا القول الذي تقول ما قال الهشامان ، بل قولهما مبين لذلك .

١. في المصدر : «إنك تقول» .

ويُحتمل أن يكون هذان مذهبهما قبل الرجوع إلى الأئمة عليهم السلام والأخذ بقولهم؛ فقد قيل: إن الهشام بن الحكم قيل أن يلقي الصادق عليه السلام على رأي جهم بن صفوان. انتهى ما نقلناه من البحار.

باب صفات الذات

قال الفاضل المحقق صاحب البحار:

اعلم أن أكثر الأخبار^٢ تدل على نفي زيادة الصفات؛ أي على نفي صفات موجودة زائدة على ذاته؛ أما كونها عين ذاته بمعنى أنها تصدق عليها، أو أنها قائمة مقام الصفات الحاصلة في غيره تعالى، أو [أنها] أمور اعتبارية غير موجودة في الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالى، فلا نص فيها على شيء منها، وإن كان الظاهر من بعضها أحد المعنيين الأولين، ولتحقيق المقام من^٣ ذلك مقام آخر.

قال المحقق الدواني: لا خلاف بين المتكلمين كلهم والحكماء من كونه تعالى عالماً قديراً مريداً متكلاً وهكذا في سائر الصفات، ولكنهم تخالفوا في أن صفاته عين ذاته أو غير ذاته، أو لا هو ولا غيره؛ فذهب المعتزلة والفلاسفة إلى الأول، وجمهور المتكلمين إلى الثاني، والأشعري إلى الثالث، والفلاسفة حققوا عينية الصفات بأن ذاته تعالى من حيث إنه مبدأ لانكشاف الأشياء [عليه] علم، ولما كان مبدأ الانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته، وكذا الحال في القدرة والإرادة وغيرهما من الصفات. قالوا: وهذه المرتبة أعلى من أن تكون تلك الصفات زائدة عليه؛ فإننا نحتاج في انكشاف الأشياء علينا إلى صفة مغايرة لنا، قائمة بنا، والله تعالى لا يحتاج إليه، بل بذاته ينكشف الأشياء عليه، ولذلك قيل: محصول كلامهم نفي الصفات وإنبات نتائجها وغاياتها.

وأما المعتزلة، فظاهر كلامهم أنها عندهم من الاعتباريات العقلية التي لا وجود لها في الخارج.^٥

انتهى ما نقلناه من البحار.

١. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٨٨ - ٢٩٠، ملخصاً.

٢. في المصدر: «أكثر أخبار هذا الباب».

٣. في المصدر: «في».

٤. في المصدر: «في».

٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٦٢ - ٦٣.

وفي توحيد الصدوق عليه السلام بإسناده عن الباقر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة خطبها بعد موت النبي صلى الله عليه وآله بتسعة أيام، وذلك حين فرغ من جمع القرآن: «الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تدرك^١ إلا وجوده، وحجب العقول أن تتخيل ذاته» إلى قوله: «فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن، ويتمكن^٢ منها لا على الممازجة، وعلمها لا بأداة، لا يكون العلم إلا بها، وليس بينه وبين معلوم علم غيره» الخطبة^٣.

توفضول از ميانه بیرون بر
گوش خرد خورست با سر خر
همه راز طریق حکمت و داد
آنچه بایست، بیش از آن هم داد

قوله: (فَلَمَّا أَحَدَتْ الْأَشْيَاءَ). [ح ١ / ٢٩٣]

أي بمحض هويته الأقدس الذي هو علم وعالم ومعلوم، وقدرة وقادر، ومشية وشاء، بمعنى كونه تعالى بحيث يترتب عليه غايات هذه الصفات بدون مبادئها، والقائم مقام مبادئ الجميع بحث الذات الواحد الأحد الذي ليس كمثله شيء، وتلك الحيثية أيضاً عين الذات، ليست مكتسبة بتجربة وإعمال فكر وروية.

قوله: (وَكَانَ الْمَعْلُومُ). [ح ١ / ٢٩٣]

أي حدث بإحداثه تعالى، واللام للإشارة إلى ما سبق ذكره في قوله عليه السلام: «ولا معلوم» أي المعلوم المنفي، والمراد حدوث ذات المعلوم، والوصف العنواني للتعبير.

قوله: (وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ). [ح ١ / ٢٩٣]

اللام في العلم للعهد؛ أي العلم المعروف المستعمل في المحاورات، وهو مصدر علم يعلم، ويُترجم في الفارسية: «دانستن».

وبما قلنا يظهر معنى ما في مواضع من القرآن من نحو فعلنا كذا لنعلم كذا، قال الله تعالى: «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكُفْهِ سِنِينَ عَدَدًا ۝ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْجَزْبِينَ أَحْسَى

١. في المصدر: «أن تنال».

٢. في المصدر: «تمكّن».

٣. التوحيد، ص ٧٢، ح ٢٧. وهو في الأمالي للصدوق، ص ٣٢٠، المجلس ٥٢، ح ٨.

لِيَأْتِيُوا أَمْدًا^١، وفي سورة سبأ: «وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِيلَيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٥ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَوْمُنَا بِالْآخِرَةِ^٢».

وفي تفسير العياشي عن داود الرقي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مِّنْ لَّدُنَّ الْآيَاتُ الْكُبْرَىٰ فَذَرْتُمَهَا مَذْمُومًا كَمَا كَانُوا يُضِلُّونَ»^٣، قال: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا هُوَ مَكُونُهُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ وَهُوَ ذَرٌّ، وَعِلْمُ مَنْ يَجَاهِدُ مِمَّنْ لَا يَجَاهِدُ، كَمَا عَلِمَ أَنَّهُ يَمِيتُ خَلْقَهُ قَبْلَ أَنْ يَمِيتَهُمْ وَلَمْ يَرِهِمْ مَوْتِي وَهُمْ أَحْيَاءُ»^٤.

أقول: قوله عليه السلام: «قَبْلَ أَنْ يَكُونَ وَهُوَ ذَرٌّ» لِعَلَّهِ إِشَارَةٌ إِلَى نَشْأَةِ الثَّبوتِ الَّذِي بَيْنَنَا، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ أَحَادِيثِ الذَّرِّ.

قوله: (فَعِلْمُهُ بِهِ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ كَوْنِهِ). [ح ٢ / ٢٩٤]

ومثله في الحديث الآتي، وسيجيء في باب جوامع التوحيد: «أَحَاطَ بِالأَشْيَاءِ عِلْمًا قَبْلَ كَوْنِهَا، فَلَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهَا عِلْمًا، عِلْمُهُ بِهَا قَبْلَ كَوْنِهَا كَعِلْمِهِ بَعْدَ تَكْوِينِهَا»^٥. وفي كتاب التوحيد للصدوق عن أبي الحسن عليه السلام في جواب كتاب كتبه أيوب بن نوح: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الأَشْيَاءَ»^٦.

وفيه عن ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى: أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان، أم علمه به عند ما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال: «تعالى الله، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعدما كونه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان»^٧.

أقول: هذه الأحاديث والتي سبق نقلها صريحة في أَنَّ الممكّنات بأسرها معلومة لله

٢. سبأ (٣٤): ٢٠ و ٢١.

١. الكهف (١٨): ١١ و ١٢.

٤. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٩٩، ح ١٤٧.

٣. آل عمران (٣): ١٤٢.

٥. في المصدر: «قَبْلَ أَنْ يَكُونَهَا».

٦. الكافي، ج ١، ص ١٣٤، باب جوامع التوحيد، ح ١. وهو في التوحيد، ص ٤١، ح ٣.

٨. التوحيد، ص ١٣٧، ح ٩.

٧. التوحيد، ص ١٤٥، ح ١٣.

تعالى في الأزل على وجه الخصوص والجزئية كما هي بعد التكوين ، فكونها - سواء كان في هذه النشأة أو في النشأة البرزخية أو في نشأة معاد وحشر الأجساد - لباس لها ، والله تعالى عالم في الأزل بذاته من غير صورة وشبح ومثال بأن المهية الإنسانية - التي الاختيار المطلق فصل لها ، أو لازم فصل - يختار كل فرد منها باعتبار خصوصيته في أي نشأة متلبساً بلباس له في تلك النشأة ، مع أي داعٍ يوجهه إليه ، ماذا من الخيرات والشروع حسب المناسبة الذاتية ، وربما يختار بعضهم بصميم القلب مع داعٍ خاص أن يفعل فيما يأتي خيراً ، فإذا حان حين الفعل انقلب اختياره إلى اختيار الضد ، وهذا الأخير هو الاختيار الذاتي الذي كان لسان حال له في علم الله يسأل به التمكن من الوصول إلى مختار ذلك الاختيار الذي هو محبوبه ، بل معشوقه .

ويشهد لما ذكرنا من أمر الاختيار الذاتي مضافاً إلى التجربة والوجدان قوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي ۚ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۗ ۱﴾ ؛ وذلك لظهور أنه كان عند حضور الموت قد اختار أن يعمل ، صالحاً فيما ترك لو رجع ، مع أن الله تعالى أخبر أنه لا يعمل ، بل يختار الترك .

ومثله قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿وَهُمْ يُضْطَرُّونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۗ ۲﴾ .

وفي سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۗ ۳﴾ بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل لو رُدوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ۗ ۳﴾ .

وما لم يجيء وقت الفعل لم يعلم الاختيار المكنون في الذات سوى الذي يعلم السر وأخفى ، وإلى هذا أشير في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۗ ۴﴾ .

٢. فاطر (٣٥): ٣٧.

١. المؤمنون (٢٣): ٩٩ - ١٠٠.

٤. لقمان (٣١): ٣٤.

٣. الأنعام (٦): ٢٧ و ٢٨.

[باب آخر و هو من الباب الأول]

قوله: (يَسْمَعُ بما يَبْصِرُ، وَيَبْصِرُ بما يَسْمَعُ). [ح ١ / ٢٩٩]

يعني يترتب غايات القوى المختلفة - التي هي فينا مبادئ الأفعال - على صرف الذات الأحديّة المنزهة عن شوب وجه من وجوه الكثرة، فالسمع يشقّ لنا باعتبار انضمام مبدأ السمع إلى ذاتنا، وباعتبار ترتب غاية السمع على ذاتنا المأخوذة معها المبدأ، ويشقّ لله تعالى باعتبار ترتب الغاية على بخت الذات، والذات الواحد من جميع الجهات قائم مقام المبدأ، وكذا الحال في جميع الصفات، فهو باعتبار الغاية مشترك بيننا وبينه تعالى اشتراكاً معنوياً، وباعتبار المبدأ اشتراكاً لفظياً، وهذا لا يحتمل الخلاف؛ والحمد لله على التوفيق.

قوله: (إِنَّمَا يَعْقِلُ ما كَانَ بِصِفَةِ المَخْلُوقِ). [ح ١ / ٢٩٩]

أي على وجه الاكتناه والتحديد والتمثيل.

[باب الإرادة أنّها من صفات الفعل] [وسائر صفات الفعل]

قوله: (إِنَّ المَرِيدَ لا يَكُونُ إِلَّا والمَرادُ^١ معه). [ح ١ / ٣٠١]

تأسيس هذه الضابطة بكون المراد بالإرادة هي المستجمعة لجميع شرائط الفعل حتى ارتفاع الموانع، وبعدم كون المعية - التي الغرض المسوّق له الكلام نفى أزلتها - المعية في مرتبة الذات؛ ضرورة تأخر المراد عن تلك المرتبة، فالتقدم المنفي بثبوت المعية هو التقدم الزمني، ولما كان المقصود نفى أزلّة الإرادة، فالحديث من المصّرّحات بحدوث العالم غير الحدوث الذاتي، وهو التلبس بالكون بعد العدم الخارجي، أي لا الاعتباري الذي يقول به أصحاب القدم، والحدوث بالمعنى الذي قلنا هو الذي استعمل في الأخبار مقابل قدم الله تعالى، ولهذا أورد أنه لو كان غيره تعالى

١. في الكافي المطبوع: «الإلّمراد» بدل «الإلّ والمراد».

قديمًا لكان إلهاً ثانياً.

والحدوث الزمني الذي يدور على ألسنة المتكلمين - وهو كون العالم بعد امتداد موهوم غير متناه في طرف الأزل - ليس في الكتاب والسنة منه عينٌ ولا أثر، ولا أجده معنى محصلاً يصلح أن يُمعن النظر فيه، وإنما هو اختراع من الوهم، فالإمساك عن الخوض فيه وعدم الاهتمام ببيان بطلانه أمنع حصناً من تطرُق جنود الوهم؛ هذا.

وقال السيد الفاضل المحشّي قدس الله روحه:

قوله ﷺ: «لا يكون المرید إلّا والمراد معه»^١ أي لا يكون المرید بحال إلّا حال كون المراد معه، ولا يكون مفارقاً عن المراد.

وحاصله أن ذاته تعالى مناط لعلمه وقدرته - أي صحّة الصدور واللا صدور - بأن يريد فيفعل، وأن لا يريد فيترك، فهو بذاته مناط لصحّة الإرادة فيكون، وصحّة عدمها فلا يكون، ولا يكون مناطاً للإرادة وعدمها، بل المناط فيها الذات مع حال المراد، فالإرادة - أي المخصّصة لأحد الطرفين - لم تكن من صفات الذات، فهو بذاته عالمٌ قادر مناط لهما، وليس بذاته مناطاً للإرادة وعدمها، بل بمدخلية مغاير متأخّر عن الذات، وهذا معنى قوله: «لم يزل عالماً قادراً ثم أراد»^٢.

انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

أقول: الذات الأقدس في مرتبة هويته القدوسية وإن كان أحداً صمداً لم يتطرّق إليه شوب كثرة بوجه، إلا أنه بذاته وفي عين الوحدة كان مستحقاً لأسماء غير متناهية، فهو تعالى بوحدته المحضة قائم مقام الكمالات الغير المتناهية، فهو علم كلّ، قدرة كلّ، وهكذا سائر الكمالات منزهاً عن شوب نقائص تكون لها فينا.

روى الصدوق - قدس الله روحه - في كتاب التوحيد عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، قال: دخلت على أبي عبد الله ﷺ، فقال لي: «أتعت الله؟» قلت: نعم، قال: «هات» فقلت: هو السميع البصير، قال: «هذه صفة يشترك فيها المخلوقون» قلت: وكيف تنعته؟

١. في المصدر: «إلّا المراد معه».

٢. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعاً، ص ٣٦٧.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: «هو نورٌ لا ظلمة فيه، وحياةٌ لا موت فيه، وعلمٌ لا جهل فيه، وحقٌّ لا باطل فيه».

فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد^١.

وفي هذا الحديث إشارة إلى ما قلناه مراراً من أن الاشتراك باعتبار الغايات معنوي، وباعتبار المبادئ لفظي، وأن الذات الأقدس بوحدته قائم مقام الصفات الكمالية، فهي بوحدته الحقيقية مصححة لأن يوصف بالأسماء الحسنى الجمالية والجلالية، وإذا كان من جملة كمالاته تعالى القدرة الشاملة، فبالعلم بالذات من حيث إنه قادر تميّزت الممكنات التي هي ظلال شؤونات القدرة الكاملة، وهذه المرتبة مرتبة العلم الذي يسمونه بالعلم التفصيلي، وتُحاذي الذي يسمونه بالعلم الإجمالي الذي هو الكل في وحدة صرفة أعني مرتبة الذات.

وقد عُبر في أخبار أصحاب العصمة - سلام الله عليهم - عن تلك الممكنات المتميزة في مرتبة العلم التفصيلي بالذرّ.

روى العياشي في تفسيره عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «هو أعلم بما هو مكوّنه قبل أن يكونه وهم ذرّ» ولا يبعد أن يكون وقوع التكليف في نشأة الذرّ وإطاعة بعض وعصيان بعض مجازاتٍ عن العلم التفصيلي باختيار الممكنات التي هي ظلال شؤونات القدرة الكاملة حالة تمييزهم بسبب علم الله بذاته الأقدس من حيث إنه قادر.

وبالجملة، مناط العالمية بذوات الممكنات وصفاتها المختلفة التابعة لاختلاف الذوات من حيث إن كلاً منهما مقدور خاص للذات الأقدس تعالى شأنه، وقد بيّنا مراراً أن المشيئة الذاتية هو العلم الخاص، أي العلم بما لا ينافي الحكمة الكاملة والجبروت والعزة، وإحداث ما لا ينافي - أي فيضان الكون على الوجه الذي يقتضيه الحكمة من الجواد المطلق المعبر عنه في الأخبار الكثيرة بالإرادة - لا يتوقّف على غير ذلك العلم، فلو حُمِل الإرادة في قوله عليه السلام: «لم يزل الله عزّ وجلّ عالماً قادراً ثم أراد»

على الإفاضة والإحداث - وإن كانت قد تطلق على المشيئة أيضاً - كان أصوب .
 فإن قلت : إننا نجد مشيئتنا معنى مترتباً على علمنا بالنافع والأصلح ، لا نفس العلم ؟
 قلنا : المعنى المترتب على العلم فينا - معاشر المخلوقين - ليس إلا الحركة الميلانية
 وهيجان الشوق والهَمُّ والقصد ، ومعلوم امتناع أمثال هذه في حقّه تعالى ، فالمرتّب
 على العلم بما له أهلية الكون من جهة عدم المنافاة للحكمة والجبروت لا يعقل هناك سوى
 فيضان الكون من الجود المطلق الغير المعلّل ؛ أعني الإرادة بمعنى الإحداث . نعم ، فرق
 اعتباري بين العلم والمشيئة هناك من جهة التعلّق ؛ فإنّ متعلّق العلم بما هو علمٌ ممّا ينافي
 الحكمة وما لا ينافيها ، وبما هو مشيئة مختصّ بما لا ينافيها ، وهذا لا يوجب الترتّب .
 فإن قلت : فما تقول في الخبر الوارد : «إنك تقول : سأفعل كذا إن شاء الله ، ولا تقول :
 سأفعل كذا إن علم الله ؟» .

قلنا : إنّ المعلوم بما هو معلوم ليس واجب الإفضاء إلى الكون ، وإلا لكان كلُّ ما
 علم ، والحال أنّ الأخبار صريحة في الكافي وغيره أنّ الله يعلم ما لا يكون أن لو كان
 كيف كان يكون ، بل بما هو نوع خاصّ من المعلوم ، وهو ما لا ينافي الحكمة ، والعلم
 بمثله مشيئة ، فيصحّ أنّ ما شاء الله هو الكائن ، لا مطلق ما علم الله ، فكأنّه يقول : إنّي
 سأفعل كذا إن كان ممّا علمه الله متصفاً بأنّه لا ينافي الحكمة ، لا مجرد أنّه ممّا علمه الله .
 فإن قلت : إنّ ما روي أنّه تعالى علم وشاء وأراد ، وهذا يؤذن بأنّ المشيئة مترتبة على
 العلم .

قلنا : لو توسّطت الغاء وقيل «علم فشاء» لكان ما قلت له وجه ، وكذلك لفظة «ثم»
 كما في قوله ﷺ : «لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد» وغاية ما يقتضيه الواو إثبات معنيين
 متغايرين ، ويكفي في المغايرة كون أحدهما أخصّ من الآخر ، وما قاله السيّد
 الفاضل رحمه الله - من أنّه تعالى بذاته مناط لصحة الإرادة وصحة عدمها - فالظاهر أنّ مطمح
 نظره مرتبة الهوية التي لم يلاحظ فيها تعيين الأسماء والصفات وتعيين الممكنات
 وحالها بالنسبة إلى الحكمة الكاملة باعتبار المضادة وعدمها .

ثم أعلم أنه روى المصنّف ﷺ في كتاب الإيمان والكفر عن أبي جعفر ﷺ، قال: «إِنَّ الله - جَلَّ وَعَزَّ - لَمَّا أَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدَمَ ﷺ مِنْ ظَهْرِهِ لِيَأْخُذَ عَلَيْهِمِ الْمِيثَاقَ بِالرَّبُوبِيَّةِ [له] وَبِالنَّبُوءَةِ لِكُلِّ نَبِيٍّ، فَكَانَ أَوَّلُ مَنْ أَخَذَ لَهُ عَلَيْهِمِ الْمِيثَاقَ نَبِيُّتَهُ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ.

ثم قال الله - جَلَّ وَعَزَّ - لآدم: «أَنْظُرْ مَاذَا تَرَى؟» قال: «فَنظَرْتُ آدَمَ ﷺ إِلَى ذُرِّيَّتِهِ وَهُمْ ذَرَقٌ قَدْ مَلَأُوا السَّمَاءَ، قَالَ آدَمُ ﷺ: مَا أَكْثَرَ ذُرِّيَّتِي، وَالْأَمْرُ مَا خَلَقْتَهُمْ؟ فَمَا تُرِيدُ مِنْهُمْ بِأَخْذِكَ الْمِيثَاقَ عَلَيْهِمْ؟»

قال الله جَلَّ وَعَزَّ: «يَعْبُدُونِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئاً، وَيُؤْمِنُونَ بِرُسُلِي وَيَتَّبِعُونَهُمْ.» قال آدم ﷺ: «يَا رَبِّ، فَمَا لِي أَرَى بَعْضَ الذَّرِّ أَعْظَمَ مِنْ بَعْضٍ، وَبَعْضُهُمْ لَهُ نُورٌ كَثِيرٌ، وَبَعْضُهُمْ لَهُ نُورٌ قَلِيلٌ، وَبَعْضُهُمْ لَيْسَ لَهُ نُورٌ؟»

فقال الله جَلَّ وَعَزَّ: «كَذَلِكَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوهُمْ فِي كُلِّ حَالَتِهِمْ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: «بِعِلْمِي خَالَفْتَ بَيْنَ خَلْقِهِمْ، وَبِمَشِيَّتِي يَمْضِي فِيهِمْ أَمْرِي، وَإِلَى تَدْبِيرِي وَتَقْدِيرِي صَائِرُونَ» إِلَى قَوْلِهِ: «وَبِعِلْمِي النَّافِذُ فِيهِمْ خَالَفْتُ بَيْنَ صُورِهِمْ وَأَجْسَامِهِمْ وَأَلْوَانِهِمْ وَأَعْمَارِهِمْ وَأَرْزَاقِهِمْ وَطَاعَتِهِمْ وَمَعْصِيَتِهِمْ، فَجَعَلْتُ مِنْهُمْ الشَّقِيَّ وَالسَّعِيدَ، وَالْبَصِيرَ وَالْأَعْمَى، وَالْقَصِيرَ وَالطَّوِيلَ، وَالْجَمِيلَ وَالذَّمِيمَ، وَالْعَالِمَ وَالْجَاهِلَ، وَالْغَنِيَّ وَالْفَقِيرَ، وَالْمَطِيْعَ وَالْعَاصِيَّ، وَالصَّحِيْحَ وَالسَّقِيمَ، وَمَنْ بِهِ الزَّمَانَةُ وَمَنْ لَا عَاهَةَ بِهِ» الْحَدِيثُ^١.

قوله: (أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ، وَلَا تَقُولُ: سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ عَلِمَ اللهُ).

[ج ٢ / ٣٠٢]

وجه ذلك أن الشيء لا يدخل في الوجود بالعلم المطلق، فربّ معلوم لله تعالى لا يوجد، بل ولا يوجد أبداً؛ لمضادته الحكمة الكاملة، مثل أن يوجد في عصر كل رسول ذو قوة إذا أرسل الرسول وثب عليه، فقتله قبل أن يبلغ رسالته حتى يبطل الغرض في إرساله، وغير ذلك من الأمثلة؛ بخلاف المشيئة التي هو علم خاص، وهو علم بأن هذا المعلوم موافق للحكمة الكاملة، غير مضاد لها باعتبار صفاته ومقارنات

خاصة استهال الوجود .

وظاهر أن ما كان بحال كذا من الأفعال سيفعل لا محالة ، ومجرد كونه معلوم الحقيقة عند الله لا يوجب وجوده ، بل قد يجب عدمه ، وذلك إذا كان العلم بحقيقته مع العلم بمضادته ، فتبصر .

وفي كتاب بحار الأنوار بعد نقل الحديث من كتاب التوحيد :

لعل [المراد] المشية المتأخرة من العلم الحادثة عند حدوث المعلوم ، وقد عرفت أنه في الله تعالى ليس سوى الإيجاد ، ومغايرته للعلم ظاهر ، ويحتمل أن يكون المقصود بيان عدم اتحاد مفهوميهما ؛ إذ ليست الإرادة مطلق العلم ، إذ العلم يتعلّق بكلّ شيء ، بل العلم بكونه خيراً وصالحاً ونافعاً ، ولا يتعلّق إلا بما هو كذلك .

وفرق آخر بينهما وهو أن علمه تعالى بشيء لا يستدعي حصوله ، بخلاف علمه به على النحو الخاصّ ، فالسبب على هذا محمول على السبب الذاتي الذي يكون بين العام والخاصّ ؛ والأوّل أظهر^١ . انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

أقول : الذي هناك علم بما هو خير ونافع ، وعلم بما ليس خيراً ونافعاً ، والأوّل مشية وجود المعلوم بالأحداث ، والثاني عدم مشية وجود المعلوم ، والشامل للعلمين إنّما هو مفهوم اعتباري لا أمر له تقدّم ذاتي على الخاصّ ، بل هو متأخر عن الخاصين ؛ لكونه منتزعاً منهما ، ولعلّ مقصوده - دام عزّه - التقريب إلى الأفهام .

وقال السيّد الفاضل المحشّي :

أي ليس معنى المشية معنى العلم بعينه ؛ فإنّ العلم هو مناط الانكشاف ، والمشية مخصّص المنكشف برجحان الوقوع والصدور ، فمن المعلوم ما يشاء ، ومنه ما لا يشاء . وقوله : «فقولك : إن شاء الله [دليل على أنه لم يشأ]» : دليل على أنه لم يكن بذاته مناط المشية ، أي التخصيص والترجيح المتعلّق بأحد الطرفين ، بل هو بذاته مناط لما به يصحّ أن يكون شائئاً وأن لا يكون .

وقوله: «فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء» أي إذا اتَّصَفَ بالمشيئة بعد ما لم يكن بذاته شيئاً ومناطقاً للمشيئة، كان الذي شاء - أي وُجِدَ - متعلقاً بالمشيئة، وترتَّبَ وجوده على المشيئة بشروط الترتب على وفق استدعائها لوجوده وترجيحها له.

قوله: «[و]عَلِمَ اللهُ السَّابِقُ المشيئة»^١ أي علم الله هو الذي يسبق المشيئة ويتقدّمها، ويحتمل إعمال «السابق» ونصب «المشيئة»؛ وإضافة «السابق» إلى «المشيئة» من باب «الضارب الرجل».

وللكلام وجه آخر لا يخلو عن بُعد، وهو كون «السابق» صفةً لقوله^٢ «علم الله» و«المشيئة» خبراً له، ويكون المعنى: علم الله السابق إلى المعلوم - وترجيح وجوده من حيث هو سابق إليه، ومرجّح له بما يلحقه بعدما لم يكن بذاته مناطقاً لهذه الجهة كما هو بذاته مناط للعلم - هو المشيئة. انتهى.^٣

أقول: أكثر إطلاق المشيئة في الأخبار على المشيئة الفعلية، أي الإحداث أو تيسير أسباب الوجود، اختياريةً كانت أو غير اختيارية، ولعل ذلك لأن أفهام أكثر مخاطبي الأئمة عليهم السلام كانت قاصرةً عن فهم المشيئة الذاتية فهماً لا يوقعهم في المفاسد، مثل القول بالميل وهيجان الشوق في الله تبارك وتعالى، والقول بالأصول الأزلية ذات الخواص واللوازم الداعية لله تعالى [إلى] أفعال مخصوصة، وعدم ابتنائها على الحكمة والتدبير، وإحالة السعادة والشقاء إلى البخت والاتفاق، كما يقول الشاعر: «تأيار كرا خواهد و ميلش به كه باشد».

والقرآن المجيد - زاده الله شرفاً - لمّا لم يكن أكثر آياته الكريمة ملقاةً إلى عموم الناس، بل إلى من أنزل إليه والراسخين في العلم، قد أشير فيه إلى المشيئة الذاتية حيث قال عزّ من قائل: ﴿يَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾^٤ و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^٥.

وهذا الحديث يمكن أن يُحمل [على] أنه من الأحاديث التي أريد فيها بالمشيئة المشيئة الفعلية، ولمّا كان الخطاب مع عمّة الناس استدلّ على الحدوث، والفرق بينها

١. في الكافي المطبوع: «للمشيئة».

٢. ما أثبتناه من المصدر، وفي المخطوطة: «لكونه».

٣. الحاشية على أصول الكافي للميرزا رفيعاً، ٣٦٧ - ٣٦٨.

٤. المائدة (٥): ١.

٥. إبراهيم (١٤): ٢٧.

وبين العلم بما شاع في محاوراتهم وما أفاد الفاضل السيّد - طاب ثراه - يتمّ على إرادة المشيئة الفعلية، ولا يكاد يجري في المشيئة الذاتية كما لا يخفى.

قوله: (الإرادة من الخلقِ الضميرُ، وما يبدؤ لهم بعد ذلك من الفعلِ). [ج ٣/٣٠٣]

قال السيّد الفاضل رفع الله قدره:

«الضمير» أي أمر يدخل خواطرهم وأذهانهم، ويوجد في نفوسهم. ويحلّ فيها بعدما لم يكن فيها، وكانت هي خالية عنه.

وقوله: «وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل» يُحتمل أن يكون جملةً معطوفةً على الجملة السابقة، والظرف - أعني «من الفعل» - خيراً للموصول، ويُحتمل أن يكون الموصول معطوفاً على قوله «الضمير» ويكون من عطف المفرد على المفرد، ويكون قوله «من الفعل» بياناً للموصول، والمعنى على الأول: أنّ الإرادة من الخلق الضمير الذي يدخل في قلوبهم، والذي يكون لهم بعد ذلك من الفعل، لا من إرادتهم. وعلى الثاني: أنّ إرادتهم مجموع ضمير يحصل في قلوبهم وما يكون لهم من الفعل المترتب عليه. والمقصود هنا بالفعل ما يشمل الشوق إلى المراد وما يتبعه من التحريك إليه والحركة، فالإرادة من الخلق حالة حادثة في ذواتهم بدخولها فيهم وقيامها بهم بعد خلوّهم بذواتهم عنها.

وأما الإرادة من الله فيستحيل أن يكون كذلك؛ فإنّه يتعالى عن أن يقبل شيئاً زائداً ويدخله ما يزيد عليه ويغيّره، إنّما إرادته المرجّحة للمراد من مراتب الإحداث لا غير ذلك.^١

أقول: قوله ﷺ: «الضمير». في الصحاح: «أضمرت في نفسي شيئاً. والاسم:

الضمير».^٢

وفي القاموس: «الضمير: السرّ، وداخل الخاطر».^٣

والمراد ما يقع في خيالهم ووهمهم ممّا يحسبونه خيراً مؤثراً بحسب استعدادهم

١. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٣٦٩. ٢. الصحاح، ج ٢، ص ٧٢٢ (ضمير).

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٧٦ (ضمير).

الحاصل لهم من المعاشرات والمعادات واكتساب العلوم والأخلاق الفطرية المزاجية المكتسبة، وحالة شوقية تنبعث من القلب، ويهيج بعد ذلك الاعتقاد وتحمل على جلبيه، و«من الفعل» بيان لـ «ما». والمراد به معناه المصدرى لا المفعول؛ أي بما يستقر من رأيهم من فعل شيء اعتقدوا خيريته ومرجوحية تركه في نظرهم، وهذا الفعل هو الذي عبر عنه حين نسبه إلى الله تعالى بالإحداث، فكأنه يقول: الإرادة من الخلق مجموع التروية والإحداث، ومن الله تعالى مجزّد الإحداث.

فإن قلت: كيف قال: «لا غير» مع أنّ للعلم الأزلي بأن ما يوجد خير - أي غير مضاد للحكمة الكاملة كما سبق بيانه - دخلاً عظيماً، بل هو الأحقّ باسم الإرادة، وقد قال الله تعالى: ﴿يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^١ و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^٢؟

قلت: المراد المتجدّد من الإرادة، وبيان أنّ المتجدّد من المخلوق كلا الأمرين، ومن الله هو الأخير لا غير، وما جوزّه السيّد من عطف الجملة على الجملة مجزّد إبداء احتمال، والسياق يأباه خصوصاً قوله: «لا غير».

في البحار:

اعلم أنّ إرادة الله تعالى - كما ذهب إليه متكلموا الإمامية - هي العلم بالخير والنفع وما هو الأصلح، ولا يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً. ولعلّ المراد بهذا الخبر وأمثاله من الأخبار الدالة على حدوث الإرادة هو أن يكون في الإنسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النفع فيه، ثم الروية، ثم الهمة، ثم انبعاث الشوق منه، ثم تأكّده إلى أن يصير إجماعاً باعثاً على الفعل؛ وذلك كلّه إرادة فينا متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل، وليس فيه تعالى سوى العلم القديم بالمصلحة من الأمور المقارنة للفعل سوى الإحداث والإيجاد، فالإحداث في الوقت الذي يقتضي المصلحة وقوع الفعل فيه قائم مقام ما يحدث من الأمور في غيره تعالى، فالمعنى أنّ ذاته تعالى بصفاته الذاتية الكمالية كافية في حدوث الحادث، من غير حاجة إلى حدوث أمر في ذاته عند حدوث الفعل.^٣

١. المائدة (٥): ١.

٢. إبراهيم (١٤): ٢٧.

٣. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٣٧.

قوله: (خَلَقَ اللهُ المَشِيَّةَ بِنَفْسِهَا، ثُمَّ خَلَقَ الأَشْيَاءَ بِالمَشِيَّةِ). [ح ٤ / ٣٠٤]

اعلم أنّ الفاضل المحقق صاحب البحار قد استقصى الكلام في هذا الحديث، قال:
هذا الخبر هو من غوامض الأخبار يحتمل وجوهاً من التأويل:

الأوّل: أن [لا] يكون المراد بالمشيئة الإرادة، بل إحدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة الكاملة جعلها من أسباب وجود شيء، كالتقدير في اللوح - مثلاً - والإنبات فيه؛ فإنّ اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح، وإنما وجد سائر الأشياء بما قدر في ذلك اللوح. وربّما يلوح هذا المعنى من بعض الأخبار، كما يأتي في كتاب العدل. وعلى هذا المعنى يُحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير.

الثاني: أن يكون خلق المشيئة بنفسها كنايةً عن كونها لازمةً لذاته تعالى، غير متوقفة على تعلق إرادة أخرى بها، فيكون نسبة الخلق إليها مجازاً عن تحقّقها بنفسها، منتزعةً عن ذاته تعالى بلا توقّف على مشيئة أخرى، أو أنه كناية عن أنه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الأشياء حاصلةً بالعلم بالأصلح، فالعنى أنه لما اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء إلا على وجه الأصلح والأكمل، فلذلك لا يصدر عنه شيء، أو بالإرادة المقتضية لذلك.

الثالث: ما ذكره السيّد الداماد - قدّس الله روحه - : أنّ المراد بالمشيئة هنا مشيئة العباد لأفعالهم الاختيارية؛ لتقدّسه سبحانه عن مشيئة مخلوقة زائدة على ذاته عزّ وجلّ، وبالأشياء أفعالهم المرتب وجودها على تلك المشيئة. وبذلك تنحلّ شبهةً ربّما أوردت هاهنا وهي: أنه لو كانت أفعال العباد مسبوقةً بإرادتهم لكانت الإرادة مسبوقةً بإرادة أخرى، وتسلسلت الإرادات لا إلى نهاية.

الرابع: ما ذكره بعض الأفاضل، وهو أنّ للمشيئة معنيين: أحدهما متعلّق بالشائي، وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه، وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصالح.

والآخر ما يتعلّق بالمشيء، وهو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلّف المخلوقات عنه، وهو إيجاده سبحانه إيّاه بحسب اختياره، وليست صفة زائدة على ذاته عزّ وجلّ

وعلى المخلوقات، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات؛ لفرعيتها للمنتسبين معاً.

فنقول: إنه لما كان هاهنا مظنة شبهة هي أنه إن كان الله عز وجل خلق الأشياء بالمشيئة، فبِم خلق المشيئة؟ أمشيئة أخرى، فيلزم أن يكون قبل كل مشيئة مشيئة إلى ما لا نهاية له؟ فأفاد الإمام عليه السلام أن الأشياء مخلوقة بالمشيئة؛ أما المشيئة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيئة أخرى، بل هي مخلوقة بنفسها؛ لأنها نسبة وإضافة بين الشائي والمشيء، تتحصل بوجوديهما العيني والعلمي، ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه؛ لأن كلا الوجودين له وفيه ومنه.

وفي قوله عليه السلام: «بنفسها» دون أن يقول «بنفسه» إشارة لطيفة إلى ذلك؛ نظير ذلك ما يقال: إن الأشياء إنما توجد بالوجود، فأما الوجود نفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر، بل إنما يوجد بنفسه.

الخامس: ما ذكره بعض المحققين بعدما حقق أن إرادة الله تعالى المتجددة هي نفس أفعاله المتجددة الكائنة الفاسدة، فأرادته لكل حادث بالمعنى الإضافي ترجع إلى إيجاده، وبمعنى المرادية ترجع إلى وجوده. قال: نحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا، فأردناه أولاً، ثم فعلناه بسبب الإرادة؛ فالإرادة نشأت من أنفسنا بذاتها، لا بإرادة أخرى، وإلا تسلسل الأمر إلى ما لا نهاية؛ فالإرادة مرادة لذاتها، والفعل مراد بالإرادة، وكذا الشهوة في الحيوان مشتبهة لذاتها لذيدة بنفسها، وسائر الأشياء مرغوبة بالشهوة. وعلى هذا المثال حال مشيئة الله المخلوقة، وهي نفس وجودات الأشياء؛ فإن الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه، والأشياء بالوجود موجودة، والوجود متشعب بالذات، والأشياء مشيئة بالوجود، وكما أن الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص، فكذا الخيرية والمشئمة، وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر إلا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص، وهو ذات الباري جل مجده؛ فهو المراد الحقيقي، إلى آخر ما حققه.

والأوفق بالأخبار هو الوجه الأول كما سيظهر لك في كتاب العدل، وسيأتي بعض الأخبار المناسبة لهذا الباب هناك، وخير سليمان المرزوي في باب احتجاجات

الرضا عليه السلام، وسنورد هناك بعض ما تركنا هاهنا، وقد مرّ بعضها في باب نفي الجسم والصورة، وباب نفي الزمان والمكان.^١
انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

وأنا أقول: حلّ الشبهة الموردة في مسبوقة أفعال العباد بإرادتهم إنما هو بأن يبين معنى كون إرادتهم مخلوقة بنفسها، وقد بيّناها في رسالتنا في إبطال الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين.

ونقول هاهنا على وجه الإجمال: إن الإرادة المطلقة من الصفات الذاتية للحيوان بما هو حيوان، ولذا تسمعونهم يقولون في حدّ الحيوان: «إنه جوهر قابل للأبعاد نام حسّاس متحرّك بالإرادة». وأما الإيرادات الجزئية نوعاً وشخصاً، فتابعة للفصول والقوى المركبة في كلّ نوع، والمزاج وقوة القوى وضعفها بالفطرة، وبمصادفات الأمور الخارجية من المعاشرات والاكسابات للعلوم والأخلاق والسلطنة والمال إلى غير ذلك. والكلّ بتقدير الحكيم التقدير ومشيئته وقضائه، وكلّ مصادف بالنسبة إلى خصوص كلّ أحدٍ مهيج قوة من القوى، وداعٍ إلى حركة خاصّة، وإذا تعارضت القوى فالدست للغالب، فهيجان الشوق إلى ما دعاه الغالب هو الإرادة الجزئية، فالإرادة المطلقة كالمادة تحصل لها في كلّ شخص باعتبار الحالات المذكورة صورةً، وتكون كامنةً فيه إلى أن تبرز بأسباب البروز وتصير شخصاً؛ «از كوزه همان برون تراود كه دروست» والعصمة من الله.

وفي الصحيفة السجادية التي هي زبور آل محمد عليه السلام: «إِذَا هَمَمْنَا بِهِمَّيْنِ يُرْضِيكَ أَحَدَهُمَا عَنَّا، وَيُسَخِّطُكَ الْآخَرَ عَلَيْنَا، فَعَمَلُ بِنَا إِلَى مَا يُرْضِيكَ عَنَّا، وَأَوْهِنُ قَوَّتَنَا عَمَّا يُسَخِّطُكَ عَلَيْنَا، وَلَا تَخَلُّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ نَفْسِنَا وَاخْتِيَارِهَا؛ فَإِنَّهَا مَخْتَارَةٌ لِلْبَاطِلِ إِلَّا مَا وَفَّقْتَ، أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمْتَ».^٢

وفيما سمح جواد القلم هاهنا كفايةً لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد.

باب حدوث الأسماء

قوله: (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ أَسْمَاءً^١ بِالْحُرُوفِ) إلخ. [ج ٣٠٨/١]

هذا الحديث رواه الصدوق - طاب ثراه - في التوحيد بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ أَسْمَاءً بِالْحُرُوفِ، وَهُوَ عَزَّ وَجَلَّ بِالْحَرْفِ^٢ غَيْرَ مَنْعُوتٍ، وَبِاللَّفْظِ غَيْرِ مَنْطِقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مَجْسُودٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ، وَبِاللُّوْنِ غَيْرِ مَصْبُوغٍ، وَمَنْفِيٌّ عَنِ الْأَقْطَارِ، مَبْعُدٌ عَنِ الْحُدُودِ، مَحْجُوبٌ عَنِ حَسِّ كُلِّ مَتَوَهِّمٍ، مُسْتَتَرٌّ غَيْرِ مُسْتَوْرٍ. فَجَعَلَ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْهَا قَبْلَ الْآخَرِ، فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحَجَبَ وَاحِدًا مِنْهَا، وَهُوَ الْأَسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي ظَهَرَتْ^٣، فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. وَسَخَّرَ سَبْحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ؛ فَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ رَكْنًا. ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رَكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فَعَلًا مَنْسُوبًا إِلَيْهَا، فَهُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ، الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمَصُورُ، الْحَيُّ الْقَيُّومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ، الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْحَكِيمُ الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ، الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، الْمُقْتَدِرُ الْقَادِرُ، السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيْمِنُ الْبَارِئُ، الْمُنْشِئُ الْبَدِيعُ، الرَّفِيعُ الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ الرَّازِقُ، الْمُحْيِي الْمُمِيتُ، الْبَاعِثُ الْوَارِثُ؛ فَهَذِهِ^٤ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانًا، وَحَجَبَ لِلْاسْمِ الْوَاحِدِ الْمَكْنُونِ الْمَخْزُونِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^٥.

قال الفاضل المحقق صاحب البحار:

اعلم أنَّ هذا الخبر من متشابهات الأخبار وغوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الله

١. في الكافي المطبوع: «اسمًا».

٢. في المصدر: «بالحروف».

٣. في المصدر: «أظهرت».

٤. في المصدر: + «الأسماء، وما كان من الأسماء الحسنی حتى تتم ثلاثمائة وستين اسمًا، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه».

٥. التوحيد، ص ١٩٠، ح ٣. والآية في سورة الإسراء (١٧): ١١٠.

والراسخون في العلم، والسكوت عن تفسيره والإقرارُ بالعجز عن فهمه أصوب وأولى، وأحوط وأحرى، ونحن نذكر وجهاً تبعاً لمن تكلم فيها على سبيل الاحتمال، فنقول: «أسماء» في بعض النسخ بصيغة الجمع، وفي بعضها بصيغة المفرد؛ والأخير أظهر، والأول لعلّه مبني على أنه مجزئاً بأربعة أجزاء، كلٌ منها اسم، فلذا أُطلق عليه صيغة الجمع.

وقوله: «بالحروف غير منعوت». وفي بعض النسخ كما في الكافي: «غير منصّوت» وكذا ما بعده من الفقرات يحتمل كونها حالاً عن فاعل «خلق» وعن قوله «أسماء». ويدلّ على الأوّل ما في أكثر نسخ التوحيد: «خلق اسماً بالحروف، وهو عزّ وجلّ بالحروف غير منعوت». فيكون المقصود بيانَ المغايرة بين الاسم والمسمّى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقية والكتابتية فيه تعالى.

وأما على الثاني، فعلّله إشارة إلى حصوله في علمه تعالى، فيكون الخلق بمعنى التقدير والعلم، وهذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدس لم يكن ذا صوتٍ ولا ذا صورة، ولا ذا شكل ولا ذا صبغ، ويُحتمل أن يكون إشارة إلى أن أوّل خلقه كان بالإضافة إلى روح النبي ﷺ وأرواح الأنمة عليهم السلام بغير نطقٍ وصبغ ولون وخطّ بقلم.

ولنرجع إلى تفصيل كلّ من الفقرات وتوضيحها؛ فعلى الأوّل قوله: «غير منصّوت» إمّا على البناء للفاعل، أي لم يكن خلقها بإيجاد حرف وصوت؛ أو على البناء للمفعول، أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف حتّى يصلح كون الاسم عينه تعالى.

وقوله عليه السلام: «وباللفظ غير مُنطقي» بفتح الطاء، أي ناطق؛ أو أنّه غير منطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها؛ أو بالكسر، أي لم يجعل الحروف ناطقةً على الإسناد المجازي، كقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾^١.

وهذا التوجيه يجري في الثاني من احتماليّ الفتح، وتطبيق تلك الفقرات على الاحتمال الثاني - وهو كونها حالاً عن الاسم - بعدما ذكرنا ظاهره، وكذا تطبيق الفقرات الآتية على الاحتمالين.

قوله عليه السلام: «مستترٌ غير مستور» أي كنه حقيقته مستور عن الخلق، مع أنّه من حيث الآثار

أظهر من كل شيء؛ أو مستتر بكمال ذاته من غير ستر وحاجب؛ أو أنه غير مستور، بل هو في غاية الظهور، والنقص إنما هو من قِبَلنا.

ويجري نظير الاحتمالات في الثاني، ويُحتمل على الثاني أن يكون المراد أنه مستور عن الخلق غير مستور عنه تعالى.

وأما تفصيل الأجزاء وتشعب الأسماء، فيمكن أن يقال: إنه لما كان كنه ذاته تعالى مستوراً عن عقول جميع الخلق، فالاسم الدالّ عليه ينبغي أن يكون مستوراً عنهم، فالاسم الجامع هو الاسم الذي يدلّ على كنه الذات من جميع الصفات الكمالية، ولما كانت أسماءه تعالى ترجع إلى أربعة - لأنها إما أن تدلّ على الذات، أو الصفات الثبوتية، أو السلبية التنزيهية، أو صفات الأفعال - فجَزئ ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماء جامعة، واحدٌ منها للذات فقط، فلما ذكرنا سابقاً استبدّ تعالى به ولم يعطه خلقاً، وثلاثة منها يتعلّق بالأنواع الثلاثة من الصفات، فأعطى ليعرفوه بها بوجهٍ من الوجوه؛ فهذه الثلاثة حجب ووسائطٌ بين الخلق وبين هذا الاسم الممكن؛ إذ بها يوصلون إلى الذات وإلى الاسم المختصّ.

ولما كانت تلك الأسماء الأربعة مطويةً في الاسم الجامع على الإجمال، لم يكن بينها تقدّم وتأخّر، ولذا قال: «ليس واحد منها قبل الآخر».

ويمكن أن يقال على بعض الاحتمالات السابقة: إنه لما كان تحقّقها في العلم الأقدس، لم يكن بينهما تقدّم وتأخّر.

أو يقال: إن إيجادها لما كان بالإضافة على بعض الأرواح المقدّسة ولم يكن بالتكلم، لم يكن بينها وبين أجزائها تقدّم وتأخّر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق. والأوّل أظهر.

ثمّ بيّن الأسماء الثلاثة؛ فأولها: «الله» وهو الدالّ على النوع الأوّل؛ لكونه موضوعاً للذات المستجمع للصفات الذاتية الكمالية.

والثاني: «تبارك» لأنّه من البركة والنموّ، وهو إشارة إلى أنّه معدن الفيوض، ومنبع الخيرات التي لا تتناهى، وهو رئيس جميع الصفات الفعلية من الخالقية والرازقية والمنعمية وسائر ما هو منسوب إلى الفعل، كما أنّ الأوّل رئيس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرهما.

ولمّا كان المراد بالاسم كلّ ما يدلّ على ذاته وصفاته تعالى أعمّ من أن يكون اسماً أو فعلاً أو جملةً، لا محذور من عدّ «تبارك» من الأسماء.

والثالث: هو «سبحان» الدالّ على تنزيهه تعالى من جميع النقائص، فيندرج فيه ويتبعه جميع الصفات السلبية والتنزيهية: هذا على نسخة التوحيد.

وفي الكافي: «هو الله تبارك وتعالى، وسخر لكلّ اسم» فلعّل المراد أنّ الظاهر بهذه الأسماء هو الله تبارك وتعالى، وهذه الأسماء إنّما جعلها ليظهر بها على الخلق، فالمظهر هو الاسم، والظاهر به هو الربّ سبحانه.

ثمّ لمّا كان لكلّ من تلك الأسماء الثلاثة الجامعة شعب أربعة ترجع إليها، جعل لكلّ منها أربعة أركان هي بمنزلة دعائمه: فأما «الله» فدلّالته على الصفات الكمالية الوجودية له أربعة دعائم هي: وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية والقيومية والعلم والقدرة والحياة، أو مكان الحياة واللطف والرحمة والعزة. وإنّما جعلت هذه الأربعة أركاناً لأنّ سائر الصفات الكمالية إنّما يرجع إليها كالسميع والبصير والخبير مثلاً، فإنّها راجعة إلى العلم، والعلم يشملها وهكذا.

وأما «تبارك» فلها أركان أربعة هي: الإيجاد، والتربية في الدارين، والهداية في الدنيا، والمجازاة في الآخرة؛ أي الموجد أو الخالق، والربّ، والهادي، والديان.

ويمكن إدخال الهداية في التربية، وجعل المجازاة ركنين: الإنابة والانتقام، ولكلّ منها شعب من أسماء الله الحسنى، كما لا يخفى بعد التأمل والتتبّع.

وأما «سبحان» فله أربعة أركان: لأنّه إمّا لتنزيه الذات عن مشابهة الممكنات، أو لتنزيهه عن إدراك الحواسّ والأوهام والعقول، أو لتنزيه صفاته عمّا يوجب النقص، أو تنزيه أفعاله عمّا يوجب الظلم والعجز والنقص.

ويحتمل وجهاً آخر وهو تنزيهه عن الشرك والأضداد، وتنزيهه عن المشاكلة والمشابهة، وتنزيهه عن إدراك العقول والأفهام، وتنزيهه عمّا يوجب النقص والعجز من التركيب والصاحبة والولد والتفغّيرات والعارض والظلم والجور والجهل وغير ذلك.

وظاهر أنّ لكلّ منها شعباً كثيرةً، فجعل لكلّ شعب كلّ منها ثلاثين، وذكر بعض أسمائه الحسنى على سبيل التعميل، وأجمل الباقي.

ويحتمل على ما مرّ في الكافي أن يكون الأسماء الثلاثة ما يدلّ على وجوب الوجود

والعلم والقدرة، والاثنا عشر ما يدلّ على الصفات الكمالية والتنزيهية التي تتبع تلك الصفات، والمراد بالثلاثين صفات الأفعال التي هي آثار تلك الصفات الكمالية، ويؤيدّه قوله: «فعلًا منسوبًا إليها».

وعلى الأول يكون المعنى أنّها من توابع تلك الصفات، فكأنّها من فعلها.

هذا ما خطر ببالي في حلّ هذا الخبر، وإنّما أوردته على سبيل الاحتمال من غير تعيين لمرام المعصوم عليه السلام، ولعلّه أظهر الاحتمالات التي أوردتها أقوام، وإنّما هداني إلى ذلك ما أوردته ذريعتي إلى الدرجات العلى، ووسيلتي إلى مسالك الهدى بعد أئمة الوري عليهم السلام؛ أعني والدي العلامة - قدس الله روحه - في شرح هذا الخبر على ما في الكافي حيث قال: «والذي يخطر بالبال في تفسير هذا الحديث على الإجمال هو أنّ الاسم الأول كان اسماً جامعاً للدلالة على الذات والصفات، ولما كان معرفة الذات محبوباً عن غيره تعالى جزئياً ذلك الاسم على أربعة أجزاء، وجعل الاسم الدالّ على الذات محبوباً عن الخلق، وهو الاسم الأعظم باعتبار، والدالّ على المجموع اسم أعظم باعتبار آخر، ويشبه أن يكون الجامع هو «الله»، والدالّ على الذات فقط «هو»، وتكون المحجوبة باعتبار عدم التعيين، كما قيل: إنّ الأعظم داخل في جملة الأسماء المعروفة، ولكنها غير معيّنة لنا، ويمكن أن يكونا غيرهما. والأسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام: منها ما يدلّ على التقديس، مثل العليّ العظيم العزيز الجبار المتكبر؛ ومنها ما يدلّ على علمه تعالى؛ ومنها ما يدلّ على قدرته تعالى. وانقسم كلّ واحدٍ منها إلى أربعة أقسام: بأن يكون التنزيه إمّا مطلقاً، أو للذات، أو للصفات، أو للأفعال، ويكون ما يدلّ على العلم إمّا مطلق العلم، أو للعلم بالجزئيات كالسميع والبصير، أو للظاهر والباطن، وما يدلّ على القدرة إمّا للرحمة الظاهرة أو الباطنة، أو للغضب ظاهراً أو باطناً، أو ما يقرب من ذلك التقسيم. والأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والأخبار تقرب من ثلاثمائة وستين اسماً ذكرها الكفعمي في مصباحه، فعليك بجمعها والتدبّر في ربط كلّ منها بركن من تلك الأركان. انتهى كلامه رفع الله مقامه.

أقول: بعض الناظرين في هذا الخبر جعل الاتني عشر كنايةً عن البروج الفلكية، والثلاثمائة وستين عن درجاتها.

ولعمري قد تكلف بأبعد ما بين السماء والأرض.

ومنهم من جعل الاسم كنايةً عن مخلوقاته تعالى، والاسم الأوّل الجامع عن أوّل مخلوقاته، ويزعم القائل هو العقل، وجعل ما بعد ذلك كنايةً عن تشعب المخلوقات وتعدّد العوالم.

وكفى ما أوّمانا إليه للاستغراب، وذكرها بطولها يوجب الإطناب.

قوله: «وذلك قوله عزّ وجلّ». استشهاد لأنّ له تعالى أسماءً حسنى، وأتّه إنّما وضعها ليدعوه الخلق بها، فقال تعالى: قل ادعوه تعالى بالله أو بالرحمن أو بغيرهما، فالمقصود واحد وهو الربّ، وله أسماء حسنى، وكلّ منها يدلّ على صفة من صفاته المقدّسة؛ فأباً تدعوه فهو حسن.

قيل: نزلت الآية حين سمع المشركون رسول الله ﷺ يقول: «يا الله يارحمن» فقالوا: إنّه ينهانا أن نعبد الإلهين وهو يدعو إليها آخر.

وقالت اليهود: لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة، فنزلت الآية ردّاً لما توهّموا من التعدّد أو عدم ذكر الرحمن.^١ إلى هنا كلام صاحب البحار.

قوله: (بِأَسْمَاءِهَا). [ح ٣٠٩ / ٢]

في حاشية السيّد الجليل الرفيع رفع الله قدره: «لا يبعد أن يكون مكان «يسمعها»: «يسمّيها» وإن لم يوجد في النسخ التي وصلت إلينا».^٢

أقول: يشهد له بذلك تعريفه ﷺ حيث قال: «فليس يحتاج أن يسمّي نفسه».

قوله: (اسمُ اللهِ غَيْرُ اللهِ).^٣ [ح ٣١١ / ٤]

سيجيء الكلام في هذا الباب في الباب الآتي.

روى الصدوق في التوحيد بالإسناد عن محمّد بن سنان، قال: سألته عن الاسم ما هو؟ قال: «صفة لموصوف»^٤، وهذا صريح في أنّ المراد بالاسم المفهوم الذي وضع اللفظ بإزائه، لا المؤلف من الحروف، وهذا مفيد في حلّ الأحاديث التي تدلّ على أنّ الاسم غير المسمّى.

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٧-١٧٢، ملخصاً. ٢. شرح أصول الكافي لميرزا رفيعاً، ص ٣٨٠.

٤. التوحيد، ص ١٩٢، ح ٥.

٣. في الكافي المطبوع: «غيره».

قوله: (واللهُ غايَةٌ من غاياه).^١ [ج ٤ / ٣١١]

في كتاب التوحيد عن الحسن بن سعيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الله غايَةٌ من غيَّاه، والمعنيًا غير الغاية».^٢

وفيه: ابن المتوكل، عن محمد بن العطار، عن ابن أبان، عن ابن أورمة، عن علي بن الحسين بن محمد، عن خالد بن يزيد، عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «اسم الله غير الله، وكلُّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله؛ فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق، والله غاية من غاياه، والمعنيًا غير الغاية، والغاية موصوفة، وكلُّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدٍّ مسمًى، لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غاية إلا كانت غيره، لا يذلل من فهم هذا الحكم أبداً، وهو التوحيد الخالص، فاعتقدوه وصدّقوه وتفهموه بإذن الله عزّ وجلّ، ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك؛ لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحد، فكيف يوحد من زعم أنّه عرفه بغيره، إنّما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره، ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الأشياء لا من شيء، يسمًى بأسمائه، فهو غير أسمائه، والأسماء غيره، والموصوف غير الوصف، فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بإذن الله، ولا يدرك معرفة الله إلا بالله، والله خلّو من خلقه، وخلقه خلّو منه، وإذا أراد شيئاً كان كما أراد بأمره من غير نطق، لا ملجأ لعباده ممّا قضى، ولا حجة لهم فيما ارتضى، لم يقدرُوا على عمل، ولا معالجة ممّا أحدث في أبدانهم المخلوقة إلا برّبهم، فمن زعم أنّه يقوى على عمل لم يرد الله عزّ وجلّ فقد زعم أنّ إرادته تغلب إرادة الله؛ تبارك الله ربّ العالمين».^٣

أقول: هذا الحديث الذي أورده الكليني طاب ثراه، وإنّما نقلته من كتاب التوحيد

١. التوحيد، ص ٥٨، ح ١٦.

٢. في الكافي المطبوع: «غاياته».

٣. التوحيد، ص ١٤٢، ح ٧. وقريباً منه في ص ١٩٢، ح ٦.

ليعرف مواقع الاختلاف ، وليعلم أن قوله ﷺ: «إنما عرف الله من عرفه بالله» لم يقع فيه تصرف من الرواة والكتّاب، فليتأمل في إثارة على قول: «إنما عرف الله من عرفه به» وقول: «إنما عرف الله من عرف الله به - أو بالله -» .

والذي يخطر بالبال أن المراد بـ«الله» في: «عرف الله» الذات الأقدس، وبـ«الله» في قوله: «بالله» المعنى الوصفي، أعني ما يستحق أن يخصّ العبادة لكونه رب العالمين . ثم إن في عبارة: «وهو غاية من غاياه» تأملاً، بناءً على أنه بالغين المعجمة والياء المثناة التحتانية؛ إذ لم يذكر له أهل اللغة الذين وصلت إلينا كتبهم مثل الزمخشري في الفائق والأساس، وابن فارس في المجمل، والجوهري في الصحاح، وابن الأثير في النهاية، والمطرزي في المغرب، والبيهقي في تاج المصادر لذلك معنى يناسب المقام . نعم، ذكروا: غايا القوم فوق رأس فلان بالسيف كأنهم أظلّوه به، والغاية مدى الشيء، والجمع: غاي، مثل ساعة وساع . والغاية: الزاية، يُقال: غييت غاية وأغييت: إذا نصبتها^١.

وفي النهاية: «غاية كل شيء: مداه ومنتهاه»^٢.

وفي القاموس: «الغياية: كل ما أظّل الإنسان من فوق رأسه، كالسحابة ونحوها . وغايا القوم فوق رأسه بالسيف أظّلوا . والغاية: المدى»^٣. ومثله ما في المجمل^٤. وفي خطبة الإمام أبي الحسن عليّ بن موسى الرضا ﷺ في مجلس المأمون - وقد أوردها الصدوق طاب ثراه في التوحيد وعيون الأخبار - قال: «ومن قال: إلى مَ فقد نهاه، ومن قال: حتّى م فقد غيَّاه، ومن غيَّاه فقد جزَّاه، ومن جزَّاه فقد وصفه، ومن وصفه فقد أَلحد فيه»^٥.

١. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٥١؛ لسان العرب، ج ١٥، ص ١٤٣ (غيا).

٢. النهاية، ج ٣، ص ٤٠٤ (غيا).

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٢ (غيا).

٤. مجمل اللغة، ج ٤، ص ٢٢ (غوى).

٥. التوحيد، ص ٣٤، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٤٩، ح ٥١.

قال صاحب البحار بعد نقل تلك الرواية :

«من قال: إلى م» أي إلى أي شيء ينتهي شخصه «فقد نهاه» أي جعل له حدوداً ونهاياتٍ جسمانيةً وهو منزّه عنها. «ومن قال: حتى م» يكون وجوده «فقد غيَّاه» أي جعل لبقائه غايةً ونهايةً، ومن جعل له غايةً فقد غاياه، أي حكم باشتراكه مع المخلوقين في الفناء، فيصح أن يقال: غايته قبل غاية فلان أو بعده، ومن قال به فقد حكم باشتراكه معهم في المهية في الجملة، فقد حكم بأنه ذو أجزاء، ومن قال به فقد وصفه بالإمكان والعجز وسائر نقائص الممكنات، ومن حكم به فقد ألحد في ذاته تعالى^١. وسيجيء تمام الخطبة مع شرحه.

وقال - زيد إكرامه - في شرح هذه الخطبة :

اعلم أنّ الغاية تُطلق على المدى والنهاية، وعلى امتداد المسافة، وعلى الغرض والمقصود من الشيء، وعلى الرأية والغاية^٢، فهذه العبارة تحتمل وجوهاً: الأول: أن تكون الغاية بمعنى الغرض والمقصود، أي كلمة الجلالة مقصوداً من جعله مقصوداً، وذريعةً من جعله ذريعةً؛ أي كلّ من كان له مطلب وعجز عن تحصيله بسعيه يتوسّل إليه باسم الله، والمغيباً بالعين المعجزة والياء المثناة المفتوحة، أي التوسّل إليه بتلك الغاية غير الغاية، أو بالياء المكسورة، أي الذي جعل تلك الغاية غايةً هو غيرها. وفي بعض النسخ: «والمعنى» بالعين المهملة والنون، أي المقصود بذلك التوسّل، أو المعنى المصطلح غير تلك الغاية التي هي الوسيلة إليه.

الثاني: أن يكون المراد بالغاية النهاية، وبالله الذات لا الاسم؛ أي الربّ تعالى غاية آمال الخلق يدعونه عند الشدائد بأسمائه العظام، والمغيباً - بفتح الياء المشدّدة - : المسافة ذات الغاية، والمراد هنا الأسماء، فكأنّها طرق ومسالك توصل الخلق إلى الله في حوائجهم. والمعنى أنّ العقل يحكم بأنّ الوسيلة غير المقصود بالحاجة، وهذا لا يلائمه قوله «والغاية موصوفة» إلّا بتكلّف تامّ.

الثالث: أن يكون المراد بالغاية العلامة، وضُحفت «غاياه» بـ«غاياته» أي علامة من علاماته، والمعنى أي المقصود، أو المعنى^٣ أي ذو العلامة غيرها.

٢. في المصدر: «والعلامة».

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٣٥.

٣. في المصدر: «أو المغيبا».

الرابع: أن يكون المراد أن الحق تعالى غاية أفكار من جعله غايةً وتفكر فيه، والمعنى المقصود - أعني ذات الحق - غير ما هو غاية أفكارهم ومصنوع عقولهم؛ إذ غاية ما يصل [إليه] أفكارهم ويحصل في أذهانهم موصوف بالصفات الزائدة الإمكانية، وكل موصوف كذلك مصنوع.

الخامس: ما صحفه بعض الأفاضل حيث قرأ: «عانة من عاناه» أي الاسم ملابس من لابسها؛ قال في النهاية: معاناة الشيء: ملابسته ومباشرته.^١ أو مهمم من اهتمم به؛ من قولهم: عنيت به فأنا عانٍ، أي اتهمت به واشتغلت؛ أو أسير من أسره. وفي النهاية: «العاني: الأسير، وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنا يعنو، فهو عانٍ».^٢

أو محبوس من حبسه. وفي النهاية: «وعنوا بالأصوات أي احبسوها».^٣ والمعنى أي المقصود بالاسم غير الغاية أي غير ما نتصوره ونعقله. ثم أعلم أنه على بعض التقادير يمكن أن يقرأ «والله» بالكسر بأن يكون الواو واو القسم. قوله: «غير موصوف بحد» أي الحدود الجسمانية، أو الصفات الإمكانية، أو الحدود العقلية.

وقوله: «مسمى» صفة بحد للتعميم، كقوله تعالى: «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»^٤، ويحتمل أن يكون المراد أنه غير موصوف بالصفات التي هي مدلولات تلك الأسماء، وقيل: هو خبر بعد خبر، أو خبر مبتدأ محذوف.

قوله: «لم يتكوّن فيعرف كينونته بصنع غيره» قيل: المراد أنه لم يتكوّن فيكون محدثاً بفعل غيره، فيعرف كينونته وصفات حدوده بصنع صانعه كما تعرف المعلولات بالعلل. أقول: لعل المراد أنه غير مصنوع حتى يُعرف بالمقايسة إلى مصنوع آخر، كما يعرف المصنوعات بمقايسة بعضها إلى بعض، فيكون الصنع بمعنى المصنوع و«غيره» صفة له، أو أنه لا يُعرف بحصول صورة هي مصنوعة لغيره؛ إذ كل صورة ذهنية مصنوعة للمدرك، معلولة له.

١. النهاية، ج ٣، ص ٣١٤ (عنا).

٢. النهاية، ج ٣، ص ٣١٤ (عنا).

٣. الإنسان (٧٦): ١.

٤. النهاية، ج ٣، ص ٣١٥ (عنا).

قوله: «ولم يتناه» أي هو تعالى في المعرفة، أو عرفانه، أو العارف في عرفانه إلى نهاية إلا كانت تلك النهاية غيره تعالى ومباينة له غير محمولة.

قوله ﷺ: «لا يزل» في بعض النسخ بالذال، أي ذل الجهل والضلال، من فهم هذا الحكم، وعرف سلب جميع ما يغيره عنه، وعلم أن كل ما يصل إلى أفهام الخلق فهو غيره تعالى. قوله ﷺ: «ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب» أي بالأسماء التي هي حجب بين الله وبين خلقه ووسائل بها يتوسلون إليه، بأن زعم أنه عين تلك الأسماء؛ والأنبياء^١ والأئمة^٢ بأن زعم أن الرب تعالى اتحد بهم؛ أو بالصفات الزائدة، فإنها حجب عن الوصول إلى حقيقة الذات الأحديّة، أو بصورة، أو بأنه ذو صورة كما قالت المشبهة، أو بصورة عقلية زعم أنها كنه ذاته وصفاته تعالى، أو بمثال أي خيالي، أو بأن جعل له ممانلاً ومشابهاً عن خلقه، فهو مشرك؛ لما عرفت مراراً من لزوم تركبه تعالى وكونه ذا حقائق مختلفة وذا أجزاء؛ تعالى الله عن ذلك.

ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقته تعالى بوجه من الوجوه، لا بحجاب رسول يبيّن ذلك، ولا بصورة عقلية ولا خيالية؛ إذ لا بد بين المعرف والمعرف من الممانلة وجهة اتحاد، وإلا فليس ذلك الشيء معرفاً أصلاً، والله تعالى مجرد الذات عن كلّ ما سواه، فحجابه ومثاله وصورته غيره من كلّ وجه؛ إذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس أو فصل أو مادة أو موضوع أو عارض، وإنما هو واحد موحد فرد عتاً سواه، وإنما يعرف الله بالله إذا نفي عنه جميع ما سواه، وكلّ ما وصل إليه عقله كما مرّ أنه التوحيد الخالص.

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

١. في المصدر: «أو الأنبياء».

أقول: لا يخفى أن هذا الوجه وما أوردته سابقاً - من الاحتمالات التي سمحت بها فريحتي القاصرة - لا يخلو كل منها من تكلف، وقد قيل فيه وجوه أخر أعرضت عنها؛ لعدم موافقتها لأصولنا.

والأظهر عندي أن هذا الخبر موافق لما مرّ، وسيأتي في كتاب العدل من أن المعرفة من صنعه تعالى، وليس للعباد فيها صنع، وأنه تعالى يهبها لمن طلبها، ولم يقصر فيما يوجب استحقاق إفاضتها، والقول بأن غيره تعالى يقدر على ذلك نوع من الشرك في ربوبيته وإلهيته؛ فإن التوحيد الخالص هو أن يعلم أنه تعالى مفيض جميع العلوم والخيرات والمعارف والسعادات، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾^١.

فالمراد بالحجاب إما أئمة الضلال وعلماء السوء الذين يدعون أنهم يعرفون الله بعقولهم، ولا يرجعون في ذلك إلى حجج الله؛ فإنهم حجب يحجبون الخلق عن معرفته وعبادته، فالمعنى أنه تعالى إنما يعرف بما عرّف به نفسه للناس، لا بأفكارهم وعقولهم، وأئمة الحق أيضاً؛ فإنهم ليس شأنهم إلا بيان الحق للناس، فأما إفاضة المعرفة والإيصال إلى البغية فليس إلا من الحق سبحانه، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾^٢.

ويجري في الصورة والمثال ما مرّ من الاحتمالات، فقوله ﷺ: «ليس بين الخالق والمخلوق شيء» أي ليس بينه وبين خلقه حقيقة أو مادة مشتركة حتى يمكنهم معرفته من تلك الجهة، بل أوجدهم لا من شيء كان.

قوله ﷺ: «غير الواصف» يحتمل أن يكون المراد بالواصف الاسم الذي يصف الذات بمدلوله.

قوله: «فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف» أي لا يؤمن أحد بالله إلا بعد معرفته، والمعرفة لا تكون إلا منه، فالتعريف من الله، والإيمان والإذعان وعدم الإنكار من الخلق. ويحتمل أن يكون المراد على بعض الوجوه السابقة بيان أنه وإن لم يعرف بالكنه لكن لا يمكن الإيمان إلا بعد معرفته بوجه من الوجوه، فيكون المقصود نفي التعطيل. والأوّل أظهر.

وهذه الفقرات كلّها مؤيِّدة للمعنى الأخير، كما لا يخفى لمن تأمَّل فيها .

ثمَّ بيَّن ﷺ كون الأشياء بمشيئته تعالى ، وأنَّ إرادة الخلق لا تغلب إرادته كما سيأتي تحقيقه في كتاب العدل .^١

انتهى ما أوردنا نقله من كتاب البحار .

وأنا أقول : المتعارف في زمن المعصومين عليهم السلام من الصورة التي كانت تذكر في أمر التوحيد - وتنسب إلى هشام بن سالم - الشكل والتخطيط ، وقد سبق في باب النهي عن الصفة بغير ما وصفه به نفسه أنَّ قوماً بالعراق يصفون الله بالصورة والتخطيط ، وأنَّ محمداً صلى الله عليه وآله رأى ربَّه في صورة الشابِّ الموفِّق .^٢

وفي القاموس : «الصورة - بالضمِّ - : الشكل» .^٣

وفي النهاية :

فيه : «أتاني ربِّي الليلة في أحسن صورة» والصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها [وعلى معنى حقيقة الشيء وهيبته] وعلى معنى الصفة ؛ يقال : صورة العقل كذا وكذا ، أي هيأته ، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته .^٤

فالمناسب أن تحمل اللفظة على المتعارف أو عرف اللغة ، لا على الصورة الذهنية التي هي عرف الفلاسفة حتَّى يجعل الباء في قوله صلى الله عليه وآله : «من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال» بمعنى الاستعانة ، بل على ما حملنا الصورة بالملايسة ، كما في قولك : عرفت زيدا بالكرم .

ومن هذا الباب ما في رواية عليِّ بن عقبة السابقة في باب أنه لا يعرف إلا به ، حيث قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام : يَمَّ عرفت ربِّك ؟ قال : «بما عرَّفني به نفسه» .^٥

وكذا في رواية الفضل من قوله صلى الله عليه وآله : «اعرِفوا الله بالله»^٦ على أحد محمليه ، وهو أن

٢. الكافي، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفة...، ح ١.

٤. النهاية، ج ٣، ص ٥٨ - ٥٩ (صور).

٦. الكافي، ج ١، ص ٨٥، باب أنه لا يعرف إلا به، ح ٢.

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٢ - ١٦٥.

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٧٣ (صور).

٥. في الكافي المطبوع - «به» .

٧. المصدر، ح ١.

يكون المراد بالله المفهوم الصفتي .

وعلى هذا يكون الباء في «بحجاب» أو «مثال» أيضاً للملابسة لشلا ينقطع نظم الكلام، فالمعنى أنه من حاول أن يعرف الله تعالى زاعماً أنه ملابس بحجاب أي هو وراء حجاب كالمملوك المتجبرة، وبصورة أي هو ذو شكلٍ وهيأةٍ وتخطيط كالشاب الموفق، وبمثال أي هو ذو مقدار وكمية كالأجسام المعروفة .

في القاموس: «المثال: المقدار، وصفة الشيء»^١.

وهذا المثال أنسب بمقتضى الحال من أن يُقال: المراد المتصل والمنفصل اللذين بين الفلاسفة، وكذا الحجاب اللغوي أربط بالمقام مما لا يكاد يصل إلى الأفهام .
نعم، إذا حمل الباء على الاستعانة احتيج إلى ذلك، وتعليل الاشتراك بأن حجابِه ومثاله وصورته غيره يدل على أنها بزعمهم أشياء تلازم الذات، ولا يكون الذات بدونها حتى يتحقق التعدد المعتبر في الإشراك، وإلا فمجرد المعرفة بالغير لا يوجب إشراكاً كما في معرفته تعالى بأفعاله المحكمة المتقنة وهي غيره، وأنى يتصور زعم التلازم المذكور بين الذات الأقدس والحجاب بمعنى أئمة الضلال وعلماء السوء، أو بمعنى الرسول المبين، والصورة بمعنى الصورة الذهنية والخيالية، والمثال بمعنى المماثل بوجه، أو بالمعنى الذي عند الفلاسفة .

فقوله ﷺ: (وكيف وحده من زعم أنه عرفه بغيره) [ح ٣١١ / ٤] يعني ملابساً بغيره .

وقوله: (إنما عرف الله) أي عرف الذات الأقدس (من عرفه بالله) [ح ٣١١ / ٤] أي بهذا المفهوم الذي جمع فيه جميع الصفات الكمالية والتقديسية .

ويرجع إلى هذا المعنى ما في حديث موسى بن جعفر ﷺ بعد نقل هذا الحديث، وقد سئل عن معنى الله، فقال: «استولى على مادق وجل»^٢ .

والمعرفة بهذا المفهوم بمعنى الإذعان بأنه تعالى يصدق عليه هذا المفهوم، وهو يستحقه بنفس ذاته تعالى شأنه عما يصفه المشبهون علواً كبيراً .

٢. الكافي، ج ١، ص ١١٤، ح ٣: التوحيد، ص ٢٣٠، ح ٤.

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٩ (مثل).

قوله ﷺ: (ليس بينَ الخالقِ والمخلوقِ شيءٌ). إ. ح. ٤ / ٣١١) أي لا حجاب ولا صورة ولا زيّال ولا غير ذلك .

وهذا أيضاً صريح في أن ليس المراد بها المعاني المذكورة التي مصداقاتها المخلوقات، بل الصفات الزائدة الموجودة كالشكل والمقدار والتخطيط، وما يلزمها من الاحتجاب والتواري بالحجاب .

وفي كتاب التوحيد عن الحارث الأعور، عن عليّ بن أبي طالب ﷺ أنه دخل السوق فإذا هو برجل مؤليه ظهره يقول: لا والذي احتجب بالبيع . فضرب عليّ ﷺ ظهره، ثم قال: «مَنْ الذي احتجب بالبيع؟» قال: الله يا أمير المؤمنين، قال: «أخطأت ثكلتك أمك، إن الله عزّ وجلّ ليس بينه وبين خلقه حجاب؛ لأنّه معهم أينما كانوا». قال: ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين؟ قال: «أن تعلم أنّ الله معك حيث كنت» قال: أطعم المساكين، قال: «لا، إنّما حلفت بغير ربّك»^١.

أقول: هذا الرجل كان قد عرف الله بالحجاب، ولذا لم يعرفه؛ لأنّه قال ﷺ: «إنّك حلفت بغير ربّك». ولذا قال أبو عبدالله ﷺ في الحديث الذي نحن فيه: «فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره».

وقول أمير المؤمنين ﷺ: «ليس بينه وبين خلقه حجاب؛ لأنّه معهم» نفي وجود الحجاب لعلّة المعية، لا نهى عن اتّخاذ الحجاب - وإن لزمه - والتفسير بأئمة الضلال وعلماء السوء مثبت وجود الحجاب، وليس في المعنى نهى عن اتّخاذ.

ومن الاتّفاقات أنّ رجلاً من البراهمة قبل بلوغي في هذه التعليقة إلى هذا الحديث أنشأ بيت شعر، وهو هذا:

نظر بعارض جانان زبرده دوخته ايم حجاب عينك چشم است مرد بينا را

وكان اسمه برهمن، فقلت في جوابه:

برهمن ازبى تصحيح بت پرستی گفت

حجاب عينك چشم است مرد بينا را

تو خود حجایی و عینک حجاب چشم حجاب

که ناظر است؟ بیا حل کن این معما را

هم اوست ناظر و هم اوست خویش را منظور

بآن نظر شده حاصل ثبوت اشیا را

تو آفریده و حقّ است آفریننده

ز حدّ وهم بیرون دان جناب اعلیٰ را

وجود فاقره الذات این قدر فهماند

که از غنی بذاتیت بدو اشیا را

مگر بهشت غنی گر فقیر شد مفهوم

مگر که راه بود عاقلان دانا را

از هر آنچه به وهم آیدت، کن استغفار

زاعتراف بموجد بیرون مَنِه پا را

تو عبد عاجز و محتاج و او غنی قوی

چه بَوْنِ لا یستناها است در میان ما را

ز لطف اوست که از بهر احتیاج عباد

برای وصف خود انشا نمود اشیا را

[باب معانی الأسماء واشتقاقها]

قوله: (سأل [أبا عبد الله عليه السلام] عن أسماء الله تعالى واشتقاقها). [ح ۳۱۳/۲]

المراد أنه سأل عن أن أسماء الله الواردة في الكتاب والسنة هل هي مشتقات كلها، أم فيها ما هو غير مشتق، علم أو غير علم، كالخبز الموضوع لمفهوم كلي وإن كان منحصراً في فرد بدليل.

ولما كان لفظ الجلالة مظنة عدم الاشتقاق لإجراء المشتقات عليها في القرآن كثيراً -

كقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى غير ذلك، ولهذا وقع

الاختلاف فيها - تعرّض للسؤال عنها على حدة أيضاً، وقال (اللهُ ممّا هو مُشْتَقٌّ) على أنّ لفظ «ما» موصولة لا استفهامية، والاستفهام المستفاد من الكلام مدلول الهمزة المقدّرة، وليس المقصود على ما توهم طلب مأخذ الاشتقاق المقتضي ثبوت أصل الاشتقاق.

والدليل على عدم كون «ما» استفهامية أنّها مجرورة بـ«من»، وقد نصّ صاحب القاموس أنّ «ما» الاستفهامية يجب حذف ألفها إذا جرّت، وإبقاء الفتحة دليلاً عليها كفيّم، وإلى م، وعلام، قال: وربما تبعت الفتحة الألف في الشعر.^١

وقال ابن هشام في المعنى:

ويجب حذف ألف «ما» الاستفهامية إذا جرّت، وإبقاء الفتحة دليلاً عليها نحو: فيم، وإلى

م، وعلام، وربما تبعت الفتحة الألف في الحذف وهو مخصوص بالشعر.

ثم قال:

وأما قراءة عكرمة وعيسى «عمّا يتساءلون» فنادر، وأما قول حسّان: «على ما قام

يشتمني لثيم» فضرورة، ولا يجوز حمل القراءة المتواترة على ذلك لضعفه.^٢ انتهى.

على أنّا نقول: كفى حجة في هذا المقام على أنه لا يليق برتبة هشام ومثانه عقله أن

يسأل عن الإمام عليه السلام مأخذ اشتقاق كلمة كما لا يخفى، بخلاف أصل الاشتقاق؛ فإن فيه

مسائل دقيقة دينية، مثل عدم العَلَمِيّة، وعدم كون الاسم عين المسمّى، وغير ذلك.

قوله: (اللهُ مشتقٌّ من إله، وإلهٌ يقتضي مألوهاً). [ج ٢/ ٣١٣]

«أله» فعل على الأظهر الأقوى في الموضوعين، ولا داعي إلى اعتباره فعلاً، على أنه

لو كان كذلك لكان المناسب أن يعرف الثاني، ثم إن أظهر معاني الألوهة بالنسبة إلى

المقام العبادة.

في القاموس: «ألهُ الإلهة وألوهة وألوهية: عبد عبادة. ومنه لفظ الجلالة». انتهى.^٣

وظاهر أن لفظ «الله» إذا اشتق من الألوهة كان صفةً مبنية للمفعول، فيكون مرادفاً

للمألوه، فكما أنّ المضروب اسم لذات في الخارج كان هو المضروب، كذلك الله اسم

٢. معني اللبيب، ج ١، ص ٢٩٨ - ٢٩٩، ملخصاً.

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤١١ (ما).

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٨٠ (أله).

لذات في الخارج كان هو المألوة، فإنه باعتبار الألوهة التي تضمّنها يقتضي مألوهاً هو مسمّى الله.

قال السيّد الجليل الرفيع في باب المعبود:

يحتمل أن يكون المشتقّ منه «إله» كفعال، ويحتمل «أله» كفعل، وعلى التقديرين ففيه معنى الإله. «والإله يقتضي مألوهاً» أي من له إله؛ فإن معنى الإله نسبي يقتضي نسبته إلى غيره، ولا يتحقّق بدون الغير، والمسمّى لا حاجة له إلى غيره، فيكون الاسم غير المسمّى، كما قال: «والاسم غير المسمّى»^١.

وقال في باب معاني الأسماء:

قد سبق هذا الحديث في باب المعبود بسنده وامتته إلاّ أنّه هناك وقع: «والإله يقتضي مألوهاً» وهاهنا: «وإله يقتضي مألوهاً» بدون لام التعريف، ولو جرد النظر عمّا هناك لم يبعد أن يقرأ هاهنا بلفظ الفعل الماضي، وإلاهةً وألوهةً وألوهيةً: عبد عبادة؛ ومنه لفظ الجلالة. كذا ذكره اللغويون. «وإله يقتضي مألوهاً» أي يوجبه ليكون مطابقه ومصادقه^٢. انتهى.

قوله: (والاسمُ غيرُ المسمّى) إلى آخره. [ج ٢ / ٣١٣]

ليعلم أولاً أنّ الاسم يطلق على اللفظ الموضوع، وهذا هو المعروف بين العامة، ويُطلق أيضاً على الصورة الذهنية التي يدلّ عليها اللفظ أولاً، وبوساطتها على ما في الخارج. وعلى ذلك اصطلاح المتكلّمين الذين كانوا في زمن المعصومين عليهم السلام، كما يستفاد من تضاعيف أخبار هذا الباب وتصريح أعظم المتكلّمين، وستطلع على كلام شارح المقاصد.

ثمّ ليعلم أنّ الكلّي لا بدّ له في الجزئية من أن يتخصّص وإن لم نعلم كنه ما يتخصّص به، والذي تبيّن لي أنّ ذلك ليس الوجود الخاصّ للشيء، وذلك لأنّه من ضروريات الدّين - بحيث لا يعتره شائبة ريب - أنّ الله عالم بالجزئيات، على أيّ وجه شئت فصّح. وقد صحّ عن أصحاب العصمة عليهم السلام أنّ علمه تعالى لا يتفاوت في حالة الوجود

١. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٢٩٠. ٢. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٣٨٦.

والعدم، كما سبق في باب صفات الذات أنه «كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ غَيْرُهُ، وَلَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِمَا يَكُونُ، وَعِلْمُهُ بِهِ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ كَوْنِهِ»^١.

وفي حديثٍ آخر: «لَمْ يَزَلِ اللهُ عَالِمًا بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الأَشْيَاءَ، كَعِلْمِهِ بِالأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الأَشْيَاءَ»^٢.

وقد حَقَّقْنَا هُنَا أَنَّ وَقُوعَ العِلْمِ عَلَى المَعْلُومِ لَيْسَ إِلَّا مَجَامَعَةَ العِلْمِ الأَزَلِيِّ لَوْجُودِ المَعْلُومِ، وَسِيَجِيءُ فِي بَابِ جَوَامِعِ التَّوْحِيدِ أَنَّهُ تَعَالَى أَحَاطَ بِالأَشْيَاءِ عِلْمًا قَبْلَ كَوْنِهَا، فَلَمْ يَزِدْ وَبِكَوْنِهَا عِلْمًا بِهَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَهَا كَعِلْمِهِ بِهَا بَعْدَ تَكْوِينِهَا^٣، فَعَيْنِيَّةُ الشَّيْءِ بِالْجَزْئِيَّةِ لَا بِالْوُجُودِ، وَلِهَذَا يَعْقِلُ الخِلَافَ بِأَنَّ الشَّيْءَ بَعْدَ الإِعْدَامِ هَلْ يِعَادُ بِعَيْنِهِ أَوْ بِمِثْلِهِ؟ وَلَا يَلْزَمُ عَلَى القَوْلِ بِالعَيْنِيَّةِ ارْتِكَابُ خِلَافِ الضَّرُورَةِ، وَيَتيسَّرُ التَّفْصِيءُ عَنِ مَفَاسِدِ القَوْلِ بِالمِثْلِيَّةِ.

وَلْيَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّ العِلْمَ بِاتِّفَاقِ عُلَمَاءِ الأَدَبِ مَا وَضَعَ لِشَيْءٍ بِعَيْنِهِ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ مَنَاطَ العَيْنِيَّةِ الجَزْئِيَّةِ، لَا الوجودِ، فَإِذَا أُدْرِكَتْ جَزْئِيًّا وَوَضَعَتْ لَهُ لَفْظًا، فَاسْمُهُ ذَلِكَ اللَّفْظُ فِي إِطْلَاقَاتِ العَامَّةِ، وَتِلْكَ الصُّورَةُ الإِدْرَاكِيَّةُ فِي اصْطِلَاحِ المِثْكَلَمِينَ، وَالمِثْمَى هُوَ الجَزْئِيُّ الخَارِجِيُّ، وَالصُّورَةُ مُطَابِقَةٌ لَهُ؛ إِذْ لَا تَغَايِرَ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالوُجُودِ، فَالاسْمُ فِي العِلْمِ عَيْنِ المِثْمَى.

وَلَمَّا لَمْ يُمْكِنَ تَصَوُّرُ الذَّاتِ الأَقْدَسِ عَلَى وَجْهِ الجَزْئِيَّةِ؛ لِأَنَّ جَزْئِيَّةَ بَوْجُودِهِ الخَاصِّ الذِّي هُوَ عَيْنُ ذَاتِهِ، فَتَصَوُّرُهُ عَلَى وَجْهِ الجَزْئِيَّةِ إِنَّمَا يَتَصَوَّرُ إِذَا دَخَلَ هُوَ سَبْحَانَهُ بِعَيْنِهِ فِي الذَّهْنِ، وَجَلَالُ كِبْرِيَانِهِ تَعَالَى أَعْظَمُ وَأَجَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِاعْتِرَافِ الجَمِيعِ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ غَافِلِينَ عَنِ أَنَّهُ لَازِمُ القَوْلِ بِالعِلْمِيَّةِ، بَلْ لَازِمُ القَوْلِ بِعَيْنِيَّةِ الاسْمِ لِلْمِثْمَى، فَالاسْمُ هُنَاكَ غَيْرُ المِثْمَى وَإِنْ كَانَ غَيْرِ مُشْتَقٍّ، وَلِذَا جَعَلَ الإِمَامُ عليه السلام بَعْدَمَا بَيَّنَّ اشْتِقَاقَ لَفْظِ «الله» مَنَاطَ الغَيْرِيَّةِ هُوَ الاسْمِيَّةُ، فَقَالَ: «وَالاسْمُ غَيْرُ المِثْمَى» وَمِثْلُ

١. الكافي، ج ١، ص ١٠٧، باب صفات الذات، ح ٢. ٢. المصدر، ح ٤.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٣٤، باب جوامع التوحيد، ح ١.

بالخبز والماء اللذين هما لمفهومين كليين هما غير المأكول والمشروب الخاصين .
ولمّا كانت عينية الاسم للمسمّى في الله تعالى - الذي وجوده عين ذاته - مبنياً على
أخذ الوجود في الاسم ، وكان له تعالى تسعة وتسعون اسماً ، فالوجود على تقدير
العينية مأخوذ في كل واحد منها ، لزم تعدّد الإله حسب تعدّد الأسماء الحسنی ، فلذا
قال عليه السلام : (لو كان الاسم عين المسمّى لزم أن يكون كل اسم منها إلهاً)^١ .

ولدقة ما شرح عليه السلام في جواب هشام ولطافته ووثاقته [قال] : «أفهمت يا هشام فهماً
تدفع وتناقل به أعداءنا المتحذرين مع الله عز وجل غيره؟» ثم سأل من الله تعالى نفعه به
وتثبيتته به ؛ فخذ ما أنعم الله عليك بوساطة أوليائه المعصومين عليهم السلام وكن من الشاكرين .
قوله : (تناقل^٢ به أعداءنا) . [ج ٣١٣ / ٢]

في الأساس : «ناقل به الحديث : إذا حدّثته وحدّثك ، وناقل الشاعر الشاعر : ناقضه ،
ورجل نَقِلَ وذو نقل : إذا كان جدلاً مناقلاً»^٣ . انتهى .
وفي بعض النسخ «تناضل» مكان «تناقل» . في الصحاح : «أي راماه ، ويُقال : ناضلت
فلاناً فنضلته : إذا غلبته»^٤ .

قوله : (يَبِيدُ أو يَتَغَيَّرُ أو يَدْخُلُهُ التَّغْيِيرُ) . [ج ٣١٦ / ٥]

في حاشية السيّد الجليل الرفيع :

كل شيء من المخلوقات يهلك بزوال حقيقته «أو يتغيّر» بزوال فرد وحصول آخر ،
كأفراد الحرارة والبرودة «أو يدخله التغيّر والزوال» كالموادّ القابل لتلك الأفراد ، أو
حقائق الصور التي يزول عنها [لا يبدل] لا ينتقل من لون إلى لون ، أي من نوع إلى نوع ،
أو من فاضل عن غيره إلى آخر ، كالموادّ المنتقلة من نوع كالمائيّة إلى آخر كالأرضيّة
«ومن هيئة إلى هيئة» أي كميّة موجودة إلى كميّة أخرى موجودة «ومن صفة إلى صفة»
والصفة ما يوصف به الشيء ، ويشمل الاعتباريات «ومن زيادة إلى نقصان ، ومن نقصان

١. في الكافي المطبوع : «فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كل اسم منها إلهاً» .

٢. في الكافي المطبوع : «تناضل» . ٣. أساس البلاغة ، ص ٦٥٣ (نقل) .

٤. الصحاح ، ج ٥ ، ص ١٨٣١ (نقل) . ٥. في الكافي المطبوع : «يدخله» .

إلى زيادة» كالاختلاف والتغير في الكميات المتصلة أو المنفصلة، فكل شيء له نهاية وزوال «إلّا رب العالمين؛ فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأول قبل كل شيء» فإنه مبدأ كل شيء، وفاعله «وهو الآخر» لعدم زواله وعدم تغيير صفاته وأسمائه الدالة على الصفات كاختلافها على غيره، كالإنسان «الذي يكون» بماذته «تراباً مرةً، ومرةً لحمياً ودماً، ومرةً زُفاتاً ورميماً».

الزفات: كل ما دقّ وكسر، وغلب استعماله في العظم. والرميم: العظم البالي.
«وكالبسر الذي يكون مرةً بلحاً». والبلح - بالحاء المهملة محرّكة - ما بين الخلال والبسر، وثمر النخل إذا اخضرّ واستدار فخلال، وإذا عظم فبسر؛ فإذا انتهى نضجه فطرب، فإذا جفّ ويبس تمر، فالبسر في التبدّل والتغير في الأسماء والصفات، وكذا الإنسان وسائر المخلوقات فجميع المخلوقات زوال بوجه، وهو سبحانه باقٍ لا يزول بوجه من الوجوه، فهو الآخر الباقي بعد زوال الأشياء وفنائها. انتهى كلامه، رفع الله مقامه.

قوله: (أَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ هِيَ هُوَ). [ج ٧ / ٣١٨]

في البحار:

اعلم أنّ المتكلمين اختلفوا في أنّ الاسم هل هو عين المسمّى أو غيره؟ فذهب أكثر الأشاعرة إلى الأول، والإمامية والمعتزلة إلى الثاني، وقد وردت هذه الأخبار ردّاً على القائلين بالعينية، وأول بعض المتأخرين كلامهم لسخافته، وإن كانت كلماتهم صريحةً في ما نسب إليهم.

قال شارح المقاصد: الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعمّ أنواع الكلمة، وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان، فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة، والمسمّى هو المعنى الذي وضع له الاسم بإزائه، والتسمية هو وضع الاسم للمعنى. وقد يُراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال: فلان يسمّى زيداً ولم يسمّ عمرواً. ولا خفاء في تغاير الأمور الثلاثة، وإنّما الخفاء فيما ذهب إليه بعض أصحابنا من أنّ الاسم نفس المسمّى، وفيما ذكره الشيخ الأشعري من أنّ أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام:

ما هو نفس المسمّى، مثل «الله» الدالّ على الوجود أي الذات؛ وما هو غيره، كالخالق والرازق ونحو ذلك ممّا يدلّ على فعل؛ وما لا يقال إنّه هو ولا غيره، كالعالم والقادر وكلّ ما يدلّ على الصفات، وأمّا التسمية فغير الاسم والمسمّى.

وتوضيحه أنّهم يريدون بالتسمية اللفظ، وبالاسم مدلوله، كما يريدون بالوصف قول الواصف، وبالصفة مدلوله، وكما يقولون: القراءة حادثة والمقروء قديم، إلّا أنّ الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقيّ، فأطلقوا القول بأنّ الاسم نفس المسمّى؛ للقطع بأنّ مدلول الخالق شيء ما له الخلق، لا نفس الخلق، ومدلول العالم شيء ما له العلم، لا نفس العلم، والشيخ أخذ المدلول أعمّ، واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة، فزعم أنّ مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات، ومدلول العالم العلم، وهو لا عين ولا غير. انتهى.

وإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الظاهر أنّ المراد بالأسماء الدالّة على الذات من غير ملاحظة صفة، وبالصفات ما يدلّ على الذات متّصفاً بصفة، واستفسر ﷺ مراد السائل وذكر احتمالاته وهي ثلاثة، وينقسم بالتقسيم الأوّل إلى احتمالين؛ لأنّ المراد إمّا معناه الظاهري، أو ماؤل بمعنى مجازي.

الأوّل: أن يكون المراد كون كلّ واحد من تلك الأسماء والحروف المؤلّفة عين ذاته تعالى، فحكم ﷺ بأنّه تعالى منزّه عن ذلك؛ لاستلزامه تركّبه وحدوثه وتعدّده؛ تعالى الله عن ذلك.

الثاني: أن يكون قوله «هي هو» كنايةً عن كونها دائمةً معه في الأزل، فكأنّها عينه. وهذا يحتمل معنيين:

الأوّل: أن يكون المراد أنّه تعالى كان [في الأزل] مستحقّاً لإطلاق تلك الأسماء عليه، وكون تلك الأسماء في علمه تعالى من غير تعدّد في ذاته وصفاته ومن غير أن يكون معه شيء في الأزل؛ فهذا حقّ.

الثاني: أن يكون المراد كون تلك الأصوات والحروف المؤلّفة دائماً معه في الأزل؛ فمعاد الله أن يكون معه غيره في الأزل. وهذا صريح في نفي تعدّد القدماء، ولا يقبل التأويل.

ثمّ أشار ﷺ إلى حكمة خلق الأسماء والصفات بأنّها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرّعون

بها إليه، وهي «ذكره» بالضمير، أي يذكر بها، والمذكور بالذكر قديم، والذكر حادث. ومنهم من قرأ بالتاء، قال الجوهري: «الذكر والذكرى نقيض النسيان، وكذلك الذكرة»^١.

قوله ﷺ: «والأسماء والصفات مخلوقات». النسخ هاهنا مختلفة:

ففي التوحيد: «مخلوقات المعاني»^٢ أي معانيها اللغوية ومفهوماتها الكلية:

وفي الاحتجاج: ليس لفظ «المعاني» أصلاً^٣.

وفي الكافي: «والمعاني» بالعطف.

والمراد بها إما مصداق مدلولاتها، ويكون قوله «والمعاني بها» عطف تفسيري له، أو هي معطوفة على الأسماء، أي والمعاني وهو حقائق مفهومات الصفات مخلوقة؛ أو المراد بالأسماء الألفاظ، وبالصفات ما وضع ألفاظها.

وقوله: «مخلوقات والمعاني» خيران لقوله: «الأسماء والصفات» أي الأسماء مخلوقات، والصفات هي المعاني.

قوله: «والمعاني بها هو الله» أي المقصود بها والمذكور بالذكر ومصداق تلك المعاني المطلوبة بها هو ذات الله، والمراد بالاختلاف تكثر الأفراد، أو تكثر الصفات، أو الأحوال المتغيرة، أو اختلاف الأجزاء وتباينها بحسب الحقيقة، أو الانفكاك والتحلل، وبالانتلاف التركيب من الأجزاء، أو الأجزاء المتفككة الحقائق.

قوله ﷺ: «فإذا نفى الله الأشياء» استدلال على مغايرته تعالى للأسماء وهجاها وتقطيعها والمعاني الحاصلة منها في الأذهان من جهة النهاية، كما أن المذكور سابقاً كان من جهة البداية.

والحاصل أن علمه تعالى ليس عين قولنا: «علم» وليس اتصافه تعالى به متوقفاً على التكلم بذلك، وكذا الصور الذهنية ليست عين حقيقة صفاته تعالى بالصفات متوقفاً على حصول تلك الصور؛ إذ بعد فناء الأشياء تفتى تلك الأمور مع بقائه تعالى متصفاً بجميع الصفات الكمالية، كما أن قبل حدوثها كان متصفاً بها.

ثم اعلم أن المقصود مما ذكر في هذا الخبر وغيره من أخبار البابين هو نفي تعقل كنه ذاته

٢. التوحيد، ص ١٩٣، ح ٧.

١. الصحاح، ج ٢، ص ٦٦٤ (ذكر).

٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٤٢.

وصفاته تعالى ، وبيان أن صفات المخلوقات مشوبة بأنواع العجز ، والله تعالى متصفٌ بها ، معزى عن جهات النقص والعجز كالسمع ؛ فإنه فينا هو العلم بالسموعات بالحاسة المخصوصة ، ولما كان توقّف علمنا على الحاسة لعجزنا ، وكان حصوله لنا من جهة تجسّمنا وإمكاننا ونقصنا ، وأيضاً ليس علمنا من ذاتنا لعجزنا ، وعلمنا حادث لحدوثنا ، وليس علمنا محيطاً بحقائق ما نسمعه كما هي ؛ لقصورنا عن الإحاطة بها ، وكلّ هذه نقص ذلك الكمال ، فقد أثبتنا له تعالى ما هو الكمال وهو أصل العلم ، ونفيناه عنه جميع تلك الجهات التي هي من سمات النقص والعجز ، ولما كان علمه تعالى غير متصور لنا بالكنه وأنا لمارأينا الجهل فينا نقصاً ، نفيناه عنه ، فكأننا لم نتصور من علمه تعالى إلاّ عدم الجهل ، فإثباتنا العلم له تعالى إنما يرجع إلى نفي الجهل ؛ لأننا لم نتصور علمه تعالى إلاّ بهذا الوجه .

وإذا تدبّرت في تلك حقّ التدبّر ، وجدته نافية لما يدّعيه جماعة من الاشتراك اللفظي في الوجود وسائر الصفات لا مثبتاً ، وقد عرفت أن الأخبار الدالة على نفي التعطيل تنفي هذا القول .^١ انتهى .

قوله : (إن كنت تقول هي هُو) . [ج ٣١٨ / ٧]

في حواشي السيّد الجليل الرفيع :

استفسر عليه السلام عن مراد السائل بقوله : «هي هو» وذكر احتمالاته وحكم كلّ منها ، فقال : إن كان المراد أنّها كثيرة معدودة ، وهو متكثر متعدّد على وفق كثرتها ، فتعالى الله سبحانه من التعدّد والتكثّر ، وإن كان المراد أنّ هذه الأسماء والصفات له سبحانه لم تزل ، فإن قلت : لم تزل هذه له بوجودها العلمي الظلّي في علمه سبحانه ، ولم يزل بحيث إذا عرف عرف مستحقاً لها ، فنعلم ، وإن قلت : «لم يزل تصويرها» أي ثبوت حقائق الأسماء والصفات «وهجاها» أي شكلها أو تقطيع الكلمات بحروفها «وتقطيع حروفها» - وقوله : «وتقطيع حروفها» كالمفسّر لـ «هجاها» على ثنائي الاحتمالين - فعلى جميع هذه الشقوق يلزم أن يكون مع الله موجود عيني مغاير له ، غير مسبوق بالعدم ؛ ومعاذ الله أن يكون معه شيء مغاير له عيناً محدث .

ولا كذلك الظلميَّات؛ فإنَّها كالتوابع والأظلال للعينيَّات لا تأصل لها في الوجود حتَّى يجب أن يكون موجوداً بذاته، ومخرَجاً من العدم إلى الوجود العيني، وثبوتها نفس تابعيَّتها للذات الأحديَّة، وكذا مسبوقيَّتها بالذات، فليس كالأُمور العينيَّة التي مقتضى تأخرها وانفصال وجودها عن الوجود الأزلي مسبوقيَّتها بالعدم، كما سبقَت إليه إشارة ما، وسنزيدك أيضاً لما لوَحنا إليه ها هنا في مقام يناسبه إن شاء الله تعالى.

وأشار إلى حكمة خلق الأسماء والصفات المذكورة في الكتاب بأنَّها «وسيلة بينه وبين خلقه يتضرَّعون بها إليه ويعبدونه» تنبيهاً على أنَّها مغايرة للأسماء التي هي الأركان؛ فإنَّها ليست بالألفاظ والحروف وهي بها «وهي» أي هذه المذكورات في الكتاب «ذِكْرُه، وكان اللهُ ولا ذِكْرُ» لأنَّ الذِّكر موجود عيني مسبوق بالعدم، أو تابع لموجود عيني كذلك، فالذِّكر محدث «والمذكور بالذِّكر هو الله القديم الذي لم يزل».

وقوله: «فقولك: إنَّ الله قدير» بيان لحال توصيفه بالصفات كالعلم والقدرة، وأنَّ معانيها مغايرة للذات لا بانضمام صفة، وأنَّ أشكالها وألفاظها وصورها تفتي، وهو لا يزال قدير عالم.

والمراد إذا قلت: قولك: إنَّ الله قدير، «خبَّرت» بهذا القول «أنَّه لا يعجزه شيء» فمعنى القدرة فيه نفي العجز لا صفة وكيفيَّة موجودة، فجعلت العجز مغايراً له، منفيّاً عنه، ونفي المغاير عن الشيء مغاير له كالمنفيّ.

وكذلك إذا قلت: قولك: عالم، إنَّما نفيت بهذا القول الجهل، وجعلت الجهل منتفياً عنه، ونفيه عنه مغاير له، فمعانيها مغايرة للذات، وصورها وألفاظها وأشكالها فانية، وهو سبحانه لم يزل ولا يزال قادر عالم بذاته، أي هو بذاته مناط نفي العجز والجهل لا بمغاير الذات.

وأما مفهومات نفي الجهل والعجز فمغايرة للذات بلا شبهه، والعجز والجهل وأشباهاها وإن كانت أعداماً لكنَّها أعدامٌ ملكاتٍ لها حظٌّ من الثبوت، به يصحُّ أن يُنفي أو يثبت^١. انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

فلقد أتى في هذه الحاشية بفوائد جليَّة تستحقُّ أن يُصنَّ بها، غير أنَّ قوله: «فمعنى

١. الحاشية على أصول الكافي، ص ٣٩١ - ٣٩٤.

القدرة فيه نفي العجز» محلّ تأمل؛ إذ لا يدلّ عليه قوله: «فنفيت بالكلمة العجز، وجعلت العجز سواه، وكذلك قولك: عالمٌ إنّما نفيت بالكلمة الجهل، وجعلت الجهل سواه» وذلك لأنّ نفي العجز بقولك: «قادر» أعمُّ من أن يكون باعتبار أنّه معناه، أو لازم معناه، وكذلك نفي الجهل بقولك: «عالم» ألا ترى أنّك إذا قلت: «إنّ زيدا قادر عالم» نفيت عنه بالكلمتين العجز والجهل، مع أنّ أصحاب الاشتراك إنّما ادّعوا ذلك؛ أعني الإرجاع إلى السلب في إطلاقهما على الباري عزّ اسمه فقط، ولعلّ السيّد^{رحمته} نظر إلى كلام الكليني^{رحمته} في ذيل باب الإرادة، فقال ما قال.

وتحقيق المقام أنّ العالم قد يُطلق على ذات له مبدأ انكشاف الأشياء وإن لم ينكشف له شيء بعد؛ لفقدان شرط، وقد يطلق على من انكشف له بالفعل، والجاهل مقابل العالم بالمعنى الثاني، فهو من لم ينكشف له دون العالم بالمعنى الأوّل؛ إذ لا يقابل للجماذ أنّه جاهل، وأكثر ما يطلق العالم على الله هو بالمعنى الثاني.

وقوله^{عليه السلام}: «إنّما نفيت بالكلمة الجهل» للإشعار بذلك، وكذلك سائر الصفات الذاتية أكثر إطلاقها على الله تعالى باعتبار الغايات، وينفى بها المقابلات، وليس المقصود أنّه لا يجوز أن يُطلق عليه الصفات باعتبار المبدأ، كيف وقد صحّ عنهم^{عليهم السلام} أنّه سبحانه يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه، وأنّه لم يزل عالماً والعلم ذاته، وقادراً والقدرة ذاته، إلى غير ذلك. ووجه أنّ أكثر إطلاقات العالم على الله تعالى باعتبار الغاية - أي باعتبار المعنى الثاني - انتفاع عموم الناس، وذلك لقصور الأكثر عن فهم أنّ الذات الأحديّة المقدّسة عن شوب الكثرة مبدأ بنفس ذاته لمفهومات متكرّرة متغايرة؛ ولذلك ذهب جماعة كثيرة تراءسوا قبل أن يعضّوا في العلم بضرر قاطع إلى مبادي متكرّرة مع الله تعالى، بها يحصل الغايات المتغايرة بعد ذلك في التوحيد، فالتزم بعضهم بتعدّد الأزلي وقالوا وبعضها موصوفاً، وفرّ بعض عن ذلك إلى ما هو إلى غير ذلك من الخرافات لعموم الناس، ثمّ تحيّرُوا إذا كان بعضها صفةً أشنع، وقال: صفاته تعالى لا هو ولا غيره، ولذلك أخذ المعصومون^{عليهم السلام} في أكثر مخاطباتهم الصفات

باعتبار الغايات، وقالوا: ينفي بإطلاق العالم على الله تعالى الجهل، وبإطلاق القادر العجز، وهكذا، وسكتوا عن أن مبدأ الكل، ومصحح الإطلاق إنما هو مجرد الذات الأقدس الذي ليس كمثلته شيء لثلا يذهب العقول الناقصة كل مذهب، ولا يتبها في بيضاء الحيرة والضلالة.

روى الصدوق - طاب ثراه - في التوحيد وعيون الأخبار عن الحسين بن خالد، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «لم يزل الله تبارك وتعالى عالماً قادراً، حياً قديماً، سمياً بصيراً» فقلت له: يا بن رسول الله إن قوماً يقولون: إنه عز وجل لم يزل عالماً بعلم، وقادراً بقدرة، وحيّاً بحياة، وقديماً بقدم، وسمياً بسمع، وبصيراً ببصر، فقال عليه السلام: «من قال بذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا على شيء»^١.

وفي حديث آخر عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في صفة القديم: «إنه واحد أحد صمد، أحدي المعنى، ليس بمعان كثيرة مختلفة».

قال: قلت: جعلت فداك، يزعم قوم من أهل العراق أنه يسمع بغير الذي يبصر، ويبصر بغير الذي يسمع؟

قال: فقال: «كذبوا وألحدوا وشبهوا، تعالى الله عن ذلك؛ إنه سميع بصير، يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع»^٢.

وقد سبق في باب صفات الذات: «لم يزل الله عز وجل ربنا، والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور» الحديث^٣.

وستسمع في الباب الآتي تمام الكلام في هذا الباب.

قوله: (بِصْرٍ لَحْظَةِ الْعَيْنِ) إلى قوله: (وَمَوْضِعِ النُّشُوءِ مِنْهَا). [ج ١/ ٣١٨/ ٧]

١. التوحيد، ص ١٣٩، ح ٣؛ عيون أخبار الرضا ج ١، ص ١١٩، ح ١٠.
 ٢. الكافي، ج ١، ص ١٠٨، باب آخر وهو من الباب الأول، ح ١؛ التوحيد، ص ١٤٤، ح ٩؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٢.
 ٣. الكافي، ج ١، ص ١٠٧، باب صفات الذات، ح ١.

في التوحيد: «بنظر لحظة العين» إلى قوله «وأخصر منها^٢ وموضع الشقّ منها»^٣.

قوله: (واقام بعضها على بعض). [ح ٣١٨/٧]

في التوحيد: «وإفهام بعضها على^٤ بعض». وفي رواية فتح بن يزيد على ما رواه

الصدوق في التوحيد وعيون الأخبار: «وفهم بعضها عن بعض»^٥.

قوله: (لا بقوة البطش). [ح ٣١٨/٧]

قال السيد الجليل الرفيع:

أبطل كون قوّته قوّة البطش المعروف من الخلق بوجهين:

أحدهما: لزوم وقوع التشبيه، وكونه مادّيّاً مصوّراً بصورة المخلوق.

وثانيهما: لزوم كونه سبحانه محتملاً للزيادة؛ لأنّ الموصوف بمثل هذه الكيفيّة لا بدّ له من قوّة مادّة قابلة لها، متقوّمه بصورة جسمانيّة، موصوفة بالتقدير بقدر التناهي والمتجدّد بحدّ لا محالة، فيكون لا محالة حينئذٍ موصوفاً بالزيادة على من دونه من ذوي الأقدار، وكلّ موصوف بالزيادة الإضافيّة موصوف بالنقصان الإضافي لوجهين: أحدهما: أنّ المقادير الممكنة لا حدّ لها تقف عنده في الزيادة، كما لا لها حدّ في النقصان، فالمقدّر بمقدار متناهٍ يتّصف بالنقص الإضافي بالنسبة إلى بعض الممكنات وإن لم يكن يدخل في الوجود.

وثانيهما: أنّه يكون حينئذٍ لا محالة موصوفاً بالنقص الإضافي بالنسبة إلى مجموع الموصوف بالزيادة الإضافيّة والمقيس إليه، فيكون أنقص من مجموعهما، وما كان ناقصاً بالنسبة إلى غيره من الممكنات لا يكون قديماً واجب الوجود لذاته؛ لأنّه علّة ومبدأ لكلّ ما يغيره، والمبدأ المفيض أكمل وأتمّ من المعلول الصادر عنه المفاض عليه منه، فكّل ناقص إضافي أحقّ بالمعلوليّة من المبدئيّة لما هو أكمل وأزيد منه، وهذا ينافي ربوبيّته ويتمّ به المطلوب، لكنّه لما أراد إلزام ما هو أظهر فساداً - وهو لزوم عجزه من قوّة - ضمّ إليه قوله: «وما كان غير قديم كان عاجزاً» وذلك لأنّه كان معلولاً لعلّته

١. في المصدر: «لحظة».

٢. في المصدر: «وأحقر من ذلك».

٣. التوحيد، ص ١٩٣، ح ٧.

٤. في المصدر: «عن».

٥. التوحيد، ص ١٨٥، ح ١؛ عيون أخبار الرضا ج ١، ص ١٢٧، ح ٢٣.

ومبدئه ، مسخراً له ، غير قويٍّ على مقاومته .^١ انتهى .

قوله : (وعلى الضمائر أن يُكَوَّنَهُ) .^٢ [ح ٧ / ٣١٨]

وفي التوحيد : «وعلى الضمائر أن يكيفه» .^٣

باب آخر وهو من الباب الأول...

قوله : (عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام) . [ح ١ / ٣٢٤]

في البحار : «أبو الحسن هو الرضا عليه السلام كما يظهر من الكليني ، ويُحتمل الهادي عليه السلام حيث عدَّ الشيخ عليه السلام الفتح من أصحابه ، والأظهر الأول»^٤ انتهى .

هذا الحديث رواه الصدوق في كتاب التوحيد في باب أسماء الله عن الفتح بسندٍ آخر^٥ ، وفي المتن اختلاف في عدّة مواضع :

منها قوله : «لم يكن له كفواً أحد ، لم يعرف الخالق من المخلوق» فإنَّ هناك بعد «أحد» : «منشئ الأشياء ومجسّم الأجسام ومصوّر الصور ، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق» إلى آخره .

ومنها قوله : «والإنسان نفسه ليس واحداً» فإنَّ هناك بالفاء .

ومنها قوله : «وألوانه مختلفة ، ومن ألوانه مختلفة غير واحد» فإنَّ هناك : «وألوانه مختلفة غير واحدة وهو أجزاء مجزأة» .

ومنها قوله : «فإنسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى» فإنَّ هناك بدون الواو .

ومنها قوله : «ومن الخلق اللطيف ، ومن الحيوان الصغار» فإنَّ هناك : «وفي الخلق

اللطيف من الحيوان الصغار من البعوض والجرجس ما هو أصغر منهما» .

ومنها قوله : «وأفهام بعضها» فإنَّ هناك : «وفهم بعضها» .

١. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا ، ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

٢. في المصدر : «أن تكوّنه» .

٣. التوحيد ، ص ١٩٣ ، ح ٧ . وفيه : «أن تكيفه» .

٤. بحار الأنوار ، ج ٤ ، ص ١٧٤ .

٥. التوحيد ، ص ١٨٥ ، ح ١ .

ومنها قوله: «وبياض مع حمرة» إلى آخره، فإنّ هناك: «وبياضاً مع حمرة، وما لا يكاد عيوننا تستبينه بتمام خلقها ولا تراه عيوننا».

ورواه في كتاب عيون الأخبار هكذا، إلّا قوله: «وهو أجزاء مجزأة» فإنّ في النسخة التي عندي هكذا: «وهو أجزاء مجزأة» بالتوصيف.^١

ورواه أيضاً في كتاب التوحيد في أواسط باب ثواب الموحّدين والعارفين، وذكر هناك مكان قوله: «من أجزاء مختلفة»: «فمن أجزاء مختلفة» إلى آخره^٢، ولا ريب أنّه أصحّ.

قوله: (إنّما التشبيهُ في المعاني). [ج ١ / ٣٢٤]

الأظهر أنّ المراد بالمعاني المسمّيات التي هي الأعيان الخارجيّة، وبالأسماء المفهومات الكلّيّة التي هي مدلولات الألفاظ، فالمعنى أنّ معنى مفهوم الواحد في جناب القدس هو الذات الأقدس المباين لجميع من عداه من جميع الوجوه، فبأنّه هو استحقّ إطلاق الاسم ونفي الكثرة عنه من كلّ وجه، كما أنّه بأنّه هو استحقّ إطلاق اسم العالم ونفي الجهل عنه، وبأنّه هو استحقّ إطلاق اسم القادر ونفي العجز عنه.

وبالجملة، الأسماء الحسنی - أي مفهومات الألفاظ - له سبحانه، لا فيه، بخلاف المخلوقين؛ فإنّ الإنسان مثلاً - أي الأجزاء المخصوصة - وإن كان لفظ الواحد يطلق عليه كما يطلق على الله سبحانه، وكلا الإطلاقيين باعتبار مفهوم واحد هو مدلول اللغوي المعبر عنه بالاسم، غير أنّ مصحح الإطلاق ومناط الحمل فيه الوحدة التي هي من إحدى المقولات، وفي جنابه تعالى نفس الذات المقدّسة التي استحقّت بوحدايّته جميع الأسماء الحسنی، فإنّ نظر إلى المحمول فلاشتراك معنوي، وإنّ نظر إلى مناط الحمل فلاشتراك لفظي؛ على ذلك أحياء، وعليه أموات، وعليه أبعث إن شاء الله.

قوله: (ما لا يكاد يستبينه^٣). [ج ١ / ٣٢٤]

في القاموس: «بئته - بالكسر - وبئته وتبينته وأبان واستبته: أوضحت وعرفته، فبان

١. عيون أخبار الرضا ج ١، ص ١٢٧، ح ٢٣. ٢. التوحيد، ص ٦٠، ح ١٨.

٣. في الكافي المطبوع: «تستبينه».

وتبيّن وأبان واستبان، كلّها لازمة متعدية^١.

وفي الصحاح: «استبان الشيء: ظهر. واستبنته أنا: عرفتّه»^٢.

وفي الأساس: «بان لي الشيء وتبيّن وبين وأبان واستبان وبينته وأبنته وتبينته واستبنته»^٣.

أقول: لم يستبن بعد من عبارة صاحب القاموس أن قائل استبنته يعرف ويوضح ما هو واضح عنده للغير، أو يطلب وضوحه لنفسه، والظاهر أن مراده الأول، فقوله: «فبان» أي للغير، وهو ظاهر عبارة الصحاح والأساس، بل الحديث الثاني.

قوله: (لِدَمَامَةٍ خَلَقَهَا). [ج ١ / ٣٢٤]

في القاموس في الدال المهملة: «الدميم - كأمير - الحقيقير»^٤.

قوله: (عليّ بن محمّد مرسلًا). [ج ٢ / ٣٢٥]

هذا الحديث أورده الصدوق - طاب ثراه - مسنداً في كتاب التوحيد في باب أسماء الله تعالى^٥.

وفي كتاب عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار في التوحيد، والسند هكذا: «حدّثنا عليّ بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقاق رضي الله عنه، قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني، قال: حدّثنا عليّ بن محمّد المعروف بعلان، عن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام»^٦.

وفي المتن اختلاف في عدّة مواضع:

منها قوله: «والقدم صفته التي دلّت العاقل». ففي التوحيد وعيون الأخبار: «والقدم صفة دلّت». وفي التوحيد: «دلّت العاقل على أنه لا شيء قبل الله ولا شيء معه». وفي عيون الأخبار بإضافة «في ديمومته».

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٠٤ (بين).

٢. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٨٣ (بين). وفيه: «وضح» بدل «ظهر».

٣. أساس البلاغة، ص ٥٨ (بين).

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١١٣ (دمم).

٥. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٤٥، ح ٥٠.

٦. التوحيد، ص ١٨٦، ح ٢.

- ومنها قوله: «معجزة الصفة». ففي العيون: «معجزة الصفة».
- ومنها قوله: «أولى بأن يكون خالقاً». ففي الكتابين: «للأول الثاني»^١.
- ومنها قوله: «على معانيها التي كانت بنيت عليه». ففي عيون الأخبار: «بنيت عليها».
- ومنها قوله: «وإنما سمى الله بالعلم». ففي الكتابين: «وإنما نسمي الله بالعالم».
- ومنها قوله: «ويفسد ما مضى». ففي التوحيد: «وتقفية^٢ ما مضى».
- ومنها قوله: «ويعينه». ففي العيون: «ويعنه».
- ومنها قوله: «كما أتالو رأينا». ففي الكتابين «كما أتأ رأينا».
- ومنها قوله: «إذا كانوا فيه جهلة». ففي الكتابين «إذ كانوا قبله جهله».
- ومنها قوله: «فقد جمعنا الاسم بالسمع». ففي الكتابين: «بالسمع».
- ومنها قوله: «وهكذا البصر». ففي العيون: «وهكذا البصير».
- ومنها قوله: «ولم نجمع المعنى». ففي الكتابين: «ولم يجمعنا المعنى».
- ومنها قوله: «كقولك للرجل لطف عني». ففي الكتابين: «كقولك: لطف عني».
- ومنها قوله: «يخبرك أنه غمض فيه العقل». ففي الكتابين: «يخبرك أنه غمض، فبهر العقل».
- ومنها قوله: «ولا يفوته». ففي التوحيد: «ولا يفوته شيء».
- ومنها قوله: «فعد التجربة والاعتبار علماً». ففي التوحيد والعيون: «فيفيد التجربة والاعتبار علماً لولاهما ما علم».
- ومنها قوله: «ولغلبة الأشياء وقدرته عليها». ففي الكتابين: «ولغلبته الأشياء وقدرته عليها».
- ومنها قوله: «الغائب المستتر». ففي التوحيد: «الغائب في الشيء المستتر به، فقد جمعنا الاسم».
- ومنها قوله: «طرفه عين أن يقول». ففي الكتابين: «طرفه عين غير أنه يقول».

١. أي هكذا: «أولى بأن يكون خالقاً للأول الثاني». ٢. في التوحيد المطبوع: «ويعينه».

ومنها قوله: «لم نستجمعها». ففي الكتابين: «لم نسمعها فتبصر».

[باب تأويل الصمد]

قوله: (بأسماء دعاء الخلق^١) إلى قوله: (فهو واحدٌ صَمَدٌ). [ح ٢ / ٣٢٧]

بتنوين «أسماء» ونصب «دعاء»؛ أي لدعاء الخلق.

وفي التوحيد: «قال الباقر^{عليه السلام}: حَدَّثَنِي أَبِي زَيْنِ الْعَابِدِينَ، عَنْ أَبِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ^{عليه السلام} أَنَّهُ قَالَ: الصَّمَدُ: الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ، وَالصَّمَدُ: الَّذِي انْتَهَى^٢ سُودُهُ، وَالصَّمَدُ: الَّذِي لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، وَالصَّمَدُ: الَّذِي لَا يَنَامُ، وَالصَّمَدُ: الدَّائِمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ».

قال الباقر^{عليه السلام}: «كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَنْفِيَّةِ^{عليه السلام} يَقُولُ: الصَّمَدُ: الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ، الْغَنِيُّ عَنْ غَيْرِهِ، وَ[قَالَ غَيْرُهُ]: الصَّمَدُ: الْمَتَعَالِي عَنْ الْكُونَ [و]الْفَسَادِ، وَالصَّمَدُ: الَّذِي لَا يَوْصَفُ بِالْتَّغَايُرِ».

قال الباقر^{عليه السلام}: «الصَّمَدُ: السَّيِّدُ الْمَطَاعُ الَّذِي لَا شَرِيكَ لَهُ، وَلَا يُؤْوَدُهُ حَفْظُ شَيْءٍ، وَلَا يَعْزَبُ عَنْهُ عِلْمُ شَيْءٍ»^٣.

قال وهب بن وهب القرشي: قال زيد بن علي^{عليه السلام}: الصَّمَدُ: الَّذِي إِذَا أَرَادَ شَيْئاً قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، وَالصَّمَدُ: الَّذِي أْبَدَعَ الْأَشْيَاءَ، فَخَلَقَهَا أَضْدَاداً وَأَشْكَالاً وَأَزْوَاجاً، وَتَفَرَّدَ بِالْوَحْدَةِ بِلَا ضَدٍّ وَلَا شَكْلِ وَلَا مِثْلٍ وَلَا نَدٍّ^٤.

قال وهب بن وهب القرشي: وَحَدَّثَنِي الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ الْبَاقِرِ، عَنْ أَبِيهِ^{عليه السلام}: «أَنَّ أَهْلَ الْبَصْرَةِ كَتَبُوا إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ^{عليه السلام} يَسْأَلُونَهُ عَنِ الصَّمَدِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ أَمَّا بَعْدُ، فَلَا تَخَوْضُوا فِي الْقُرْآنِ، وَلَا تَجَادَلُوا فِيهِ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِيهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ^{صلى الله عليه وآله وسلم} يَقُولُ: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ

١. لم ترد هذه الكلمات في الكافي.

٢. في المصدر: «قد انتهى».

٤. التوحيد، ص ٩٠، ح ٤.

٣. التوحيد، ص ٩٠، ح ٣.

رأى^١ فليتبوأ مقعده من النار، وأنه سبحانه فسّر الصمد، فقال: الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾^٢

﴿لَمْ يَلِدْ﴾: لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس، ولا يتشعب البدوات^٣، كالسنه والنوم والخطرة والهَم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع، تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف.

﴿ولم يولد﴾: لم يتولد من شيء، ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها، كالشيء من الشيء، والدابة من الدابة، والنبات من الأرض، والماء من ينبوع، والثمار من الأشجار، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها، كالبصر من العين، والسمع من الأذن، والشم من الأنف، والذوق من الفم، والكلام من اللسان، والمعرفة والتمييز من القلب، وكانار من الحجر؛ لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء، ولا في شيء، ولا على شيء، مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئ الأشياء بقدرته، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه؛ فذلكم الله الذي لم يلد ولم يولد، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، ولم يكن له كفواً أحد^٤.

باب الحركة والانتقال

قوله: (وعنه رَفَعَهُ). [ج ٢/ ٣٢٩]

هذا الحديث والذي قبله أوردهما الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد في باب نفي الزمان والمكان^٤، وذكر للأول السند الذي ذكره المصنّف طاب ثراه، ثم قال: «وبهذا الإسناد عن الحسن بن راشد، عن يعقوب بن جعفر الجعفري، عن أبي إبراهيم»

١. في المصدر: «بغير علم».

٢. البدوات: ما يبدو ويسخن ويظهر من الحوادث والحالات المتغيرة والآراء المبتدلة. راجع: بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٢٨؛ لسان العرب، ج ١٤، ص ٦٦ (بدو).

٤. التوحيد، ص ١٨٣، ح ١٩.

٣. التوحيد، ص ٩٠-٩١، ح ٥.

وذكر مكان قوله ﷺ: «ولم يَحْتَجِ إِلَى شَرِيكِ يَذْكُرْ لَهُ مُلْكَهُ»: «لم يحتج إلى شريك يذكر له في ملكه لزمها الحواية». في التوحيد وبعض نسخ الكافي: «لزمه الحواية».

قوله: (استوى على كل شيء). [ج ٦/٣٣٣]

الظاهر أن لفظه «على» وقعت سهواً من النسخ؛ بدليل أن الصدوق - طاب ثراه - ذكر هذا الحديث عن سهل مع باقي السند وعدة أحاديث أخر، وفي الجميع: «استوى من كل شيء» أما في الأحاديث الأخر فمصرح، وأما في هذا الحديث فلأنه نقل رواية ماردة على الوجه الذي نقله المصنّف، ثم قال: «ماجيلويه، عن محمد العطار، عن سهل» مثله^١، ثم قال: «ابن الوليد، عن محمد العطار، عن سهل، عن الخشاب رفعه، عن أبي عبدالله ﷺ» مثله^٢.

ونقل رواية صفوان، عن عبد الرحمان بن الحجاج بعين ما نقله الكليني ﷺ وفيها أيضاً: «من كل شيء» بدل «في كل شيء» في الموضعين^٣. والمراد أن نسبته تعالى إلى كل على السواء، على أن «من» بمعنى النسبة، كما في قوله ﷺ: «علي مني بمنزلة هارون من موسى»^٤.

و«على العرش» ظرف مستقرّ، سواء أريد بالعرش العلم، أو جملة المخلوقات، كما ذهب إليه الصدوق ﷺ في الاعتقادات. والزمخشري لما حرم سؤال أهل الذكر ﷺ جعل الظرف لغواً، وقال: لما كان الاستواء على العرش - وهو سرير الملك - لا يحصل إلا مع المُلْك جعلوه كنايةً عن المُلْك فقالوا: استوى فلان على السرير يريدون مُلكه وإن لم يقعد على السرير البتة^٥.

١. التوحيد، ص ٣١٥، ح ١.

٢. التوحيد، ص ٣١٦، ح ٤.

٣. التوحيد، ص ٣١٥، ح ٢.

٤. هذا الحديث متواتر في المصادر الفريقين. أنظر على سبيل المثال: الكافي، ج ٨، ص ١٠٦، ح ٨٠؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٦، المجلس ١١، ح ٤؛ الأمالي للطوسي، ص ٥٠، المجلس ٢، ح ٣٤؛ الإرشاد، ج ١، ص ٨؛

الاحتجاج، ج ١، ص ١١٠ و....

٥. الكشاف، ج ٢، ص ٥٣٠.

باب جوامع التوحيد

قوله: (حَشَدَ النَّاسُ). [ح ١ / ٣٥٠]

بالدال المهملة - وكذا في التوحيد^١ - أي اجتمعوا، وفي بعض النسخ بالراء.

قوله: (قَدْرَةٌ بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ). [ح ١ / ٣٥٠]

أي هذا - أعني الخلق لا من شيء - قدرةٌ بها وقعت المباينة. و«بان» مستعمل مع

«من» ومع «عن».

في النهاية: «بانت المرأة من زوجها، أي انفصلت عنه ووقع عليها طلاقه»^٢.

وفي المغرب: «بان الشيء عن الشيء: انقطع عنه وانفصل»^٣.

وفي الصحاح: «البيين: الفراق، تقول منه: بان يبين بينونة. والبين: الوصل؛ وهو من

الأضداد. وقرئ: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ» بالرفع والنصب، فالرفع على الفعل، أي تقطَّع

وصلكم؛ والنصب على الحذف، يريد: ما بينكم»^٤.

ورفع «قدرة» على الابتداء، وجعل الجملة صفةً لها، وتقدير الخبر تكلفٌ مستغنى

عنه لا ترضيه الطبع.

وفي التوحيد: «قدرته بان بها» إلى آخره، وما في الكافي أصح.

قوله: (صِفَةٌ تُنَالُ) [ح ١ / ٣٥٠] أي تدرك.

قوله: (وَلَا حَدٌّ يُضْرَبُ^٥ لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ). [ح ١ / ٣٥٠]

أي ليست له حدٌ بوجه لا باعتبار الذات بأن يكون له طول وعرض وعمق متناهية،

ولا باعتبار مدة الوجود بأن يكون له أوَّلٌ أو آخِرٌ، ولا باعتبار الحقيقة بأن يكون له

أجناس وفصول.

٢. النهاية، ج ١، ص ١٧٦ (بين).

٤. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٨٢ (بين).

١. التوحيد، ص ٤١، ح ٣.

٣. المغرب، ص ٥٧ (بين).

٥. في الكافي المطبوع: «تضرب».

وضرب المثل وقع في القرآن مراراً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾^١، وقال: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ۝ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ۝ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا ۝ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ۝ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ۝ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ۝ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ۝ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾^٢.

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾^٣.

وقال: ﴿وَضْرِبْ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾^٤.

وقال: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾^٥.

وقال: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةٌ تُوْحٍ وَامْرَأَةٌ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ۝ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فَرَعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَمَرْيَمُ ابْنْتُ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانُ الْإِسْلَامِ وَهُدًى وَرَحْمَةً مِنْ رَبِّهَا ۝ وَكَانَتْ مِنَ الْقَابِئِيْنَ﴾^٦.

وقال: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ

٢. الكهف (١٨): ٣٢ - ٤٥.

١. البقرة (٢): ٢٦.

٤. يس (٣٦): ٧٨.

٣. إبراهيم (١٤): ٢٤ - ٢٦.

٦. التحريم (٦٦): ١٠ - ١٢.

٥. يس (٣٦): ١٣.

عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ^١، إلى غير ذلك .
قال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا^٢﴾:

لما جاء بحقيقة حالهم عقبها ضرب المثل، زيادة في التوضيح والتقرير؛ فإنه أوقع في القلب، وأقمع للخصم الألد؛ لأنه يريك المتخيّل محققاً، والمعقول محسوساً، ولأمر ما أكثر الله في كتبه الأمثال، وفشت في كلام الأنبياء والحُكماء. والمثَل في الأصل بمعنى النظير؛ يقال: يمثّل ويمثّل ومثّل كشيء وشبّه وشبّه ثم للقول السائر الممثل مضربه بمورده، ولا يضرب إلا ما فيه غرابة، ولذلك حوفظ عليه من التغيير، ثم استعير لكلّ حال أو قصة، أو صفة لها شأن وفيها غرابة، مثل قوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ^٣﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِي المَثَلُ الأعلى^٤﴾.

وفي القاموس:

المثل - بالكسر والتحريك وكأمر - : الشبه، والجمع: الأمثال. والمثّل محرّكة: الحجّة والحديث، وقد مثّل به تمثيلاً وامتثله وتمثّله، وبه، والصفة، ومنه ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ^٥﴾ وامتثل عندهم مثلاً حسناً، وتمثّل: أنشد بيتاً، ثمّ آخرَ ثمّ آخرَ وهي الأمثلة. وتمثّل بالشيء: ضربه مثلاً^٥.

أقول: يستفاد من الآيات الكريمة أنّ معنى «ضرب العبد مثلاً لله تعالى» ذكر باطل لا يليق نسبته إلى جناب الحقّ، أو لا يجوز له أن يقوله مع علم الله المحيط بكلّ شيء، وقدرته الكاملة التي لا يمتنع منها شيء، ومعنى «ضرب الله تعالى مثلاً» ذكر ما ينبغي أن يعتبر ويتعظ منه، سواء كان ذكره على وجه التشبيه أو على وجه الحكاية، والأمثال التي يضربونها لله سبحانه في الحدّ على تقدير المحال مثل تشبيهه بالمخلوقات وإجراء أحكامهم عليه؛ تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

٢. البقرة: (٢): ١٧.

١. الرعد (١٣): ١٧.

٣. الرعد (١٣): ٣٥.

٤. أنوار التنزيل، ج ١، ص ١٨٦. والآية في سورة النحل (١٦): ٦٠.

٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٩ (مثل).

قوله: (تَخْبِيرُ اللُّغَاتِ). [ج ١ / ٣٥٠]

أي ما يتكلم به بُلغَاء كل لغة وخطباؤها وشعراؤها.

في القاموس: «تخبير الخط والشعر وغيرهما: تحسينه».^١

قوله: (وَضَلَّ هُنَاكَ تَصَارِيفُ الصِّفَاتِ). [ج ١ / ٣٥٠]

في دعاء صلاة الليل من أدعية الصحيفة الكاملة: «ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَتَفَسَّخَتْ

دُونَكَ النُّعُوتُ».^٢

في القاموس: «ضَلَّ يَضِلُّ ويفتح الضاد: ضاع، ومات، وخفي، وغاب».^٣

وفي الصحاح: «ضَلَّ الشيء يَضِلُّ ضلالاً، أي ضاع وهلك. والاسم: الضُّلُّ، ومنه

قولهم: هو ضَلَّ بن ضَلَّ: إذا كان لا يُعرف ولا يُعرف أبوه».^٤

أقول: يظهر من ملاحظة عبارة الصحيفة الكاملة أن إضافة التصاريف إضافة المصدر

إلى الفاعل، أي التصاريف التي للصفات.

قال السيد الداماد - قدس الله روحه - في الرواشح السماوية:

«تصاريف الصفات» عبارة عن تكثر جهات^٥ تقييدية في ذات [الموصوف] يكون كل

واحدة منها بإزاء إحداها، على ما هو الشأن في عالم الإمكان. وذلك ممتنع بالقياس إلى

جناب الواحد القَيُّوم بالذات جلّ ذكره، فجملة الصفات الحقيقية [الكمالية] هناك في

إزاء حيثية واحدة حقّة أحديّة هي حيثية الوجوب بالذات، التي مثابها بوحدتها

وأحديتها متابة جملة الحينيات المجديّة الكمالية، على أقصى مراتب التمام والكمال،

وفوق التمام والكمال. وكثرة الاعتبارات راجعة إلى كثرة الأسماء الحسنی لا غير،

ويكون في إزاء ذلك تكثر جهات ذاتية، ولا تكثر معانٍ قائمة بذات [الواحد] الحقّ

أصلاً؛ إذ هي^٦ عبارة عن ضروب الصفات وأنواعها التي هي الصفات الحقيقية الصريحة

القارة حقاً من كل جهة، والصفات الحقيقية أولات إضافة لازمة، والإضافات المحضة،

٢. الصحيفة السجّادية، ص ١٤٦، الدعاء ٣٢.

٤. الصحاح، ج ٥، ص ١٧٤٨ (ضلل).

٦. في المصدر: «أو هي».

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣ (حبر).

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٥ (ضلل).

٥. في المصدر: «تكثر حيثيات».

والسلوب الصرفة الخالصة؛ وذلك إنما يكون في الموصوفات الجائزة الذات والوجود. وأما في الذات الواجبة والحقيقة الوجودية، فلا يصح إلا السلوب الصرفة والإضافات المحضة^١.

انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

قوله: (عميقاتُ مذاهبِ التفكير). [ج ١ / ٣٥٠]

العميقات صفة الأفكار، وإضافتها إلى مذاهب التفكير بملازمة سيرها فيها.

وفي القاموس: «فكَّرَ فيه وأفكَّرَ وفكَّرَ وتفكَّرَ»^٢.

قوله: (وانقطعَ دونَ الرسوخِ في علمِهِ جوامعُ التفسيرِ). [ج ١ / ٣٥٠]

في حاشية السيد الجليل الرفيع: «وانقطع قبل الوصول إلى الرسوخ في علمه، أي في معلومه بما هو معلوم، أو في العلم به سبحانه، أو معرفته، أو في إبانة حقيقة علمه بالأشياء»^٣.

«جوامع التفسير» أي كلمات وجيزة جامعة في كشف الأستار وتبيين الأسرار. في النهاية:

فيه: «أوتيت جوامع الكلم» يعني القرآن، جمع الله بلطفه في الألفاظ اليسيرة منه معاني كثيرة، واحدها جامعة، أي كلمة جامعة، ومنه الحديث في صفته ﷺ: «أنه كان يتكلم بجوامع الكلم، أي أنه ﷺ كان كثير المعاني قليل الألفاظ. والحديث الآخر: «يستحب الجوامع من الدعاء» هي ما تجمع الأغراض الصالحة والمقاصد الصحيحة، أو تجمع الثناء على الله تعالى وآداب المسألة.

وحديث عمر بن عبد العزيز: عجبت لمن لاحق^٤ الناس كيف لا يعرف جوامع الكلم، أي كيف لا يقتصر على اللفظ الوجيز ويترك^٥ الفضول^٦.

١. الرواشح السماوية. ص ٤٢.

٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١١١ (فكر).

٣. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٤٣٧.

٤. في المصدر: «لاخن».

٥. عطف على المنفي، أي لا يترك.

٦. النهاية، ج ١، ص ٢٩٥ (جمع).

قوله: «تَاهَتْ فِي أَدْنَى أَدَانِيهَا طَامِحَاتُ الْعُقُولِ». [ج ١ / ٣٥٠]

في النهاية: «تَاهَ يَتِيهِ تَيْهًا: إِذَا تَحَيَّرَ».^١

وفي الصحاح: «الدَّنِيّ: الْقَرِيبُ - غَيْرُ مَهْمُوزٍ - وَقَوْلُهُمْ: لَقَيْتَهُ أَدْنَى دَنِيّ، أَي أَوَّلَ

شَيْءٍ. وَأَمَّا الدَّنِيّ بِمَعْنَى الدُّونِ فَمَهْمُوزٌ».^٢

وفي القاموس: «لَقَيْتَهُ أَدْنَى دَنِيّ - كَجَنَيْتِي^٣ - وَأَدْنَى دَنِيّ: أَوَّلُ شَيْءٍ».^٤

وفي القاموس: «طَمَحَ بَصْرُهُ إِلَيْهِ - كَمَنَعَ - : ارْتَفَعَ. وَفِي الطَّلَبِ: أْبَعْدَ. وَكُلُّ مَرْتَفِعٍ:

طَامِحٌ. وَأَطْمَحَ بَصْرَهُ: رَفَعَهُ».^٥

فالمعنى: تَحَيَّرْتُ فِي أَقْرَبِ الْحُجْبِ الْقَرِيبَةِ الْعُقُولُ الْبَعِيدَةَ فِي طَلَبِ لَطِيفَاتِ

الْأُمُورِ، أَي لَمْ يَهْتَدِ سَبِيلًا الْعُقُولُ الَّتِي تَبْعُدُ فِي طَلَبِ الْأُمُورِ اللَّطِيفَةِ، أَي تَغُورُ فِيهَا إِلَى

أَوَائِلِ الْحُجْبِ وَأَقْرَبِهَا بِالنِّسْبَةِ، فَضَلًّا عَنِ الْحُجْبِ الْبَعِيدَةِ وَعَنِ الْغُيُوبِ الَّتِي وَرَاءَ الْحُجْبِ.

وبالجملة: قوله: «فِي أَدْنَى أَدَانِيهَا» متعلّق بـ«تَاهَتْ» وقوله: «فِي لَطِيفَاتِ الْأُمُورِ»

متعلّق بـ«طَامِحَاتُ» وإضافتها إلى «العقول» إضافة الصفة إلى الموصوف.

قوله: (لَمْ يَتَكَأَدَهُ)^٦. [ج ١ / ٣٥٠]

في القاموس: «تَكَأَدَهُ: تَكَلَّفَهُ».^٧

قوله: (عَلَى ضِدِّ مُنَاوٍ، وَلَا نِدَّ مُكَائِرٍ، وَلَا شَرِيكَ مَكَابِدِ). [ج ١ / ٣٥٠]

في القاموس في باب الهمزة: «نَاوَاهُ مَنَاوَةٌ: فَآخِرُهُ وَعَادَاهُ».^٨

والجوهري ذكره في باب الياء وقال: «إِنَّ أَصْلَهُ مِنَ النَّوْءِ بِالْهَمْزِ».^٩

وفي القاموس: «النَّدَّ - بِالْكَسْرِ - : الْمَثَلُ».^{١٠}

٢. الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٤٢ (دنا).

١. النهاية، ج ١، ص ٢٠٣ (تبه).

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٢٩ (دنا).

٣. في المصدر: «كفنتي».

٦. في الكافي المطبوع: «لا يتكأده».

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٣٨ (طمح).

٨. في الكافي المطبوع: «مكابر».

٧. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٣١ (كأد).

١٠. الصحاح، ج ٦، ص ٢٥١٧ (نوى).

٩. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣١ (نا).

١١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٤١ (ندد).

وفي كتاب التوحيد: «ولا استعانة على ضدّ ماثور^١، ولا شريك مكابد^٢.
في القاموس: «ثاوره: واثبه^٣. وفيه في الكاف مع الباء الموحدة: «كابده: قاساه». وفيه: «قاساه: كابده»^٤.

وفي تاج المصادر: «المكابدة: سختى كشيدين». وفيه: «المقاساة: رنج چیزی كشيدين».

وقد يقرأ: «كايد» بالياء المثناة التحتانية، وهو تصحيف، وليس المكابدة في اللغة أصلاً.

قوله: (وخلَقَ ما عَلمَ لا بالتفكير في علمِ حادثِ أصابَ ما خَلَقَ). [ح ١ / ٣٥٠]
في التوحيد وبعض نسخ الكافي: «ولا بعلمِ حادث» إلى آخره.
وفي حاشية السيد الجليل الرفيع:

قوله: «علم ما خلق، وخلق ما علم» أي كلّ مخلوقاته معلوماته بعلمه بالخير والنظام الأعلى، وكلّ معلوماته بذلك العلم مخلوقاته، فعلمه بالأشياء على وجه الصلاح والخيرية هو الداعي إلى وجود الأشياء، فكلّ مخلوقاته داخل في هذا العلم، وكلّ معلوم بهذا العلم داخل في الوجود، فما لم يدخل في الوجود لعدم الداعي إلى وجوده، فالافتقار بما خلق عملاً يخلق للداعي على ما خلق، ولعدم الداعي على غيرها، لا لعجز ولا لضعف ولا بالتفكير في علمِ حادثِ أصابَ ما خلق، بل بالمشية الأزليّة والداعي، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق، بل لم يخلق؛ لعدم الداعي إلى خلقه وإيجاده^٥.

قوله: (وخصّ نفسه بالوحدانية). [ح ١ / ٣٥٠]

خصوص نفسه سبحانه بها كنايةً عن أنّها من لوازم وجوب الوجود، وكذا سائر ما أتى بلفظ الفعل.

١. في المصدر: «+ ولاندّ مكاثره».

٢. التوحيد، ص ٤١، ح ٣.

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٨٤ (نور).

٤. المصدر، ص ٣٣٢ (كبد).

٥. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٤٤٢.

قوله: (والسناء). [ج ١ / ٣٥٠]

في القاموس: «السنى: ضوء البرق؛ وبالمَدّ: الرفعة»^١.

قوله: (ولا يشركه)^٢. [ج ١ / ٣٥٠]

في القاموس: «شركه في البيع كعلمه»^٣.

قوله: (المُبيدُ للأبد). [ج ١ / ٣٥٠]

في الصحاح: «باد الشيء يبيد بيدا: هلك. وأبادهم الله، أي أهلكهم»^٤. وفيه: «الأبد: الدهر، والجمع: آباد، ولا أفعله أبد الآبدين كما يقال: دَهَرُ الدهارين، والآبد أيضاً: الدائم»^٥. ومثله في القاموس^٦.

وجمعيّة الأبد صريحة في أنّ كلّ قطعة طويلة من الزمان أبد، وعلى هذا فلا إشكال في زيادة الأبد مع القول بعدم فناء الزمان بالكليّة؛ إذ ما من قطعة تفرض إلا والله تعالى مبيدها وخالقُ قطعةٍ أخرى، ولا يلزم من قوله ﷺ الفناء والهلاك بالكليّة على القول بعدم جوازه كما لا يخفى. وهكذا الكلام في قوله ﷺ: «وارث الأبد».

وفي خطبة من خطب نهج البلاغة: «وأنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها، كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان، عُدمت عند ذلك الآجال والأوقات، وزالت السنون والساعات، فلا شيء إلا الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الأمور، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناؤها، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها؛ لم يتكأده صنع شيء منها إذ صنعه، ولم يؤدّه منها خلق ما برأه وخلقها، ولم يكونها لتشديد سلطان، ولا تخوف^٧ من زوال ونقصان، ولا للاستعانة بها على نُدّ مكائثر، ولا للاحتراز بها على^٨ ضدّ ماثور، ولا للزيادة بها في ملكه، ولا لمكائثرة شريك في شركه، ولا لوحشة كانت منه، فأراد أن

١. المصدر، ج ٤، ص ٣٤٤ (سنى).

٢. في الكافي المطبوع: «ولم يشركه».

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٠٨ (شرك).

٤. الصحاح، ج ٢، ص ٤٥٠ (بيد).

٥. الصحاح، ج ٢، ص ٤٣٩ (أبد).

٦. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٧٣ (أبد).

٧. في المصدر: «من».

٨. في المصدر: «لخوف».

يستأنس إليها، ثم هو يفنيها بعد تكوينها، لا لسأم دخل عليه في تصرفها وتدبيرها، ولا لراحةٍ واصله إليه، ولا لثقل شيء منها عليه، ولا يُمَلِّه طول بقائها، فيدعوه إلى سرعة إفنائها، ولكنه سبحانه دبرها بلطفه، وأمسكها بأمره، وأتقنها بقدرته، ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها، ولا استعانة بشيء منها عليها، ولا لانصرافٍ من حال وحشة إلى حال استيناس، ولا من حال جهل وعمى إلى [حال] علم والتماس، ولا من فقرٍ وحاجة إلى غنى وكثرة، ولا من ذلٍّ وضِعَةٍ إلى عزٍّ وقدرة^١.

قوله: (وحدانتيًا). [ح ١ / ٣٥٠]

الألف والنون للمبالغة في النسبة كما في الرباني والظلماني.

قوله: (قبل بدء الدهور). [ح ١ / ٣٥٠]

نص على كون الزمان ذا بدء.

قوله: (مُنِيْفُ الآلَاءِ، وَسَنِيْفُ العَلِيَاءِ). [ح ٢ / ٣٥١]

في النهاية: «ذاك طود منيف، أي عالٍ مشرف»^٢.

وفي القاموس: «النتيف: الفضل والإحسان. وأناف على الشيء: أشرف. وأناف

عليه: زاد»^٣.

وفيه: «العلياء: السماء، والمكان العالي، وكل ما علا من شيء؛ والفعلة العالية»^٤.

وفي الصحاح: «العلياء: كل مكانٍ مشرف»^٥.

أقول: العين مفتوحة والألف ممدودة في النسخ المصححة.

وفي النهاية:

وفي شعر العباس أيضاً يمدح النبي ﷺ:

خِنْدِفٌ عَلِيَا تَحْتَهَا النَّطْقُ

حَتَّى احْتَوَى بَيْتَكَ الْمَهِيْمَنَ مِنْ

٢. في الكافي المطبوع: «سني» بدون الواو.

١. نهج البلاغة، ص ٢٧٦، الخطبة ١٨٦.

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٠٣ (نيف).

٣. النهاية، ج ٥، ص ١٤١ (نيف).

٦. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٣٦ (علا).

٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٦٥ (علو).

«علياء» اسم للمكان المرتفع كالبقاع^١، وليست بتأنيث الأعلى؛ لأنها جاءت منكراً، وفعلاء أفعال يلزمها التعريف^٢، انتهى.

وفي حاشية السيد الجليل الرفيع:

«سَيِّ العلياء»: ربيعة. والعلياء: اسم السماء، ورأس الجبل، والمكان المرتفع، وكلّ ما علا من شيء. ولعلّ المراد هنا كلّ مرتفع يليق بأن ينسب إليه تعالى^٣.

قوله: (صَمْنِي وَأَبَا الْحَسَنِ عليه السلام الطَّرِيقُ). [ج ٣/٣٥٢]

هذه الرواية رواها الصدوق - طاب ثراه - في أوائل كتاب التوحيد بسند آخر، وذكر بدل قوله: «لطفت»: «فتلطفت»^٤ وهو الأصح، قال الله تعالى حكاية عن أصحاب الكهف: «فَاتَّبَعُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِيكِهِمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمَنْظُرُوا أَيُّهَا أَنْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا»^٥.

في القاموس: «تَلَطَّفَ لِلأمر وفي الأمر: تَرَفَّقَ»^٦.

قوله: (فَقَمَنَّ). [ج ٣/٣٥٢]

في القاموس: «القَمِين: الخليق الجدير، كالقمن ككتف»^٧.

قوله: (إِذْ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفِيَّةِ وَالْأَيْنُونِيَّةِ). [ج ٣/٣٥٢]

في حاشية السيد الجليل الرفيع:

يحتمل أن يكون من باب الوصف بحال المتعلق وعلى صيغة اسم الفاعل، أي الكيفيّة والأينونيّة منقطعة عنه، ويحتمل أن يكون على صيغة اسم المفعول بأن يكون اسم مفعول، أي هو منقطع فيه وعنده الكيفيّة والأينونيّة، أو يكون اسم مكان، أي مرتبته مرتبة انقطع فيها الكيفيّة والأينونيّة^٨.

١. في المصدر: «كاليفاع».

٢. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٤٤٦.

٣. التوحيد، ص ٦٥، ح ١٨. وما في التوحيد مطابق للكافي المطبوع.

٤. الكهف (١٨): ١٩.

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٩٥ (لطف).

٦. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٦١ (قمن).

٧. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٤٤٧.

قوله: (محمّد بن أبي عبدالله رفعه). [ح ٤ / ٣٥٣]

هذه الرواية رواها الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد في آخر باب حدوث العالم بسند متصل إلى عبدالله بن يونس عن أبي عبدالله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام.^١
وفي المتن اختلاف في عدّة مواضع:
منها: قوله عليه السلام في صفة ذعلب: «ذو لسانٍ بليغ في الحُطْب» فإنّ بدله هناك: «ذرب اللسان، بليغ في الخطاب».

في القاموس: «الذربة - بالكسر -: السليطة اللسان، وهو ذرب».^٢

ومنها: قوله: «لا يقال له بَعْدُ» فإنّ هناك: «لا يقال شيء بعده».

ومنها: قوله: «لا تُضَمُّنهُ الأوقات» فإنّ هناك: «لا تصحبه الأوقات». وهكذا في خطبة أوردها السيّد الرضوي عليه السلام في نهج البلاغة في خطبة وصفها بأنّها تجمع بين أصول العلم ما لا تجمعه خطبة.^٣

ومنها: قوله: «والبيّنس بالبتّل» فإنّ هناك: «والجسوّ بالعلل» ومعنى الكلمتين وإن كان واحداً إلا أنّ الترجيح لما في التوحيد؛ لأنّه هو المذكور في خطبة الرضا عليه السلام التي أوردها الصدوق في أوائل التوحيد، وأشار إليها في ذيل هذه الرواية التي نحن فيها، فقال:
في هذا الخبر ألفاظ قد ذكر [ها] الرضا عليه السلام في خطبته، وهذا تصديق قولنا في الأئمة عليهم السلام: إنّ علم كلّ واحدٍ منهم مأخوذ عن أبيه حتّى يستهي ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله.^٤
انتهى.

ومنها: قوله: «والخشن باللين» فإنّه لم ينقله الصدوق لا في هذه الرواية ولا في خطبة الرضا عليه السلام، مع أنّ باقي أجزاء الكلام متوافقة فيهما إلى قوله عليه السلام: «أن لا غريزة لمغزها».
ومنها: قوله: «مؤلفاً»^٥ فإنّ الصدوق - طاب ثراه - أورده في الخطبتين بالرفع، وهكذا في خطبة نهج البلاغة التي أشرنا إليها؛ فهو أصحّ.

١. التوحيد، ص ٣٠٨، ح ٢.

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٦٨ (ذرب).

٣. نهج البلاغة، ص ٢٧٢، الخطبة ١٨٦.

٤. في الكافي المطبوع: «مؤلف» بالرفع.

٥. التوحيد، ص ٣٠٩، ذيل ح ٢.

وينبغي أن يقرأ قوله: «دَالَّةٌ» بالنصب على أنه حال عن المتعديات والمتدانيات، وكذا قوله ﷺ: «شاهدة» و«مخبرة».

ومنها: قوله: لِيُعْلَمَ أن لا حجاب بينه وبين خلقه «فإن هناك: «بينه وبين خلقه غير خليقته». وفي خطبة الرضا ﷺ: «حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبينها غيرها». وفي موضع آخر من تلك الخطبة: «خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم».

ثم إن لهذه الخطبة تتمّة لم ينقلها المصنّف؛ ففي التوحيد بعد قوله: «إذ لا مسموع»: ثم أنشأ يقول، (شعر):

ولم يزل سيدي بالحمد معروفا	ولم يزل سيدي بالجود موصوفا
وكنت إذ ليس نورٌ يستضاء به	ولا ظلامٌ على الأنفاق معكوفاً
فربّنا بخلاف الخلق كلهم	وكّل ما كان في الأوهام موصوفا
ومن يروه على التشبيه ممتلاً	يرجع أخا حصر بالعجز مكتوفاً
وفي المعارج يلقي موج قدرته	موجاً يعارض طرف الروح مكفوفاً
فاترك أخا جدلٍ في الدّين منعمقاً	قد باشر الشرك فيه الرأي مأروفاً
واصحب أخا ثقةٍ حباً لسيده	وبالكرامات من مولاه محفوفاً
أمسى دليل الهدى في الأرض منتشراً	وفي السماء جميل الحال معروفاً

قال: فخرٌ ذعلب مغشياً عليه، ثم أفاق وقال: ما سمعت بهذا الكلام، ولا أعود إلى شيء من ذلك.

وذكر الصدوق قبل هذا الخبر خبراً طويلاً مشتملاً على مضامين لطيفة في معرفة الله، وفيه أنه بعدما قال أمير المؤمنين ﷺ في أثناء خطبة: «سلوني قبل أن تفقدوني؛ فوالله الذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو سألتُموني [عن] آية آية في ليلة أنزلت، أو في نهار أنزلت، مكّيها ومدنيها، وسفريها وحضريها، ناسخها ومنسوخها، محكمها ومتشابهها، تأويلها وتنزيلها لأخبركم» قام إليه رجل يُقال له: «ذعلب» وكان ذرب اللسان، بليغاً في الخطب، شجاع القلب، فقال: ارتقى ابن أبي طالب مرقاةً صعبة

لأخجلته اليوم لكم في مسألتني إياه، فقال: يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك؟ فقال: «ويلك يا ذعلب، لم أكن بالذي أعبد رباً لم أره» الحديث^١.

قوله: (لَطِيفٌ اللَّطَافَةُ، لَا يُوصَفُ بِاللَّطِيفِ). [ج ٤ / ٣٥٣]

في القاموس:

لطف كنصر لطفاً - بالضم - : رفق ودنا، ولطف الله لك: أرسل إليك مرادك بلطف، وكرم لطفاً ولطافة: صغر ودق. واللطيف: التبرّ بعباده، المحسن إلى خلقه بإيصال المنافع إليهم برفق ولطف، أو العالم بخفايا الأمور ودقاتها؛ ومن الكلام ما غمض معناه وخفي. واللطف من الله تعالى: التوفيق والعصمة. وألطفه بكذا، أي برّه به. والاسم: اللطف بالتحريك: يُقال: جاءنا لطفة من فلان، أي هديّة^٢.

وفي النهاية:

من أسماء الله تعالى «اللطيف» هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل، والعلم بدقائق المصالح، وإيصالها إلى ما قدرها له من خلقه، يُقال: لطف به وله - بالفتح - يلفظ لطفاً: إذا رفق به، فأما لطف - بالضم - فمعناه صغر ودق^٣.

أقول: خرج من تضاعيف كلام هؤلاء الأعلام أن اللطافة مخصوصة بمعنى الدقة والصِغَر، واللطف بغير التحريك مشترك بينه وبين غيره، وبالتحريك اسم المصدر، ولم يظفروا باللطف على وزن الرعب، فقوله ﷺ: «لا يوصف باللطف» أي باللطافة، والغرض أن قولنا: «لطيف» لطافته ليست باعتبار المبادئ - حتى يكون متصفاً باللطافة، غاية الأمر أن لطافته اللطافات - بل باعتبار الغايات، أي ليس لتحديق النظر، ولاتعميق الوهم والفكر مطمع فيه سبحانه، وكذلك الفقرات الآتية (شعر):

كفتم همه ملك حسن سرمایه تست خورشید فلک چو ذرّه در سایه تست
گفتا غلطی^٤ ز ما نشان نتوان یافت آن ما تو هر آنچه یابی آن پایه تست
والعِظْمُ وَالکِبْرُ وَالغِلْظُ کلّها على وزن عِنَب كما ذكر في القاموس^٥.

١. التوحيد، ص ٣٠٥، ح ١.

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٩٥ (لطف).

٣. النهاية، ج ٤، ص ٢٥١ (لطف).

٤. في هامش النسخة: «هَرَى هَرَى - خ ل».

٥. أنظر: القاموس المحيط، ج ٤، ص ٥٢ (عظم)؛ وج ٢، ص ١٢٤ (كبر)؛ وج ٢، ص ٣٩٧ (غلظ).

قوله: (لَا يُقَالُ لَهُ بَعْدٌ). [ح ٣٥٣ / ٤]

اللام في «له» ليست كاللام في قول الشاعر:

قال لي: كيف أنت؟ قلتُ: عليل [سحر دائم ولسل طويل]

بل كاللام في قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾^١، وقوله تعالى: ﴿أَنْتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾^٢، بقرينة القرينة، فبعد بالرفع والتنوين.

قوله: (شائني^٣ الأشياء). [ح ٣٥٣ / ٤]

بالإضافة بقرينة ما قبل وما بعد.

قوله: (لا بهمة). [ح ٣٥٣ / ٤]

في القاموس: «الهمة - بالكسر وتفتح - ما هم به من أمر ليفعل»^٤.

قوله: (دَرَآكٌ لا بَخْدِيعَةٍ). [ح ٣٥٣ / ٤]

في حاشية السيد الجليل الرفيع: «هو دَرَآكٌ [لا] بآلة يتصرف فيها، أو حركة نفسانية متتهية إليها، وما يشبهها من الحيل والخدائع في التوصل إلى المطالب»^٥.

أقول: قال البيهقي: «الاحتيال: چاره ساختن»^٦.

وفي القاموس في الحول: «الاحتيال: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على

التصرف»^٧. وفي الحيل: «الْحَيْلَةُ: اسم من الاحتيال»^٨.

وفي المجمل: «رجل محتال: ذو حيلة». وفيه: «الحيلة - بالكسر - : من الاحتيال»^٩.

وما اشتهر بين العوام أن الحيلة المكر والخديعة ليس في كتب اللغة، وأما الخدع

ففي مصادر اللغة: «الخدع والخدع والخداع: فريفتن»^{١٠}.

٢. الأنعام (٦): ١٠١.

١. الزخرف (٤٣): ٨١.

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٩٢ (همم).

٣. في الكافي المطبوع: «شاء».

٥. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٤٤٩.

٧. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٦٣ (حول).

٦. تاج المصادر، ص ٣٦١، ط لكهنو.

٩. راجع: مجمل اللغة، ج ٢، ص ١٢٨ (حيل).

٨. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٦٥ (حيل).

١٠. تاج المصادر، ج ١، ص ٢٢٣ (خدع) تحقيق: دكتور هادي عالمزاده.

وفي تاج المصادر: «الخدع والخدعية: فريفتن».

وفي القاموس: «خدعه - كمنعه - ختله». وفيه: «ختله يختله: خدعه».^١

وفي تاج المصادر: «الختل: فريفتن». ومثله في المصادر.

وفي القاموس: «خدعه - كمنعه - ختله، وأراد به المكروه من حيث لا يعلم،

كاختدعه. والاسم: الخديعة».^٢ ومثله في الصحاح^٣، فإن كان ذكر الحيل لكونها بمعنى

الخدائع فهو كما ترى، كيف؟ وقد وضع باب في كتب الأحاديث للحيل في الأحكام،

وظاهر أن الخدع محرّم فيها، وإلا فلا دخل له في معنى الحديث.

ثم اعلم أن ظاهر عبارة السيد المحشي^٤ أنه أخذ الدرك بمعنى الفهم^٥، والأصوب

أنه بمعنى اللقوق.

في الصحاح: «الإدراك: اللقوق؛ يُقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتى أدركته

زمانه، وأدركته ببصري».^٥

وفي القاموس: «الدرك - محرّكة - : اللحاق؛ أدركه: لحقه؛ ورجل درّاك ومدرك».^٦

وفي المجلد: «الإدراك: اللقوق».^٧

وفي النهاية: «الدرك: اللحاق والوصول إلى الشيء؛ أدركته إدراكاً ودرّكاً».^٨

ولم ينقل أحد من أهل اللغة الإدراك بالمعنى المعروف بين المتكلمين والحكماء،

فمعنى الحديث أن الله تعالى مدرك الهاربين منه على سبيل القهر والسلطان من غير أن

يحتاج إلى خديعة، كما يحتاج إليها في الحرب مع الأقران.

وفي الدعاء الذي احترز به الصادق^٩ عن المنصور نقله الكفعمي^{١٠}: «اللهم إني

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٦ (خدع).

٢. الصحاح، ج ٣، ص ١٢٠١ (خدع).

٣. راجع: الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٤٤٩.

٤. الصحاح، ج ٤، ص ١٥٨٢ (درك).

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٠١ (درك).

٦. مجمل اللغة، ج ٢، ص ٢٦٢ (درك).

٧. النهاية، ج ٢، ص ١١٤ (درك).

أسألك يا مُدرك الهاربيين»^١.

وفي دعاء الرهبة من الصحيفة الكاملة: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ طَالِبِي إِنْ أَنَا هَرَبْتُ، وَمُدْرِكِي إِنْ أَنَا فَرَزْتُ» الدعاء^٢.

قوله: (في الأشياءِ كُلِّهَا غيرِ مُتَمَازِجٍ بِهَا، وَلَا بَاطِنٍ مِنْهَا). [ح ٣٥٣ / ٤]

في بعض خطب نهج البلاغة: «دَاخَلَ فِي الْأَشْيَاءِ لَاكْشِيءٌ دَاخِلٌ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ عَنِ الْأَشْيَاءِ لَاكْشِيءٌ خَارِجٌ عَنِ شَيْءٍ»^٣.

أقول: هذه المطالب فوق حدِّ العقل، كما أَنَّ الْعَقْلِيَّاتِ فَوْقَ حَدِّ الْحَسِّ، فَمَنْ اشْتَقَ إِلَى فَهْمِهَا فَلْيَسْأَلْ مِنَ الْجَوَادِ الْمَطْلُوقِ بِلِسَانِ الْاِسْتِعْدَادِ عَسَى أَنْ يَرَاكَ أَهْلًا لِلْفَيْضِ وَيُؤْتِيكَ مِنْ لَدُنْكَ عِلْمًا، وَحُصُولِ الْاِسْتِعْدَادِ بَعْدَ أَنْ جَعَلْتَ هُمُوكَ هَمًّا وَاحِدًا، كَمَا أَوْصَى بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - وَوَلَدُهُ الْحَسَنُ عليه السلام بِتَتَبِعَ أَقْوَالَ الرَّبَّانِيِّينَ مِنَ الْعُلَمَاءِ، الْمُنَاسِبَةَ لِهَذَا الْمَقَامِ، وَتَذَكَّرَهَا مَرَارًا مَعَ قَلْبٍ مُتَعَطِّشٍ، وَعَقْلٍ مُتَكَلِّفٍ.

ومن جملة تلك الأقوال قول أشرف الربَّانِيِّينَ وإمام المهتدين عليهما السلام في الخطبة السابقة: «فَلَمْ يَخْلُلْ فِيهَا، فَيُقَالُ: هُوَ فِيهَا كَائِنٌ؛ وَلَمْ يَنْأَ عَنْهَا، فَيُقَالُ: هُوَ مِنْهَا [بَاطِنٌ]؛ وَلَمْ يَخْلُ مِنْهَا، فَيُقَالُ: لَهُ أَيْنَ، لَكِنَّهُ سَبْحَانَهُ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُهُ، وَأَتَقَنَهَا صُنْعُهُ، وَأَحْصَاهَا جَفْظُهُ»^٤.

ومنها: قوله عليه السلام في الخطبة التي بعدها: «نَأَى فِي قَرْبِهِ، وَقَرَّبَ فِي نَأْيِهِ، فَهُوَ فِي نَأْيِهِ قَرِيبٌ، وَفِي قَرْبِهِ بَعِيدٌ»^٥.

ومنها: قوله عليه السلام في الخطبة الآتية: «لَا أَمَدَ لِكُونِهِ، وَلَا غَايَةَ لِبَقَائِهِ، لَا تَشْمَلُهُ الْمَشَاعِرُ، وَلَا تَحْجِبُهُ الْحُجُبُ، وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ [خَلْقُهُ] إِيَّاهُمْ؛ لَا مَتَاعَهُ مِمَّا يُمْكِنُ فِي

٢. الصحيفة السجادية، ص ٢٤٢، الدعاء ٥٠.

١. البلد الأمين، ص ٣٨٢.

٣. الكافي، ج ١، ص ٨٥، باب أنه لا يعرف إلا به، ح ٢. ولم نثر عليه في نهج البلاغة.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٣٤، باب جوامع التوحيد، ح ١.

٥. المصدر، ص ١٣٧، ح ٣.

ذواتهم، ولا يمكنهم ممّا يمتنع منه»^١.

وقوله ﷺ في تلك الخطبة: «الشاهد لا بمماسّة، والباطن لا باجتنان، والظاهر البائن لا بتراخي مسافة»^٢.

ومنها: قوله ﷺ في خطبة بعد تلك الخطبة: «الشاهد المتعالي عن الخلق بلا تباعد منهم، والقريب منهم بلا ملامسة منه، ليس له حدّ ينتهي إلى حدّه، ولا له مثل فيعرف بمثله»^٣.

وقوله ﷺ فيها: «كَلَّتْ عن إدراكه طرف العيون، وقَصُرَتْ دون بلوغ صفته أو هامّ الخلائق، الأوّل قبل كلّ شيء ولا قبل له، والآخِر بعد كلّ شيء ولا بعد له، الظاهر على كلّ شيء بالقهر له، والشاهد لجميع الأماكن بلا انتقال إليها، لا تَلْمِسُهُ لامسة، ولا تَحْسُهُ حاسّة»^٤.

وفي خطبة من خطب نهج البلاغة: «لا يوصف بشيء من الأجزاء، ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيريّة والأبعاض، ولا يُقال له حدّ ولا نهاية، ولا انقطاع ولا غاية، ولا أنّ الأشياء تحويه فتقلّه، أو تُهويه، أو أنّ شيئاً يحمله فيميله، أو يُعدّله، ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج»^٥.

وفي خطبة أخرى منها: «لا يُقال له متى، ولا يُضرب له أمدّ بحتى، الظاهر لا يُقال [مهمّ، والباطن لا يقال: فيمّ، لا شبح فيتقضى، ولا محجوب فيحوى، لم يقرب من الأشياء بالتصاق، ولم يبعد بعضها بافتراق، لا يخفى عليه من عباده سُخُوصٌ لحظة، ولا كُرُورٌ لفظيّة، ولا ازدلاف رنّوة، ولا انبساط خُطوة، في ليلٍ داج، ولا غَسَقٍ ساج، يتفياً عليه القمر [المنير]، وتَعَقُّبُهُ الشمس ذات النور في الكرور الأفل،^٦، وتقلب^٧

١. المصدر، ص ١٣٩، ح ٥.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ١٤١، ح ٧. وفيه «... والمستوي على العرش بغير زوال، والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم، ليس له حدّ ينتهي إلى حدّه...».

٤. المصدر.

٥. نهج البلاغة، ص ٢٧٢، الخطبة ١٨٦.

٦. في المصدر: «في الأفل والكرور».

٧. في المصدر: «وتقلب».

الأزمنة والدهور من إقبال ليلٍ مقبل، وإدبار نهارٍ مدبر قبل كل غاية ومُدَّة، وكلِّ إحصاءٍ وعِدَّة، تعالى عما يَنخُلُه المحدِّدون من صفات الأقدار، ونهايات الأقطار، وتأنل المساكين، وتمكَّن الأماكن، فألخِذُ لخلقِه مضروبٌ، وإلى غيره منسوبٌ، لم يخلق الأشياء من أصولٍ أزليةٍ، ولا من أوائلٍ أبديةٍ، بل خَلَقَ ما خَلَقَ فأقام حَدَّه، وصَوَّرَ ما صَوَّرَ فأحسن صورته، ليس بشيءٍ منه امتناع، ولا له بطاعة شيءٍ انتفاع، عِلْمُه بالأموات الماضين كِعِلْمِه بالأحياء الباقين، وعِلْمُه بما في السماوات العُلَى كعلمه بما في الأرضين السفلى»^١.

وفي خطبةٍ أخرى من خطب نهج البلاغة: «أولُ الدِّين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيدُه، وكمال توحيدِه الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كلِّ صفةٍ أنَّها غير الموصوف، وشهادة كلِّ موصوفٍ أنَّه غير الصفة، فمن وَصَفَ الله سبحانه فقد قَرَنَه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جَزَّأه، ومن جَزَّأه فقد جهله، [ومن جهله فقد أشار إليه]، ومن أشار إليه فقد حَدَّه، ومن حَدَّه فقد عَدَّه، ومن قال «فيم» فقد صَمَّمَه، ومن قال «علام» فقد أخلَى منه، كائنٌ لا عن حَدَثٍ، موجودٌ لا عن عَدَمٍ، مع كلِّ شيءٍ لا بمقارنة، وغير كلِّ شيءٍ لا بمزايلة، فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة، بصيرٌ إذ لا منظور إليه من خلقه، متوحدٌ إذ لا سَكَنٌ يستأنس به، ولا يستوحش من فقده»^٢.

وفي خطبةٍ أخرى: «سَبَقَ في العلوِّ فلا شيء أعلى منه، وقَرَّبَ في الدنوِّ فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه بأعدّه عن شيءٍ من خلقه، ولا قُرْبُه ساواهم في المكان به، لم يُطْلِعِ العقولَ على تحديد صفته، ولم يَخْجُبْها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود، على إقرار قلب ذي الجحود، تعالى [الله] عما يقوله المشبهون به، والجاحدون له علوًّا كبيراً»^٣.

١. نهج البلاغة، ص ٢٣٢-٢٣٣، الخطبة ١٦٣. ٢. في المصدر: «الشهادة».

٣. نهج البلاغة، ص ٣٩، الخطبة ١. وفيه: «لفقده» بدل «من فقده».

٤. نهج البلاغة، ص ٨٧، الخطبة ٤٩.

قوله: (مَتَجَلُّ لَا بِاسْتِهْلَالٍ رُؤْيِيَّةً). [ج ٤ / ٣٥٣]

في الفائق: «أهْلُ الْهلال: إِذَا طَلَعَ. وَأَهْلٌ وَاسْتَهَلَ: إِذَا أَبْصَرَ»^١.

وفي تاج المصادر: «الاستهلال: ماه نو دیدن - يُقال: استهل الهلال - ويبدأ شذن ماه»^٢.

وفي الضحاح:

أهْلُ الْمُعْتَمِر: إِذَا رَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ. وَأَهْلٌ بِالتَّسْمِيَةِ عَلَى الذَّبِيحَةِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا

أَهْلٌ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ﴾^٣ أَي نُودِيَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ اسْمِ اللَّهِ، وَأَصْلُهُ رَفَعَ الصَّوْتِ، أَهْلٌ الْهلال

وَاسْتَهَلَ عَلَى مَا لَمْ يَسْمَ فاعله، وَيُقَالُ أَيضاً: اسْتَهَلَ هُوَ بِمَعْنَى تَبَيَّنَ^٤.

أقول: فمعنى قوله ﷺ: «متجلُّ لا باستهلال رؤية» أنه مُظْهَر نفسه على العباد بالآيات

التي أفساها في الآفاق والأنفس، لا بالتبيين الحاصل من جهة الرؤية.

قوله: (لَطِيفٌ لَا بِتَجَسُّمٍ). [ج ٤ / ٣٥٣]

الباء بمعنى «مع». وفي بعض النسخ على صيغة المضارع، وما اخترناه أوفق بحسب

المعنى.

قوله: (مُرِيدٌ بِهَمَامَةٍ). [ج ٤ / ٣٥٣]

ليس في الضحاح والنهاية والمغرب والمصادر والفائق لفظ «الهامة» وإنما هي في

القاموس ولكن هكذا: «الهمّ والهمة - بكسرهما - : الشيخ الفاني، وقد أهمّ. والمصدر:

الهُمُومَةُ وَالهِمَامَةُ»^٥.

وكفي بوروده في مثل هذا الحديث الشريف حجة.

وقد ورد في خطبة خطبها الإمام علي بن موسى الرضا ﷺ في مجلس المأمون لما

أراد أن يستعمله؛ نقلها الصدوق - طاب ثراه - في التوحيد والعيون أذكرها هنا بتمامها

على ما في العيون مع شرح الفاضل الكامل صاحب البحار؛ ليستفتح بفوائدها من نظر في

هذه التعليقة.

٢. تاج المصادر، ص ٣٨٧، ط لكهنو.

١. الفائق في غريب الحديث، ص ٤٠٦.

٤. الضحاح، ج ٥، ص ١٨٥٢ (همل).

٣. البقرة (٢): ١٧٣.

٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٩٢ (همم).

خطبة أبي الحسن الرضا عليه السلام في كتاب عيون الأخبار:

حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عليه السلام، قال: حدّثنا محمّد بن عمر الكاتب، عن محمّد بن زياد القلزمي، عن محمّد بن أبي زياد الجدّي صاحب الصلاة بجدة، قال: حدّثني محمّد بن يحيى بن عمر بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يتكلّم بهذا الكلام عند المأمون في التوحيد. قال ابن أبي زياد: ورواه أيضاً أحمد بن أحمد بن عبدالله العلويّ مولى لهم وخالاً لبعضهم، عن القاسم بن أيّوب العلوي أنّ المأمون لما أراد أن يستعمل الرضا عليه السلام جمع بني هاشم، فقال: إنّي أريد أن أستعمل الرضا عليّ هذا الأمر من بعدي، فحسدوا^١ بنو هاشم، فقالوا: [أتولّي] رجلاً جاهلاً ليس له بصر بتدبير الخلافة، فابعث إليه [رجلاً] يأتنا، فنرى من جهله ما نستدلّ به عليه، فبعث إليه فاتاه، فقال له بنو هاشم: يا أبا الحسن اصعد المنبر، وانصب لنا علماً نعبد الله إليه، فصعد عليه السلام المنبر، فقعده مليّاً لا يتكلّم مطرّقاً، ثمّ انتفض انتفاضةً واستوى قائماً، وحمد الله وأثنى عليه، وصلى على نبيّه وأهل بيته، ثمّ قال:

«أولّ عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه؛ لشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كلّ مخلوق أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كلّ موصوف وصفة بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث^٢ وشهادة الحدث^٣ بالامتناع من الأزل، فليس الله من عُرِف بالتشبيه ذاته، ولا إياه وخذ من اكتننه، ولا حقيقةً أصاب من مثله، ولا به صدق من نهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إياه عنى من شبّهه، ولا له تدلّل من بعّضه، ولا إياه أراد من توهم، كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم في سواه معلول، بصنع الله يُستدلّ عليه، والعقول تعتقد معرفته، وبالفطرة تثبت حجّته، خلّق الله الخلق حجاباً بينه وبينهم، ومباينته إيّاهم ومفارقة أينيّتهم وابتداؤه إيّاهم دليلٌ على أن لا ابتداء له؛ لعجز كلّ مبتدأ عن

٢. في المصدر: «بالحدث».

١. في المصدر: «فحسدوا».

٣. في المصدر: «الحدث».

ابتداء غيره وأدوه^١ إِيَّاهم دليل على أن لا أداة^٢ فيه؛ لشهادة الأدوات بفاقة الماديين .
فأسماءه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه،
وغيوره تحديد لما سواه، فقد جهل الله من استوصفه، وقد تعدّاه من اشتمله، وقد
أخطأه من اكتنحه، ومن قال: «كيف» فقد شبّهه، ومن قال «لِمَ» فقد علّله، ومن قال «متى»
فقد وقّته، ومن قال «فيم» فقد ضمّنه، ومن قال «إلى م» فقد نهاه، ومن قال «حتى م» فقد
غَيَّاه، ومن غَيَّاه فقد غاياه، ومن غاياه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد وصفه، ومن وصفه فقد
ألحد فيه، لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق، كما لا ينحد^٣ بتحديد المحدود .

أحد لا بتأويل عدد، وظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلّ لا باستهلال رؤية، باطن لا
بمزايلة، مابين لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسّم، موجود لا بعدّ عدم،
فاعل لا باضطرار، مقدر لا بحول فكرة، مدبّر لا بحركة، مرید لا بهمامة، شيء لا بهمة،
مدرك لا بمجسة، سميع لا بألة، بصير لا بأداة؛ لا تصحبه الأوقات، ولا تضمّه الأماكن،
ولا تأخذه السّنات، ولا تحدّه الصفات، ولا تقيده الأدوات، سبق الأوقات كونه،
والعدم وجوده، والابتداء أزله؛ بتشعيره المشاعر عُرف أن لا مشعر له، وبتجهيره
الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين
الأمر عرف أن لا قرين له .

ضادّ النور بالظلمة، والجلالية بالبهيم والجسو بالبلبل، والصدرد بالحرّ، ومؤلف بين
متعادياتها، مفزق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على معرفتها، وبتأليفها على مؤلفها،
ذلك قوله جلّ وعزّ: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^٤؛ ففرّق بها بين قبل
وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزاها، دالة بتفاوتها أن
لا تفاوت لمفاوتها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم
أن لا حجاب بينه وبينها غيرها، له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الإلهية إذ لا

٢. في المصدر: «أدوات».

٤. الذاريات (٥١): ٤٩.

١. في المصدر: «وأدوات».

٣. في المصدر: «لا ينحد».

مألوه، ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع.
ليس مذ خلق استحقَّ معنى الخالق، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائية، كيف
ولا تغييره مذ، ولا تدينه قد، ولا يحجبه لعل، ولا يوقته متى، ولا يشمله^١ حين، ولا
يقارنه مع، إنما تحدَّ الأدوات أنفسها، وتشير الآلة إلى نظائرها، وفي الأشياء يوجد
فعالها، منعها مذ المقدمة^٢، وحماتها قد الأزلية لولا الكلمة افرقت، فدلَّت على مفزقها،
وتباينت فأعربت عن مباينها، لمَّا تجلَّى صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤية،
وإليها تحاكم الأوهام، وفيها أثبت غيره، ومنها أنبط الدليل، وبها عرّفها الإقرار،
وبالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به.

ولا ديانة إلا بعد معرفة، ولا معرفة إلا بالإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفي
مع إثبات الصفات للتنبية^٣؛ فكلَّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلَّ ما يمكن فيه
يمنتع في صانعه، لا تجري عليها الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه،
أو يعود فيه ما هو ابتدأه، إذا لتفاوت ذاته، ولتجزُّأ كنهه، ولا تمتنع من الأزل معناه، ولما
كان للباري معنى غير معنى المبروء، ولوحدَّ له وراء إذا حدَّ^٤ له أمام، ولو التمس له
التمام إذ ألزمه نقصان، كيف يستحقَّ الأزل من لا يمنتع من الحدث^٥؟ وكيف ينشئ
الأشياء من لا يمنتع من الإنشاء؟ إذا لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلاً بعدما كان
مدلولاً عليه، ليس في مُحال^٦ القول حجَّة، ولا في المسألة عنه جواب، ولا في معناه الله
تعظيم، ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلا بامتناع الأزلي أن ينشئ، ولما لا بدأ له أن يبدأ^٧،
لا إله إلا هو العليُّ العظيم، كذب العادلون بالله، وضلُّوا ضلالاً بعيداً، وخسروا خساراً
مبيناً، وصلى الله على محمدٍ وأهل بيته الطاهرين^٨.

٢. في المصدر: «القديمة».

١. في المصدر: «يشتمله».

٤. في المصدر: «إذ الحدَّ».

٣. في المصدر: «للتشبيه».

٦. في المصدر: «مجال».

٥. في المصدر: «الحدوث».

٧. في المصدر: «أن يبدأ».

٨. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٤٩، ح ٥١؛ التوحيد، ص ٣٤، ح ٢.

شرح الخطبة من كتاب بحار الأنوار:

قال الفاضل المحقق صاحب البحار بعد نقل الخبر من العيون:

في الاحتجاج رواه مسلماً من قوله: «وكان المأمون لما أراد أن يستعمل الرضا عليه السلام». ^١
وفي أمالي المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي، عن محمد الحميري، عن أبيه، عن ابن
عيسى، عن مروك بن عبيد، عن محمد بن زيد الطبري، قال: سمعت الرضا عليه السلام يتكلم في
توحيد الله، فقال: «أول عبادة الله معرفته» إلى آخر الخطبة. ^٢
ثم قال:

«ملياً» أي طويلاً. والانتفاض شبه الارتعاد والاقشعرار.

قوله عليه السلام: «أول عبادة الله» أي أشرفها وأقدمها زماناً ورتبة؛ لاشتراط قبول سائر العبادات
بها، وأصل المعرفة التوحيد؛ إذ مع إثبات الشريك أو القول بتركب الذات أو زيادة الصفات
يلزم القول بالإمكان، فلم يعرف المشرك الواجب ولم يثبت، ونظام التوحيد وتسامه نفي
الصفات الزائدة الموجودة عنه؛ إذ أول التوحيد نفي الشريك، ثم نفي التركيب، ثم نفي
الصفات الزائدة، فهذا كماله ونظامه.

ثم استدلل على نفي زيادة الصفات، ويمكن تقريره بوجوه:

[الوجه الأول: أن يكون إشارة إلى دليلين:

الأول: أن كل صفة وموصوف لابد من أن يكونا مخلوقين؛ إذ الصفة محتاجة إلى الموصوف
لقيامها به وهو ظاهر، والموصوف محتاج إلى الصفة في كماله والصفة غيره، وكل محتاج
إلى الغير ممكن، فلا يكون شيء منهما واجباً ولا المركب منهما، فثبت احتياجهما إلى علته
ثالثة ليس بموصوف ولا صفة، وإلا لعاد المحذور.

الثاني: أن الصانع لابد أن يكون كاملاً أزلاً وأبداً؛ لشهادة جميع العقول به، فلا بد من أن
يكون الصفات الزائدة مقارنة له غير منفكة عنه، ولا يجوز قديم الجميع؛ لبطلان تعدد
القدماء، فيلزم حدوث الذات والصفات معاً، فلا يكون شيء منهما واجباً، فالمراد بقوله:
«شهادة كل موصوف وصفة» شهادة كل موصوف فرض كونه صناعاً وصفته، أو الصفات
اللازمة للذوات.

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٩٨.

٢. الأمالي للمفيد، ص ٢٥٣، المجلس ٣٠، ح ٤.

الوجه الثاني: أن يكون إشارة إلى دليلين على وجه آخر:

الأول: أنه لو كانت له تعالى صفات زائدة لكانت ممكنة؛ لامتناع تعدد الواجب، ولا يجوز أن يكون الواجب موجداً لها؛ إما لامتناع كون الشيء قابلاً وفاعلاً لشيء واحد، أو لأن تأثير الواجب فيهما يتوقف على اتصافه بتلك الصفات؛ إذ لو لم يتوقف التأثير في تلك الصفات - التي هي منشأ صدور جميع الممكنات عليها - لم يتوقف التأثير في شيء عليها، فلا يثبت له تعالى شيء من الصفات، فتكون معلولة لغيره تعالى، ومن كان جميع صفاته الكمالية من غيره لا يكون واجباً صانعاً لجميع الموجودات بالضرورة.

الثاني: أن التوصيف اقتران خاص يوجب الاحتياج من الجانبين كما مرّ، والاحتياج موجب للحدوث المنافي للأزليّة.

الوجه الثالث: أن يكون راجعاً إلى دليل واحد، وتقريره: أنه لو كانت الصفات زائدة لكانت الذات والصفات مخلوقة، وهذا خلف. وبين الملازمة بقوله: «وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران» بنحو ما مرّ من الاحتياج المستلزم للإمكان.

قوله: «فليس الله من عُرّف بالتشبيه ذاته» أي ليس من عُرّف ذاته بالتشبيه بالممكنات واجباً؛ لأنه يكون ممكناً مثلها. ويمكن أن يقرأ «الله» بالرفع والنصب، والأول أظهر.

قوله: «من اكتنهنه» أي بين كنهه، أو طلب الوصول إلى كنهه؛ إذ لو كان يعرف كنهه لكان شريكاً مع الممكنات في التركب والصفات الإمكانية، فهو ينافي التوحيد، أو لأن حصول الكنه في الذهن يستلزم تعدد أفراد الواجب كما قيل.

قوله عليه السلام: «من مثله» أي جعل له شخصاً ومثلاً، أو مثله في ذهنه، وجعل الصورة الذهنية مثلاً له، أو المراد: أثبت له مثلاً وشبهه بغيره.

قال الفيروزآبادي: «مثله له تمثيلاً؛ صورته له حتى كأنه ينظر إليه. ومثّل فلاناً، وبه: شبهه»^١ انتهى.

وعلى ما ذكره يمكن أن يقرأ بالتخفيف أيضاً.

قوله عليه السلام: «من نهّاه» بالتشديد، أي جعل له حداً ونهاية من النهايات الجسمانية، ومن جعله كذلك فلم يصدّق بوجوده، بل بممكن غيره. ويحتمل أن يكون المعنى: جعله نهايةً لكفره.

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٩ (مثل).

وزعم أنه وصل إلى كنهه .

قوله ﷺ: «ولا صمد صمده» أي لا قصد نحوه من أشار إليه إشارة حسية، أو الأعم منها ومن الوهية والعقلية .

وفي مجالس المفيد ﷺ: «من أشار إليه بشيء من الحواس» .

قوله ﷺ: «مَنْ بَعْضُهُ» أي حكم بأن له أجزاءً وأبعاضاً فهو في عبادته لم يتذلل لله تعالى، بل لمن عرفه، وهو غيره .

قوله ﷺ: «مَنْ تَوْهَمَهُ» أي من تخيل له في نفسه صورة أو هيئة وشكلاً، أو المعنى أنه كل ما يصل إليه عقول العارفين فهو غير كنهه تعالى .

قوله ﷺ: «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ» أي كل ما يعلم وجوده ضرورة بالحواس من غير أن يستدل عليه بالآثار فهو مصنوع، أو كل ما هو معلوم بكنه الحقيقة إما بالحواس أو الأوهام والعقول فهو مصنوع مخلوق؛ إما لما ذكر أن كنه الشيء إنما يعلم من جهة أجزائه، وكل ذي جزء فهو مركب ممكن، وإما لما مر من أن الصورة العقلية تكون أفراداً لتلك الحقيقة، فيلزم التعدد، وهو يستلزم التركيب .

ويُحتمل أن يكون المعنى: أن الأشياء إنما تعلم بصورها الذهنية، والمعروف بنفسه هو نفس تلك الصورة، وهو حال في محل، والحال في المحل حادث ممكن محتاج، فكيف يكون كنه حقيقة الباري سبحانه؟ فيكون قوله: «وكل قائم في سواه معلول» كالدليل عليها، وعلى الأولين يكون نفياً لحلولة تعالى في الأشياء وقيامه بها .
ويؤيد المعنى الأول قوله ﷺ: «بصنع الله يستدل عليه» .

قوله ﷺ: «وبالقطرة تثبت حجته» أي بأن فطرهم وخلقهم خلقة قابلة للتصديق والمعرفة والإذعان والاستدلال عليه، وبتعريفهم في الميثاق، وفطرهم على ذلك التعريف، وقد مر بيانه في باب الدين الحنيف .

ويُحتمل أن يكون المراد هنا أن حجته تمام على الخلق بما فطر وابتدع من خلقه .

قوله: «خلق الله الخلق» أي كونه خالقاً وأن الخالق لا يكون بصفة المخلوق ويكون مبانئاً له في الصفات صار سبباً لاحتجابه عن الخلق، فلا يدركونه بحواسهم ولا عقولهم .
والحاصل أن كماله ونقص مخلوقيه حجاب بينه وبينهم .

قوله ﷺ: «ومباينته إياهم» أي مباينته تعالى إياهم ليس بحسب المكان، حتى يكون هو في

مكان وغيره في مكان آخر، بل إنما هي بأن فارق أَيْنَتَهُمْ، فليس له أين ومكان، وهم محبوسون في مطمورة المكان. أو المعنى: أن مباينته لمخلوقيه في الصفات صار سبباً لأن ليس له مكان.

قوله ﷺ: «وَأَدْوَاهُ إِيَّاهُمْ» أي جعلهم ذوي أداة يحتاجون إليها في الأعمال من الأعضاء والجوارح وسائر الآلات دليل على أنه ليس فيه شيء منها؛ لشهادة الأدوات فيما نشاهده في المادّين بفاقتهم واحتياجهم إليها، وهو منزّه عن الاحتياج. أو المعنى أن الأدوات - التي هي أجزاء للمادّين - تشهد بفاقتهم إلى موجد؛ لكون كلّ ذي جزء محتاجاً ممكناً، فكيف يكون فيه تعالي؟!

قوله ﷺ: «فَأَسْمَاؤُهُ تَعْبِيرٌ» أي ليست في ذاته وصفاته، بل هي معبّرات عنها، وأفعالها تفهيم ليعرفوه، ويستدلّوا بها على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته.

قوله ﷺ: «وَذَاتُهُ حَقِيقَةٌ» أي مكنونة عالية لا تصل إليها عقول الخلق؛ بأن يكون التنوين للتعظيم والتبهم، أو خليقة بأن يتّصف بالكمالات دون غيرها، أو ثابتة واجبة لا يعترها التغيير والزوال؛ فإنّ الحقيقة ترد بتلك المعاني كلّها. وفي بعض نسخ التوحيد: «حقاقة» أي مثبتة موجدة لسائر الحقائق.

قوله ﷺ: «وَكُنْهَ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ» لعلّ الغرض بيان أنّه لا يشترك في ذاتي مع الممكنات بأبلغ وجه، أي كنهه يفرّق بينه وبينهم؛ لعدم اشتراكه معهم في شيء. ويحتمل أن يكون المعنى أنّ غاية توحيد الموحّدين ومعرفتهم نفي صفات الممكنات عنه.

والحاصل عدم إمكان معرفة كنهه، بل إنّما يعرف بالوجوه التي ترجع إلى نفي النقاخص عنه كما مرّ تحقيقه.

ويؤيد الأوّل قوله ﷺ: «وغيره تحديد لما سواه» فالغيور إمّا مصدر، أو جمع غير، أي كونه [مغائراً له تحديداً لما سواه، فكّل ما سواه] مغائراً له في الكنه. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «ما سواه» ما لم يكن من توابعه أصلاً، لا جزءاً له ولا صفةً، أي كلّ ما هو غير ذاته فهو سواه، فليس له جزءاً ولا صفةً زائدة.

قوله ﷺ: «من استوصفه» أي من طلب وصف كنهه، وسأل عن الأوصاف والكيفيات

الجمسانية له ، فقد جهل عظمته وتنزّهه .

قوله ﷺ : «فقد تعدّاه» أي تجاوزه ولم تعرفه .

قوله : «من اشتمله» أي توهّمه شاملاً لنفسه محيطاً به ؛ من قولهم: «اشتمل الثوب» إذا تلقّف به ، فيكون ردّاً على القائلين بالحلول والاتحاد ؛ أو من توهّم أنّه تعالى محيط بكلّ شيء ، إحاطةً جسمانيّةً . ويُحتمل أن يكون كنايةً عن نهاية المعرفة والوصول إلى كنهه .

وفي بعض نسخ التوحيد : «أشمله» أي جعل شيئاً شاملاً له بأن توهّمه محاطاً بمكان ، ومثله قوله ﷺ : «من اكنهه» أي توهّم أنّه أصاب كنهه .

قوله : «ومن قال : كيف» أي سأل عن الكيفيات الجسمانية «فقد شبهه» بخلقه . «ومن قال : لِمَ صار عالماً أو قادراً» فقد علّله» بعلة ، وليس لذاته وصفاته علة .

وفي المجالس وأكثر نسخ التوحيد : «علّله» وهو أظهر .

«ومن قال : متى» وجد فقد وقت أول وجوده ، وليس له أول . «ومن قال : فيم» أي في أي شيء هو ، فقد جعله في ضمن شيء ، وجعل شيئاً متضمناً له ، وهو من خواصّ الجسمانيّات . «ومن قال : إلى م» أي إلى أي شيء ينتهي شخصه «فقد نهاه» أي جعل له حدوداً ونهاياتٍ جسمانيّةً ، وهو تعالى منزّه عنها .

«ومن قال : حتّى م» يكون وجوده «فقد غيّاه» أي جعل لبقائه غايةً ونهايةً ، ومن جعل له غاية فقد غاياه ، أي حكم باشتراكه مع المخلوقين في الفناء ؛ فيصح أن يقال : غايته قبل غاية فلان أو بعده ، ومن قال به فقد حكم باشتراكه معهم في المهية ، وفي الجملة فقد حكم بأنّه ذو أجزاء ، ومن قال به فقد وصفه بالإمكان والعجز وسائر نقائص الممكنات ، ومن حكم به فقد ألحد في ذاته تعالى .

ويُحتمل أن يكون المعنى أن من جعل لبقائه غاية فقد جعل لذاته أيضاً غاياتٍ وحدوداً جسمانيّةً ، بناءً على عدم ثبوت مجرّد سوى الله تعالى ، وتفرّع التجزّي وما بعده على ذلك ظاهر .

ويمكن أن يقال : الغاية في الثاني بمعنى العلة الغائية كما هو المعروف أو الفاعلية ، وقد يُطلق عليها أيضاً بناءً على أنّ المعلول ينتهي إليها ، فهي غاية له . فعلى الأول المعنى أنّه من حكم بانتهائه فقد علّق وجوده على غاية ومصلحة ، كالممكنات التي عند انتهاء المصلحة ينتهي بقاؤهم ؛ وعلى الثاني المراد أنّه لو كان وجوده واجباً لما تطرّق إليه الفناء ، فيكون مستنداً

إلى علّة، وعلى الوجهين فيكون وجوده زائداً على ذاته، فاتّصف حينئذٍ بالصفات الزائدة. وهذا قولٌ بتعدّد الواجب، وهو إلحاد فيه.

وفي المجالس: «ومن قال حتّى فقد غيّاه، ومن غيّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد أُلحد فيه». قوله ﷺ: «لا يتغيّر بانغيار المخلوق» أي ليس فيه التغيّرات التي تكون في مخلوقاته موجبةً للتغيّر في ذاته وصفاته الحقيقيّة، بل إنّما التغيّر في الإضافات الاعتباريّة، كما أنّ خلقه للمحدودين حدوداً لا يوجب كونه متّحداً بحدود مثلهم. ويُحتمل أن يكون المراد أنّه لا يتغيّر كتغيّر المخلوقين، ولا يتحدّد كتحدّد المحدودين.

وفي المجالس: «لا يتغيّر الله بتغيّر المخلوق، ولا يتحدّد بتحدّد المحدود».

قوله ﷺ: «واحد لا يتأويل عدد» أي بأن يكون معه ثانٍ من جنسه، أو بأن يكون واحداً مشتملاً على أعداد، وقد مرّ تحقيقه مراراً.

قوله ﷺ: «لا يتأويل المباشرة» أي ليس ظهوره بأن يباشره حاسة من الحواسّ، أو ليس ظهوره بأن يكون فوق جسم يباشره كما يقال: ظهر على السطح؛ بل هو ظاهر بآثاره، غالب على كلّ شيء بقدرته.

قوله ﷺ: «متجلّ». التجلّي: الانكشاف والظهور - ويقال: استهلّ الهلال على المجهول والمعلوم، أي ظهر وتبيّن - أي ظاهر لا بظهور من جهة الرؤية.

قوله ﷺ: «لا بمزايلة» أي لا بمفارقة مكان بأن انتقل من مكان إلى مكان حتّى خفي عنهم، أو بأن دخل في بواطنهم حتّى عرفها؛ بل لخباء كنهه عن عقولهم، وعلمه ببواطنهم وأسرارهم.

قوله: «لا بمسافة» أي ليس مباينته لبعده بحسب المسافة عنهم، بل لغاية كماله ونقصهم باينهم في الذات والصفات.

قوله ﷺ: «لا بعداناة» أي ليس قربه قريباً مكانياً بالدنوّ من الأشياء، بل بالعلم والعلّيّة والتربية والرحمة.

قوله: «لا بتجسّم» أي لطيف لا بكونه جسماً له قوام رقيق، أو حجم صغير، أو ترك غريب، ووضع عجيب، أو لالون له؛ بل لخلق الأشياء اللطيفة، وعلمه بها كما مرّ، أو تجرّده.

قوله ﷺ: «لا بجول فكرة» أي ليس في تقديره للأشياء محتاجاً إلى جولان الفكر وحركته .
 قوله: «لا بحركة» أي حركة ذهنية أو بدنية .
 قوله ﷺ: «لا بهامة» أي عزم واهتمام وتردد .
 قوله: «شاء» أي ذو مشيئة لا بهمة وقصد وعزم حادث .
 و«الجس» : المس باليد ، وموضعه : المجسة .
 قوله ﷺ: «لا تصحبه الأوقات» أي دائماً لحدوثها وقدمه ، أو ليس بزمني أصلاً .
 «ولا تضمنه» بحذف إحدى التاءين . والسنة : مبدأ النوم .
 قوله ﷺ: «ولا تحده الصفات» أي ولا تحيط به صفات زائدة ، أو لا تحده توصيفات الخلق .
 قوله ﷺ: «لا تفيده الأدوات» أي لا ينتفع ولا يستفيد منها . وفي بعض نسخ التوحيد: «ولا تقيده» بالوقف ، أي ليس فعله مقيداً مقصوراً على الأدوات ليجتاح إليها .
 وفي خطبة أمير المؤمنين ﷺ: «ولا ترفده»^١ من قولهم : رفدت فلاناً : إذا أعتته .
 قوله ﷺ: «كونه» بالرفع ، أي كان وجوده سابقاً على الأزمنة والأوقات^٢ .
 قوله ﷺ: «والعدم وجوده» أي وجوده لوجوبه سبق وغلب العدم ، فلا يعتره عدم أصلاً .
 وقيل : المراد عدم الممكنات ؛ لأن عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً إلى عدم الداعي إلى إيجاده المستند إلى وجوده ، فوجوده سبق عدم الممكنات أيضاً .
 قوله : «والابتداء أزل» أي سبق وجوده الأزلي كل ابتداء ، فليس لوجوده ولا شيء من صفاته ابتداء .

قوله : «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له» أي بخلقه المشاعر الإدراكية وإفاضتها على الخلق عرف أن لا مشعر له ، إما لما مر من أنه تعالى لا يتصف بخلقه ، أو لأننا بعد إفاضة المشاعر علمنا احتياجنا في الإدراك إليها ، فحكمنا بتنزهه تعالى ؛ لاستحالة احتياجه تعالى إلى شيء ، أو لما يحكم العقل به من المباينة بين الخالق والمخلوق في الصفات .
 قال ابن ميثم : لأنه لو كان له مشاعر لكان وجودها له إيماناً من غيره ، وهو محال ، أمّا أولاً فلا لأنه مشعر المشاعر ، وأمّا ثانياً فلا لأنه يكون محتاجاً في كماله إلى غيره ، فهو ناقص بذاته وهذا

١. نهج البلاغة، ص ٢٧٢، الخطبة ١٨٦ .

٢. في المصدر : + «بحسب الزمان الوهمي أو التقديري، وكان علّة لها، أو غلبها فلم يقيد بها».

محال؛ [وإما منه، وهو أيضاً محال؛ لأنّها إن كانت من كمالات ألوهيته كان موجداً لها من حيث هو فاقد كمالاً، فكان ناقصاً بذاته، وهذا محال، و] إن لم تكن كمالاً كان إثباتها له نقصاً؛ لأنّ الزيادة على الكمال نقصان، فكان إيجادها مستلزماً لنقصانه وهو محال^١.
وقال ابن أبي الحديد: «وذلك لأنّ الجسم لا يصحّ منه فعل الأجسام، وهذا هو الدليل يعوّل عليه المتكلّمون في أنّه تعالى ليس بجسم»^٢.

قوله ﷺ: «بتجويره الجواهر» أي بتحقيق حقايقها، وبإيجاد مهياتها عرف أنّها ممكنة، وكلّ ممكن محتاج إلى مبدأ، فمبدأ المبادي لا يكون حقيقةً من هذه الحقائق.

قوله ﷺ: «وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضده» المراد بالضدّ إمّا المعنى المصطلح، أي موجودان متعاقبان على موضوع أو محلّ واحد، أو المعنى العرفي الذي هو المساوي للشيء في القوة.

فعلى الأوّل نقول: لما خلق الأضداد في محالّها، ووجدنا محتاجةً إليها، علمنا عدم كونه ضدّ الشيء؛ للزوم الحاجة إلى محلّ، المنافي لوجوب الوجود؛ أو لأنّنا لمّا رأينا كلّاً من الضدّين يمنع وجود الآخر ويدفعه ويغنيه، فعلمنا أنّه تعالى منزّه عن ذلك؛ أو لأنّ التضادّ إنّما يكون للتحديد بحدود معيّنة لا تتجمع غيرها كمراتب الألوان والكيفيات، وهو تعالى منزّه عن الحدود، وأيضاً كيف يضادّ الخالق مخلوقه والفائض مفيضه؟

وأما على الثاني، فلأنّ المساوي في القوة للواجب يجب أن يكون واجباً، فيلزم تعدّد الواجب، وقد مرّ بطلانه.

قوله ﷺ: «وبمقارنته بين الأمور» أي بجعل بعضها مقارناً لبعض - كالأعراض ومحالّها، والتمكّنات وأمكنتها، والملزومات ولوازمها - عرف أنّه ليس قرين مثلها؛ لدلالة كلّ نوع منها على أنواع النقص والعجز.

قوله ﷺ: «ضادّ النور والظلمة» يدلّ على أنّ الكلمة أمرٌ وجودي كما هو المشهور إن كان التضادّ محمولاً على المعنى المصطلح.

و«الجلالية»: الوضوح والظهور. و«البهم»: الخفاء. وفي النهج: «والوضوح بالبهمة» وفسّرهما الشراح بالبياض والسواد. ولا يخفى بعده.

١. شرح نهج البلاغة لابن ميثم، ج ٤، ص ١٥٦. ٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٣، ص ٧٣.

وقال الفيروزآبادي: «جسا جسواً: صلب»^١. وجسنت الأرض بالضم، فهي مجسوءة من الجساء، وهو الجلد الخشن والماء الجامد.^٢

و«الصدر» بفتح الراء وسكونها: البرد، فارسيّ معرّب. والحرور - بالفتح - : الريح الحارّة.

قوله ﷺ: «مؤلف بين متعدياتها» كما ألف بين العناصر المختلفة الكيفيات، وبين الروح والبدن، وبين القلوب المتشتمّة الأهواء وغير ذلك.

«مفرّق بين متدانياتها» كما يفرّق بين أجزاء العناصر وكلّيّاتها للتركيب، وكما يفرّق بين الروح والبدن، وبين أجزاء المركّبات عند انحلالها، والأبدان بعد موتها، وبين القلوب المتناسبة الحكم لا يحصى، فدلّ التأليف والتفريق المذكوران الواقعان على خلاف مقتضى الطبايع على قاسر يقسرهما عليهما، وكونها على غاية الحكمة ونهاية الإحكام على علم القاسر وقدرته وكماله.

قوله ﷺ: «وذلك قول الله عزّ وجلّ» يُحتمل أن يكون استهاداً لكون المضادّة والمقارنة دليلاً على عدم انصافه بهما، كما فسّر بعض المفسّرين الآية بأنّ الله تعالى خلق كلّ جنس من أجناس الموجودات نوعين متقابلين وهما زوجان؛ لأنّ كلّ واحد منهما مزدوج بالآخر، كالذكر والأنثى، والسواد والبياض، والسماء والأرض، والنور والظلمة، والليل والنهار، والحارّ والبارد، والرطب واليابس، والشمس والقمر، والثوابت والسيّارات، والسهل والجبل، والبحر والبرّ، والصيف والشتاء، والجنّ والإنس، والجهل والعلم، والشجاعة والجبن، والجود والبخل، والإيمان والكفر، والسعادة والشقاوة، والحلاوة والمرارة، والصحة والسقم، والغنى والفقر، والضحك والبكاء، والفرح والحزن، والحياة والموت، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، خلقهم كذلك ليتذكروا أنّ لهم موجداً ليس هو كذلك.

ويُحتمل أن يكون استهاداً لكون التأليف والتفريق دائماً على الصانع؛ لدلالة خلق الزوجين على المفرّق والمؤلف لهما؛ لأنّه خلق الزوجين من واحد بالنوع، فيحتاج إلى مفرّق يجعلهما متفرّقين، وجعلهما مزاجين مؤلّفين آله لخصوصهما، فيحتاج إلى مؤلّف يجعلهما مؤتلفين، وقيل: [كلّ] موجود دون الله ففيه زوجان اثنان، كالمهيّة والوجود، والوجود والإمكان، والمادّة والصورة، والجنس والفصل، وأيضاً كلّ ما عداه يوصف بالمتضايقين،

٢. لسان العرب، ج ١، ص ٤٨ (جسا).

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣١٢ (جسا).

كالمعلّية والمعلوليّة، والقريب والبعيد، والمقاربة والمباينة، والتأليف والتفريق، والمعادة والموافقة، وغيرها من الأمور الإضافيّة.

وقال بعض المفسرين: المراد بالشيء الجنس، وأقلّ ما يكون تحت الجنس نوعان، فمن كلّ جنس نوعان، كالجوهر منه المادّي والمجرّد، ومن المادّي الجماد والنامي، ومن النامي النبات والمدرّك، ومن المدرّك الصامت والناطق، وكلّ ذلك يدلّ على أنّه واحد لا كثرة فيه، ف قوله: «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» أي تَقْرُونَ^١ باتّصاف كلّ مخلوق بصفة التركّب والزوجيّة أنّ خالقهما واحد، أحد، لا يوصف بصفاتهما.

قوله ﷺ: «ليعلم أن لا قبل له ولا بعد» يدلّ على عدم كونه تعالى زمانياً. ويحتمل أن يكون المعنى: عرفهم معنى القبليّة والبعديّة ليحكموا أن ليس شيء قبله ولا بعده، ويعلم الفقرات التالية ممّا قدّمنا في الكلام السابقة.

والغرائز: الطبايع. ومفرزها: موجود غرائزها ومفيضها عليها، ويمكن حملها وأمثالها على الجعل البسيط إن كان واقعاً. والمفاوت - على صيغة اسم الفاعل - : من جعل بينها تفاوتاً. وتوفيتها: تخصيص حدوث كلّ منها بوقت، وبقائها إلى وقت.

قوله ﷺ: «جعل حُجب بعضها عن بعض» أي بالحجب الجسمانيّة أو الأعمّ ليعلم أنّ ذلك نقص وعجز، وهو منزّه عن ذلك؛ بل ليس لهم حجاب عن الربّ إلّا أنفسهم؛ لإمكانهم وتقصمهم.

قوله ﷺ: «معنى الربوبية» أي القدرة على التريية؛ إذ هي الكمال.

قوله ﷺ: «إذ لا مألوه» أي من له الإله، أي كان مستحقاً للعبوديّة إذ لا عابد. وإنّما قال: «وتأويل السمع» لأنّه ليس فيه تعالى حقيقة، بل مأول بعلمه بالمسموعات.

قوله ﷺ: «ليس مذ خلق استحقّ معنى الخالق» إذ الخالق الذي هو كماله هو القدرة^٢ على خلق كلّ ما علم أنّه أصلح، ونفس الخلق من آثار تلك الكمالية، ولا يتوقّف كماله عليه. و«البرائيّة» بالتشديد: الخلاقيّة.

قوله ﷺ: «كيف ولا تنبيه مذ» أي كيف لا يكون مستحقاً لهذه الأسماء في الأزل والحال أنّه لا يصير «مذ» الذي هو لأوّل الزمان سبباً لأن يغيب عنه شيء؛ فإنّ الممكن إذا كان قبل ذلك

٢. في المصدر: «إذ الخالقية التي هي كماله هي القدرة».

١. في المصدر: «تعرفون».

المبدأ أو بعده يغيب عن غيره، فيقال: مذ كان موجوداً كان كذا.

ولمآل يمكن زمانياً لا تدنيه كلمة «قد» التي هي لتقريب الماضي إلى الحال؛ إذ ليس في علمه شدة وضعف حتى يقربه كلمة «قد» التي للتحقيق إلى العلم لحصول شيء.

ولا تحجبه كلمة «لعل» التي هي لترجي أمر في المستقبل؛ أي لا يخفى عليه الأمور المستقبلية، وليس له شك في أمر حتى يمكن أن يقول: «لعل» وليس له وقت أول حتى يقال له: متى وجد، أو متى علم، أو متى قدر، وهكذا، أو مطلق الوقت كما مر مراراً، ولا يشمله حين ولا زمان. وعلى الاحتمال الثاني تأكيد، ويؤيد الأول.

ولا يقارنه «مع» بأن يقال: كان شيء معه أولاً، أو مطلق المعية بناءً على نفي الزمان، أو الأعم من المعية الزمانية أيضاً، فمن كان كذلك فليس تخلف الخلق عنه عجزاً له ولا نقصاً في كماله، بل هو عين كماله حيث راعى المصلحة.

ويمكن أن يطبق بعض الفقرات على ما قيل: إنه لخروجه عن الزمان كان جميع الزمانيات حاضرة عنده في الأزل كل في وقته، وبذلك وجهوا نفي التخلف مع الحدوث.

لكن في هذا القول إشكالات ليس المقام موضع ذكرها، وليس في مجالس المفيد والاحتجاج. «البدنية والقوى الجسمانية» أي هذه الأعضاء والقوى إنما تحدد وتشير إلى جسماني مثلها، وقيل: يعني ذوي الأدوات والآلات.

أقول: لا يبعد أن يكون المراد بالأدوات هذه الحروف والكلمات التي نفاها عنه سابقاً، فيكون كالتعليل لما سبق، وفي الأشياء الممكنة توجد فعال: تلك الأدوات والآثار، لا فيه تعالى.

قوله ﷺ: «منعتها» منذ القدم، وحماتها قد الأزلية، وجنبتها لولا التكملة، بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون». وقد روي القدمة والأزلية والتكملة بالنصب، وقيل: كذا كان في نسخة الرضي أيضاً بخطه، فتكون مفعولات ثانية، والمفعولات الأولى الضمائر المتصلة بالأفعال، ويكون «منذ» و«قد» و«لولا» في موضع الرفع بالفاعلية، والمعنى حينئذ أن إطلاق لفظ منذ وقد ولولا على الآلات تمنعها من كونها أزلية قديمة كاملة، فلا يكون الآلات محددة له سبحانه، مشيرة إليه جل شأنه؛ إذ هي لحدوثها ونقصها بعيدة المناسبة عن الكامل المطلق القديم في ذاته؛ أمّا الأولى فلأنها لا ابتداء الزمان، ولا ريب أن منذ وجدت الآلة تنافي قدمها. وأمّا الثانية فلأنها لتقريب الماضي إلى الحال، فقولك: قد وجدت هذه

الآلة تحكم بقرها من الحال وعدم أزلتها.

وأما «لولا» فلأن قولك إلى المحسنة منها والمتوقد من الأذهان: ما أحسنها لولا أن فيها كذا، فيدل على نقص فيها، فجنبها عن الكمال المطلق.

ويروى أيضاً برفع القدمة والأزلية والتكملة على الفاعلية، فتكون الضمائر المتصلة مفعولات أول، و«قد» و«منذ» و«لولا» مفعولات ثانية، ويكون المعنى أن قدم الباري سبحانه وأزليته وكمال المطلق منعت الآلات والأدوات عن إطلاق لفظ «قد» و«منذ» و«لولا» عليه سبحانه؛ لأنه تعالى قديم كامل، و«قد» و«منذ» لا يطلقان إلا على محدث، و«لولا» لا يطلق إلا على ناقص.

أقول: ويحتمل أن يكون المراد القدمة التقديرية، أي لو كانت قديمة لمنعت عن إطلاق «منذ» عليها، وكذا في نظيرها.

وقوله ﷺ: «بها تجلّى» أي بمشاعرنا وخلقه إياها وتصويره لها تجلّى لعقولنا بالوجود والعلم والقدرة.

وقوله ﷺ: «وبها امتنع» أي بمشاعرنا استنبطنا استحالة كونه تعالى مرتباً بالعيون؛ لأننا بالمشاعر والحواس كملت عقولنا، وبعقولنا استخرجنا الدلالة على أنه لا يصح رؤيته. أو بإيجاده المشاعر مدركة بحاسة البصر ظهر امتناعه عن نظر العيون؛ لأن المشاعر إنما تدرك بالبصر؛ لأنها ذات وضع ولون وغيره من شرائط الرؤية، فيها علمنا أنه يمتنع أن يكون محلاً لنظر العيون. أو لما رأينا المشاعر إنما تدرك ما كان ذا وضع بالنسبة إليها علمنا أنه لا يدرك بها؛ لاستحالة الوضع فيه.

ثم أعلم أنه على ما في تلك النسخ الفقرتان الأوليان مشتركتا، وأما الثالثة فالمعنى أنه لولا أن الكلمة - أي اللغات والأصوات والآراء والعزائم والمخلوقات فإنها كلم الرب؛ لدالتها على وجوده وسائر كمالاته - افترقت واختلفت، فدلّت على مفرق فرقها، وتباينت فأعربت وأظهرت عن مباينها - أي من جعلها متباينة - أو عن صانع هو مبين لها في الصفات، لما تجلّى فظهر صانعها للعقول، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَأْنِكُمْ﴾^١.

«وبها» أي بالعقول «احتجب عن الرؤية» لأنَّ الحاكم بامتناع رؤيته هو العقل، وإلى العقل يتحاكم الأوهام عند اختلافها.

قوله ﷺ: «وفيها أثبت غيره» أي كل ما يثبت ويرتسم في العقل فهو غيره تعالى. ويحتمل أن يكون مصدراً بمعنى المغايرة، أي بها يثبت مغايرته للممكنات. ويمكن إرجاع الضمير إلى الأوهام، أي القول بالشريك له تعالى فعل الوهم لا العقل لكن فيه تفكيك، ومن العقول يستنبط الدليل على الأشياء، وبالعقول عرّف الله العقول أو ذويها الإقرار به تعالى.

ويمكن إرجاع الضمير أيضاً إلى الأوهام أي الأوهام، معيّنة للعقل، وآلات في استنباط الدليل، وبالأوهام عرّف الله العقول الإقرار بأنه ليس من جنسها وجنس مدركاتهما. وبما ذكرنا يظهر جواز إرجاع الضميرين في النهج إلى العقول، كما أنه يجوز إرجاع الضمائر هنا إلى الآلات والأدوات ولكتئهما بعيدان، والأخير أبعد.

قوله: «ولا ديانة». الديانة مصدرٌ دان يدين. وفي المصادر: «الديانة: دين دارگشتن» أي لا يدين بدين الله؛ أو من دان، بمعنى أطاع وعبد، أي لا عبادة إلا بعد معرفة الله.

والإخلاص هو جعل المعرفة خالصةً عمّا لا يناسب ذاته المقدّسة من الجسميّة والعرضيّة والصفات الزائدة والعارضات الحادثة، وحمله على الإخلاص في العبادة لا يستقيم إلا بتكلف، ولا يتحقّق الإخلاص مع تشبيهه تعالى [بخلقه] في الذات والصفات.

وفي بعض النسخ - كما في الاحتجاج - : «ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه». فقوله: «للتشبيه» متعلّق بالنفي، أي لم يَنفِ التشبيه من أثبت له الصفات الزائدة.

وفي أكثر النسخ: «للتشبيه». ولعلّ المراد به الإشارة إلى ما مرّ من أنه يجب إخراجه تعالى عن حدّ النفي وحدّ التشبيه، أي إذا نفينا عنه التشبيه لا يلزم النفي المطلق مع أنّا ثبت الصفات لتنبية الخلق على وجه لا يلزم النقص، كما تقول: عالم لا تكلم العلماء، قادر لا كقدرة القادرين. وإنّما قال: «للتشبيه» إشارةً إلى أنه لا يمكن تعقّل كنه صفاته تعالى.

ثمّ بيّن ﷺ ذلك بقوله: «فكلّ ما في الخلق».

ثمّ استدلّ ﷺ بعدم جريان الحركة والسكون عليه بوجوه:

الأوّل: أنه تعالى أجراها على خلقه وأحدثهما فيهم، فكيف يجريان فيه؟ إمّا بناءً على ما مرّ مراراً من أنه تعالى لا يتّصف بخلقه، ولا يستكمل به، واستدلّ عليه بعضهم بأنّ المؤثّر واجب التقدّم بالوجود على الأثر، فذلك الأثر إمّا أن يكون معتبراً في صفات الكمال، فيلزم

أن يكون باعتبار ما هو موجود له ومؤثر فيه ناقصاً بذاته، مستكملاً بذلك الأثر، والنقص عليه محال، وإن لم يكن معتبراً في صفات كماله، فله الكمال المطلق بدون ذلك الأثر، فيكون إثباته له نقصاً في حقه؛ لأنّ الزيادة على الكمال المطلق نقصان، وهو عليه تعالى محال؛ أو لأنّه لو جريا عليه لم ينفك أحدهما عنه، فيدلّ على حدوثه، كما استدللّ المتكلمون على حدوث الأجسام بذلك. والأول أظهر لفظاً ومعنى.

الثاني: أنّه يلزم أن يكون ذاته متفاوتة متغيرة بأن تكون تارة متحركة، وأخرى ساكنة، والواجب لا يكون محلاً للحوادث والتغيرات؛ لرجوع التغير فيها إلى الذات.

الثالث: أنّه يلزم أن يكون ذاته وكنهه متجزياً؛ إمّا لأنّ الحركة من لوازم الجسم، أو لأنّ الحركة بأنواعها إمّا تكون في شيء يكون فيه ما بالقوة وما بالفعل، أو لأنّه يستلزم اشتراكه مع الممكنات، فيلزم تركّبه ممّا به الاشتراك وما به الامتياز.

وأما قوله ﷺ: «ولا تمتنع» إلى قوله: «غير المبروء» فكالتهليل لما سبق.

وقوله ﷺ: «ولو حدّ له وراء» أي لو قيل إنّ له وراء وخلفاً، فيكون له أمام أيضاً، فيكون منقسماً إلى شيئين ولو وهماً، فيلزم التجزّي كما مرّ.

ثمّ بين ﷺ أنّه لا يجوز أن يكون الله مستكملاً بغيره، أو يحدث فيه كمال لم يكن فيه، وإلّا لكان في ذاته ناقصاً، والنقص منفيّ عنه تعالى بإجماع جميع العقلاء، وأيضاً يستلزم الاحتياج إلى الغير في الكمال المنافيّ لوجوب الوجود كما مرّ.

ثمّ أشار ﷺ إلى أن الأزلي لا يكون إلّا من كان واجباً بالذات، ممتنعاً عن الحدث، وإلّا كان ممكناً محتاجاً إلى صانع، فلا يكون أزلياً؛ إذ كلّ مصنوع حادث. ويحتمل أن يكون المراد بامتناع الحدوث أن يحدث فيه الحوادث وكونه محلاً لها، وبيانه أنّه ينافي الأزليّة والوجوب.

قوله ﷺ: «وكيف ينشئ الأشياء» أي جميعها من لا يمتنع من كونه منشأً؛ إذ هو نفسه ومن أنشأه لا يكونان من منشأته، فكيف يكون منشأً للجميع؛ أو أنّ منشئ كلّ شيء ومبدعه لا يكون إلّا واجباً كما مرّ في باب أنّه تعالى خالق كلّ شيء. ويحتمل أن يكون المراد عدم الامتناع من إنشاء شيء فيه؛ إذ لا يجوز أن يكون منشئ تلك الصفة نفسه ولا غيره.

ثمّ استدللّ على جميع ما تقدّم بأنّه لو كان فيه تلك الحوادث والتغيرات وإمكان الحدوث، لقامت فيه علامة المصنوع، ولكان دليلاً على وجود صانع آخر غيره كسائر الممكنات؛

لاشترآكه معهم في صفات الإمكان وما يوجب الاحتياج إلى العلة لا مدلولاً عليه بأنه صانع . قوله ﷺ: «ليس في محال القول حجة» أي ليس في هذا القول المحال - أي إثبات الحوادث والصفات الزائدة له - حجة ، ولا في السؤال عن هذا القول ؛ لظهور خطائه جواب ، وليس في إثبات معنى هذا القول له تعالى تعظيم ، بل هو نقص له كما عرفت ، وليس في إبانته تعالى عن الخلق في الأتصاف بتلك الصفات - حيث نفيت عنه تعالى وأثبت فيهم - ضم ، أي ظلم على الله تعالى أو على المخلوقين ، إلا بأن الأزلي يمتنع من الانثنيية ، وإثبات الصفات الزائدة يوجب الانثنيية في الأزلي ، وبأن ما لا بدء - على المصدر - أو بديء له - على فعيل بمعنى مفعول - يمتنع من أن يبدأ ، ويكون له مبدأ ، أو ما نسبوا إليه تعالى مما مرّ مستلزم لكونه تعالى ذا مبدأ وعلّة ، فالمعنى أنه لا يتوهم ظلم إلا بهذا الوجه ، وهذا ليس بظلم كما في قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتاب

والعادلون بالله هم الذين يجعلون غيره تعالى معادلاً ومشابهاً له .

أقول : قد روى في تحف العقول [والنهج] مثل هذه الخطبة مع زيادات عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه ، وقد أوردتها في أبواب خطبه ﷺ^١ . انتهى كلام الفاضل المحقق صاحب البحار .

ولقد أحسن وأجاد في شرح هذه الخطبة الجليلة النبيلة وحلّ مشكلاتها وكشف غوامضها ، وبقي بعد خبايا في زوايا ، وأنا أرجو الله تعالى أن يوفّقني لإبراز بعضها فأقول : قوله ﷺ: «أول عبادة الله معرفته» فيه توفيق بين قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^٢ والحديث القدسي المشهور: «كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق لأن أعرف»^٣ فقول من قال: «أي ليعرفون» إن كان مستنداً إلى الرواية

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٣١ - ٢٤٧، مع اختلاف يسير.

٢. الذاريات (٥١): ٥٦.

٣. بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ١٩٨ و ٣٤٤: تفسير الكبير للرازي، ج ٢٨، ص ٢٣٤: الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١٣١؛ تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ١٢٣؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٥، ص ١٦٣؛ تفسير أبي السعود، ج ٢، ص ١٣٠؛ تفسير الآكوسي، ج ١٤، ص ٢١٦؛ و ج ١٧، ص ١٢١.

[فهو] تفسير بأشرف ما صدقات العبادة، وسيجيء في باب التفكر عن أبي عبد الله عليه السلام: «أفضل العبادة إدمان التفكر في الله وفي قدرته»^١.

وفيه عن معمر بن خلاد، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكر في أمر الله عز وجل»^٢.

وقوله: «وأصل معرفة الله توحيده» أي نفي الشريك في المعبودية وفي التدبير وفي الوجوب الذاتي، ونفي الكثرة في الذات من جهة المهيبة والوجود، ومن جهة القوة والفعل، ومن جهة الجنس والفصل، ومن جهة الأجزاء الخارجية المنفصلة، ومن جهة الذات والصفة.

قال بعض محققي الشراح:

هذا التوجيه إنما ينتظم بأن ينفي الصفات عنه تعالى عيناً وزيادةً، بمعنى أن ليس ذاته سبحانه مصداقاً لتلك المفهومات، كما أن غيره كذلك، بل صفاته - جلّ سلطانه - صفات إقرار، لا صفات إحاطة وانتزاع، وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله: «ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه» أي الذي ينتظم به التوحيد الحقيقي ويصير به العارف بالله موحداً حقيقياً هو نفي الصفات عنه، وإرجاع جميع صفاته الحسنى إلى سلب نقائصها ونفي مقابلاتها، لا أن هاهنا ذاتاً وصفة قائمة بها أو بذواتها أو أنها عين الذات؛ بمعنى أن حيثية كونها ذاتاً هي بعينها حيثية كونها ذاتاً هي بعينها حيثية كونها مصداقاً لتلك الصفات، بأن تكون كما أنها بنفسها فرد من الوجود، كذلك تكون فرداً من العلم والقدرة وغيرهما فرداً عرضياً. بشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق، هذا إبطال للقول بالصفات العينية والعارضة، أي العقل الصريح - الغير المشوب بالشبهة والشكوك - يحكم بمخلوقية الصفة والموصوف، سواء قيل بالعينية أو بالزيادة.

بيان ذلك على القول بالصفة أن تلك الصفة لما كانت عارضةً، وكلّ عارض إما أن يكون واجباً أو ممكناً، ومن البين أنه يمتنع وجوبه؛ لأنّ الصفة حقيقتها الشيء المحتاج، وذلك يناقض الوجوب الذاتي، فتعين أن يكون ممكناً، وكلّ ممكن عارض لا بدّ له من علته

١. الكافي، ج ٢، ص ٥٥، باب التفكر، ح ٣. ٢. الكافي، ج ٢، ص ٥٥، باب التفكر، ح ٤.

لكونه ولعروضه ، فلا محالة يكون تلك العلة هي الذات ، فالذات لامحالة علة لعروض تلك الصفة لنفسها ، فتكون الصفة والموصوف كلاهما متعلق الجملة ؛ أما الصفة فظاهرة معلوليّتها ، وأما الموصوف فلأن كونه موضوعاً لهذا العارض معلوليّته له وإن كان من نفسه ، وهذا معنى ما نقوله من أنه يلزم كون الشيء فاعلاً وقابلاً .

فإن قيل : لعلّ علة العروض نفس الصفة بمعنى أنها بنفسها تقتضي العروض لتلك الذات . فنقول : ننقل الكلام إلى علة نفس الصفة ، فإنما أن تكون هي الذات ، فيرجع إلى ما قلناه آنفاً ، وإنما أن تكون غير الذات ، فيلزم معلوليّة الصفة والموصوف للغير ، وهو الذي أردناه .

وأما على القول بالعينية ، فإنه - مع تسليم اتحاد حيثية الذات والصفات - لا شك في اعتبار كون تلك حيثية حيثية الذات ، متقدّم على اعتبار كونها حيثية الصفات اعتباراً واقعياً نفسياً ؛ لأنّ الذات متقدّم بالذات على الصفات ، ومنع هذا مكابرة صريحة ؛ إذ الوصف مفهومه الشيء المحتاج المتأخّر عن الموصوف ؛ لا امتناع كونه متقدماً أو معاً بديهياً ، فإذا تحققت القبليّة والبعدية الذاتيتين ، اتضحت العليّة والمعلوليّة بين الصفة والموصوف ، وإذ قد فرضت العينية فالذات باعتبار علة وباعتبار معلول ، وهذا واضح بحمد الله .

وبوجه آخر أن القائلين بالعينية يقولون : إنّ الذات كما أنّها فرد عرضي للوجود ، كذلك بنفس حيثية أنّها ذات فرد عرضي للعلم والقدرة وغير ذلك ، وعندهم أنّ هذه الصفات موجودة بطبائهما في الخلق ، ومن البين أنّ كلّ ما في الخلق فهو معلول ، فيلزمهم - بناءً على ما هو الحق المبرهن عليه عند أهل المعرفة من جعل الطبائع بالذات والحقيقة - أنّ جميع تلك الطبائع العرضية مجعولات الحقيقة ، فيلزم مجعوليّة الذات والصفات بالبدئية ؛ إذ جعل الطبيعة إنّما يكون بجعل الأفراد وإن كان تلك الأفراد بالعرض . انتهى ما أردنا نقله من كلام هذا الفاضل المحقق .

وأنا أقول غير قاصد لانتصار طرف ، أو تزييف طرف ، بل ناقلاً لما انعقد به قلبي بقدر انطلاق لساني ، وأذكر أولاً طريق حصول معرفتي بربّ العالمين ؛ إذ بطريق الحصول يظهر أنّ أيّ المحمولات يليق بحضرة الذات - : إنّني نظرت بالذات ، إنّي

نظرت في الآفاق والأنفس، ورأيت فيها صنوفاً من التغيرات والتقلبات، ووجدت لبي مجبولاً على الحكم بإمكان المتغير - أي عدم لزوم واحد من الوجود والعدم له في حد ذاته، ومع قطع النظر عن غيره - وعلى الحكم بافتقار الممكن إلى الغير، وعلى الحكم بامتناع ذهاب سلسلة الافتقارات، لا إلى نهاية بالضرورة الفطرية، وعلى الحكم بأن التشكيك فيه كالتشكيك على اليقظان في أنه لعلك نائم؛ فإن الحالات التي بك - من الأكل والشرب والانتقال من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان وغير ذلك - قد يتخيل في المنام، ويزعم النائم أنه في حال اليقظة، فيم استيقنت أنك الآن لست نائماً؟

فكما أن هذا التشكيك فيما علم بالضرورة، كذلك احتمال ذهاب السلسلة لا إلى نهاية، وعلى الحكم بأن البراهين - التي ذكرت في إبطال تسلسل العلل والمعلولات تشبيهاً للأذهان - هي التي أوقعت بعض الأذهان في القلق، كما قال بعض أرباب الكمال: «أين ره از بسيارى سنگ نشان هموار نيست».

وعلى الحكم بأن هذه الأحكام كلها حاصله لكل عقل لم يعوج بمدارسة شكوك المتفلسفين ومن هذا حدّوهم من مجادلي المتكلمين، إمّا بالضرورة الفطرية، أو الحدس والفراسة، أو ما شئت فسم.

هذا طريق حصول معرفتي بخالق العالم من حيث الذات والمحمولات اللائقة بجنابه تعالى بحيث المعرفة الموجودة بمعنى الخارج عن حدّ التعطيل، والواجب الوجود بمعنى الغني بالذات المتعالي عن العدم السابق واللاحق وعن مشابهة المحتاجين إليه، وبالجملة المحمولات اللائقة لجناح القدس بهذه المعرفة، لا تزيد على التقديس والتنزيه، ولا يوجب تناول الذات، كيف ولا مطعم هناك للملائكة المقرّبين ولا الأنبياء المرسلين فضلاً عن غيرهم، وكفى في ذلك قول سيّد المرسلين ﷺ: «ما عرفناك حقّ معرفتك»^١ وفي الحديث: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم

١. عوالي اللآكي، ج ٤، ص ١٣٢، ح ٢٢٧؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٩٣، ذيل ح ٢٣؛ فيض القدير، ج ٢، ص ٥٢٠؛

تفسير الآكوسي، ج ٤، ص ٧٩.

في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم، ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله تعالى زبائيتين؛ فإن ذلك كمالها، وتوهم أن عدمها نقصان لمن لم يتصف بهما، وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى» انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه.^١

وهذه الرواية نقلها الشيخ بهاء الملة والدين في شرح الأربعين. هذا، ومن كان حصول معرفته من طريق آخر على غير الوجه الذي ذكرناه، فمحمولاته على حسب معرفته، إن خيراً فخييراً، وإن شراً فشراً، فلو فرض أنه عرفه سبحانه من جهة الرؤية - مثلاً - كان المحمول المناسب الطويل والقصير والأبيض والأحمر وأمثالها، ولو فرض أنه عرفه سبحانه من جهة اللمس كان المناسب الخشن واللين، وعلى هذا القياس في سائر الحواس، ولو فرض المعرفة من جهة النقل فبحسب ما نقل، فإن كان المنقول المعرف الصفات الذاتية، نُظر إلى أنها هل هي من شأنها الحصول للنقل بإحدى الحواس، فالمحمولات المناسبة بحسبها أو لا، فهي صفات إقرار أو تقديسات أو تنزيهات، وإن كان الصفات المعروفة بها الصفات الفعلية - أي صفات لها تعلق بالأفعال، سواء أذعن بها من جهة النقل، أو من مشاهدة الآثار - فلا تدل على مباد متغايرة مع الله سبحانه؛ لأن أمر الله تعالى لا يُقاس بأمر خلقه، فلعل ذاته الأقدس - الذي ليس كمثل شيء بأنه هو - مبدأ لمفهومات متغايرة ظهرت غاياتها في الأفق والأنفس، ولم يكن هناك لها مباد غير الذات بلا شوب كثرة، فيرجع الأمر إلى أن الأسماء الحسنى لم تنزل في علم الله تعالى بلا كيف، أي كانت منكشفة له في الأزل بلا صورة ومثال، وهو تعالى مستحق لها بنفس ذاته، وباستحقاق كل منها صح لنا أن ننفي عنه مقابله، ففائدة حمل تلك الصفات [عليه] تعالى أمران ليس إلا: أحدهما إظهار التصديق باستحقاقه تعالى بنفس ذاته المقدسة، المستلزم لنفي مقابلاتها عنه. والثاني الإذعان بغاياتها في أفعاله التي في عالم الملكوت كما في أفعاله التي في عالم الملك؛

١. شرح نهج البلاغة لابن ميثم، ج ٤، ص ٣٨٨؛ مشرق الشمسين، ص ٣٩٨؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٩٣، ذيل

وبالجملة، المحسوس وغير المحسوس .

فإن عني بعينية الصفات الاستحقاق لها بمجرد الذات بلا تكثر حيثيات وجودية في الذات أو أمور موجودة مع الذات، فلا مُشاحَة في الاصطلاح بعد بيان المقصود، غير أنه لما لم يرد في الأخبار الواردة عن الأنمة الأطهار لفظ «العينية» - بل الوارد إنما هو نفي الصفات وإطلاق الأسماء الحسنی عليه تعالى، والتصريحات بأنه واحدٌ أحد ليس معه شيء لا قبل ولا الآن - لا ضرورة في إطلاق هذه اللفظة .

وقوله: «فليس الله [عرف] من عرف بالتشبيه ذاته». هكذا في التوحيد، والموجود في عيون الأخبار: «فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته» .

وصاحب البحار - وإن عنون الحديث برمزي التوحيد و عيون الأخبار كليهما - نقل الحديث من عيون الأخبار، ولذا قال: قوله ﷺ: «فليس الله من عرف بالتشبيه» أي ليس من عرف ذاته بالتشبيه بالممكنات واجباً؛ لأنه يكون ممكناتاً مثلها، ويمكن أن يقرأ «الله» بالرفع والنصب، والأول أظهر .

أقول: بناء القراءتين على ما في العيون، والأصح ما في التوحيد؛ لأن «من» على هذا عبارة عن الإنسان، تكون مع الفقرات الآتية - أعني قوله: «ولا إياه وحد من اكنته، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إياه عني من شبّهه، ولا له تذلل من بعضه، ولا إياه أراد من توهم» - على نسق واحد .

وعلى ما في العيون عبارة عن الله تعالى، فيشوش الكلام، وحاشا المعصوم من ذلك .

وقوله: «ولا صمد صمده». في بعض نسخ التوحيد: «ولا صمده من أشار إليه» وبعض الأفاضل ما ذكر في شرحه للتوحيد ملتوى هذا، ولم يتعرّض للنسخة الأولى بوجه^١، وكذا في بعض نسخ العيون أيضاً .

وفي خطبة من خطب نهج البلاغة معنونة بأنه يجمع هذه الخطبة من أصول العلوم

١. راجع: شرح توحيد الصدوق للفاضل سعيد القمي، ج ١، ص ١٢٤.

ما لا يجمع خطبة: «ما وَحَّدَهُ من كَيْفِهِ، ولا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ من مَثَلِهِ، ولا إِيَّاهُ عَنِ من شَبَّهَهُ، ولا صَمَدَهُ من أَشارَ إِلَيْهِ وتَوَهَّمَهُ»^١.

في القاموس: «الصمد: القصد. والصمد: السيد؛ لأنه يقصد»^٢.

وعلى ما في نهج البلاغة لا يبعد أن يقرأ «صمده» بالتشديد على نحو ما في الخطبة من قوله ﷺ: «ما وَحَّدَهُ» فيكون المعنى: ولا نسبه إلى الصمدانية، كما [أن] معنى «ما وَحَّدَهُ» ما نسبه إلى الوحدانية وما قال بصمدانيته ووحدانيته.

وقوله ﷺ: «بصنع الله يستدلّ عليه» فيه ردّ على من فسّر النظر على التوحيد بالاستغناء عن الاستدلال، فقوله: «بالفطرة تثبت حجّته» أي بأن فطر كلّ مولود بحيث لو خلّي وطبعه ولم يهوده الأبوّان ولم ينصره ولم يمجّسه، لأفضى به مشاهدة آيات الله في الآفاق والأنفس إلى التوحيد، أي الإقرار بالله وإلهيته ووحدانيته وصمدانيته، ففطرة الله الخلق على هذه الحيثية إتمام حجّته عليهم. وهذا الوجه أظهر وجوه صاحب البحار.

وقوله ﷺ: «وابتداؤه إياهم دليل على أنّ الابتداء له» لم يتعرّض صاحب البحار لبيان أنّ المبتدئ - بالكسر - ليس بمبتدأ - بالفتح - البتّة، ولعلّ وجهه أنّ معنى الابتدائية طبيعياً فاقرة الذات كما كشف عنه الصدور، فلا توجد في الغني بالذات.

وقال بعض الأفاضل في شرح التوحيد:

هاهنا ثلاثة مقامات:

الأوّل: أنّه كيف ذلك دليلاً؟

والثاني: لِمَ صار يعجز الشيء الذي له ابتداء عن ابتداء غيره؟

الثالث: يجتمع هذا مع القول بالأسباب والوسائط والعلل المتوسطة من المبادئ العالية والسافلة.

أما المقام الأوّل: فالبرهان عليه هو المقام الثاني. بيان ذلك: أنّه قد تحقّق ببراہین إثبات

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٠٨ (صمد).

١. نهج البلاغة، ص ٢٧٢، الخطبة ١٨٦.

المبدأ الأول جلّ شأنه، وتناهي العلل إلى علة فاعلية لا علة لها أنه مبدأ المبادئ وعلة العلل.

فنقول: الابتداء هو إيجاد الشيء الذي له أثر في الوجود بوجه من الوجوه، وأنّ المبدأ الأول هو الذات ابتدأت منه الموجودات، وانتهت إليه سلسلة المبتدآت، وذلك من علمٍ منه بها، وإرادةٍ دعت إليها، وحينئذٍ لا يمكن أن يكون شيء من الموجودات سبباً لابتداء غيره؛ إذ كلّ ما فرض أنّه ابتدأ من ذلك المبتدئ فله صورة في علم الإله تعالى، لا أنّ العلم بمعنى حصول الصورة؛ إذ ما عند الله هو الحقائق المتأصلة الباقية، وكلّ ما في الكون فهي أسباب وأمثلة لتلك الصور العالية: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^١، فإذا كان كذلك، فما فرض أنّه مبتدأ من ذلك المبتدأ فليس بمبتدأ، ولا ريب أنّ الموجودات لها ابتداء، فكُلّها ابتدأت من البارئ تعالى. نعم، إنّما المبادئ العالية والعلل المتوسطة شأنها الإبداء والإظهار، وأين الإبداء من الابتداء؟ مع أنّ الإبداء أيضاً منه سبحانه على الحقيقة؛ إذ الكلّ هالك دون وجهه الكريم، ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، فكيف لغيرهم وهو المبدئ والمعيد؟ ومن ذلك ظهر تحقيق المقام الثالث.^٢

وقوله: «بفاقة الماديين» لم يتعرّض صاحب البحار لتصحيح لفظ «الماديين» هل هو اسم مفعول أو اسم فاعل.

اعلم أنّه قد وقع في صورة خطئه تصحيف، والصواب «مؤدين» على أنّه جمع المذكر السالم في حالة الجزر.

في الصحاح:

الأداة: الآلة، والجمع: الأدوات. وآداه على كذا، يؤديه أيّداً؛ إذا قواه عليه وأعانه. وآدى الرجل أيضاً، أي قوي؛ من الأداة، فهو مؤدٍ بالهمز، أي شاكٍ في السلاح، وأما مؤدٍ بلا همز، فهو من أودى، أي هلك.^٣

١. النحل (١٦): ٩٦.

٢. شرح توحيد الصدوق لفاضل سعيد القمي، ج ١، ص ١٣٢ - ١٣٣.

٣. الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٦٥ (أدا).

أقول: ظهر من كلام الجوهرى أن «المودين» اسم فاعل، وصورة كتابته بالواو كما في «المؤمن» وهو جمع المذكر السالم كالموصين .
والفاضل المحقق شارح توحيد الصدوق - طاب ثراه - نقل «المتادين» بدل «المادين» ثم قال:

الأذوة - بفتح الهمزة وسكون الدال وفتح الواو - : الإبداء، مصدر الإفعال، وهو جعل الشيء ذا أداة، و«المتادين» على المد من باب التفاعل من الأداة.^١

في القاموس: «تأدى: أخذ للدهر أدواته»^٢ ولا يساعده النسخ التي رأيناها .
وقوله ﷺ: «أسماءه تعبير» أي مفهومات الألفاظ التي تطلق على الله تعالى - مثل العالم والقادر والحي والسميع والبصير - ليست تحمل عليه سبحانه حملها [على] الإنسان على أن يكون لكل منها مبدأ في ذاته تعالى، فيكون سبحانه فرداً حقيقياً لها كالإنسان؛ فإنه فرد حقيقي للنامي والمتحرك بالإرادة والناطق، أو عارضاً لذاته سبحانه، فيكون فرداً عرضياً لها كالإنسان؛ فإنه فرد عرضي للضحك والماشي، بل تعبيرات عنه سبحانه باعتبار استحقاقه لها بنفس ذاته الأقدس الواحد حقّ الوحدة .

وإنما ذكرنا الاستحقاق مقتضياً بكلام الإمام ﷺ في رواية أبي هاشم الجعفري التي سبقت في باب معاني الأسماء واشتقاقها حيث قال: «فإن قلت: لم يزل [عنده] في علمه وهو مستحقها، فنعم»^٣ لأننا يتوهم أن المراد مجرد التعبير حتى يكون في إطلاق العالم عليه تعالى غير ملاحظ لمفهومه الذي وضع له في الفارسية لفظ «دانا» وفي التركيب لفظ «بلن» وفي اللغات الأخر بألفاظ أخرى، بل المراد أنه كان في الأزل مستحقاً لأن يحمل عليه الأسماء الحسنى الذاتية، باعتبار أن ذاته المقدسة عن شوب الكثرة قائم مقام مبادئها المتكثرة المتغيرة، و يترتب غاياتها على مجرد الذات، فهو علم كله، وقدرة بعين ماهو به علم، و حياة بعين ما به علم وقدرة، وهكذا عالم بعين ما به علم، وقادر

١. شرح توحيد الصدوق لقاظمي سعيد القمي، ج ١، ص ١٣٤.

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٩٨ (أد).

٣. الكافي، ج ١، ص ١١٦، باب معاني الأسماء واشتقاقها، ح ٧؛ التوحيد، ص ١٩٣، ح ٧.

بعين ما به عالم، فاشترك الأسماء بهذا الاعتبار لفظي بَحَثْ؛ إذ العالم فينا من له مبدأ خاص، والقادر من له مبدأ خاص، والحي من له مبدأ خاص آخر، وعلى هذا القياس سائر الأسماء، بخلاف العالم والقادر والحي هناك؛ فإن مبادئ الجميع هناك أمرٌ واحد مجهول الكنه والحقيقة، بل معلوم المبينة عن الكل، وباعتبار استحقاق جمل المفهومات وإن كان بنفس الذات البسيط المقدس عن شوائب الكثرة معنوياً واستحقاقه تعالى في الأزل للعالمية والقادرية كاستحقاقه في الأزل للخالقية والبارئية - كما سيصرح به ﷺ - فبارك الذي ليس كمثل شيء، ولا يعدله شيء، ونعم ما قيل (نظم):

هست در وصف او بوقت دليل	نطق، تشبيه وخامشى تعطيل
آنکه اثبات هست او بر نيست	همجو اثبات مادر اعشى است
داند اعشى که مادري دارد	ليک چويى بوصف در نارد
گر نگويى، ز دين تهى باشى	ور بگويى، مشبهى باشى
چون برون از کجا و کى بُود او	گوشه خاطر تو کى شود او
آنچه پيش تويش از آن ره نيست	غايب و هم تست، الله نيست
پاک از آنها که غافلان گفتند	پاکتر ز آنچه عاقلان گفتند
وصف او زير علم نيکو نيست	هر چه در گوشت آيد آن او نيست
چه کنى وهم را به بحثش حث	چون کند از قدم حديث حدث
جز به حث ركيک و وهم خبيث	نکنند در قدم حديث حديث
هيچ دل را بکنه او ره نيست	عقل و جان از کمالش آگه نيست
سست جولان ز عز ذاتش وهم	تنگ ميدان، ز کنه وصفش فهم
ذات او سوي عارف عالم	برتر از آئين و كيف و ز هل ولم

صَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتِ، وَتَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُّعُوتِ، وَحَارَتْ فِي كِبْرِيَانِكَ لَطَائِفِ

الأوهام^١

١. هذه الفقرات بعينه في الصحيفة السجادية، ص ١٤٦، الدعاء ٣٢.

قوله ﷺ: «وأفعاله تفهيم» يعني أن ذكر أفعاله تعالى بمجرّد تفهيمنا أنّها عنه؛ أمّا أنّها صدرت عنه صدورّها عن المخلوقين بعلاج ومباشرة واستعمال آلة، فكلا: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^١ بلا نطق ولا همّ، وما أحسن ما قيل في نفي الإشارة إلى جناب الأقدس، وفي عدم كون المراد بـ «كُن» التلقّف بالحرفين:

فعل و ذاتش برون زآلت وسوست	زانكه هويتش بَرّاز «كن» و «هُو» ست
«كن» دو حرفست بی نوا هر دو	هو دو حرفست بی هوا هر دو
کاف و نونست جز نبشته ما	چيست «کن» سرعت نفوذ قضا
فعل او برتر از چگونوه و چون	ذات او خارج از درون و برون
هستها تحت قدرت اویند	همه با او و او همی جویند
باز مردان چو فاخته در گور	طوق در گردند و کوکو گو

قوله ﷺ: «وذاته حقيقته» روي أنّه سأل كميل بن زياد أمير المؤمنين ﷺ، قال: ما الحقيقة؟ فقال ﷺ: «ما لك والحقيقة؟» فقال كميل: أولست صاحب سرّك يا أمير المؤمنين؟ ثمّ ألح في السؤال إلى أن فسّر ﷺ، فقال: زدني، ثمّ فسّره مرّة أخرى، فقال: زدني، ووقع ذلك مرّات. ومن جملة التفسيرات قوله ﷺ: «محو الموهوم مع صحو المعلوم»^٢. ولعلّه ﷺ أشار بذلك إلى قوله تعالى: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا»^٣.

قوله ﷺ: «وغيوره تحديد لما سواه». الغيور على ما فسّره صاحب البحار بالمعجمة ثمّ الباء المثناة التحتانية، وهذه اللفظة لم تجي في اللغة إلا صفة بمعنى صاحب الغيرة، ولا يناسب المقام.

وذكر الفاضل شارح التوحيد بالياء الموحدة بعد المعجمة^٤.

١. يس (٣٦): ٨٢.

٢. شرح الأسماء الحسنی لملاهادي السبزواري، ج ١، ص ٦٧.

٣. الأعراف (٧): ١٤٣.

٤. شرح توحيد الصدوق لقاضي سعيد القمي، ج ١، ص ١٣٦.

في المصادر: «الغبور: باقي ماندن وماضي شدن»^١.

وفي القاموس: «غبر غبور: أمكث وذهب»^٢.

قال الشارح:

فيصير المعنى أن بقاءه سبحانه هو الذي يحدّد وجود ما سواه، ويجعل كلّ واحد في

درجته ويعيّن له مرتبة وجوده؛ إذ ببقائه يستبقي كلّ شيء على حسب استعداده،

وبدوامه دامت السماوات والأرض. وفي الخبر: «لا يتقدّم متقدّم إلا بالله، ولا يتأخّر

متأخّر إلا به»^٣.

قوله ﷺ: «فقد جهل الله من استوصفه».

في القاموس: «استوصفه لذاته: سأله أن يصف له ما يتعالج به»^٤ ومثله في الصحاح^٥.

وفي تاج المصادر: «الاستيصاف: وصف كردن خواستن». هذا ما ذكره أهل اللغة.

وقال الفاضل شارح كتاب التوحيد:

يُحتمل أن يكون معنى استوصفه: جعله ذا وصف بإثبات الأوصاف له، كما قيل في

حديث العقل: إنَّ «استنطقه» بمعنى جعله ذا نطق^٦.

أقول: الأحوط أن يقتصر على ما ذكرنا وأن يقال: المراد بالاستيصاف جعله سبحانه

عرضةً لأن يطلب كَيْفِيَّتَهُ، وظاهر أنّ من جعله سبحانه كذا فقد جهله، ولم يدر أنّه منزّه

عن الكيفيات.

وفي خطبة أخرى له ﷺ كتبها لفتح بن يزيد الجرجاني: «ومن قال: كيف؟ فقد

استوصفه»^٧.

قوله ﷺ: «ومن قال: متى، فقد وقته». في شرح التوحيد: «أي جعله ذا وقت؛ لأنّ

١. تاج المصادر، ج ١، ص ٢٢. ٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٩٩ (غير).

٣. شرح توحيد الصدوق لقاضي سعيد القمي، ج ١، ص ١٣٧.

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٠٤ (وصف). ٥. الصحاح، ج ٤، ص ١٤٣٩ (وصف).

٦. شرح توحيد الصدوق لقاضي سعيد القمي، ج ١، ص ١٣٨.

٧. التوحيد، ص ٥٧٠، ح ١٤. وعنه في بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٨٤، ح ١٧. وراجع: نهج البلاغة، ص ٢١١،

«متى» سؤال عن الزمان، وكان الله ولم يكن معه شيء، وذلك ثابت له أزلاً وأبداً.

فنقول: من قال: الآن كما كان، كلام شعري؛ لأنه فهم من «كان» المضي.

أقول: روى الصدوق - طاب ثراه - في أواسط باب نفي الزمان والمكان من كتاب التوحيد بالإسناد عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يحل في مكان» الحديث^١.

والمراد أن نسبة كونه تعالى إلى مواضي الأزمان كنسبته إلى الآن لا تتفاوت؛ لأنه ليس بزمني، أي ليس الأزمنة ظرفاً لكونه حتى يكون له المضي وغير المضي، بل هو فاعل الزمان، وكونه تعالى في الآن هو بعينه الكون الذي قبل خلق الزمان، ولا كيف لكونه؛ لأن كونه الحقيقي هو نفس ذاته المقدسة عن الكيف، والكون المستتر له سبحانه من آثاره صفة إقرار اضطرارياً به لمصلحة أن يخرج من التعطيل مقترناً بنفي التشبيه. ولعمرك كلما زدت في الإيضاح زادت الأوهام حيرة، كما قال الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام في دعاء صلاة الليل من الصحيفة الكاملة: «ضلت فيك الصفات، وتفسخت دونك النعوت، وحاترت في كبرياتك لطائف الأوهام، كذلك أنت الله الأول في أوليتك، وعلى ذلك أنت دائم لا تزول» الدعاء^٢. قوله عليه السلام: «ومن غيابه فقد غاياه».

الذي في القاموس: «غاياه القوم فوق رأسه بالسيف: أظّلوا»^٣.

وفي المجلد: «الغياية كالغبرة والظلمة تغشى، ويُقال: تغايا القوم فوق رأس فلان بالسيف، كأنهم أظّلوه بها»^٤.

هذا ما وجدنا في كتب اللغة، وإذ حُرّم القوم عن تتبع آثار أهل الذكر الذين أمروا بالسؤال إياهم، لم يظفروا بمعنى يناسب المقام.

١. التوحيد، ص ١٧٨، ح ١٢. وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٢٧، ح ٢٧.

٢. الصحيفة السجادية، ص ١٤٦، الدعاء ٣٢. ٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٢ (غوي).

٤. راجع: مجمل اللغة، ج ٤، ص ٢٥ (غيب).

قوله: «لا يتغير الله بانغيار المخلوق».

الانغيار: هو الحركة في الغيرية، وكل متحرك يتغير من حالة إلى حالة حسب تحريك محرك وتغييره، فالمحرك أيضاً يتحرك ويتغير لا محالة، ولكن إذا كان تحريكه التحريك الذي نرى ونشاهد، وإذا لا يمكن أن يتسلسل التغيرات لا إلى نهاية، فلا بد أن تنتهي، فهناك مغير غير متغير ومحرك غير متحرك قطعاً، فذلك التحريك هو فعل الله الذي لا تصل إليه العقول ولا تعلم كنهه، وإنما اضطرت على الإقرار بتحقيقه، ولا تدري كيف هو كما هو الشأن في فاعل ذلك الفعل (نظم):

راه يا بندگان سترألت ييش ازين بي نبرده اند كه هست

وفي المجلس الرابع من كتاب توحيد المفضل: «الحق الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه:

فأولها: أن ينظر أوجود هو أم ليس بموجود؟

والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره؟

والثالث: أن يعرف كيف هو؟ وما صفته؟

والرابع: أن يعلم لماذا هو؟ ولأية علة؟

فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه موجود فقط، فإذا قلنا: وكيف؟ وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال معرفته به، وأما لماذا هو؟ فساقط في صفة الخالق؛ لأنه جل ثناؤه علة كل شيء، وليس شيء بعلة له، ثم ليس علم الإنسان بأنه موجود موجب له أن يعلم ما هو؟ وكيف هو؟ كما أن علمه بوجود النفس لا يوجب أن يعلم ما هي؟ وكيف هي؟ وكذلك الأمور الروحانية اللطيفة.

فإن قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفاته كأنه غير معلوم.

قيل له: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به، وهو من جهة

أخرى أقرب من كل قريب إذا استدلّ عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد، وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد، وكذلك العقل أيضاً ظاهر بشواهد، مستور بذاته»^١.

قوله ﷺ: «كما بتحديد المحدود».

قال الفاضل شارح التوحيد:

تحديد المحدود هو تعيين درجة وجوده، وتشخيص أوّله وآخره، وتقدير أجله، والمعنى أنّه - جلّ مجده - لما كان هو المعين لدرجات كل موجود، وليس له ابتداء ولا انتهاء، فلا حدّ له بذاته، ولا يتحدّ بذلك التحديد أيضاً؛ لأنّه خارج عن أجناس المهيئات وحقائق الموجودات، فلا يتّصل بوجوده شيء، وليس بعده شيء كما لم يكن قبله شيء، وليس تحديده الشيء بأن يجعله في ثاني مرتبته كما الأمر في جميع العلل - التي سواء - ذلك، حتّى يتحدّ بتحديد ذلك الشيء، بل هو محيط بكل شيء، ولا يخرج عن ملكه شيء، فكيف يكون له ثاني؟^٢

قوله ﷺ: «أحد لا بتأويل عدد».

قال الفاضل شارح التوحيد:

أي أحديته ليست عدديّة بأن يؤول ويرجع إلى العدد، ويصير مع فرض واحدٍ آخر معه اثنين؛ إذ الاثنان من حيث هما اثنان لا بدّ وأن يشتركا في ذاتي أو عرّضي، وأقلّ ذلك صدق العدد العارض لهما، والعرّضي يجب أن يستند إلى الذات، فيلزم كون البسيط قابلاً وفاعلاً، أو إلى الذاتيّ المشترك، فيلزم التركيب.

وسرّ ذلك ما قلنا مراراً من أنّ الكلّ بالنسبة إليه - عزّ شأنه - مستهلك باطل، فليس معه شيء حتّى يكون ثانياً له، فليست وحدته عدديّة بتألّف منها الأعداد، وسيجيء زيادة بسط لذلك.^٣

يعني في تفسير سورة التوحيد.

١. توحيد المفضل، ص ١٧٩. وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٤٨.

٢. شرح توحيد الصدوق لقاضي سعيد القمي، ج ١، ص ١٤٣.

٣. شرح توحيد الصدوق لقاضي سعيد القمي، ج ١، ص ١٤٤.

وفي ذلك يقول الحكيم (نظم):

أحدست و تُسْمَرُ از او معزول
آن احد نه كه عقل داند و فهم
كس نكسته صفات مبدع هو
قوله ﷺ: «ظاهر لا بتأويل المباشرة».

قال الفاضل المحقق شارح التوحيد:

ظهور الأشياء إما بالمباشرة الحسّية كما في الجسمانيات، أو بالمباشرة المعنوية كما في اتصال العلل الممكنة إلى معلولاتها؛ فإنّها متّصلة من حيث اشتراكها في الأجناس البعيدة أو الأعراض المشتركة، ومن حيث إنّ أفق كلّ عالم يتّصل وينتهي إلى عالمٍ فوقه إلى أن ينتهي إلى الأفق المبين الذي في العالم الأعلى العقلي.

وأما الباري سبحانه، فلما كان مبيناً من جميع الجهات لكلّ ما سواه، وليس بخارج ولا داخل في العوالم، فهو ظاهر لا بمباشرة حسّية، أو اتصال معنوي، وإنما ظهوره بأن لا ظاهر غيره، فكلّ شيء فهو ظاهر سبحانه.^١

أقول: في دعاء عرفة للحسين بن عليّ ﷺ: «كيف يستدلّ عليك بما هو في ظهوره^٢ مفتقرٌ إليك؟ ألغيرك^٣ من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتّى تحتاج إلى دليلٍ يدلّ عليك؟ ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟ عميت عينٌ لا تراك قريباً، وخسرت صفقة عبدي لم تجعل له من حنك نصيباً»^٤. ثمّ أقول: الخفيّ في ذاته عدم الصرف، وسائر الخفيّات خفي من النظر الحسيّ أو العقلي، أي الإدراكات العقلية والحسّية التي يندرج فيها الإدراك بالمشاعر الباطنة، والظاهر في حدّ ذاته هو الوجود العامّ البديهي.

لستُ أقول: إنّه ظاهر في حدّ ذاته بمعنى أنّه لذاته ومن ذاته أي غير محتاج، بل بمعنى أنّ ظهوره بذاته أي ليس بالعرض، والخفيّ من النظر له شمة من الظاهر في حدّ

١. المصدر، ص ١٤٥.

٢. في المصدر: «في وجوده».

٣. في المصدر: «أ يكون لغيرك».

٤. في المصدر: «عميت عين لا تراك، ولا تزال عليها رقيباً».

٥. الإقبال، ص ٣٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٤٢.

ذاته لا محالة، ولما رأينا الظاهرات طبائع محتاجة إلى الظهور، والظهور طبيعة نعتية محتاجة إلى من تقوم به، اضطرت عقولنا إلى الإقرار بمحتاج إليه غير خفي في حد ذاته، أي خارج عن العدم، وظاهر لذاته أي لا بظهور نعتية حتى يصح أن يتحقق الظاهر بظهور نعتية محتاجة إلى المنعوت إلى أن تقوم به، وإلى الظاهر لذاته في أن يقيمها فيه، وظاهر أن الظهور لذاته الظاهر بالظهور - الذي ليس ظاهراً لذاته المحتاج في كونه ظاهراً بهذا الظهور - ظلّ الظاهر لذاته .

وفي هذا المعنى قال من قال (نظم):

هر آن نوری که از من تاب به ماهی است
بر او عقل از جهانی مستدلّ است
چه نسبت سایه را با شخص قائم
بر آن درگه ندارد دید کس بار
چو ذاتش مطلق است از شیء و لا شیء
منتره از کم و کیف و هل و لم
میرا از جهات و جا و ماوی
هر آنچه آید بدست و هم از آن ذات
نبود این دیده را چون تاب آن نور
قوله ﷺ: «مُتَجَلَّلٌ لَا بَاسْتِهْلَالَ رُؤْيِيَّةٍ».

في الصحاح: «أَهْلُ الْهَلَالِ اسْتَهْلَى، عَلَى مَا لَمْ يَسْمَ فَاعِلُهُ، وَيُقَالُ أَيضاً: اسْتَهْلَى بِمَعْنَى تَبَيَّنَ»^۱ فالمعنى أنه متجلل لمن تجلّى، لا بأن يتبين له من جهة الرؤية؛ والإضافة تصحّ بأدنى ملابسة.

قوله ﷺ: «موجودٌ لا بعد عَدَمٍ».

إطلاق لفظ «الموجود» على الله تعالى كإطلاق سائر الأسماء الحسنى في أنه باعتبار استحقاقه له بنفس الذات المقدّس عن شوب الكثرة، وكون بحث الذات قائماً مقام

۱. اشاره إلى الآية ۱۰۳ من سورة الأعراف (۶). ۲. الصحاح، ج ۵، ص ۱۸۵۲ (هلل).

المبدأ، والاستحقاق باعتبار ترتب معناه المعروف وغايته على الذات، والتعمق في أن الذات الأقدس فرد حقيقي له بأن يكون الوجود تمام الحقيقة المقدسة، وامتناز عن سائر الأفراد بقيامه بذاته، أو فرد عرضي بأن يكون عرضاً عاماً بين الممكن والواجب من الفضول التي سمّي في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المذكورة سابقاً ترك التعمق فيها رسوخاً في العلم، فهو موجود خارج عن حدّ التعطيل لا بعد عدم، بمعنى غير داخل في حدّ التشبيه.

قوله عليه السلام: «فاعِلٌ لا بااضطرارٍ».

في خطبة من خطب نهج البلاغة: «فاعل لا بااضطرار»^١.

وقال الفاضل شارح التوحيد:

اعلم أن كلَّ علّة من العلل العقلية والطبيعية فإنما يفعل بقضاء حتم حكم عليه، ووجوب سابق سبق إليه سبق من الله إليه، وكذلك جرت سنة الله التي لا تبدل لها؛ «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»^٢، «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»^٣ وذلك لأنَّ الله - عزَّ وجلَّ - أودع في كلِّ حقيقة من الحقائق ما لا يمكنه إلا أن يظهر في الوجود الآتار، وأن يؤدّي الأمانة إلى أهلها من الأبرار والفجار، وأما الله - عزَّ شأنه - فليس يفعل بأن وجب عليه، ولا بأن يضطرَّ في خلق ما خلق؛ وذلك لأنَّ ذلك الوجوب إمّا ناشئ من الله سبحانه أو من غيره، وإذ لا أثر للغير فلا معنى لكون اللاشيء مؤثراً، مع أنه يلزم تأثره - عزَّ شأنه - من الغير، وكذا لا يسأل إلى كون الوجوب ناشئاً من الذات، سواء كان من الذات من حيث هي هي أو من صفة من صفاتها، وإلا لكان الواحد من جميع الجهات فاعلاً وقابلاً؛ إذ هو من حيث إنه موجب - على اسم الفاعل - غيره من حيث إنه موجب - على اسم المفعول - فيتكثّر الجهات، وذلك ينافي أحديّة الذات.

وأيضاً من المحقّق عند أهل الحقّ أنه سبحانه لا يوجب شيئاً، ولا يقتضيه، ولا يلزم هو شيئاً، ولا يلزمه شيء؛ وذلك لأنَّ المقتضي للشيء والموجب له بذاته لا بدّ وأن يستكمل به.

٢. الفتح (٤٨): ٢٣.

١. نهج البلاغة، ص ٢٧٢، الخطبة ١٨٦.

٣. الأحزاب (٣٣): ٦٢.

وأيضاً لو كان كذلك لكان النسبة إلى الغير نفس ذاته، أو داخلاً في ذاته؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأيضاً لو كان وجب عليه شيء بنفس الذات لكانت المعلولات في مرتبة الذات، كيف؟ ولا يجوزون ذلك - أي كون الشيء واجباً على شيء بنفس الذات - في سائر الممكنات كما يقولون في المهية من حيث هي إنها ليست إلا حيث هي حتى كانت لوازمها في تلك الرتبة مقطوع النظر منها، وأباحوا ذلك في الواحد الحق؛ تعالى من ذلك علواً كبيراً.

نعم، الأشياء إنما تجب بذواتها؛ لأنه سبحانه حكم بوجودها وأمر بشهوها، إذ لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا أنها وجبت به سبحانه، وفرق ما بينهما بعد ما بين الأرض والسماء، وكل شيء إنما يجب بما يجب، فيوجد عن الله تعالى؛ إذ الكل يصدر عن أمره، ولا يجب عليه سبحانه شيء بوجه من الوجوه.

وهذا من أسرار علم الربوبية، والناس من ذلك في مصرية، ولا تُضغ إلى قول أولئك المتفلسفة المختلفة الأهواء؛ فإنهم ضلوا وأضلوا كثيراً، وإياك أن تلتفت إلى أهواء هؤلاء المبتدعة الأشرار: ﴿وَلَا تَزْكُتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَنَقَسَكُمْ نَارُهَا﴾^١.

أقول: ذكر الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في توحيد المفضل في المجلس الرابع بعد إثبات أن الأشياء كلها تحت تدبير الحكيم القدير: «أن الذي سمّوه طبيعة هو سنته في خلقه، الجارية على ما أجزاها عليه»^٢ فتدبر ثم تبصر. قوله عليه السلام: «لا تقيده الأدوات».

قال الفاضل شارح التوحيد:

الأدوات هي التي بها يتأتى فعل الفاعل ويتمكن من الفعل، سواء كانت آلة جسمانية كالآلات الصانعين، أو قوة جسمانية كقوى الحيوان والنبات والآدميين، أو ملكة راسخة كملكات الشعراء والكاتبين، أو حيثة ذاتية كما للملائكة المهيمين. ولا ريب أن هذه الأمور قيودات الفاعل بها حيث لا يقدر كل واحد من هؤلاء الفواعل على فعل ليس فيه أدواته، كما أن الكاتب لا يقدر من جهة ملكة الكتابة على الشعر، ولا

١. شرح توحيد الصدوق لقاضي سعيد القمي، ج ١، ص ١٤٧ - ١٤٩. والآية في سورة هود (١١): ١١٣.

٢. توحيد المفضل، ص ٥٥. وعنه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٦٧.

بالقوة الباصرة على ما هو شأن القوى الأخر، ولا التجار على فعل الخياط من حيث ملكة النجارة، وهكذا الأمر في سائر المبادئ بلا تفرقة، والله سبحانه فاعل بالإطلاق، وفعله مطلق؛ بمعنى أنه ليس فيه - عز شأنه - حيثية أو جهة هي جهة صدور فعل دون آخر، وإلا لكان فيه جهة دون جهة، وذلك ممتنع؛ لاستلزام ذلك اختلاف جهاته بالنسبة إلى الأشياء وبالقرب والبعد والاعتدال وعدمه، فهو جلّ سلطانه لا يقيدته الأدوات بهذا المعنى، وأظنك ما سمعت بهذا التحقيق من غيرنا؛ ففتن به.^١

قوله ﷺ: «بتشعيره المشاعر عُرف أن لا مشعر له».

قال الفاضل شارح التوحيد:

هذا وما بعدها من الفقرات إنما بيتني على قاعدة شريفة وأصل أصيل:

أما القاعدة: فهي أن الفاعل المستغني بذاته عن كل شيء لا يوصف بالشيء المعلوم له؛ إذ الوصف يدل على الكمال والوجود كما في الخبر، فيستكمل هو بخلقه، وذلك ينافي الغنى الذاتي.

وأما الأصل: فهو أن فاعل الشيء يجب أن لا يكون فيه شيء من معلوله بأن يكون هو سنخاً له؛ وذلك لأن الحق في الجعل إنما هو جعل الطبايع - كما هو صريح في قوله: «بتشعيره المشاعر» - جعلاً بسيطاً حتى توجد مشاعر، فجاعل الطبيعة النوعية إنما يجعل جنسها مقيداً بالفصل؛ إذ لا وجود له إلا بذلك الفصل؛ لأنه يعين الجنس، فإذا كان ذلك الجنس المعلوم حاصلًا في العلة، يلزم عليّة الشيء لنفسه، ولا مجال هاهنا للقول بأنه علة لذلك الجنس في ضمن هذا الفرد؛ إذ قد قلنا: إن المجمعول بالذات هو الطبيعة، والفرد مجمعول بالعرض ببراهين ليس هنا محل ذكرها.

وبالجملة، لو كان من المعلوم سنخ في العلة، لزم كون الشيء معلولاً لنفسه، وذلك ممتنع؛ فبتشعير الله المشاعر وجعله إياها عرف العارفون بالله أن لا مشعر له، لا جنسه ولا سنخه، فالعلة مباينة للمعلوم بتمام ذاتها وحقيقتها؛ وليذهب الحسن يميناً وشمالاً.^٢

قوله ﷺ: «وذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾»^٣.

١. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ١٥٥-١٥٦. ٢. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

٣. الذاريات (٥١): ٤٩.

قال الفاضل شارح التوحيد:

ذلك إشارة إلى دلالة المتفرق على المفرق، والمؤتلف على المؤلف، فالزوجان أعم من أن يكونا ضدّين؛ إذ كمال التباين من أنحاء التشاكل، أو يكونا جنساً وفصلاً، أو مهية ووجوداً، أو إمكاناً ووجوداً، أو قوّة وفعلية، أو عقلاً ونفساً، أو صورة ومادّة، أو ذكراً وأنثى، إلى غير ذلك من الازدواجات الواقعة بين الأشياء الممكنة، إذ الممكن زوج تركيبى، والتركيب مؤذن بالفقر، والله تعالى جعل الممكن كذلك ليتذكر أولوا الألباب أنّه سبحانه منزّه عن جميع أنحاء التركيب، منزّه عن اتّخاذ صاحبة والشريك^١.

قوله ﷺ: «ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد».

قال الفاضل شارح كتاب التوحيد:

الباء إمّا للظرفية - أي فرّق في الأشياء بين قبل وبعد - وإمّا للسببية، أي بسببها؛ لأنّها معنى تتحقّق القبليّة والبعدية. والمعنى أنّ الله تعالى بسبب إيجاد الموجودات ميّز بين قبل والبعد؛ إذ لو لم يوجد الأشياء على الترتيب السببي والنظم الطبيعي لم يستحقّق القبليّة والبعدية، فتحقّق قبل والبعد إمّا يكون بوجود الأشياء، أمّا هو سبحانه فهو قبل قبل بلا قبل؛ بمعنى أنّه موجد قبل في الأشياء، فلا أثر للقبليّة فيه، ولذلك دلّت القبليّة والبعدية على أنّه سبحانه لا يوصف بهما؛ إذ فاعل الشيء لا يوصف به، فكما أنّه موجود لا كالموجودات، وشيء لا كالأشياء، فهو قبل لا كالأشياء الذي هو بعد، وكذلك في سائر الأحكام؛ وهذا هو التوحيد الحقيقي، فافهم.

وهذا الذي قلنا إمّا هو على ما يكون قبل وبعد في المقامين بمعنى القبليّة والبعدية، وهو حقّ المعنى. ويحتمل أن يكون بمعنى الشيء ذي القبليّة والبعدية، فالمعنى أنّه فرّق بين المتأخّر والمتأخّر بأن جعل قبل الثاني، والثاني بعد الأوّل ليعلم أن لا شيء قبله ولا شيء بعده؛ إذ لو كان كذلك لزم أن يكون لذلك علّة، فإن كانت العلّة هو عزّ شأنه فهو المتقدّم؛ هذا خلف. وإن كان ذلك المتقدّم فهو أولى بالألوهية، وإن كانت ثالثاً فكذلك، مع أنّه ثبت بالبراهين انتهاء العلل إليه سبحانه^٢.

قوله ﷺ: «شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرّزها».

٢. المصدر، ج ١، ص ١٦٦ - ١٦٢.

١. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ١٦٦.

قال الفاضل شارح التوحيد:

الغريزة: الطبيعة، وهي التي بها يصير الشيء ذا آثار مخصوصة، أعمّ من أن يكون مزاجاً أو غيره، وكلّ شيء سواء جلّ برهانه فإنما له شيء بسببه يصير مبدأ للآثار المختصة به، ما خلا الله سبحانه، فإنّه الفاعل المطلق، وفعله مرسل لا يختصّ بشيء دون شيء؛ إذ العالم صنعه بكلّه، وهو خالق كلّ شيء ولا يؤوده حفظ شيء، فالأشياء بطبائعها الخاصّة بها لا تتجاوزها عن الأفعال المأمورة بها، والمقامات المعلومة لها شاهدة على أنّ مفرزها - أي جعلها ذواتٍ غرائز - ليس له غريزة وإلاّ لاختصّ فعله بشيء دون شيء، وليس كذلك؛ إذ العقل الذي هو أوّل شيء من أفعاله سبحانه مشتمل على كلّ شيء، وهكذا إلى أن ينتهي الأمر إلى ما لا أسفل منه، فهو فعله وصنعه. وسيأتي زيادة توضيح لذلك إن شاء الله^١.

قوله ﷺ: «دالّة بتفاوتها أن لا تفاوت لمفاوتها».

قال الشارح الفاضل صاحب التوحيد:

المفاعلة على معنى الجعل والتصيير كال تفعيل فيما سبق من المفرّز، وفي بعض ما سيأتي من المبين وغيره، والمراد بالتفاوت إنّما هو تفاوت الشيء الواحد بالنقص إلى أن يستكمل، وبالقوّة إلى أن يخرج إلى الفعل، وبالضعف إلى أن يشتدّ، وبالنقصان إلى أن يزيد، ولا يخلو من واحد منها ممكن مفارق أو مقارن، وأقلّ ذلك أن القوّة الإمكانية تحتاج إلى أن تخرج إلى فعلية الوجود، والله سبحانه هو المخرج إيّاها من قوتها إلى أفعالها، ومن نقصانها إلى كمالها إلى غير ذلك، فلا يوصف بالتفاوت بالقاعدة المذكورة. وأيضاً لو كان هو كذلك لاحتاج إلى مخرج آخر، وهو محال؛ إمّا للخلف، لأنّه قد فرض أن جميع ما هو بالقوّة فإنّما يحتاج إلى مخرج هو بالفعل من جميع الوجوه، وإلاّ لكان هو من جملة هذا المجموع، وإمّا لاستحالة التسلسل كما هو المشهور^٢.

قوله ﷺ: «ولا تحجبه لعل».

قال الفاضل الشارح للتوحيد:

كلمة «لعل» للترجيّ إلى جلب محبوب أو دفع مكروه، والرجاء إنّما يكون لمن لم يصل

١. شرح توحيد الصدوق، ج ١، ص ١٦٢ - ١٦٣. ٢. المصدر، ج ١، ص ١٦٣.

إلى شيء لا محالة، وذلك إنَّما يكون لوجود مانع عن ذلك، وأياً ما كان بإطلاق الحجاب على كلمة «لعل» من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبب، أي ليس له سبحانه حالة منتظرة حتى تتوقَّع حصوله وبترجى وقوعه؛ لكونه ممنوعاً عنه، محجوباً عنه.^١

قوله ﷺ: «ولا تشمله حين، ولا تقارنه مع».

قال الفاضل شارح التوحيد:

لا يشمله حين - بالبناء على الفتح - إذ الأحيان إنَّما تحيط بالزمانيات وتشملها، وأما ما ليس وجوده في زمان فلا يشمله حين، ولا يقال عليه: هو كذا حين كان كذا.

والفرق بين «متى» و«حين» أن متى لزمان الوجود، وحين لزمان الوصف، وكلمة مع للمقارنة؛ ولا يقارنه سبحانه شيء حتى يقارنه مع؛ أي يجعله قريناً لشيء، أو يقرن تلك الكلمة به سبحانه.^٢

قوله ﷺ: «إنَّما تحدُّ الأدوات أنفسها، وتشير الآلة إلى نظائرها».

قال الفاضل شارح التوحيد:

اللام في «الأدوات» و«الآلة» للمهد؛ أي هذه الحروف إنَّما تستلزم التحديد والإشارة؛ لأنَّها تجعل الشيء المقول عليه محدوداً بالزمان أو المكان أو المرتبة، مشاراً إليه بالإشارة الحسيَّة أو العقليَّة، والله سبحانه يستحيل عليه الحدُّ والإشارة مطلقاً، فالأدوات المذكورة إنَّما تحدُّ أنفسها من الأشياء المخلوقة، وتشير تلك الآلات إلى نظائرها من الأمور المحدودة، ويحكم عليها وتخبر عنها وتستعمل فيها.

وأما الله سبحانه، فهو مقدَّس من أن تشير إليه هذه الأدوات، وتستعمل فيها كما بيَّناه.

و«في الأشياء توجد فعالها» أي من الأشياء الممكنة المحدودة يتحقَّق آثار تلك الأدوات، ويتصحَّح إطلاق هذه الآلات، وليس لها في جبروت مجده سبحانه من سبيل، ولا لها إلى تلك الحضرة من دليل.

«منعتها منذ القدمة، وحماتها قد الأزليَّة، وجنَّبها لولا التكلمة». منعتها للبيان، أي تحقَّق آثار تلك الآلات في الأشياء هو أنَّها منعتها إلى آخره.

وتأنيث الأفعال الثلاثة لكون فواعلها الكلمات الثلاث وضمير مفاعيلها الأوَّل يرجع إلى

١. المصدر، ج ١، ص ١٧٠.

٢. المصدر، ج ١، ص ١٧١.

الأشياء، والقدمة والأزلية والتكلمة مفعولاتها التواني.

و«جَبَّيْتَهَا» على صيغة التفعيل، والتجنيب جعل الشيء في جانب. والمعنى: منعت كلمة «منذ» - أي إطلاقها عليها - عن أن يكون الأشياء قديمة؛ إذ منذ تدلّ على الابتداء، والقدمُ ينافي الابتداء.

«حمت» أي دفعت كلمة «قد» التقريبية الأشياء عن الأزلية بمعنى أن إطلاق «قد» على الأشياء دفعتها عن مرتبة الأزل؛ إذ التقريب إنما هو بالنسبة إلى الزمان.

و«جَبَّيْتَهَا» أي جعلت الأشياء في جانب عن الكمال كلمة «لولا» التحضيضية؛ إذ التحريض على الشيء إنما يكون لفاقده؛ أو كلمة «لولا» الامتناعية حيث تطلق على الأشياء بأنه لولا ذلك المانع لوصل هذا الشيء إلى كماله.

وبالجملة لما صحّ هذا الإطلاق هذه الأدوات على الأشياء الممكنة إزالتها عن المراتب العالية من القدمة والأزلية والكمال والتمامية «افتقرت فدلّت على معرفتها، وتباينت فأعربت عن مباينها».

أعربت، أي أفصحت. والمباين على صيغة الفاعل، وهو جاعل البينونة وموجد المباينة، كما سبق في المفاوت. وقد عرفت وجه تلك الدلالة، وهذا الإفصاح بها تجلّى صانعها للعقول، أي بوساطة خلق الأشياء تجلّى صانعها للعقول حيث ترى العقول تلك الأشياء مظاهر صنع الله، ومزايا نوره، وجلالها ظهور أسمائه وصفاته، فتستدلّ بها على الله وصفاته وأسمائه؛ إذ بالآثار والأعلام إنما يستدلّ عليه تعالى وعلى أسمائه الحسنی، وهؤلاء القوم أشير إليهم في قوله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^١.

وأما العارفون بنور الله عزّ شأنه، الفائزون بالمحبيبة التامة، فيقولون - كما ورد في دعاء عرفة عن سيّد الشهداء عليه ألف سلام وتحيّة وتناء - : «كيف يستدلّ عليه بما هو في وجوده مفتقر إليك أغيرك^٢ من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟»^٣.

فهؤلاء لم يروا في الوجود إلا الله، وما رأوا شيئاً إلا ورأوا الله قبله؛ إذ الأعيان إنما هي في خفائها واستتارها، وإنما المظهر لها والدليل عليها هو الله نور السماوات والأرض،

٢. في المصدر: «أبكون لغيرك».

١. فصلت (٤١): ٥٣.

٣. الإقبال، ص ٣٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٤٢.

وزين السماوات والأرض، وجمال السماوات والأرض، وعماد السماوات والأرض. وإلى هؤلاء الأجلاء صدر الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^١، ولهذا غيّر الأسلوب عن الغيبة إلى الخطاب، فهو سبحانه شهيد على التجلّي فيه والظهور، وليس في قوّة العالم أن يدفع عن نفسه هذا الظاهر فيه، ولا أن يكون مظهراً؛ إذ هذا هو معنى الإمكان على التحقيق التام، فلو دفع لكان مسلوباً عن نفسه ولو لم يكن حقيقة العالم الإمكان لما قبل نور الحقّ وظهور آثاره.

وفي النسخ «لما تجلّي» باللام الجازّة و«ما» المصدرية، فيكون متعلّقاً بقوله: «دلت» و«أعربت» والمعنى: أفصحت عن الله لأجل تجلّي صانها للعقول بواسطة هذه الأشياء؛ إذ هي مرايا ظهوره، وبها احتجب عن الرؤية، كما أن الله جلّ جلاله ظهر بالأشياء وفي الأشياء، كذلك اختفى بها عنها، وليس ذلك إلا اعتباراً بالأشياء، ولذا قيل: بطن ما ظهر.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يجتّه البطون عن الظهور»^٢. وعن بعض العرفاء: العجب كلّ العجب أنّه تعالى ما ظهر بشيء من مظاهر أفعاله إلا وقد احتجب به، فسبحانه من احتجب بنور ظهوره، وظهر بإسداله ستره. انتهى. وقيل في الشعر: «بدت باحتجاب واختفت بمظاهر».

وقيل أيضاً:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد

لكن بطنت بما أظهرت محتجباً

هذا الذي قلنا إنّما هو على تقدير أن يكون الضمير في «بها» راجعاً إلى «الأشياء» ويحتمل أن يكون راجعاً إلى «العقول» والمعنى: أنّ الله تعالى احتجب عن الرؤية بسبب العقول؛ إذ ما دام الإنسان يعقل نفسه ويثبت وجوداً وشيئته لذاته، فهو بعيد عن رؤية الله تعالى، بل عن رؤية ذكر الله، كما قال عزّ شأنه: ﴿وَإِذْ كُنَّا رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^٣.

«ويليه تحاكم الأوهام» أي إنّ تحاكم الأوهام وتنازعها إنّما ينتهي إلى الأشياء، ولا يصل إلى الله سبحانه؛ إذ الأوهام إنّما تحكم على ما يتصوّر من الأشياء المعروفة عندها، والله

١. فصلت (٤١): ٥٣.

٢. نهج البلاغة، ص ٣٠٩، الخطبة ١٩٥.

٣. الكهف (١٨): ٢٤.

أعظم من أن يوصف بها ، فكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مثلكم مردود إليكم ، فالقابل بالبيّنة مع امتناعها في نفسها إنّما يحكم حسب ما يتصوّره ، وكذا القابل بالرحمة إنّما يثبت له ما يثبت لنفسه ؛ فتعالى الله عما يشركون .

ويُحتمل أن يعود الضمير إلى المفعول ، أي إنّ تنازع الأوهام والتخيّلات إنّما تنتهي إلى العقول ؛ إذ الوهم إنّما يكون في حكم العقل وتحت سلطانه ، فكلّ ما يدركه الوهم من الأشياء فإنّما يوصلها إلى العقل ، والعقل عاجز من إدراكه سبحانه ، فكيف حال الوهم . «وفيها أثبت غيره» أي في الأشياء ما يدعي إثبات غير الله حيث يزعمون أنّها على شيء ، وليسوا يدرون أنّها لا شيء محض وأعدام صرفة ، وإنّما هي مظاهر أنوار الوهية ، ومجال أحكام ربوبية ، ولا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً ولا حياةً ولا نُشوراً ،^١ فإنّبات الغير هو إسناد أمر من الأمور إلى شيء غير الله ، وغير حوله وقوّته ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله .

ويمكن أن يكون المراد أنّ في النظر إلى الأشياء وتنقّلات أحوالها وتطوّرات أوضاعها أثبت أنّها غير الله ؛ إذ خالقتها منزّه عن أوصافها ، ولا يكون مثلها . وهذه العبارة كظواهرها يحتمل أن يكون ضمير «فيها» يرجع إلى العقول [أي] إنّ في العقول أثبت غير الله ؛ وذلك يحتمل وجهين :

أحدهما : أنّ كلّ ما يحصل في العقل ويتوهم أنّه هو الله ، فهو غير الله ، كما في الخبر : «كلّ ما ميّزتموه في أدقّ معانيه مخلوق مثلكم» .^٢

والثاني : أنّ في العقول أنّ هنا أشياء غير الله ومنها أنبسط الدليل . في القاموس : «كلّ ما أظهر بعد خفاء ، فقد أنبسط ، واستنبط مجهولين»^٣ انتهى . أي ومن الأشياء استخرج الدليل على وجوده سبحانه ووحدته وسائر صفاته الحسنی وتقدّسه عما لا يليق بجنان الكبرياء .

ففي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

قيل : هذه الآية هي أحديّة كلّ موجود ، سواء كان واحداً أو كثيراً ؛ فإنّ الكثير أحديّة

١. إشارة إلى الآية ٣ من سورة الفرقان (٢٥) . ٢. راجع: بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٩٢ .

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٧٨ (نبط) .

الكثرة التي بها يتميز عن غيره، سواء كان نعمة ما به اشتراك أو لا، وهذه الأحديّة عبارة عن نسبة كون الشيء متعيّناً في علم الحقّ أولاً، فلَمَّا كشف للعبد بنور الإيمان أحديّة كلّ موجود، علم منها قطعاً بأنّ الله له أحديّة تخصّه لا كأحديّة غيره، بل كأحديّة غير عدديّة كما ستقف إن شاء الله تعالى، وإذا كان ضمير «منها» يرجع إلى العقول، فالمعنى أنّ من العقول السليمة استخرج الدليل على الله وصفاته الحسنی وأسمائه العليا .
وبالجملة، فكما أنّ بالعقول يثبت غيره أي الأشياء، كذلك من العقول يستخرج للدليل على أن لا إله غيره، ولا موجود في الحقيقة سواه .

«وبها عرفه الإقرار». وفي أكثر النسخ: «عرّفها» وكأنّه من النسخ، أي بالأشياء عرف الله سبحانه عباده معرفة إقرار، والإقرار هو أن يقرّ أنّ للعالم مبدأ، وللطبيعة الممكنة التي هي القوّة المحضّة مخرجاً إلى الفعل، ولا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء .

قال بعض أهل المعرفة: أمّا إثبات وجوده فمدرك بضرورة العقل؛ لوجود ترجيح الممكن بأحد الوجهين، وأمّا أحديّة الذات فلا يعرف لها مهية حتّى يحكم عليها؛ لأنّها لا تشبه شيئاً من العالم، ولا يشبهها شيء، فلا يتعرّض العاقل إلى الكلام من ذاته إلاّ بخبر من عنده، ومع إتيان أخباره فإنّما نجعل نسبة ذلك الحكم إليه، لجهلنا به، بل نؤمن على ما قاله وعلى ما يعلمه هو، فإنّ الدليل لا يقوم إلاّ على نفي التشبيه شرعاً وعقلاً. انتهى .

وأما على نسخة الأصل فهو إنّما يصحّ إذا كان الضمير في «بها» راجعاً إلى العقول، كما هو أحد الاحتمالين، وضمير «صرفها» إلى الأشياء، أي بالعقول يعرف الأشياء معرفة إقرار، أسند المعرفة إلى الإقرار إشعاراً بأنّ غاية ما يتصوّر - من معرفة حقائق الأشياء - هو الإقرار بأنّ هاهنا أشياء ممكنة، وإلاّ فالظاهر والباطن والأوّل والآخِر هو الله لا شيء غيره .

«وبالعقول يعتقد التصديق بالله» أي إنّ عقد التصديق بألوهيته ووحديّته واستجماعه الكمالات الذاتيّة والصفاتيّة إنّما هو بالعقل حسبما فطره الله عليه، والتصديق هو أن يعتقد بأنّ للعالم مبدأ، ولكلّ شيء مبدأ .

وهذا هو الإقرار به سبحانه، كما أشار إليه ﷺ بقوله: «وبالإقرار يكمل الإيمان» أي بذلك التصديق الذي قلنا: إنّ الإقرار المحض والمقايسة أنّ صرفه يحصّل الإيمان

الكامل، ويصير المعتقد بهذا الإقرار مؤمناً حقيقياً كاملاً في الإيمان؛ رزقنا الله الوصول إليه^١.
انتهى ما أردنا نقله من شرح هذا الفاضل.

ونرجع إلى شرح ما في الكافي: (البصيرُ لا بأداة، والسميعُ لا بتفريقِ آلَةٍ). [ج ٥ / ٣٥٤] روى الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد بإسناده عن جعفر بن محمد الأشعري، عن فتح بن يزيد الجرجاني، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد، قال: فكتب بخطه قال [جعفر]: وإن فتحاً أخرج إليّ الكتاب، فقرأته بخط أبي الحسن عليه السلام: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله المُلهم عبادة الحمد، وفاطهم على معرفة ربوبيته، الدال على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على أزلته^٢ وباشتباههم على أن لا شبيه له^٣، المستشهد بآياته على قدرته، الممتنع من الصفات ذاته، ومن الأبصار رؤيته، ومن الأوهام الإحاطة به، لا أمد لكونه، ولا غاية لبقائه، لا تشمله المشاعر، ولا تحجبه الحُجب، والحجاب بينه وبين خلقه خلقه إيّاهم؛ لامتناعه ممّا يمكن من ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والربّ والمربوب، والحادّ والمحدود، أحد لا بتأويل عدد، الخالق لا بمعنى حركة، السميع لا بأداة، البصير لا بتفريق آلة، الشاهد لا بعماسّة، البائن لا بتراخي^٤ مسافة، الباطن لا باجتنا^٥، الظاهر [لابمحاذ]، الذي قد حسرت دون كنهه نوافذ الأبصار، وقمع^٦ وجوده جوائل الأوهام، أوّل الديانة معرفته، وكمال معرفته توحيده، وكمال التوحيد نفي الصفات عنه؛ لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنّهم غير الصفة، وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالتثنية^٧ الممتنع منها، فمن وصف الله تعالى فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزلّه،

١. شرح توحيد الصدوق لفاضل سعيد القمي، ج ١، ص ١٧١ - ١٧٨.

٢. في المصدر: «أزله».

٣. في المصدر: «وإشتباههم على أن لا شبه له».

٤. في المصدر: «الابراج».

٥. في المصدر: «لابجتان».

٦. في المصدر: «وامتنع».

٧. في المصدر: «بالتثنية».

وَمَنْ قَالَ «كَيْفَ» فَقَدْ اسْتَوْصَفَهُ، وَمَنْ قَالَ «عِلَامٌ» فَقَدْ حَمَلَهُ، وَمَنْ قَالَ «أَيْنَ» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ، وَمَنْ قَالَ «إِلَى» فَقَدْ وَقَّتَهُ، عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومَ، وَخَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقَ، وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبَ، وَإِلَهُ إِذْ لَا مَأْلُوهَ، وَكَذَلِكَ يُوَصِّفُ رَبَّنَا وَهُوَ فَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ^١ انْتَهَى.

فَتَدَبَّرْ وَتَأَمَّلْ فَإِنَّهُ جَدِيرٌ بِهِ، سَيَمَا قَوْلُهُ: «السَّمِيعُ لَا بَأْدَاءَ، وَالْبَصِيرُ لَا بَتَفْرِيقَ آلَةٍ» فَإِنَّهُ إِذَا قِيسَ بِنَسْخَةِ الْكَافِي لَمْ يَخْفَ مَا هُوَ الصَّوَابُ مِنْهُمَا.

قوله: (بَلْ وَصَفْتَهُ بِفَعَالِهِ، وَدَلَّكَ عَلَيْهِ بِآيَاتِهِ). [ح ٣٥٦/٧]

كما في قوله تعالى حكايةً عن قول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ○ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ^٢.

قوله: (فَأَنْجِعُوا بِمَا يَحِقُّ عَلَيْكُمْ). [ح ٣٥٦/٧]

أي فاطلبوا الثواب والأمن من العقاب بما يجب عليكم، إلى آخره.

باب النوادر

قوله: (وَجِهَلْنَا مِنْ جَهْلِنَا وَإِمَامَةَ الْمُتَّقِينَ). [ح ٣٥٩/٣]

في كتاب التوحيد من باب تفسير قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٣، بالإسناد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «ونحن المثاني التي أعطها الله نبيينا عليه السلام، ونحن وجه الله نتقلب في الأرض بين أظهركم، عرفنا من عرفنا، ومن جهلنا فأمامه اليقين»^٤.

وفي تفسير علي بن إبراهيم: «ومن جهلنا فأمامه السعير»^٥.

وسياأتي في باب أن الأئمة عليهم السلام ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء: «فهذه حجبتنا على من أنكر حقنا، وجحد ميراثنا، وما منعنا من الكلام، وأمامنا اليقين»^٦.

فهذه كلها شواهد على تصحيف ما في الكافي، فالمعنى أن الموت سيكشف الغطاء، ويعلم علم العيان من المحق ومن المبطل حيث لا ينفع الاعتذار. والتعبير عن

٢. الشعراء (٢٦): ٢٣ - ٢٤.

١. التوحيد، ص ٥٦، ح ١٤.

٤. التوحيد، ص ١٥٠، ح ٦.

٣. القصص (٢٨): ٨٨.

٦. الكافي، ج ١، ص ٢٢٤، ح ٢.

٥. تفسير القمي، ج ١، ص ٣٧٧.

الموت باليقين تأسُّ بقول ربِّ العالمين حيث قال: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^١ مع ما فيه من لطف الموقع .

قوله: (وهو الذي خَلَقَهُمَا وَأَشْبَاهَهُمَا)^٢. [ج ٦ / ٣٧٤]

في بعض النسخ: «خَلَقَهُمَا وَأَنْشَأَهُمَا». وفي كتاب التوحيد: «وأحدثهما وأنشأهما»^٣.

قوله: (وَنَحْنُ وَوَلَاةُ أَمْرِ اللَّهِ). [ج ٧ / ٣٧٥]

إن كان المراد بالأمر أمر الإمامة، فالإضافة من باب حَبِّ الرَّمَانَةِ.

باب البداء

قوله: (وَأَخْبَرَهُ بِالْمَحْتومِ مِنْ ذَلِكَ). [ج ١٤ / ٣٨٢]

علمه ﷺ بكونه محتوماً بإخبار الله بتعلق المشيئة الحتمية به؛ إمّا صريحاً، أو بدلالة الاستثناء فيما سوى ذلك. والمراد بالاستثناء ما يدلُّ على التعلُّق بالمشيئة، كقول: «إن شئت». ولعلَّ تسمية هذا التعليق بالاستثناء باعتبار وقوع كلمة «إلا» في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكُمْ غَدًا ۚ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٤.

قوله: (ذَوَاتِ الْأَجْسَامِ الْمُدْرَكَاتِ بِالْحَوَاسِّ) الخ. [ج ١٦ / ٣٨٤]

ظاهر هذا الحديث واللذين في الباب الآتي أنَّ الخصال السبع بتمامها إمَّا تجري في الكائنات في الأرض والسماء من الجسمانيات لا في الروحانيات حتَّى المخلوق الأول، اللهمَّ إلا أن يُقال: ذكر الجسمانيات على سبيل المثال، وهي جارية في الروحانيات أيضاً بنحو من الاعتبارات.

قال السيّد الجليل الرفيع المحشّي:

الظاهر من سؤال «كيف علم الله تعالى» أنَّ العلم^٥ مستند إلى الحضور العيني والشهود في

١. الحجر (١٥): ٩٩. ٢. في الكافي المطبوع: «وأنشأهما».

٣. التوحيد، ص ١٦٨، ح ٢. ٤. الكهف (١٨): ٢٣ - ٢٤.

٥. في المصدر: «أبعلم» بدل «أُن العلم».

وقته لموجود عينيّ، أو في موجود عينيّ كما في علومنا، أو بعلم مستند إلى الذات سابق على خلق الأشياء؟

فأجاب عليه: بأنّ العلم سابق على وجود المخلوق بمراتب، وقال: «علم وشاء، وأراد وقدر، وقضى وأمضى» فالعلم: ما به ينكشف الشيء، والمشية: ملاحظته بأحوال مرغوب فيها توجب فينا ميلاً دون المشية له سبحانه؛ لتعاليه عن التغيّر والانّصاف بالصفة الزائدة. والإرادة: تحريك الأسباب نحوه بحركة نفسانيّة فينا، بخلاف الإرادة فيه سبحانه. والقدر: التحديد وتعيين الحدود والأوقات. والقضاء هو الإيجاب. والإمضاء هو الإيجاد؛ فوجود الخلق بعد علمه سبحانه بهذه المراتب.

وقوله: «فأمضى ما قضى» إلى آخره: أي فأوجد ما أوجب، وأوجب ما قدر، وقدر ما أراد.

ولما بلغ بيانه إلى هذا، أخذ البيان من رأس على وجه أوضح، وقال: «فبعلمه كانت المشية» وهي مسبوقه بالعلم «وبمشية كانت الإرادة» وهي مسبوقه بالمشية «وبإرادته كان التقدير» والتقدير مسبوق بالإرادة «وبتقديره كان القضاء» والإيجاب، وهو مسبوق بالتقدير، حيث لا إيجاب إلاّ للمحدود الموقوف «وبقضائه كان الإمضاء» والإيجاد «والعلم متقدّم على المشية» وهو الأوّل بالنسبة إليها «والمشية ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع» وقوعاً سابقاً «على القضاء» والإيجاب المتلبّس «بالإمضاء» والإيجاد. «ولله تبارك وتعالى البدء فيما علم متى شاء» فإنّ الدخول في العلم أوّل مراتب السلوك إلى الوجود العيني، وله البدء بعدم الإيجاد فيما علم متى شاء أن يبدو، وفيما أراد وحرك الأسباب نحو تقديره متى شاء قبل القضاء والإيجاب «فإذا وقع القضاء» والإيجاب متلبساً «بالإمضاء» والإيجاد «فلا بد»، فعلم أنّ في المعلوم العلم قبل كون المعلوم وحصوله في الأذهان والأعيان، وفي المشاء المشية قبل عينه ووجوده العيني. وفي أكثر النسخ: «المنشأ». لعلّ المراد الإنشاء قبل الإظهار كما في آخر الحديث.

وفي المراد الإرادة قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها وحضورها العيني في أوقاتها. «والقضاء بالإمضاء هو المبرم» الذي يلزمه وجود المقضي.

وقوله: «من المفعولات» يحتمل تعلقه بالمبرم، ويكون قوله: «ذوات الأجسام» ابتداءً

الكلام. ويحتمل كونه من الكلام المستأنف وتعلقه بما بعده، والمعنى: أن هذه الأشياء المحدثة لله فيها البدء قبل وقوع أعيانها، فإذا وقع العين فلا بدء.

وقوله: «فبالعلم علم الأشياء قبل كونها» وحصولها. وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم، ولو في غيره بصورته المتجددة، ولا يوجب نفس العلم والانكشاف - بما هو علم وانكشاف للأشياء - إنشاءها وبالمشيئة ومعرفتها بصفاتنا وحدودها أنشأها إنشاءً قبل الإظهار والإدخال في الوجود العيني، وبالإرادة وتحريك الأسباب نحو وجودها العيني ميّز بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الأسباب نحو وجود بعض دون بعض، وبالتقدير قدرها وعيّن وحدة أحوالها وأوقاتها وأجالاتها، وبالتقضاء وإيجابها بموجباتها أظهر للناس أماكنها، ودلّهم عليها بدلائلها، فاهتدوا إلى العلم بوجودها حسب ما يوجبه الموجب بعد العلم بالموجب، وبالإمضاء والإيجاد أوضح تفسير عللها «وأبان أمرها» بأعيانها «وذلك تقدير العزيز العليم». فبالعلم أشار إلى مرتبة أصل العليم، وبالعزيز إلى مرتبة المشيئة والإرادة، وبإضافة التقدير إلى العزيز العليم إلى تأخره عن العزّ بالمشيئة والإرادة للقادر اللتين يغلب بهما على جميع الأشياء، ولا يغلبه فيهما أحدٌ ممّا سواه، وبتوسّط العزّ بين التقدير والعلم إلى تأخره عن مرتبة العلم، وتقدّم مرتبة العلم عليه كتقدّمه على التقدير.^١

انتهى كلام السيّد ﷺ.

وأنا أقول: قد تظاهرت وتعاضدت الأدلّة العقلية والنقلية على أن الله تعالى كان ولا شيء معه، لا من جنس الذوات، ولا من جنس الصفات، والآن كما كان.

روى الصدوق عليه السلام في التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق أيضاً قال: حدّثنا محمد بن أبي عبدالله الكوفي، قال: حدّثنا محمد بن إسماعيل البرمكي، عن علي بن عباس، عن حسين بن راشد، عن يعقوب بن جعفر الجعفري، عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: «إن الله - تبارك وتعالى - كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان؛ لا يخلو منه مكان، ولا يشغل به مكان، ولا يحلّ في مكان» الحديث.^٢

١. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعا، ص ٤٨١ - ٤٨٣.

٢. التوحيد، ص ١٧٨، ح ١٢.

وسبق في باب صفات الذات أن الله تعالى كان عالماً ولا معلوم،^١ وبيّنّا أنّه لم يكن المعلوم موجوداً، لا وجوداً عينياً ولا ارتسامياً ظلياً، بل كان ثابتاً ثبوتاً متعالياً عن أن يصل إليه وهم، وأشبه ما يُقال في مقام التعبير والتفهم ثبوت الانتزاعات للمنتزع منه قبل أن ينتزعها منتزع، وتلك المعلومات الثابتة له تعالى - التي لم تشم رائحة الوجود بعد بوجه لا الوجود العيني ولا الارتسامي الظلي - ذوات ممكنة وصفاتها اللازمة والمفارقة وأحوال كلّ منها - إذا أخذ مع المقارنات وما ينتزع من الصفات وصفات الصفات وهلمّ جزءاً، بل ما لا هويّة له إلا بنحو من المقايسة والاعتبار بما له هويّة - كالممتنعات بالذات، والجميع قد انكشف في الأزل بجميع شؤونه واعتباراته التي تتبع وجوده العيني على فرض وجوده للذات الأقدس الواحد الأحد المنكشف لنفسه بكنهه الذي لا يعلمه إلا هو، وبما هو تحت قدرته الكاملة التي لا يمتنع منها شيء، وليس بينه تعالى وبين تلك المعلومات علم غيره، كما نصّ عليه أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة نقلها الصدوق - طاب ثراه - في كتاب التوحيد، ونقلها عنه في باب صفات الذات وانكشاف تلك الأشياء في الأزل للذات الأقدس المنكشف لنفسه علمه بها^٢، وهو المعنيّ بـ «علم» في قول العالم عليه السلام في تعداد الخصال.

ثم إنّ تلك المعلومات قسمان :

قسم لا يستحقّ بوجه من الوجوه فيضان الوجود عليه من منبع الكرم والجود؛ لكونه منافياً لملك الملك على الإطلاق وعزّ جلاله وعظمته وسلطانه، فهو في مضيق العدم، ومحبس اللبس بالحبس المؤبد.

وقسم يستحقّ الوجود بوجه فهو، من حيث ذلك الوجه ممّا يصل إليه ذور العقول ويشاؤونه، وجناب الأقدس - تعالى شأنه - مقدّس عن الميلان، فمجرد علمه تعالى بأنّه يستحقّ الوجود مشيئة الحتمية التي لا يمكن أن يقع شيء على خلافها، سواء كان اختياراً من مختار، أو فعلاً اختيارياً أو غير اختياريّ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا

٢. راجع: التوحيد، ص ٧٢، ح ٢٧.

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٠٧، ح ١.

تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^١.

وفي الحديث القدسي الذي سيجيء: «ابن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء»^٢.

وفي التعقيب المأثور: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»^٣.
وهذه المشيئة مترادفة أو متلازمة للكتابة التي في قوله تعالى: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا»^٤.

وفي القنوت المأثور: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيمَانًا تَبَاشَرُ بِهِ قَلْبِي، وَيَقِينًا صَادِقًا حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي»^٥.

ومثله في آخر دعاء السحر للإمام زين العابدين عليه السلام^٦.

وقد يطلق واحدة من الخصال ويراد الكل، في الصحيفة الكاملة: «أصبحنا في قبضتك، يحوينا ملكك وسلطانك، وتضمننا مشيتك، ونتصرف عن أمرك، ونتقلب في تدبيرك، ليس لنا من الأمر إلا ما قضيت، ولا من الخير إلا ما أعطيت»^٧.

وفي دعاء آخر منها: «ذلت لقدرتك الصعاب، وتسببت بلطفك الأسباب، وجرى بقدرتك القضاء، ومضت على إرادتك الأشياء، فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وبارادتك دون نهيك منزجرة»^٨.

وفي دعاء الأضحى منها: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لَخَلْفَانِكَ وَأَصْفِيَانِكَ، وَمَوَاضِعَ أَمْنَانِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدْ ابْتَزَوْهَا، وَأَنْتَ الْمَقْدَرُ لَذَلِكَ، لَا يَغَالِبُ أَمْرَكَ، وَلَا يَجَاوِزُ الْمَحْتَمُومَ مِنْ تَدْبِيرِكَ، كَيْفَ شِئْتَ، وَأَتَى شِئْتَ، وَلَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ

١. الإنسان (٧٦): ٣٠.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٥٢، باب المشيئة والإرادة، ح ٦.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٥٧١، باب الحرز والعودة، ح ١٠؛ الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٢، ح ٥٨٦٨.

٤. التوبة (٩): ٥١.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٥٢٤، باب القول عند الإصباح والإساءة، ح ١٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٩٠، ح ٢١.

٦. الإقبال، ص ٨١؛ المصباح للكفعمي، ص ٦٠١. ٧. الصحيفة السجادية، ص ٤٨، الدعاء ٦.

٨. المصدر، ص ٥٢، الدعاء ٧.

به غير متهم على خلقك، ولا لإرادتك حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين
مقهورين مبتزين، يرون حكمك مبدلاً، وكتابك منبوءاً، وفرائضك محرّفة عن
جهات أشراعك، وسنن نبئك متروكة»^١.

وفي دعاء آخر: «أنت الذي أردت فكان حتماً ما أردت، وقضيت فكان عدلاً ما
قضيت» إلى قوله: «وقدّرت كلّ شيء تقديرأ»^٢.

وفي دعاء الاستخارة منها: «حبّب إلينا ما نكره من قضائك، وسهّل علينا ما
نستصعب من حكمك، وألهمنا الانقياد لما أوردت علينا من مشيتك»^٣ إلى غير ذلك
من الأدعية والأخبار.

هذا، وتدييره تعالى المعترف به له عند كافة ذوي العقول إنّما هو التفرقة العلمية
بين ما يستحقّ الوجود على الوجه الذي يستحقّ وبين ما لا يستحقّ، وإيجاده فيضاً
الوجود منه على كلّ مستحقّ على الوجه المستحقّ؛ إذ يمتنع هناك القصد والحركة
النفسية والجوارحية، وفيض الجواد على الإطلاق لا يستدعي سوى الاستحقاق.

وعلى هذا فيكون ما بعد العلم من الخصال السبع أسباباً متلازمة في كلّ شيء
تحققت إحداها تحقّقاً واقعياً تحققت الباقية بته، وتكثر الأسماء باعتبار تكثر الوجود
التي استحقّ المعلوم الوجود على تلك الوجود، كلّ اسم منها وقع على العلم باعتبار
تعلّقه بوجه من وجوه أصل الوجود، كما يشعر به قوله ﷺ: «فبالعلم علم الأشياء قبل
كونها، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها، وبالإرادة ميّز أنفسها في ألوانها وصفاتها،
وبالتقدير قدر أقاتها، وبالقضاء أبان للناس أماكنها».

وفي الحديث الآتي: قلت: ما معنى «شاء»؟ قال: «ابتداء الفعل». قلت: ما معنى
«قدر»؟ قال: «تقدير الشيء من طوله وعرضه»^٤.

وعلى هذا فما بعد العلم من الأسماء إلى الإمضاء تعبير عن اعتبارات العلم باعتبار

٢. المصدر، ص ٢١٠، الدعاء ٤٧.

١. الصحيفة السجّادية، ص ٢٣٤، الدعاء ٤٨.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٥٠، باب المشيئة والإرادة، ح ١.

٣. المصدر، ص ١٥٤، الدعاء ٣٣.

المتعلق، ويُحتمل أن يكون المراد بها تسيب الأسباب الخارجية في عالم غير عالم الحس، إلا أن تلك الأسباب لا بد أن تستند بالأخرة إلى اعتبارات في العلم؛ والعلم عند الله.

فإن قلت: كيف يجمع القول بإمكان وقوع البدء فيما عدا الإمضاء مع القول بعدم تخلف الكون والوجود عما شاء الله على الوجه الذي شاء؟

قلت: لا تدافع بينهما بعد تحقيق معنى البدء، فاعلم أن عندنا ما نعلم بالعلم العادي؛ إذ يتأدى إلى وجود شيء كإمرار السكين المشحوذة^١ على قوّة بالحلُق المتأدى إلى إزهاق الروح، وإلقاء ذوي الروح في أتون^٢ مشتعل أشدّ الاشتعال المتأدى إلى الاحتراق، فبحسب ما يعدّ من الشرائط العادية الظاهرة، فعلم بمقتضى أخبار الصادقين عليهم السلام تحقّق الشرائط الباطنة في الواقع - أعني الخصال السبع - ونحكم باقتراب وجود ذلك الشيء، حتى إذا تواتر علينا تحقّق تمام الشرائط العادية الظاهرة، علمنا علماً عادياً بوجوده، وحكمنا بتحقّق جميع تلك الخصال، وربما نرى العادة قد انخرقت ولم يترتب الوجود على الأسباب الظاهرة مع تمامها، أو انقطعت وما تأدت، فيقال: «بدا لله فيه» ولا يريد بذلك العارفون بأمر الله معناه اللغوي، لعلمهم بتعاليه عن أن يظهر له أمر كان مخفياً عليه فيتغيّر رأيه، بل يقولون ذلك على ضرب من التوسّع.

بيان ذلك: أنه قد سبق أن الله تعالى علم في معلوماته جميع ما استحقّ الوجود على وجه مخصوص، فهو على ذلك الوجه لازم الوجود؛ إذ الجود المطلق لا يستدعي سوى الاستحقاق، فما استحقّ الوجود بوجه فهو يوجد على ذلك الوجه لا محالة، وما لم يستحقّ لا يوجد أبداً، فما دخل في الوجود في عالم الحسّ أو غير الحسّ من لفظ أو كتابة ونقش من قبل الله أنه يكون كذا وكذا في وقت كذا، وهو في علم الله تعالى ممّا لا يكون، أو وجد ما يترأى أنه سبب لوجود شيء، أو متأدّ إلى وجود شيء، ولم يترتب عليه وجود ذلك انقطعت الوسائط، وما تأدت فقد علم الله تعالى في الأزل أنه استحقّ

١. شخذ السكين والسيّف: أخذه بالسنّ وغيره مما يُخرج حذّه. لسان العرب، ج ٣، ص ٤٩٣ (شخذ).

٢. الأتون: الموقد. لسان العرب، ج ١٣، ص ٧ (أتن).

الوجود على ذلك الوجه، وأن ما تراءى أنه سبب له أو يتأدى إليه لم يستحق الوجود على ذلك، فوجود ما وجد وعدم ما لم يوجد كلاهما كانا قد تعينا في الأزل لدى الحكيم العليم، وبالإفاضة منه تعالى وعدم الإفاضة صار إحداهما موجوداً، وبقي الآخر معدوماً.

فمرجع بداء الله تعالى إلى إيجاد أمر حسب ما يستحق الوجود صرفه عن مجرى العادة لمصلحة هو أعلم بها، وربما يظهرها للعباد، وهذا يشبه البداء اللغوي في أنهما يشتركان في أن الفاعل ترك ما كان مقصوداً عادياً من فعله بترك الفعل أو إبراز مقصود آخر لأجل مصلحة، ويفترقان في أن أحدهما عن علم سابق أزلي بتلك المصلحة، والآخر عن علم حادث في أثناء الفعل، وقد سبق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه «ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له»^١.

وعنه عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْدُ لَهُ مِنْ جَهْلٍ»^٢ وقال تعالى: «يَتَمَحَّوْا لِلَّهِ مَا يَشَاءُ وَيُخْتَبِرُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^٣، وقال تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْزُ يُبَيِّنُهُنَّ لِيَتَعَلَّمُوا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»^٤.
في القاموس: «تنزل: نزل على مهلة»^٥.

وما أشبه بذلك في انسياق الحكم على وجه التدرج إلى حد الإمضاء دفاتر ملوك الدنيا، وكان ما في عالم الملك احتذاءً بما في عالم الملكوت، ولعل العلم بالنظام الأعلى الذي هو المجموع بما هو مجموع الكتاب المبين الذي ما من ورقة تسقط ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فيه، وهو أم الكتاب الذي عند الله تعالى، والإمكان لوح المحو والإثبات.

فإن قلت: ما وجه الحث على الكلام في البداء؟ وما الغرض في أخذ الميثاق على النبيين بالإقرار بالبداء؟

١. الكافي، ج ١، ص ١٤٨، باب البداء، ح ٩.

٢. المصدر، ح ١٠.

٣. الرعد (١٣): ٣٩.

٤. الطلاق (٦٥): ١٢.

٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٥٦ (نزل).

قلت: من نتائج الكلام في البداء والبحث عنه اليقين بأن الله تعالى أن يحول إن شاء حاله من انتهك محارم الشرع وسلك سبيل الأشقياء، حتى يقال: ما أشبهه بهم بل هو منهم، ويوفقه للرجوع والإنباء، وأن يكل إن شاء من عبده مدة سماوية بصنوف العبادات، حتى يقال: ما أشبهه بالسعداء بل هو منهم إلى نفسه، ومنعه اللطف والعصمة حتى يموت وهو عليه ساخط، فلا ييأس العاصون من رَوْح الله بسبب الوقوع في الزلات، ولا يأمن المتعبدون من مكر الله اغتراراً بكثرة الحسنات، بل يكون كل أحد بين الخوف والرجاء. وقد ورد أنه «ما من مؤمن إلا وفي قلبه نوران: نور خيفة، ونور رجاء، لو وُزِنَ هذا لم يزد على هذا»^١.

ومن النتائج أنه إذا أخبرني من طريق الوحي أن فلاناً قرب أجله ولا يعمر إلا سنة - مثلاً - واتفق منه أن يتصدق بصدقة على مسكين أو يصلّ رحماً، فجاوز عمره المدة، لم يكذب المخبر ولم ينكر عليه، بل يستعلم وجه البداء مؤمناً به، ويزداد في الرغبة إلى الخيرات والتضرع والدعاء؛ ففي البداء وإيقاننا به والإقرار به لله تعالى كمال الحكمة والمصلحة، وأخذ الميثاق على النبيين بإقرار البداء لله تعالى؛ لأنهم الذين يخبرون أولاً بكون ما ليس بكائن من غير الإعلام بحقيقة الأمر وبوجه المصلحة إلا بعد وقوع البداء، وإخبار غيرهم إنما هو بوساطتهم، وإخبار موارد وقوع البداء كاشفة عما قلناه.

فإذن النبيون أول من في عرضة الإعراض والتعجب، فلذلك أخذ عليهم الميثاق بأن يقرّوا له تعالى بالبداء، وجمع من أهل العمى والجهل حرموا إدراك هذه المعاني، فتأهوا في بواد الضلال حيارى عمهين سكارى، حادوا عن مدرجة الأكياس، وارتقوا في مرعى الأرجاس، حسدوا أمناء الوحي وخزان العلم؛ ليمّ يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله، يا ويلهم ما أشقاهم، وأطولّ عناهم، حملهم العنود على إنكار البداء على سبيل الجمود، وضأهوا في ذلك كفره اليهود.

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٧ و ٧١، باب الخوف والرجاء، ح ١ و ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢١٧ - ٢١٨.

نقل الفاضل المحقق مروّج آثار الأئمة الأطهار - عليهم سلام الله - أعني مصنف كتاب بحار الأنوار: أن الناصبي المتعصب فخر الرازي ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكياً عن سليمان بن جرير: أن أئمة الرافضة وضعوا القول بالبداء لشيعتهم، فإذا قالوا: إنه سيكون لهم أمر وشوكة، ثم لا يكون الأمر على ما أخبروا، قالوا: بدا الله فيه.^١

وأنا أقول لهم: قاتلكم الله معشر الحُساد، ذوي اللداد والعداد، كفاكم عماكم أن أنتمنا عليه السلام أهل بيت قصرت عن أداء محامدهم عبادة كل بليغ؛ إن أنتمنا عليه السلام أهل بيت جعل الله مودتهم أجر التبليغ، إن أنتمنا عليه السلام أهل بيت تنزل عليهم الملائكة والروح، إن أنتمنا عليه السلام أهل بيت نصّ جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله على أن مثلهم كمثل سفينة نوح، إن أنتمنا عليه السلام أهل بيت أذهب الله عنهم رجس الذنوب، إن أنتمنا عليه السلام أهل بيت طهرهم الله من دنس العيوب؛ أما تستحيون عن جدّهم رسول رب العالمين، وعن أبيهم أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين؟ ويلكم ما جوابكم إذ دعاكم يوم فصل الخصام قاضي القضاة؟ وما نحن نُنصفكم وندعو لنا ولكم بدعاء هو أقرّ لعيوننا وعيونكم من رقة الوسنان، وأثلج لصدورنا وصدوركم من شربة الظمآن وهو هذا؛ رزقنا الله تعالى وحرّمكم جوار أنتمنا عليه السلام، وجبّنا وحرّمكم مع أنتمكم: يزيد ومعاوية وآل زياد وآل مروان، أمين أمين أمين.

[باب المشيئة والإرادة]

قوله: (قلت: وأحبّ؟ قال: لا) إلى آخره. ج ٢ / ٣٨٨

لا يتصور الحبّ بمعنى الميل في حقّه تعالى، وإنما هو وأمثاله حيثما أسندوا إلى الله تعالى باعتبار القامات، وقد نصّ الإمام عليه السلام على ذلك حيث قال في حديث: «ورضاه ثوابه، وسخطه عقابه»^٢، وإذ كان المراد بالمشيئة والإرادة تهيئة الأسباب أو نفس

١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٢؛ المحصل، ص ٢٤٩.

٢. التوحيد، ص ١٧٠، ج ٤؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ٣٥.

الإحداث - وهما المشيئة الحادثة، أو العلم باستحقاق الوجود وهو المشيئة القديمة التي هي عين الذات - فلا منافاة بين شاء وأراد ولم يحب؛ إذ كل ما وجد فهو مستحق للوجود، وإيجاده وإحداثه إنما هو بيد خالق كل شيء، مؤمناً كان أو كافراً، مطيعاً كان أو عاصياً، وليست الإثابة شاملة للجميع. ولما لم يكن للسائل أهلية أن يشرح له، قال ﷺ: «هكذا خرج إلينا».

قوله: (إِرَادَةٌ حَتْمٌ، وَإِرَادَةٌ عَزْمٌ). [ح. ٤ / ٣٩٠]

إرادة الله الحتمية الذاتية القديمة مرجعها إلى العلم باستحقاق الوجود على الوجه المخصوص، والفعلية الحادثة تهيئة جميع أسباب تحقق الفعل أو الترك، فإن كان المراد نفس الاختيار، فإن إرادته الفعلية توجيه ما يعلم أن العبد معه يهيج اختياره للشيء الخاص، وإن كان اختيارياً - أي أمراً من جملة أسباب تحققه إرادة العبد واختياره - فتفسير جميع ما يعلم أن العبد يتوصل به إلى المختار.

فظهر بهذا البيان أن كل ما هو في حيلة التحقق بإرادة الله الحتمية، ولا ينافي ذلك أن يكون لإرادة العبد مدخل فيه.

وكلام سيد الساجدين ﷺ حيث قال في دعاء يوم الأضحى والجمعة: «ابْتَزَّوْهَا - يعني الإمامة والخلافة - وَأَنْتَ الْمُقَدَّرُ لِدَلِّكَ، لَا يَخَالِفُ أَمْرُكَ، وَلَا يُجَاوِزُ الْمُحْتَمُومُ مِنْ تَدْبِيرِكَ، كَيْفَ شِئْتَ وَأَنْتَى شِئْتَ»^٢ ناظر إلى هذا المعنى.

وسيجيء في كتاب الحجّة في باب أن الأئمة ﷺ يعلمون علم ما كان وما يكون: فقال له حمران: جُعِلْتُ فِدَاكَ، أَرَأَيْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِ قِيَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ ﷺ وَخُرُوجِهِمْ وَقِيَامِهِمْ بِدِينِ اللَّهِ - عَزَّ ذِكْرُهُ - وَمَا أَصِيبُوا مِنْ قَتْلِ الطَّوَاغِيتِ إِيَّاهُمْ وَالظَّفَرِ بِهِمْ حَتَّى قَتَلُوا وَعُغِلُّوا؟

فقال أبو جعفر ﷺ: «يَا حُمْرَانُ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَقَضَاهُ وَأَمْسَاهُ

١. في المصدر: «لا يغالب».

٢. الصحيفة السجّادية، ص ٢٣٤، الدعاء ٤٨؛ رجال الكشي، ص ٢٨١، ح ٧١٥؛ مصباح المنهجد، ص ٣٧١.

وَحَتَمَهُ عَلَى سَبِيلِ الْاِخْتِيَارِ» الحديث^١.

أقول: بيان حتم الله تعالى فعلاً على سبيل اختيار العبد إيّاه، المستلزم لأن لم يكن ألزم عليه ما لا يريد، بل يريد خلافه، أنه قد كان في سابق علم الله تعالى أن من الممكن ما هو باعتبار خصوصيته الممتاز بها عن سائر الممكنات، بحيث إن رأى امرأة جميلة ذات بعل في مكان لم يكن هناك مانع بوجه، ولو كان وجود من يستحي منه أو احتمال اطلاع من يتضرر به، انبعث من ذاته باعتبار ما لها من الخصوصية المذكورة شوق وإرادة بالغة حدّ الإجماع لغشيانها، ولا شك أن لتحقّق كل من هذه الشروط سبباً؛ لبطلان البخت والاتّفاق، وللسبب سبب، ولا يرتقي إلى ما لا يتناهى، وليس للممكنات مبدأ سوى الله تعالى، فالكلّ تحت تديره وتقديره؛ ففوق الغشيان من ذلك الممكن بإرادته وشوقه كاشف عن تنزّل الأسباب والشرائط - الاختياري منها وغير الاختياري - بإذن ربّها المدبّر الحكيم القادر القاهر، وانتهائها إلى غشيان الفاعل بشوق وإرادة كانت كامنة في نفسه، فهاجت من ذاته حين ما استكملت شرائط الهيجان.

وكذا كاشف عن أن في إيجاد الممكن المفروض وتيسير شرائط ما يستدعيه بلسان خصوصيته حكمة لا يعلمها غير الموجد الحكيم الذي أوجده بعلم وإرادة؛ لامتناع الجهل والاضطرار.

فليس له أن يقول: لم كنت في علم الله ممكناً خاصاً بالخصوصية المذكورة وما كنت ممكناً آخر؟ ولم كنت مقدوراً من مقدوراته؟ ولم خلقتني الله؟ ولعلّ الله لم يعلم ما ينتهي إليه أمري، أو كان مضطراً في خلقي؟ تعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل لله الحجة البالغة، وحبّتهم داحضة عند ربّهم. هذا بيان حتم الله تعالى للفعل على سبيل الاختيار من العبد. ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٢.

هذا، وقد يطلق إرادة الحتم وقضاء الحتم على جبر الله تعالى للعبد وإكراهه إيّاه

على طاعة أو معصية، وهذه هي المنفعية في الأخبار.

وأما إرادة العزم فهي الطلب التكليفي، أعم من أن تجري الإرادة الحتمية على وفقها أو على خلافها، وإرادة العاصي تغلب هذه الإرادة إن جرت الإرادة الحتمية على الغلبة؛ إذ لولا توجيه الله تعالى إلى العبد ما يعلم هيجان إرادته معه وتيسير أسباب مخالفة ذلك الطلب، لما وقعت المخالفة.

إذا عرفت هذا فقول الله ﷻ: ﴿نَهَى آدَمَ وَزَوْجَتَهُ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَشَاءَ ذَلِكَ﴾ [ح ٤ / ٣٩٠] المقصود ذكر مثال لإرادة عزيمة جرت الحتمية على خلافها، وبيان أن غلبة مشيئتهما على مشيئة الله العزيمة - وهي في المثال المذكور النهي عن الأكل - إنما هي بمعونة تلك المشيئة الحتمية المتعلقة بالأكل، وإلا لما حصلت الغلبة؛ إذ ليس العبد - وإن أعطي القدرة التي نسبتها إلى الفعل والترك سواء - مفوضاً إليه في أمر الإرادة، بأن لا يشترط هيجانها من نفسه بتوجيه الله ما تهيج به، فإذن لا يكون الأمر كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^١، بل يكون العبد مستقلاً بعد إقدار الله تعالى بالإرادة كلاً، وليس تهينة الأسباب ملجئاً للعبد مضطراً له، بل هي شرط لهيجان الإرادة، والشرط ليس بملزم ومؤثر، بل المؤثر هو الذات المعين المخصوص الذي علم الله في الأزل أنه يريد الفعل مع شرط كذا، فالعبد من حيث إنه هو المريد بدون الإلزام والإجبار، فليس بمجبور، ومن حيث إنه ليس بمجرّد الإقدار مستقلاً، بل إنما يشاء بالفعل، ويفعل ما يشاء بإرادة الله ومشيئته التي هي التوجيه والتيسير المذكوران، فليس بمفوض إليه، فالأمر بين الأمرين. وقد قلت في المتنوي الموسوم بـ«نان وبنير» (نظم):

امر ونهي عقلي وشرعي زرب	شرط فعل اين وآن دان، نه سبب
شرط اصلاً موجب مشروط نيست	ليک از بهر وجودش بودنى است
گر نيابد بارش عام از سما	از زمين كسى رويد اقسام گيا
گل بفيض عام رويد از زمين	ليک اين باشد چنان و آن چنين

اين يكي خارست و آن يك گل به ذات
 سنبل و گل بهر بوييدن خرنند
 بارش اينها چنين حالات داد
 گرنکردی فهم ، بگذر زين مقال
 هر يکی دارد ز ذات خود صفات
 خار و خس را بهر تون تايی برند
 يا به بارش حال ذات از وی بزد
 خویش را باطل مگردان در جدال
 و أما قوله ﷺ : (أمر إبراهيم).

بيان ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة هي أن إرادة العبد ومشيتة قد تطلق على حالة بها يترجح أحد الطرفين على الآخر ، وهي المعبر عنها بين العلماء بالإجماع ، ويجب وقوع متعلقها إذا طاوعت الآلة وارتفعت الموانع ، وربما يعبر عن إرادة ترك الفعل بعدم الإرادة ، كما في رواية عبدالله بن سنان السابقة عن أبي عبدالله ﷺ حيث قال أولاً: «أمر الله ولم يشأ» ثم قال: «أمر إبليس أن يسجد لآدم، وشاء أن لا يسجد» الحديث^١. ولا يتحقق من العبد اختياري - فعلاً كان أو تركاً - إلا وهو مسبوق بهذه الإرادة، أعني الإجماع.

وقد تطلق على كون العبد بالنسبة إلى فعل أو ترك بحيث لو تحلّى وطبعه لأراده بالمعنى الأول، وسيأتي مثاله، وربما يعبر عن إرادة ترك الفعل بعدم إرادته، وبكراهته أيضاً، وقد يكون فعل شيء مراداً بالإرادة بالمعنى الأول كشرب الخمر بأمر السلطان، وقد يكون الفعل مراداً بالإرادتين كالشرب بطوع النفس.

إذا تمهد هذا، فنقول: إن إبراهيم ﷺ كان شائياً ومريداً بالإرادة بالمعنى الثاني بمقتضى البشرية عدم ذبح ابنه، وإن أراد الذبح بالمعنى الأول؛ لوقوع الأمر، والله تعالى كان شائياً للذبح مشيئة عزم، أي كان أمراً به، ومقصود الإمام ﷺ أن غلبة مشيئة إبراهيم ﷺ الطبيعية على مشيئة الله هذه بمعنى تحقق مقتضاها - وهو عدم تحقق الذبح - دون مقتضى مشيئة الله هذه - وهو تحقق الذبح - إنما هي بسبب أنه كان لله تعالى مشيئة أخرى حتمية اقتضت عدم وقوع الذبح، ولولا تلك لما غلبت مشيئة إبراهيم ﷺ الطبيعية مشيئة

١. الكافي، ج ١، ص ١٥٠، باب المشيئة والإرادة، ح ٢.

الله العزيمة التكليفية، فهي إنما صارت مغلوبة لمشية إبراهيم - أي تحقق متعلق هذه دون متعلق تلك - من جهة المشية الأخرى الحتمية، فمثل هذه المغلوبية ليست مغلوبية منافية لسلطان الله تعالى، بل هي محققة له.

وكذا الأمر في نهى آدم ومخالفته؛ فبطل قول المفوضة الزاعمين للاستقلال بعد الإقدار بتوهم أنه لولاه لما غلب مشية العاصي مشية الله، فسبحان الذي لا راذ لمشيته، ولا معقب لحكمه، ولا حول ولا قوة إلا به، له الخلق والأمر، وإليه يرجع الأمر كله.

وهذا الحل قد يسهر الله تعالى بمعونة مفاوضة بعض الأبناء المشتغلين إلي، ولعمري إن هذا الحديث الشريف وأمثاله من الآيات البيّنات على إمامة أئمتنا عليهم السلام ووزارة علمهم، والعجب ممن عدّها من المتشابهات وممن حملها على التقية، زاعماً أنها موافقة لمذهب الأشعرية، كإلّا هو إلا كذب مفترى، فتدبر وتبصر، ثم كن لله من الشاكرين.

[باب السعادة والشقاء]

قوله: (مِنْ أَيْنَ لِحَقِّ الشَّقَاءِ أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ)، إلى آخره. [ج ٢ / ٣٩٦]

في التوحيد: «علم الله عز وجل أن لا يقوم أحد من خلقه بحقه، فلما علم بذلك وهب إلى آخره.

وفيه: «ولم يمنعه إطاقة القبول منه؛ لأن علمه أولى بحقيقة التصديق، فوافقوا ما سبق لهم في علمه وإن قدروا أن يؤتوا خيلاً لتنجيهم عن معصيته، وهو معنى شاء ما شاء وهو سر»^١ فليتبدر.

ثم إن غرض السائل أنا نعلم أن عمل أهل الشقاء هو الموجب لعذابهم؛ «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظَلِّمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»^٢، وأن الحكم في علمه تعالى لهم بالعذاب تابع لسقائهم، ولا نعلم من أين لحقهم الشقاء؟

وحاصل الجواب: أن الشقاء لهم من ذواتهم الشخصية، واتّضح ذلك بعد ذكر أصول:

٢. العنكبوت (٢٩): ٤٠.

١. التوحيد، ص ٣٥٤، ح ١.

اعلم أنّ الذات الأقدس - تعالى شأنه - وإن كان واحداً واحداً منزهاً عن شوب جميع أنحاء الكثرة، إلاّ أنّه معدن كمالات لا تحصى، وله من معاني الحسن والبهاء ما لا يستقصى؛ إذ جميع ما فشا في عالم المُلْك والملكوت من لطائف الحسن وبدائع الجمال - التي أعجبت أبصار الناظرين وبصائر المستبصرين - ظلّالٌ وعكوسٌ ذلك الحسن والجمال، بل هي كسرابٍ بقيةٍ يحسبه الظمآن ماءً (نظم):

ابروكه بود در نظرت چون محراب چشمی که ربوده است از چشم تو خواب
بر روی سراب، چهره ای تشنه حُسن آن هیات موج دان و این شکل حباب

وقد أشير إلى كمالاته التي لا تتناهى في حديث: «كنت كنزاً مخفياً»^١ ووصلت إلينا بواسطة سفراته الكرام عدّة من أسمائه الحسنی، وندبونا إلى أن نقرّ له تعالى بالجميع على وجه الإجمال في تشهد كل صلاة بقولنا: «والأسماء الحسنی كلّها لله» وبقولنا: «وخير الأسماء كلّها لله» وأوقفنا عزّ شأنه على عدّة أخرى بفعاله العجاب في الإتيان.

وقد سبق في باب معاني الأسماء واشتقاقها في رواية أبي هاشم الجعفري عن أبي جعفر عليه السلام أن رجلاً سأله وقال: له تعالى أسماء وصفات في كتابه، وأسماءه وصفاته هي هو، فقال عليه السلام: «إنّ لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هي هو [أي] أنّه ذو عدّة وكثرة؛ فتعالى الله عن ذلك، وإن كنت تقول: هذه الصفات [والأسماء] لم تزل؛ فإنّ «لم تزل» محتملٌ معنيين؛ فإن قلت: لم تزل عنده في علمه وهو مستحقّها، فنعم» الحديث^٢.

وتلك الأسماء وإن كان مبدأ جميعها مجردة الذات الوجداني حقاً، إلاّ أنّ كلّ منها باعتبار غاية مخصوصة وأثر مخصوص، ولا بدّ أن يتحقّق أثره؛ مثلاً العالمية أثره وغايته انكشاف الشيء للذات، ويمتنع أن يكون تعالى مستحقاً لاسم «العالم» ولن ينكشف له شيء أبداً، وإذ كان الله ولا شيء معه، فالمنكشف له أولاً وبالذات هو ذاته

١. بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ١٩١ و ٣٤٤؛ تفسير الكبير للرازي، ج ٢٨، ص ٢٣٤؛ الإحكام للأدي، ج ١، ص ١٣١؛

تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ١٢٣؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٥، ص ١٦٣؛ تفسير أبي السعود، ج ٢،

ص ١٣٠؛ تفسير الآلوسي، ج ١٤، ص ٢١٦؛ وج ١٧، ص ١٢١.

٢. الكافي، ج ١، ص ١١٦، ح ٧.

الأقدس، وبانكشافه انكشفت شؤونات قدرته الكاملة التي هي عين الذات، فتعينت في نفس الأمر مقدورات لا تتناهى.

وقد سبق في باب صفات الذات وما بعده أن هذا التعيين ليس وجوداً لا عينياً خارجياً ولا ظلياً ارتسامياً، بل هو ثبوت مجهول الكنه، أشبه شيء به ثبوت الانتزاعات للمنتزع منها، وبيئاً أن هذا الثبوت غير الثبوت الذي يقوله طائفة من المتكلمين، وأن علمه تعالى بالأشياء انكشاف تلك المتعينات له تعالى، وأنه انكشف له تعالى كل من الذوات الممكنة بجميع شؤوناته وصفاته اللازمة والمفارقة التي له باعتباره في نفسه، وباعتبار فرض مقارنته مع كل واحد واحد مما عده، بل انكشفت له أيضاً الممتنعات التي لا هوية لها إلا بنحو من المقايسة مع الممكنات، وأن بعض هذه المعلومات غير مستحق للوجود بوجه كالممتنعات؛ لمضادته ومنافاته للإلهية، فهو في محبس العدم بالحس المؤبد، والباقون مستحقون للوجود كل بوجه، والجواد المطلق يطلقه عن العدم إلى الوجود على الوجه المستحق له به بته؛ إذ المقتضي - وهو الجود المطلق - حاصل، والمانع - وهو عدم الاستحقاق - منتفٍ، وكل مستحق للوجود مظهر غاية اسم من الأسماء الحسنى، فله موقع في النظام الأعلى يوجب زينه وجماله، كأجزاء الدار فيها من بيت النوم وبيت الضيف وبيت الخلاء والاصطبل والكنيف وغيرها، وكأجزاء الإنسان فيه من الدماغ والقلب والمعدة والأمعاء والقوى والأعضاء ومخرج البول والبراز^١ وغيرها مما لو لم يكن واحد منها لاختل نظام البدن، أو خرج عن الإتيان والحسن، وهكذا أجزاء النظام الأعلى من المؤمن والكافر، والصالح والفاجر، والشريف والوضيع، والعاصي والمطيع.

وقد قلت في قصيدتي اللامية:

بعلم خالقنا العلام لم يزل

حال الخلائق طراً كيفما ظهرت

وكان ما لم يشأ ليساً من الأزل

وكل ما كان منها عن مشيئته

١. كناية عن الغائط. وفي اللسان: «البراز - بالفتح -: اسم للفضاء الواسع، فكثرت به عن قضاء الغائط كما كثرت عنه بالخلاء؛ لأنهم كانوا يبرزون في الأمكنة الخالية من الناس». لسان العرب، ج ٥، ص ٣٠٩ (برز).

وكَلَّ ما شاء مبنِيَّ على حكم
هذا أجاج ولكن عند ذي سقم
ولقد أحسن من قال (نظم):

لو لم ترع لكان الكلّ في الخلل
من صَعَّ كان له أحلى من العسل
بچشم حقارت مبین پشه را
که آن در جنود خدا صفدریست
خرابیات را نیز بیجا مدان
که آن نیز در ملک حق کشوریست

وبالجمله، كلّ معلوم استحقّ إدخاله في الوجود فله نسبة مخصوصة إلى اسم من أسماء الله الحسنى التي بناء النظام الأعلى عليها؛ مثلاً من معلومات الله تعالى مهية شخصية فصلها، أو لازم فصلها الحساس المتحرك بالإرادة الناطق المائل بالطبع إلى الشهوات واللذات الدنية الدنيوية المنهية عنها في الشريعة المقدسة، ميلاً لا على وجه المضادة والمعاندة، بل على وجه الزلة والاعتراض وغلبة الهوى، مع الاعتراف بأن ما ارتكب كان سيئاً قبيحاً حريئاً بأن لا يفعل، فهذه المهية مع هذه الصفات كان مقدوراً من مقدورات الله تعالى، معلوماً من معلوماته، استحقّ الوجود؛ لكونه مظهرأ لغاية اسم العفو الغفور، الرؤوف الرحيم.

وفي بعض الأدعية الجليلة: «إلهي ما عصيتك حين عصيتك وأنا لربوبيتك جاحد، ولا لعقوبتك متهاون، ولا لأمرك مستخف، ولكن خطيئة عرضت وسوّلت لي نفسي، وأعانت عليها شقوتي، وغرّني سترك المرخي عليّ»^١.

ومن مقدورات الله تعالى المعلومة له مهية مقابلة للمهية الأولى في الذات والصفات، أي يكون في طبعها الظلم والجور، والميل إلى السوء والفواحش على سبيل العمد والإصرار من غير الندم، والاعتراف بأن ما ارتكب كان ممّا لا ينبغي، فهو بلسان حاله سائل عن الجواد الحكيم - جلّ ثناؤه - الوجود، وأن يوجّه إليه ما يبرز معه في ذاته من اختيار السوء والفواحش، وييسّر له أسباب فعل المختار من إعطاء العقل

١. قطعة من دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام في ليالي شهر رمضان المشهور بدعاء أبي حمزة الثمالي: مصباح المتعبد، ص ٥٨٧؛ الإقبال، ص ٧١؛ البلد الأمين، ص ٢٠٩.

وإنزال الشرع والتمكين والإقذار ورفع الموانع، وإذ علم الله تعالى أنه يستحقّ الوجود لأنّه مظهر لأثر صفة العدل والانتقام، أجاب سؤله.

ومن الأسماء الحسنى: المحسن المجمل المفضل، ومن المعلومات ما أخبر الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^١، وبقوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾^٢، ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾^٣، وبقوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾^٤.

ومن الأسماء الحسنى: ذو اللعن والرجم، ومن المعلومات من لم يعلم الله فيهم خيراً، كما أخبر عنهم في كتابه المجيد، وهم الأبالسة والشياطين وجنودهم من الإيس؛ قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾^٥، وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ○ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ○ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾^٦، وقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^٧، وقال: ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾^٨، وقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ﴾^٩، وقال: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾^{١٠}.

وسيجيء في كتاب الكفر والإيمان في باب طينة المؤمن والكافر ما يستأنس به المستبصرون ويستوحش منه الجاهلون، وهذا النوع من المعلوم استحقّ الوجود؛ لكونه مظهر صفة الغضب والقهر واللعن والرجم.

مثنوي:

زبان حال هر يكشان به تکرار	به یارب یارب از حضرت طلبکار
یکسی را ورد جان «یا عالم الغیب»	یکسی را بر زبان «یا ساتر العیب»
یکسی را آرزوی گنج و شادی	یکسی را گنج فقر و نا مرادی

- | | |
|----------------------|------------------------|
| ١. النساء (٤): ٥٤. | ٢. الأنبياء (٢١): ٢٦. |
| ٣. التحريم (٦٦): ٦. | ٤. إبراهيم (١٤): ٢٤. |
| ٥. المائدة (٥): ١٠٠. | ٦. فاطر (٣٥): ١٩ - ٢١. |
| ٧. البقرة (٢): ١٧١. | ٨. إبراهيم (١٤): ٢٦. |
| ٩. الأعراف (٧): ١٧٨. | ١٠. الإسراء (١٧): ٦٠. |

یکی را میل علیّین و ابرار
 یکی بهر تجرّد کرد زاری
 یکی را در بساطت بوده صد ذوق
 هر آنچه حقّ استدعائشان بود
 بر آن اعیان بحسب الاستفاضه
 جواد مطلق، ایجاد جهان کرد
 حقایق را که از اسما نوال است
 رود هر یک بسوی اسم خاصی
 یکی را راه سوی اسم هادی
 یکی را میل جان سوی ضلال است
 یکی ز اسم معزّ اندر سرور است
 یکی را راه در لطف و جمال است
 اگر اهل شقا و اهل نعیمند
 هر آنکو راه دست راست پیوید
 گروهی را که شد در دست چپ بار
 نعیم دایم و حرمان همین است

والحاصل أنّ الأسماء الحسنى كاشفة عن أنّ الذات الأقدس بوحدانيته الحقّة قائم
 مقام مباديها ومحقق لغاياتها، والعوالم بقضها وقضيضها ما تحلّى منها بحلية الوجود،
 وما يتحلّى - أعني النظام الكلّي الأعلى - مظاهر غايات تلك الأسماء أو مقدّمات
 الغايات، شاءها الله على الوجه الواقع بالمشيئة الذاتية، أي علمها في جملة معلوماته
 أنّها غير منافية لإلهيته وحكمته، بل موافقة لها، لكونها مظاهر أسمائه الحسنى، فلولا
 الظالمون لكان اسم «المنتقم» معطلاً، ولولا أهل الزلّات لكان اسم «التوّاب الرحيم»
 معطلاً، ولولا الجاحدون المعاندون المتكبّرون لكان اسم «اللاعن والراجم» معطلاً،
 وهكذا الشأن في سائر الأسماء .

یکی را روی با سجّین و فجار
 یکی را در تقید کامکاری
 یکی را در ترکب، گونه گون شوق
 عطا فرمود حقّ از مخزن جود
 کمالات و جودی کرد افاضه
 به خلق اظهار آن سر نهان کرد
 به هر یک زان یکی را اتصال است
 که در اصلش بدو بود اختصاصی
 خلاص هر بلا و نا مرادی
 وزان هر لحظه در نقص و زوالست
 یکی ز اسم مذلّ اندر ثبور است
 یکی را کار با قهر و جلالت
 به رفتن بر صراط مستقیمند
 ز لطف حقّ گل امید پیوید
 فروماندند اندر قهر جبار
 ظهور خاصّ این، در یوم دین است

فإن قلت: إنَّ اسم المنتقم ليس داعياً إلى إيجاد الظالم، بل ظلم الظالم سبب لحصول اسم المنتقم لله تعالى.

قلت: هذا كلام ظاهري قشري، وذلك لأنَّ الظالم ليس إيجاداً اضطرارياً، بل كان هو في جملة معلومات الله الغير المتناهية المنتزعة من القدرة الكاملة؛ أي كان في علم الله تعالى أنَّ من مقدوراته ذات في طبعه أن يختار الظلم إن أوجد وأقدر وخير، وظاهر أن كلَّ ما في علمه تعالى ليس مستحقاً للوجود ومما يتحلَّى بحلية الوجود، وليس اختيار الله تعالى طائفة منها للإيجاد على سبيل البخت والاتِّفاق بلا حكمة في التخصيص، فالحكمة في إيجاد من علم أن في طبعه الظلم المتقدمة على الإيجاد هي الموجبة لاسم المنتقم لله تعالى.

گر نکردی فهم، بگذر زین مقال خویش را باطل مگردان در جدال

فلنشرح أجزاء الحديث على وفق الأصول المتقدمة:

قوله ﷺ: (لأهلِ مَحَبَّتِهِ): [ج ٢ / ٣٩٦]

أي للذين لهم أهلية أن يحبهم الله تعالى، أو هم أهل أن يحبون الله. وهذا هو الأظهر بقريته قوله ﷺ: (وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقْلَ الْعَمَلِ) أي حالة الكسالة التي تكون للمتكلفين، فهم يؤتون ما أتوا من العبادات على كمال الشوق والنشاط، والسرور والانبساط، لا للخوف من العذاب، أو لطمع الأجر والثواب، بل لأنه مما أمرهم به محبوبهم ﴿وَيُلْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشَكِينًا وَيَتَيْمًا وَأَسِيرًا﴾ ○ إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا^١.

ثم من العمل الصبر على البلايا، والمحبون يتلذذون بمرارته، ويعدون كلَّ بلاء مائدة من محبوبهم نازلة عليهم، وذلك لأنَّ إيراد الله تعالى البلاء على المحبين ليس ليعرف حالهم من الصبر والجزع، بل هو أذابه لأجل التصفية عن الكدورات الإمكانية

بقدر الإمكان، كما يُفعل ذلك بالذهب والفضة، ويعبّر عن ذلك أهل الصناعة بالوضع في الخلاص، وإذ أورد على المحبّ بلاء يستدلّ بذلك على أنّ المحبوب في مقام تصفيته فيبتلاه بذلك، وللمحبّ حرقة أخرى لازمة للمحبّة ليس شيء في الدنيا والآخرة أذّ منها، بل بها حياته وبفقدها مماته، يعرف ذلك معرفةً ضعيفةً من ابتلي بالعشق، وفتنته مدرة خولطت بدمه وبلغم وتناسبت أجزاءها، وكان ممّن انفكّت رقبته عن أسر الشهوة البهيمية، فهو كالظمان تراهى له من بُعد سرابٍ يقية، فحسبه ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً. وإلى تلك الحرقة اللذيذة أشار العطار وتمنّاها حيث قال في منطق الطير:

هرکه را خوش نیست دل با درد تو خوش مبادش زانکه نبود مرد تو
 ذره‌ای دردم ده ای درمان من زانکه بی دردت بمیرد جان من
 کفر کافر را و دین دین دار را ذره‌ای دردت دل عطار را^١

وفي مناجاة الإمام زين العابدين عليه السلام: «إلهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلاً، ومن ذا الذي أنس بقربك فابتغى عنك حولاً، فاجعلني من الذين هم بالبدار إليك يسارعون، وبابك على الدوام يُطرقون، وإياك في الليل والنهار يعبدون».^٢

قوله عليه السلام: (لَسَبَقَ عَلَيْهِ فِيهِمْ). [ج ٢ / ٣٩٦]

أي لعلمه السابق على خلقهم أنّ ذواتهم الشخصية بحيث لو وجدت وأعطيت العقل الذي هو صحّة مناط التكليف، ودعاهم الرّسل إلى الحقّ، ما اختاروا إلا المعصية، ولو وجدوا أدوات العمل ما صرفوها إلا في المعصية، فكلّ ما يعطونه من الأدوات فهو قوّة المعصية بالنظر إليهم، ولما لم يكن وجودهم ووجود معصيتهم منافياً لسلطان الله وإلهيته - عظم شأنه - بل كان باعتبار ترتّب العذاب على خباثت أعمالهم والانتقام للمظلومين مظهراً لغاية من غايات الأسماء الجلالية، أوجدتهم ووهب لهم القوّة على معصيته.

١. منطق الطير، ص ٢٤.

٢. قطعتان من مناجاة المحييين ومناجاة المريريين. راجع: بحار الأنوار، ج ٩٤، ص ١٤٧ - ١٤٨.

قوله ﷺ: (وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ). [ج ٢/٣٩٦]

في الصحاح: «المنع: خلاف الإعطاء. ومنعت الرجل عن الشيء فامتنع منه»^١. والمراد الأول؛ أي لم يعطهم ما يطاق به القبول عن العقول والأنبياء من أسباب التوفيق؛ لعدم انتفاعهم بها على منوال قوله تعالى: «وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ»^٢، هذا على ما في الكافي.

وأما على ما في التوحيد وهو: «ولم يمنعهم إطاعة القبول»^٣ فالمراد الثاني، وعلى هذا فنصب الإطاعة من باب الحذف والإيصال، أي لم يسلبهم القدرة على القبول، بل كان في وسعهم أن يقبلوا وإن لم يستطيعوه، أي لم يتيسر لهم أن يصيروا علة تامّة له. وسيأتي في باب الاستطاعة.

وقوله ﷺ: (ولم يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالًا تُنْجِيهِمْ مِنْ عَذَابِهِ). [ج ٢/٣٩٦]

أي لم يستطيعوا؛ فإنَّ القدرة قد تطلق على الاستطاعة.

وتحقيق المقام أنَّ للإنسان بالنسبة إلى فعله الاختياري ثلاث حالات:

حالة لم يبق معها شيء ممَّا يتوقَّف عليه وجود ذلك الفعل، وهذا إذا تهيأ له جميع ما يحتاج إليه من الأسباب والشرائط والمعدّات وارتفاع الموانع، كصحّة البدن ووجدان الآلات الداخليّة والخارجيّة وتخلية السرب ومصادفة ما يهيّج معه الإرادة، وليس وجود الفعل وعدمه بالنسبة إلى صاحب الحالة سواء، بل يقع الشروع في الفعل لا محالة، ويستتمُّ ما لم ينفسخ الإرادة بعروض مهيج لإرادة مقابلة للأولى، ولم يعرض مانع من الخارج أو خلل في الآلة.

وحالة أخرى تكون النسبتان معها متساويتين، وتحقّق كلّ من الفعل والترك متوقّف على انضمام إرادة هي المعبر عنها بالإجماع في اصطلاح العلماء، وذلك إذا حصل جميع الشرائط والأسباب سوى المصادفة المذكورة.

٢. الأنفال (٨): ٢٣.

١. الصحاح، ج ٣، ص ١٢٨٧ (منع).

٣. التوحيد، ص ٣٥٤، ج ١.

وحالة ثالثة يمتنع معها الفعل، وذلك بأن يكون فاقد الآلة، أو غير محلي السرب. إذا تبين ذلك فنقول: قد يطلق على الحالة الأولى لفظ «الاستطاعة» وعلى الثانية لفظ «القدرة»، وعلى الثالثة لفظ «العجز» أو نحوه، والأخبار التي تدل على أن الاستطاعة مع الفعل ناظرة إلى هذا الإطلاق، وقد تطلق تلك اللفظة على الحالة الثانية، والأخبار الدالة على أن الاستطاعة قبل الفعل - كما أورده الصدوق طاب ثراه في كتاب التوحيد - ناظرة إلى هذا. وقد يطلق لفظ «القدرة» على الحالة الأولى، وهذا الحديث ناظر إلى هذا؛ فلا تغفل. وقوله عليه السلام: (وهو معنى شاء ما شاء). [ح ٣٩٦ / ٢]

المراد بالأولى مشيئة الله الحادثة الفعلية، وبالثانية مشيئة الذاتية القديمة، أي وهذا الذي قلنا: إنهم لم يقدرُوا أن يأتوا حالاً تنجيهم من العذاب، أي ما يسر الله لهم ما يستطيعون به إتيان ما يُنجيهم معنى أنه تعالى شاء بعد إيجاد العالم ما شاء قبل الإيجاد بالمشيئة الذاتية، وهو سرّ مطابقة المشيئة الفعلية للمشيئة الذاتية.

ويمكن أن يكون «ما» في «ما شاء» للتفخيم، والمعنى أن ما في ألسنة الراسخين في العلم من أنه تعالى شاء ما شاء المعنى بذلك أنه علم من بين معلوماته - التي لا تنتاهي - ما استحقّ فيضان الوجود عليه وما لم يستحقّ؛ والله أعلم بحقائق كلام أوليائه.

[باب الخير والشر]

قوله: (فظوبى لمن أجرىته الخير على يديه^١). [ح ٣٩٩ / ٢]
أي يسرت أسبابه له.

[باب الاستطاعة]

قوله: (أنتستطيع أن تعمل ما لم يكون). [ح ٤١٦ / ٢]
المراد بالتكوين التعيين في القضاء والقدر على وفق سابق علمه بما يستحقّ الوجود.

١. في الكافي المطبوع: «أجريت على يديه الخير».

وفي حواشي السيّد الجليل الرفيع :

الاستطاعة للشيء: التمكن منه. وانقياد حصول ذلك الشيء له، واستطاعة أحد الطرفين لا تستلزم استطاعة الطرف الآخر، بخلاف القدرة؛ فإنّ القدرة على أحد الطرفين يلزمها القدرة على الآخر، والقدرة على الفعل تسبقه بمراتب بخلاف الاستطاعة، فقوله: «فجعل فيهم آلة الاستطاعة» أي آلة حصولها، وما يتمّ به حصولها.^١

وفي شرح صدر المحققين :

أراد بالاستطاعة هنا الاستعداد التامّ الذي لا يكون إلّا مع الأثر، وأراد بالآلة الاستطاعة جميع ما يتوقّف عليه الأثر، فعلاً كان أو تركاً، فاستطاعة الفعل لا تكون إلّا مع الفعل، واستطاعة الترك لا تكون إلّا مع الترك. انتهى.^٢

وروى الصدوق - طاب ثراه - في التوحيد بالإسناد إلى أبي محمّد العسكري، عن أبيه، عن جدّه عليه السلام، قال: قام رجل إلى الرضا عليه السلام وقال له: يا بن رسول الله، صِف لنا ربك؛ فإنّ مَنْ قَبَلْنَا قد اختلفوا علينا. فقال الرضا عليه السلام: «إنّ من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس» إلى قوله: «لا يمثّل بخليقته، ولا يجور في قضيتّه، الخلق إلى ما علم منقادون، وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ماضون، لا يعملون خلاف ما علم منهم، ولا غيره يريدون» الحديث.^٣

وأيضاً في التوحيد في باب القضاء والقدر: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، قال: «بحر عميق فلا تَلجُه».

قال: يا أمير المؤمنين: أخبرني عن القدر، قال: «طريق مظلم فلا تسلكه».

قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، قال: «سرّ الله فلا تكلفه».

قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أما إذا أبيت فإني سألتك: أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد، أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟» فقال الرجل: بل كانت رحمة الله قبل أعمال العباد، فقال أمير المؤمنين عليه السلام:

١. الحاشية على أصول الكافي لميرزا رفيعاً، ص ٥٠٩. ٢. شرح أصول الكافي لصدر المتألّهين، ص ٤٢٠.

٣. التوحيد، ص ٤٧، ح ٢٤.

«قوموا، فسلموا على أخيكم؛ فقد أسلم» وقد كان كافراً.

قال: فانطلق الرجل غير بعيد، ثم انصرف إليه، فقال: يا أمير المؤمنين أباالمشيئة الأولى تقوم وتقع، وتقبض ونبسط؟

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «وإنك لبعث في المشيئة، أما إنني سائلك عن ثلاث لا يجعل الله لك في شيء منها مخرجاً: أخبرني أخلق الله العباد كما شاء، أو كما شاؤوا؟» فقال: كما شاء، قال: «فخلق الله العباد لما شاء، أو لما شاؤوا؟» فقال: لما شاء، قال: «يأتونه يوم القيامة كما شاء، أو كما شاؤوا؟» قال: يأتونه كما شاء، قال: «فقم ليس عليك^١ من المشيئة شيء^٢».

تم ما علقناه على كتاب التوحيد من الكافي، والحمد لله حقاً

حمده، والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

١. في المصدر: «إليك».

٢. التوحيد، ص ٣٦٥، ح ٣.

كتاب الحجّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الْحِجَّةِ

بَابُ الْاضْطِرَارِ إِلَى الْحِجَّةِ

قوله: (إِنَّ الْجَوَارِحَ إِذَا شَكَّتْ فِي شَيْءٍ شَمَّتْهُ أَوْ رَأَتْهُ أَوْ ذَاقَتْهُ [أَوْ سَمِعَتْهُ]، رَدَّتْهُ إِلَى الْقَلْبِ، فَيَسْتَقِينُ الْيَقِينَ وَيَبْطُلُ الشُّكُّ). [ح ٤٣٦ / ٣]

الشُّكُّ فِي الْمَسْمُوعِ: مِثْلُ أَنْ يَسْمَعَ مَجَاوِبَةَ الْجَبَلِ، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ كَالْأَصْلِ، وَالْقَلْبُ هُوَ الَّذِي يَرشُدُهُ إِلَى الصَّوَابِ، فَيَعْلَمُ أَنَّهُ الصَّدِيقُ لَيْسَ إِلَّا.

وَالشُّكُّ فِي الْمَرْتَبِيِّ: مِثْلُ أَنْ يَرَى فِي الْبَعْدِ الْبَعِيدَ شَجَرًا قَصِيرًا، فَيَظُنُّ دَنَا مِنْهُ رَأَى طَوِيلًا، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّهُ نَمَا فِي مَدَّةِ السَّيْرِ إِلَيْهِ هَذَا النَّمْوُ، وَالْقَلْبُ هُوَ الَّذِي يَرشُدُهُ إِلَى الصَّوَابِ، فَيَعْلَمُ أَنَّ الْمُنشَأَ بَعْدَ الْمَسَافَةِ وَقَرَبَهَا لَا النَّمْوَ.

وَالشُّكُّ فِي الْمَشْمُومِ: مِثْلُ أَنْ يَشْمَ نَتْنِ الْعَذْرَةِ مِنْ بَيْتٍ كَانَتْ فِيهِ وَقْتًا، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّ أَجْزَاءَهَا الصَّغَارَ تَفَشَّتْ فِي الْفَضَاءِ وَتَلَوَّثَتْ سَطُوحَ الْجُدْرَانِ وَغَيْرَهَا بِهَا، فَالْقَلْبُ يَرشُدُهُ إِلَى الصَّوَابِ، فَيَعْلَمُ أَنَّ النَّتْنَ كَيْفِيَّةٌ حَدَثَتْ بِالْمَجَاوِرَةِ، وَلَيْسَ مِنْ فُشُوِّ الْأَجْزَاءِ، وَلَمْ يَتَلَوَّثْ السَطُوحُ.

وَالشُّكُّ فِي الْمَذُوقِ: مِثْلُ أَنْ يَذُوقَ خَلًّا حَادًّا، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّ بِهِ لَسْعًا، كَمَا بِإِبْرَةِ الْعَقْرَبِ وَالزَّنْبُورِ، فَالْقَلْبُ يَرشُدُهُ إِلَى الصَّوَابِ، فَيَعْلَمُ أَنَّ الْكَيْفِيَّةَ هِيَ السَّبَبُ.

وَالشُّكُّ فِي الْمَلْمُوسِ: مِثْلُ أَنْ يَلْمَسَ رِيحًا فِي الْفَضَاءِ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنْ، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّ الْفَضَاءَ خَلًّا وَذَاتَ الرِّيحِ حَدَثَتْ فِيهِ، وَالْقَلْبُ يَرشُدُهُ إِلَى الصَّوَابِ، فَيَعْلَمُ أَنَّ الْخَلًّا مَحَالٌ، وَالْحَادِثُ حَرَكَةُ الْهَوَاءِ الَّذِي كَانَ سَاكِنًا.

والأظهر أن شكّ الحواسّ والردّ إلى القلب كناية عن احتياجها في الإدراك إليه وكون معرفتها به. قال الصادق عليه السلام في الكتاب المشتهر بالإهليلجة مخاطباً للطبيب الذي أنكر وجود غير المحسوس:

«أما إذ أبيت إلا الجهالة، وزعمت أن الأشياء لا تدرك إلا بالحواسّ، فأني أخبرك أنه ليس للحواسّ دلالة على الأشياء، ولا فيها معرفة إلا بالقلب؛ فإنه دليلها ومعرفة الأشياء التي تدعي أن القلب لا يعرفها إلا بها.

فقال: أما إذ نطقت بهذا، فما أقبل منك إلا بالتخليص والتفخيص منه بإيضاح وبيان وحجّة وبرهان.

قلت: فأول ما أبدأ به أنك تعلم أنه ربما ذهبت الحواسّ أو بعضها، ودير القلب للأشياء التي فيها المضرة والمنفعة من الأمور العلانية والخفية، فأمر بها ونهى، فنفذ فيها أمره، وصحّ فيها قضاؤه.

قال: إنك تقول في هذا قولاً يشبه الحجّة، ولكنّي أحبّ أن توضحه لي غير هذا الإيضاح. قلت: ألسنت تعلم أن القلب يبقى بعد ذهاب الحواسّ؟

قال: نعم، يبقى بغير دليل على الأشياء التي تدلّ عليها الحواسّ.

قلت: أفلسنت تعلم أن الطفل تضعه أمه مضغّة ليس تدلّه الحواسّ على شيء، يسمع ولا يبصر ولا يذوق ولا يلمس؟^١ قال: بلى.

قلت: فأية الحواسّ تدلّه^٢ على طلب اللبن إذا جاع، والضحك بعد البكاء إذا روى من اللبن؟ وأي حواسّ سباع الطير ولاقط الحبّ، منها دلّها على أن تلقي بين أفراسها اللحم والحبّ، فتهوي^٣ سباعها إلى اللحم والآخرين إلى الحبّ؟ وأخبرني عن فراخ طير الماء؛ ألسنت تعلم أن فراخ طير الماء إذا طرحت فيه سبحت، وإذا طرحت [فيه] فراخ طير البرّ غرقت، والحواسّ واحدة، فكيف انتفع بالحواسّ طير الماء وأعانت على السباحة، ولم ينتفع طير البرّ في الماء بحواسّها؟ وما بال طير البرّ إذا غمستها في الماء ساعة ماتت، وإذا

٢. في المصدر: «دلته».

١. في المصدر: «ولا يلمس».

٣. في المصدر: «فتأوي».

أمسكت طير الماء عن الماء ساعة ماتت؟ فلا أرى الحواسّ في هذا إلا منكسراً عليك، ولا ينبغي ذلك أن يكون إلا من مدبّر حكيم جعل للماء خلقاً وللبرّ خلقاً.

أم أخبرني ما بال الذرّة التي لا تعاین الماء قطّ تطرح في الماء وتسمح، وتلقى الإنسان ابن خمسين سنة من أقوى الرجال وأعقلهم لم يتعلّم السباحة فيفرق؟ كيف لم يدله عقله ولبّه وتجاربه وبصره بالأشياء مع اجتماع حواسّه وصحّتها أن يدرك ذلك بحواسّه، كما أدركته الذرّة إن كان ذلك إنّما يُدرك بالحواسّ؟

أفليس ينبغي لك أن تعلم أنّ القلب الذي هو معدن العقل في الصبيّ الذي وصفت وغيره ممّا سمعت من الحيوان، هو الذي يهيج الصبيّ إلى طلب الرضاع، والطيّر اللاقط على لفظ الحبّ، والسباع على ابتلاع اللحم».

وقال ﷺ بعد كلام: «لأنّ الله تبارك وتعالى جعل القلب مدبّراً للجسد، به يسمع، وبه يبصر، وهو القاضي والأمير عليه، لا يتقدّم الجسد إن هو تأخّر، ولا يتأخّر إن هو تقدّم، وبه سمعت الحواسّ وأبصرت، إن أمرها اثمرت، وإن نهاها انتهت، وبه ينزل الفرح والحزن، وبه ينزل الألم، إن فسد شيء من الحواسّ بقي على حاله، وإن فسد القلب ذهب جميعاً حتّى لا يسمع ولا يبصر».^٢

انتهى ما أردنا نقله من كتاب الإهليلجة، وسيجيء في كتاب الإيمان والكفر في باب أنّ الإيمان مبثوث بجوارح البدن: «فليس من جوارحه جارحةً إلا وقد وُكِّلت من الإيمان بغير ما وُكِّلت به أختها، فمنها قلبه الذي به يعقل ويفقه ويفهم، وهو أميرُ بدنه الذي لا تردّ الجوارح ولا تصدّرُ إلا عن رأيه وأمره» الحديث.^٣ وقد ذكر في موضعين من الباب المذكور بسندين.^٤

هذا ومحضّ الدليل أنّ الحكمة البالغة أبت أن يقع الخلق في شبهة من جهة الخلقة، ولما كان النظام الواقع - الذي هو أعلى النظام - على وجه يلزمه ثوران الفتن والشبهات بتصادف الأهواء وتصادم الاختيارات، من الحكيم الخبير الرؤوف الرحيم - تعالى

١. في المصدر: «جميعها».

٢. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٥٩ - ١٦٢؛ وج ٦١، ص ٥٥ - ٦١، ح ٤٥.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٣٣، ح ١.

٤. المصدر، ح ٧.

شأنه - على العباد بنصب المميزات في مواقع الشبهات؛ ﴿لَيْتَ هَلْكَ مِنْ هَلَكٍ عَنْ بَيْتَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْتَةٍ﴾^٢!

ولما وجد «عمرو بن عبيد» نصب المميز في أمر الحواس أفاده بزعمه لهشام، غافلاً عما يتبعه من الكنج^٣ والإلزام، وبعد ما نبه عليه تفتن أن للكلام غوراً بعيداً، فعظم هشاماً وأجل مكانه، ولم ينطق بشيء مادام جالساً، دهشةً وهيبةً؛ وذلك لأنه وجد نفسه معترفةً بوقوع الشبهة. كيف لا ولم يُفصل في محكمات الكتاب والسنة حكم كل واقعة تحدث في الأمة، وإلا لما احتاجوا إلى القياسات والاستحسانات.

قال ابن الأثير في النهاية - وهو في تتبع الآثار والغور فيها بمكانٍ رفيع -:

المحدثون يستعملون أصحاب القياس أصحاب الرأي، يعنون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر^٤. انتهى.

وظاهر أن القياس والاستحسان لا يفيدان إلا ظناً، والظن لا يغني عن الحق شيئاً. وسيتبين في باب تفسير ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ بطلان مذهب المصوية الذين يقولون: ليس لله في كثير من الوقائع حكم في نفس الأمر، بل ما استقر عليه رأي المجتهد فهو حكم الله الواقعي، وإن استقر رأي مجتهد آخر على نقيضه فهو أيضاً حكم الله الواقعي، فلم يتصور خطأ في الحكم، بل الكل مصيبون؛ لأن حكم الله تابع لأرائهم. تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وكذا مذهب المخطئة الذين يقولون: إن الله حكماً في كل واقعة، ولكن لم يبين لنبيه ﷺ إلا بعضها، وكل العباد في البواقي إلى عقولهم؛ لكي يستفرغ المجتهدون منهم وسعهم في طلبها، فإن أصابوا كان لهم أجران، وإن أخطأوا فأجر واحد، والحق

١. الأنفال (٨): ٤٢.

٢. إشارة إلى الآية ١٦٥ من سورة النساء (٤): ﴿تَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾.

٣. كبح الدابة: جذب لجامها لتقف. وبالسيف: ضرب. وفلاتاً: رده عن الحاجة. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٤٤ (كبح).

٤. النهاية، ج ٢، ص ١٧٩ (رأي).

آتهم مأثومون وإن أصابوا لما ثبت عن أصحاب العصمة عليهم السلام أن القضاة أربعة، ثلاثة في النار، وواحد في الجنة؛ أما الذين في النار: فمن أخطأ الحكم جهلاً، ومن أصاب الحكم جهلاً، ومن لم يحكم بالحكم عمداً.^١

والمذهب الحقّ - الذي ذهب إليه الفرقة المحقّقة الاثنا عشرية التي سبقت لهم من الله الحسنى - : أن الله تعالى على كلّ قضية حكماً - حتّى أرس الخدش - أنزله في كتابه مجملاً، وبينه لنبيه صلى الله عليه وآله مفصلاً، واستودع النبي صلى الله عليه وآله جميع تلك الأحكام الربّانيّين من أهل بيته عليهم السلام، وهم أهل الذكر الذين أمر الله بالسؤال عنهم والرجوع إليهم، فبيّنوا لهم على علم و يقين، كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يبيّن ذلك.

وقد سبق في باب البدع والرأي والمقاييس عن أبي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : «إنّ عند كلّ بدعة تكون من بعدي يكاد بها الإيمان وليّاً من أهل بيتي مؤكلاً به يدبّ عنه، ينطق بالهام من الله، ويُعلِن الحقّ ويُنوره، ويردّ كيد الكائدين». الحديث.^٢

وفيه عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال لسماعة بن مهران: «إنما هلك من هلك [من] قبلكم بالقياس» ثمّ قال: «لعن الله أبا حنيفة، كان يقول: قال عليّ وقلتُ، وقالت الصحابة وقلتُ» ثمّ قال: «أ[كنت] تجلس إليه؟».

فقلت: لا، ولكن هذا كلامه. فقلت أصلحك الله، أتى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس بما يكتفون به في عهده؟

فقال: «نعم وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة».

فقلت: فضع من ذلك شيء؟

فقال: «لا، هو عند أهله».^٣

وفي باب بعده وهو باب الردّ إلى الكتاب والسنة: «أنّه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه الناس إلّا وقد جاء فيه كتاب أو سنة».^٤

١. راجع: الكافي، ج ٧، ص ٤٠٧، باب أصناف القضاة، ح ١؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤، ح ٣٢٢١؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٨، ح ٥.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٤، ح ٥.

٣. الكافي، ج ١، ص ٥٧، ح ١٣.

٤. الكافي، ج ١، ص ٥٩، مع اختلاف يسير.

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتيا: «يرد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم، فيصوب آرائهم جميعاً، واللهم واحد، ونبئهم واحد، وكتابهم واحد؛ أفرأى أمرهم^١ الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له، فلمهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ديناً تاماً فقصر الرسول صلى الله عليه وسلم عن تبليغه وأدائه، والله سبحانه يقول: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»^٢ وفيه تبيان كل شيء، وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً، وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا»^٣، وأن القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق؛ لا تغني عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلا به»^٤.

ولعلك تقول: هو ذا فقهاؤنا - رضوان الله عليهم - مع كمال التقوى والديانة قد اختلفوا في الفتاوى، فما الوجه في ذلك؟ فاعلم أنه قد سبق أن الله أنزل جميع الوقائع الحادثة إلى يوم القيامة على نبيه صلى الله عليه وسلم، وهو استودعها وصيه وخليفته أمير المؤمنين عليه السلام، وهكذا توارث الأوصياء عليهم السلام واحداً بعد واحد إلى أن انتهى الأمر إلى الحجة الخلف المنتظر ولي الأمر وصاحب العصر، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين.

ولو قلّدوا الموصى إليه أمورها
لزمت بأمون عن العثرات^٥

كما قال مادح آل محمد عليهم السلام دعبل الخزاعي في قصيدته، ولكن الحسد وحب الرئاسة الباطلة حملاً جماعة على أن غضبوا الخلافة، وصرفوها عن أهلها بالزور والتدليس، ولم يمكنوهم ممّا نصبوا له من إعلان الحق والإفتاء بما أنزل الله تعالى على علمٍ ويقينٍ، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، والله تعالى أملى لهم بحسب

١. في المصدر: «وأفأمرهم» بدل «أفرأى أمرهم».

٢. الأنعام (٦): ٣٨.

٣. النساء (٤): ٨٢.

٤. نهج البلاغة، ص ٦١، الخطبة ١٨.

٥. العدد القويّة، ص ٢٨٦؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ٣٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ٢٤٦.

الحكمة الكاملة إلى زمان الخروج.

يقوم على اسم الله بالبركات^١

خروج إمام لا محالة خارج

وليس هذا بمستبعد من الحكمة، كما قال سبحانه: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾^٢، فكما أن رسول الله ﷺ فرّ من المشركين إلى الغار وكانت الأرض في مدّة غيبته خالية عن حجّة ظاهرة، متمكّنة من دعوة الخلق وتمييز الحقّ من الباطل والهدى من الضلال، ولم يكن للناس على الله حجّة في ذلك لكون عدم الظهور والتمكّن من جهتهم لا من جهة الله تعالى؛ إذ هو سبحانه قد أزاح العلل بنصب من يقوم بالأمر إن مكّنه؛ فكذلك أئمتنا^{عليهم السلام} اعتزلوا في زوايا الخمول من استيلاء متغلّبي أعصارهم، ولم يتمكنوا من إظهار ما أنزل الله على نبيّه ﷺ، واستحفظه النبيّ ﷺ الرّبّانيّين من أهل بيته، فكانوا مغلوبين مقهورين مبتزين، يروّون حكم الله بدلاً، وكتابه منبوءاً، وشرائعه محرّفة عن جهات إشراعه، وسنن نبيّه متروكة، وكانوا إذا سُئلوا في الوقائع الطارئة عمّا هو حكم الله تعالى فيها أفنّوهم على التقيّة في الأكثر، وأوقعوا فيهم الاختلاف عمداً؛ لئلا يشتهروا بمخالفة أئمة الجور، فيتضرّروا هم وشيعتهم منهم، ووصل إلينا معاشر أيتام آل محمد^{عليهم السلام} المنقطعين عنهم من أخبارهم وأثارهم ما اشتبهه التقيّة وغير التقيّة، و أضيف إلى ذلك التحريفات والتغييرات من جهة الرواة والنسّاخ، فامتزج الحكم الواقعيّ بغير الواقعيّ، فاضطررنا - من جهة الخلق لا من جهة الخالق - إلى التحزّي والاجتهاد بقدر الوسع والطاقة، ووقع الاختلاف فينا من هذه الجهة، فنحن كمن حبسه ظالم في محبسٍ مظلم لا يستطيع أن يستعلم القبلة وأوقاف الصلوات فيتحرّى بقدر الوسع، وليس لأحد أن يحتجّ على الله تعالى بوقوع الإبهام في أحكامه بالنسبة إلى ذلك الشخص المحبوس، وتجويزه تعالى الاختلاف فيها، وأبين هذا الاختلاف من اختلاف

١. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٦٥، ح ٣٥؛ كمال الدين، ج ٢، ص ٣٧٢، ح ٦؛ دلائل الإمامة، ص ١٨٣؛ روضة

الواعظين، ج ٢، ص ٢٦٨؛ العدد القويّة، ص ٢٩١. وفي كل المصادر: «والبركات» بدل «بالبركات».

٢. الأعراف (٧): ١٨٣.

المصوّبة والمخطئة الذين يقولون: إن الإيهام الداعي إلى الاجتهاد والتنظي من قبل الله لا من قبل الخلق، فنحن مضطرون إلى الاجتهاد المستلزم للاختلاف من جهة الظلمة لا من جهة الله، وهم على زعمهم الفاسد مأمورون بالاجتهاد، بل بالاختلاف؛ لأن الأمر بالملزوم أمرٌ باللازم، فهم مصداق ما أخبر الله تعالى بقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^١ ومثلنا مثل قطع من الغنم وكل عليها مولاها راعياً بصيراً ذا معرفة بالمشرع والمرعى، فحبسه ظالم ومنعه عن القيام بأمر القطيع، ثم إننا وإن انقطعنا عن راعينا إلا أننا منتظرون لإنجاز ما وعد الله - تبارك وتعالى - أئمتنا عليهم السلام بقوله: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ تَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجَّعَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجَّعَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^٢ ووعد شيعتهم المؤمنين بقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾^٣، ومثلهم كمثل عدة شاة من القطيع أفلتت الراعي وأخذت تعدو في الصحاري حيارى، لاتتهدي إلى ماءٍ ولا مرعى حتى انتظمت عمّا قليل في زمر الهالكين والصرعى.

وليكن ختام الكلام بما قلت في مرثيتي للحسين عليه السلام نظماً ونشراً، وكأني بمولانا القائم عليه السلام وقد سل سيف الانتقام من غمده، وأمر بإحضار يزيد اللعين وجنده، فحمل عليهم حملاتٍ، وقطعهم قطعاتٍ، ذلك جزاؤهم في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى، ثم رخص لأنصار الله قتل سائر النواصب، فحملوا عليهم بالرماح الشواجر، والسيوف القواصب، كأن أكمةً من الحطام جرى عليها السيل، أو أنوار الصبح هجمت بغتة على ظلام الليل، أو كان الله تعالى أرسل على أصحاب الفيل: ﴿طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ۝ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾^٤ (نظم):

٢. القصص (٢٨): ٥.

١. الأعراف (٧): ٢٨.

٤. الفيل (١٠٥): ٣-٥.

٣. النور (٢٤): ٥٥.

أيا نفس قد آن الخروج فهيتي
ولا تحسبن الله مخلف وعده
لتروي بهم حدّ القواضب والقنى
ولا تقنطي من رحمة الله أنه
فها هو ذا اليوم يُنجز أو غدا
لأكرم مسؤول وأفضل مُرتجى

قوله: (إني رجلٌ صاحبٌ كلامٍ). [ج. ٤ / ٤٣٧]

المراد بالكلام الدلائل الجدلية التي بناؤها على الوضع إما من العامة، أو طائفة خاصة، أو من خصوص المخاطب؛ ولما كانت مجادلات رسول الله ﷺ بالتالي هي أحسن - التي مرجعها إلى وضع ما هو واقع في نفس الأمر من دون استعمال مشاغبة ومغالطة وإن أخذ على أنه مشهور، أو مسلم طائفة، أو مسلم المخاطب؛ لأن الغرض كان إفادة إذعان القوم للدين الحق - لا على وجه الخديعة كما هو شأن المغالطين والمشائبين، فمن كان له استعداد فهم البرهان الذي هو الحكمة، كان يدعوه بها ليحصل له الإذعان اليقيني، ومن لم يكن له ذلك الاستعداد، كان يدعوه بأمر الله تعالى بالجدال بالتالي هي أحسن، والموعظة الحسنه ليرق قلبه، ويميل إلى الحق، ويحصل له شبه اليقين إلى أن يتدرج ويرتقي إلى فهم الحكمة والبرهان، فلذلك قال ﷺ: «من كلام رسول الله ﷺ، أو من عندك؟» ولما عمم الرجل، قال ﷺ: «إن استعمال الرسول ﷺ من جهة أنه كان مأموراً به من قبل الله تعالى، فمن أذن لك بذلك؟» وليس برهاناً عقلياً حتى يستقل العقل به، ولا يحتاج إلى الإذن؛ فإن زعمت أن ما أتى به جبرئيل ﷺ فقد أشركك فيه، فأنت إذن شريك رسول الله ﷺ، وإن ادّعت أن الله تعالى أوحى إليك بالإذن على وجه الخصوص، كذّبت نفسك، وإن لم تدع لا هذا ولا ذاك، فمن أي وجه تُوجب علينا أن نُصغي إلى كلامك؟ ونحن على يقين فيما عندنا، فلا نحتاج إلى البحث والفحص إلا أن تدعي أنه يجب إطاعة ما تأمرنا به، كما كان يجب إطاعة رسول الله ﷺ من جهة ظهور آياته، فهل تقول بذلك؟

فلما اعترف بعدم وجوب الطاعة، انسَدَّ عليه باب المناظرة؛ فلذا قال ﷺ: «فهذا قد خصم نفسه قبل أن يتكلم»، ثم أمر بإحضار المتكلمين تبرّعاً لئلا يخطر ببال الرجل أن غرض الإمام ﷺ في هذا الإلزام الفرار من الكلام.

وبما حَزَرْنَا تَبَيَّنَ معنى قوله ﷺ: «إِنَّمَا قَلْتُ وَبِئْسَ لَكُمْ إِذَا تَرَكْتُمْ مَا أَقُولُ، وَذَهَبُوا إِلَى مَا يَرِيدُونَ» ويشهد لما بَيَّنَّا ما قال ﷺ لكلِّ واحد من الأصحاب، خصوصاً قوله ﷺ: «تَكْسِرُ بَاطِلًا بِبَاطِلٍ إِلَّا أَنْ بَاطِلُكَ أَظْهَرَ»، فتدبَّر.

قوله: (لَوْ كُنْتُ تُحَسِّنُ الْكَلَامَ). [ح ٤ / ٤٣٧]

في القاموس: «هو يحسن الشيء إحساناً، أي يعلمه».

أقول: وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ:

«وقيمة المرء ما قد كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء»^٢

قوله: (فِيهَا مِنْ حَسْرَةٍ). [ح ٤ / ٤٣٧]

«يا» حرف النداء، واللام هي الجارّة، ومعناها التعجّب. والضمير نكرة من باب ربّه رجلاً. و«من حسرة» بيان. ومثل ذلك في زيارة الحسين ﷺ: «يا لها من مصيبة»^٤. واختلف في أنّ المنادى ماذا؟

قال الجامي بعد قول المصنّف: «ويخفض بلام الاستغاثة»:

قيل: قد يخفض المنادى بلام التعجّب والتهديد أيضاً، فلام التعجّب نحو: يا للماء ويا للدواهي، ولام التهديد نحو: يا لزيد لأقتلنك، فلم أهمل المصنّف ذكرهما؟ وكيف يصدق قوله فيما بعد: وينصب ما سواهما؟

وأجيب بأنّ كلّاً من هاتين اللامين لام الاستغاثة، كأنّ المهذّب - اسم الفاعل - يستغيث بالمهمّذ - اسم المفعول - ليحضر، فينتقم منه، ويسرّح من ألم خصومته، وكأنّ المتعجّب يستغيث بالمتعجّب منه؛ ليحضر، فيقضي منه التعجّب، ويتخلّص منه.

وأجيب عن لام التعجّب بوجه آخر ذكره المصنّف في الإيضاح وهو: أنّ المنادى في قوله: «يا للماء ويا للدواهي» ليس الماء ولا الدواهي، وإنّما المراد: يا قوم، أو يا هؤلاء

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢١٤ (حسن).

١. في المطبوع: «فويل».

٣. ديوان الإمام عليّ ﷺ، ص ٢٤. وراجع: نهج البلاغة، ص ٤٨٢، الحكمة ٨١؛ و ص ٥٠١، الحكمة ١٧٢؛ الإرشاد،

ج ١، ص ٣٠٠؛ غرر الحكم، ص ٦٦، ح ١٦٦٩؛ و ص ٣٨٣، ح ٨٧١٦.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٢٢٠، ح ٣؛ كامل الزيارات، ص ١٧٧، ح ٨.

اعجبوا للماء والدّواهي .

انتهى كلام الجامي .

أقول: الأولى أن يقتصر في أمثال هذه المطالب على القدر المعلوم من استعمالات الفصحاء، وهو إرادة التعجّب والتهديد، ويستراح من التوجيهات الركيكة التي يذكرونها على وجه التخمين ولا طائل تحتها، ولا يخطر ببال مستعملي أمثال هذه الترايب المعنى الذي هو مقتضى التوجيه بوجه .

قوله: (فقلتُ: جُمِلْتُ فداك، إنّي سمعتك تنهى) إلى آخره . [ج ٤ / ٤٣٧]

فاعل «قلت» قائل «قال يونس»، وكان حاضراً في المجلس سامعاً لقول يونس، أي بعدما قال الإمام عليه السلام ليونس: «لو كنت تُحسّن الكلام كلمته» قلتُ: جُعِلت فداك؛ إلى آخره، وليس كلام يونس، كما لا يخفى على من له دراية بأساليب الكلام .

قوله: (هذا يُنقادُ وهذا لا يُنقاد) إلى آخره . [ج ٤ / ٤٣٧]

قال صاحب الوافي: «الظاهر أنّ المراد قوله في المناظرات: لا نسلم أن يكون كذا، ولو سلّم لم لا يجوز أن يكون كذا؛ وأمثال ذلك»^١.

قوله: (وكان قد تعلّم الكلام من عليّ بن الحسين عليه السلام) . [ج ٤ / ٤٣٧]

شاهد بأن كلامهم عليه السلام كان ممتازاً عن كلام غيرهم؛ ولذلك قال أبو عبد الله عليه السلام للشامي: «كلامك من كلام رسول الله ﷺ أو من عندك؟» وقال عليه السلام: «إنما قلت: ويل لهم إن تركوا ما أقول، وذهبوا إلى ما يريدون». ويشهد بذلك أيضاً ما سيجيء من قوله عليه السلام لحمران: «تجري الكلام على الأثر فتصيب»، وقوله عليه السلام لقيس: «تتكلم وأقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله ﷺ أبعد ما يكون منه» إلى آخر ما قال^٢.

قوله: (في فإزة له) . [ج ٤ / ٤٣٧]

قال في القاموس في الفاء من الزاي: «الفأزة: مظلة بعمودين»^٣.

٢. في المطبوع: «وفيل».

١. أنظر: الوافي، ج ٢، ص ٢٩.

٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٦٦؛ الإرشاد، ج ٢، ص ١٩٨.

٤. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٨٦ (فورز).

قوله: (فإذا هو ببعير بحث)^١. [ج ٤ / ٤٣٧]

في بعض النسخ: «يخبب». الخَبَب: ضرب من عدو البعير.^٢

قوله: (فتعارفا). [ج ٤ / ٤٣٧]

في الصحاح: «انت فلاناً فاستعرف إليه حتى يعرفك. وقد تعارف القوم، أي عرف

بعضهم بعضاً».^٣ ومثله في القاموس^٤.

قوله: (أرَبُّكَ أَنْظَرُ لَخَلْقِهِ). [ج ٤ / ٤٣٧]

في القاموس: «نظر لهم: أعانهم»^٥.

أقول: الظاهر أن هذا من باب حاصل المعنى، وهض ل نظر في أمورهم لتمشية ما

يحتاجون إليه.

والأود - بالتحريك - : الاعوجاج .

قوله: (رَوَاع)^٦. [ج ٤ / ٤٣٧]

في القاموس: «راع الشيء يروع ويريع»: رجع . وكشَدَاد: الرَوَاع بن عبد، وسلمان

بن الرَوَاع، وأحمد بن الرَوَاع، المحدثون»^٧.

قوله: (قَفَّازَان). [ج ٤ / ٤٣٧]

في القاموس في القاف من الزاي: «قفز قفوزاً: وثب»^٨.

قوله: (على الخوان). [ج ٥ / ٤٣٨]

في القاموس: «الخوان - كغراب وكتاب - : ما يؤكل عليه»^٩.

قوله: (ولكن كَتَمَهُمْ). [ج ٥ / ٤٣٨]

في القاموس: «كتمه كتماً وكتماناً وكتمه إيَّاه»^{١٠}.

٢. راجع: لسان العرب، ج ١، ص ٣٤١ (خبب).

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٧٥ (عرف).

٦. في الكافي المطبوع: «رواغ» بالعين المعجمة.

٨. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٨٧ (قفز).

١٠. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٦٩ (كتم).

١. في الكافي المطبوع: «يخبب».

٣. الصحاح، ج ٤، ص ١٤٠٣ (عرف).

٥. راجع: القاموس المحيط، ج ١، ص ٦٧١ (نظر).

٧. راجع: القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٢ (روغ).

٩. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٢٠ (خون).

قوله: (ولم يترك له مسلماً يسلكه). [ح ٤٣٨ / ٥]

بإزاء هذا الخبر أخبار كثيرة نقلها الصدوق - طاب ثراه - في عيون الأخبار باب طبقات الأنبياء والرسل والأنمة^١.

[باب طبقات الأنبياء والرسل والأنمة ﷺ]

قوله: (لا يكون السفيه إمام التقي). [ح ٤٤٠ / ٢]

في الكشاف، في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^٢:

الإمام: اسم من يؤتم به، على زنة الإله، كالإزار لما يؤتز به، أي يأتعون بك في دينهم، و﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ عطف على الكاف، كأنه قال: وجاعل بعض ذرّيتي، كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيداً.

﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ وقرئ: «الظالمون» أي من كان ظالماً من ذرّيتك لا يناله استخلاف في عهدي إليه بالإمامة، وإنما ينال من كان عادلاً بريئاً من الظلم. وقالوا: في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدم للصلاة؟! وكان أبو حنيفة - رحمة الله عليه - يفتي سراً بوجود نصره زيد بن علي عليه السلام، وحمل المال إليه، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة كالدوانيقي وأشباهه، وقالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل، فقال: ليتني مكان ابنك. وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد، وأرادوني على عدّ آجره، لما فعلته. وعن ابن عيينة: لا يكون الظالم إماماً، وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة والإمام إنما هو لكف الظلمة، فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء العنق السائر: من استرعى الذئب ظلم.

انتهى ما نقلناه من الكشاف^٣.

١. راجع: عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٧٥. ٢. البقرة (٢): ١٢٤.

٣. الكشاف، ج ١، ص ٣٠٩.

قوله: (وَقَبِضَ يَدَهُ). [ج ٤ / ٤٤٢]

الظاهر أَنَّ الضمير البارز والمستتر راجعان إلى الباقر عليه السلام، والكلام من الراوي، أي لما قال عليه السلام: فلما جمع له هذه الأشياء قبض يده، أي ضم أصابعه لبيان اجتماع هذه الخمسة له، وهذا شائع في أمثال هذه المقامات.

[باب الفرق بين الرسول و النبي و المحدث]

قوله: (يأتيه جبرئيلُ قبلاً). [ج ٣ / ٤٤٥]

في القاموس: «رأيته قبلاً - محرّكتين وبضمّتين وكصرد وعنب - : أي عياناً ومقابلة»^١.

[باب أَنَّ الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام]

قوله: (بإمامٍ حتّى يُعرَفَ). [ج ١ / ٤٤٧]

هكذا في النسخ المشهورة، والظاهر أَنَّ «حتّى» تصحيف «حيّ» كما في بعض النسخ. ويؤيده ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن يعقوب السراج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تبقى الأرض بلا عالم حيّ ظاهر يفرغ إليه الناس في حلالهم وحرامهم؟ فقال لي: «إذن لا يعبد الله يا أبا يوسف»^٢.

باب أَنَّ الأرض لا تخلو من حجة

قوله: (إِنَّ الأَرْضَ لا تخلو [إلا وفيها إمام]). [ج ٢ / ٤٥٢]

من باب قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ وانتهت أعمارهم وفنوا ﴿أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾^٣ وجعلتم موته مستمسكاً لانقلابكم، ولعل

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٤ (قبل).
٢. علل الشرائع، ج ١، ص ١٩٥، ح ٣.

٣. آل عمران (٣): ١٤٤.

بعض من في قلوبهم زيغ كانوا يتكفلون هذا الرأي الفاسد ابتغاء الفتنة . والظاهر أن إنكار عمر موت النبي ﷺ كان مبنياً على ذلك؛ نقل علامتهم الزمخشري في الفائق في النون مع الهاء:

أن عمر مانعهم في دفن رسول الله ﷺ وقال: إنه لم يمّت، ولكنّه صعق كما صعق موسى، فقال عباس: إن رسول الله لم يمّت حتّى ترككم على طريق ناهجة، فخلّ بيننا وبين صاحبنا^١.

وهذه الجملة ذكرت استطراداً، فلنرجع إلى ما كتبنا فيه، فقوله ﷺ: «إن الأرض لا تخلو من حجّة» إن كان من ذلك الباب، فالمعنى أن عمر الإنسان لا يجري ولا يمضي ولا يمتد إلى غايته ولا ينقضي إلا مع حجّة من الله على الخلق، ولولاها لماجت بأهلها، وانتهى عمرها.

وفي كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة في باب اتصال الوصيّة من لدن آدم ﷺ عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت أبا جعفر ﷺ وهو يقول: «لن تخلو الأرض إلا وفيها رجل منّا يعرف الحق» الحديث^٢.

وفي حديث آخر عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله ﷺ: «لم تخل إلا وفيها عالم كيمي إن زاد المؤمنون^٣ شيئاً رُدّه إلى الحق، وإن نقصوا شيئاً تمّمه لهم»^٤.

قوله: (عن ربيع بن محمّد المسلمي^٥). [ح ٤٥٣ / ٣]

أورد الصدوق - طاب ثراه - هذا الحديث في كتاب إكمال الدين بإسناده عن أيوب بن نوح عن ربيع بن محمّد المسلمي^٦، وباقي السند والمتن موافق إلا أن «الحجّة» ذكرت هناك منكرة، و«ما زالت» في هذا الحديث ناقصة^٧ وخبرها محذوف، والتقدير في عرضة الانحلال وتفترق الأجزاء، أو أن تسوخ بما عليها من الحيوان وغيره.

٢. كمال الدين، ج ١، ص ٢٢٢، ح ١٢.

١. الفائق في غريب الحديث، ص ٣٣٩.

٤. كمال الدين، ج ١، ص ٢٢١، ح ٦.

٣. في المصدر: «المسلمون».

٦. في كمال الدين: «المُسلمي».

٥. في الكافي المطبوع: «المسلمي».

٧. راجع: كمال الدين، ج ١، ص ٢٢٩، ح ٢٤.

وبالجملة، الأخبار متوافرة كادت تبلغ حدّ التواتر في معنى التلازم بين وجودي الأرض والحجّة، والمراد باللزوم الناشئ من تقدير المدبّر الحكيم، لا اللزوم الطبيعي.

[باب معرفة الإمام و الردّ إليه]

قوله: (ولا تعرفوا). [ج ٦ / ٤٧٤]

هكذا في النسخ، والظاهر أنه من النسخ، والصواب: «ولا تعرفون» وهكذا: «ولا تصدّقوا».

قوله: (أبواباً أربعةً لا يصلح أولها إلا بأخرها). [ج ٦ / ٤٧٤]

الظاهر أنّ الأربعة هي المذكورة في الآية الآتية، والآخر الذي لا يصلح أولهما إلا به الاهتداء إلى أولي الأمر، وسياق الحديث شاهد بذلك.

قوله: (ما وصّف في عهده). [ج ٦ / ٤٧٤]

أي وصف الله تعالى في وصيته للعباد.

في الصحاح: «العهد: الأمان، واليمين، والموثق، والوصية، والذمة. وقد عهدته إليه، أي أوصيته، ومنه العهد الذي يكتب للولاء»^١.

قوله: (ثم استخلصهم). [ج ٦ / ٤٧٤]

في القاموس: «استخلصه لنفسه: استخصه»^٢.

قوله: (مُصدّقينَ بذلك في نُذره). [ج ٦ / ٤٧٤]

مصدّقين - بفتح الدال - أي جعلهم مخصوصين بأن يكونوا من جهة الأخلاق الجميلة والصفات الحميدة والاقتران بالمعجزات الباهرة وشهادة السابق على اللاحق بحالة يصدّقهم كلّ أحد ممّن سبقت لهم من الله الحسنى فيمَا يذكرون من نذر الله تعالى.

١. الصحاح، ج ٢، ص ٥١٥ (عهد) مع اختلاف يسير. ٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٠١ (خلص).

في القاموس :

أَنذَرَهُ بِالْأَمْرِ إِذْأَرَأَ وَنَذَرَأَ - بِالضَّمِّ وَبِضْمَتَيْنِ - وَنَذِيرًا : أَعْلَمَهُ ، وَحَذَرَهُ ، وَخَوَّفَهُ فِي إِبْلَاغِهِ . وَالاسْمُ : التَّنْذِيرُ بِضْمَتَيْنِ ، وَمِنْهُ «فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي»^١ أَي إِذْأَرِي^٢ .

قوله : (اقتصموا الطريق بالتماس المنار) . [ج ٦ / ٤٧٤]

في القاموس : «قَصَّ أَثْرَهُ قِصًّا : تَبِعَهُ ، وَاقْتَصَّ أَثْرَهُ : قِصَّهُ»^٣ .

قوله : (يَفْرَغُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ) . [ج ٩ / ٤٧٧]

في الصحاح : «فَرِغَ الْمَاءُ مِثَالَ سَمْعٍ : انْصَبَ . وَفَرَّغَتْهُ تَفْرِيفًا : صَبَبْتَهُ»^٤ .

والظاهر أن الحديث على التفعيل ليدلّ على أنه ليس لمياه عيونهم قوّة الجريان حتّى لا يتغيّر طعمه وريحه من طول اللبث ، بل ينزحون الماء عند الاحتياج من بعض العين ويصبّونه في بعض آخر ليكثر و يفي بحاجتهم ، و بسبب التحريكات الواقعة يكون كدرًا مشوبًا بالحمأ ؛ لعدم المادّة القويّة ، يتناقص يوماً فيوماً إلى أن يجفّ ، وكفى موعظةً لأولي الألباب قوله عزّ من قائل : «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ»^٥ .

باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام

قوله عليه السلام : (أشرك بين الأوصياء) [ج ٥ / ٤٨٧] بالبناء للمفعول ، إلّا أنّ الله تعالى هو أشرك

ذلك حيث قال : «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^٦ .

قوله عليه السلام : (مكسبة للحسنات ، ممحاة للسيئات) [ج ١٤ / ٤٩٦] بفتح الميم .

في كتاب من لا يحضره الفقيه قبيل باب فضل الصلاة عن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول :

«إنّ أفضل ما يتوسّل به المتوسّلون بالإيمان بالله ورسوله» إلى قوله : «حجّ البيت ؛ فإنّه

١. القمر (٥٤) : ١٦ .

٢. القاموس المحيط ، ج ٢ ، ص ١٤٠ (نذر) .

٣. القاموس المحيط ، ج ٢ ، ص ٣١٣ (فقص) .

٤. راجع : الصحاح ، ج ٤ ، ص ١٣٢٤ (فرغ) .

٥. النساء (٤) : ٥٩ .

٦. القاموس المحيط ، ج ٢ ، ص ٣١٣ (فقص) .

٥. الأعراف (٧) : ٥٨ .

منفاة للفقير، ومدحضة للذئب، وصلة الرحم؛ فإنها مثرأة في المال، منسأة في الأجل»^١.
في القاموس في باب الواو: «هذا مثرأة للمال: مكثرة»^٢. ومثله في الصحاح^٣، وضبط
الميم فيه بالفتح، وأصله: مثروة، كمقبرة.

وفي النهاية: «في حديث صلة الرحم: هي مثرأة للمال ومنسأة في الأثر».

ذكر ذلك في ذيل «ثرو»^٤، وذكر «المنسأة» في المهموز، قال:

النسء: التأخير؛ يقال: نساء الشيء نساءً وأنسأته إنسأً؛ إذا أخرته. والنساء: الاسم
ويكون في العمر والدين، ومنه الحديث: «صلة الرحم مثرأة في المال، منسأة في الأثر»
مفعلة منه، أي مظنة له وموضع، ومنه حديث ابن عوف وكان قد أنسى له، وحديث
عليّ عليه السلام: «من سرّه النساء ولا نسأه» أي تأخير العمر والبقاء. انتهى^٥.

أقول: لفظه «في» بعد المثرأة هو الصواب كما في النهاية. وعبارة القاموس والصحاح
تشعران بأن اللام في المال لمعونة العمل، وليس كذلك؛ لأن الثرى لم يكن متعدياً، بل
ولا الإثراء، كما نص عليه صاحب الصحاح حيث قال: «الثراء كثرة المال. وأثرى
الرجل: إذا كثرت أمواله».

هذا؛ ولفظ الأثر في عبارة النهاية بمعنى الأجل.

وقال في الهمزة مع الناء المثناة: «في الحديث: من سرّه أن يبسط الله في رزقه وينسأ
في أثره فليصل رحمه. الأثر: الأجل»^٦ انتهى كلامه.

باب في أن الأئمة شهداء الله عز وجل على خلقه

قوله: «أُمَّةٌ وَسَطًا». [ح ٢ / ٥٠١]

في القاموس: «الوسط - محرّكة - من كل شيء أعدله. «وَكذلك جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»^٧

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٠٨ (ثرى).

٤. النهاية، ج ١، ص ٢١٠ (ثرو).

٦. النهاية، ج ١، ص ٢٣ (أثر).

١. الفقيه، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٦١٣.

٣. الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٩٢ (ثرى).

٥. النهاية، ج ٥، ص ٤٤ (نساء).

٧. البقرة (٢): ١٤٣.

أي عدلاً خياراً^١.

قوله: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾. [ح ٥٠١/٢]

الآية في سورة الحج هكذا: ﴿يَلِّئُكُمْ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^٢ الآية.

باب أن الأئمة عليهم السلام هم الهداة

قوله: (رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر ولكل زمان منا هاد). [ح ٥٠٦/٢]

الآية في سورة الرعد هكذا: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^٣.

الحصر بـ «إنما» لبيان أن الذي على الرسول هو الإنذار، لا ما يخصصونك على الإتيان به تعتناً بقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾. وجه الحصر أن الإنذار إنما متصور بالنسبة إلى من كان معترفاً بوجود من أنذر، وبقدرته على ما أنذر به، وإنما منعه من الجري على مقتضى الاعتراف الهوى والشيطان، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾^٤.

إن الله تعالى جبل العقول على معرفة حقيقة ما يندرون به، وهو كون الله ربهم وخالقهم وولي أمرهم، وبطلان ما أشركتم به من الآلهة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي شهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود»^٥ وإن كان القائل لولا أنزل عليه آية متعتاً مغلوباً للهوى.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾ يعني ما بعثناك إليهم لتهدبهم إلى معرفتنا؛ لأن العقل قد

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٩١ (وسط).

٢. الحج (٢٢): ٧٨.

٣. النمل (٢٧): ١٤.

٤. الرعد (١٣): ٧.

٥. نهج البلاغة، ص ٨٧، الخطبة ٤٩.

كفأك مؤونتها، إنّما عليك أن تذرهم، وتحذر عن متابعة الهوى والغفلة، وبعد التأثر بالإنذار ورفض الهوى بحملهم العقول على طلب مرضاة الله تعالى ومسخطاته، وحينئذٍ ينصب لهم من دلائل النبوة ما يناسب حالهم، ويثبت به الحجّة عليهم، ولا يعلم ذلك إلا الذي جبل الخلائق على طبائع مختلفة وعقول متفاوتة، وكثيراً ما يثبت صدق النبيّ بإخبار نبيّ سابق، وربما يثبت بمحامد خصال اجتمعت فيه، وربما ينفرس الصدق بمجرد مشاهدة السيما.

فظهر من هذا البيان أنّ المقصود جواب قولهم: ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيَّ آيَةً﴾ وهو قد تمّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ ولا مدخل في ذلك لقول: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فينبغي الوقف على ﴿مُنذِرٌ﴾ وجعل ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ﴾ كلاماً مستأنفاً. وقد حرم هذا الفهم البيضاوي^١، ورزق الكواشي، قال:

المنذر: محمّد. والهادي: عليّ. ومن جعل الهادي محمّداً لم يقف على منذر؛ لأنّ المعنى: إنّما أنت منذر وهاد، ومن جعل غيره وقف على منذر. انتهى.

أقول: لو كان المراد أنّ الهادي محمّد، كان حقّ العبارة: «إنّما أنت منذر وهاد لكلّ قوم» أو «إنّما أنت منذر لكلّ قوم وهاد». ومن له ذوق سليم ودراية بأساليب الكلام لا يخفى عليه صدق ما قلناه؛ فتدبّر.

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم:

حدّثني أبي، عن حمّاد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المنذر: رسول الله صلى الله عليه وآله، والهادي: أمير المؤمنين عليه السلام وبعده الأئمة عليهم السلام، وهو قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [أي في كلّ زمان إمام هاد]. وهو ردّ على من ينكر أنّ في كلّ عصر وزمان إماماً، وأنّه لا تخلو الأرض من حجّة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يخلو الأرض من قائم بحجّة الله إمّا ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً؛ لئلا يبطل حجج الله وبيناته»^٢ انتهى.

ولعلّ قوله سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ شبه استيناف؛ لما عسى أن يخطر بالبال من أنّ

١. أنوار التنزيل، ج ٣، ص ٣١٩.

٢. تفسير القمي، ج ١، ص ٣٥٩.

الرسول إذا انحصر في أن يكون منذراً فلا يحصل منه الهداية، فأجيب بأن الله تعالى وإن كان وليّ كلّ نعمة ومفيض كلّ خير، والهداية من أعظم النعماء وأجلّها، إلا أن الحكمة الكاملة أبت إلا أن تجري الأشياء بأسبابها، والأسباب لا بدّ من مناسبتها للمسببات، ولأجل ذلك قيل: إن لكلّ قوم هاد، وهذا بالنظر إلى المبادئ القريبة، وإلا فلا هادي إلا الله، وكذلك سائر النعم؛ فإن مولاها جميعاً هو الله تعالى، وإن كان بالنظر إلى المبادئ القريبة لكلّ منعم عليه وليّ نعمة.

ولنذكر عدّة آيات وردت في أمر الهداية:

ففي سورة المؤمن: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾^١، وفي سورة الأعراف: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^٢، وفيها أيضاً: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾^٣، وفي سورة الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^٤، وفي سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٥، وفيها أيضاً: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٦.

باب أن الأئمة عليهم السلام نور الله عز وجل

قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٧. [ح ٥٢٢ / ٥]

في تفسير البيضاوي:

النور في الأصل كَيْفِيَّةٌ يدرُكها الباصرة أولاً وبوساطتها سائر المبصرات. كالكَيْفِيَّةِ الفائِضَةِ مِنَ النُّورِ عَلَى الْأَجْرَامِ الكَثِيفَةِ العنصرية^٨ المحاذية لهما، وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى إلا بتقدير مضاف، كقولك: زيد كرم، أي ذو كرم؛ أو على تجوُّز، بمعنى منور السماوات والأرض؛ فإنه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها

١. الأعراف (٧): ١٨١.

١. غافر (٤٠): ٣٨.

٢. الأنبياء (٢١): ٧٨.

٣. الأعراف (٧): ١٧٨.

٤. الأنعام (٦): ١٦١.

٥. الأنعام (٦): ٧١.

٦. في المصدر: -العنصرية.

٧. النور (٢٤): ٣٥.

من الأنوار أو موجودها، فإنَّ النور ظاهر بذاته مظهر لغيره، وأصل الظهور هو الوجود، كما أنَّ أصل الخفاء هو العدم، والله سبحانه موجود بذاته موجد لما عده^١.

أقول: في دعاء عرفة لأبي عبد الله الحسين عليه السلام: «كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي الموصل إليك»^٢.

ويظهر من قوله عليه السلام: «ما ليس لك» أنَّ الظهور بمعنى الحاصل بالمصدر معنى تشكيكي، وكلّ ما لغير الله أو يمكن أن يكون ممكناً فهو الله على الوجه الأشدّ. ويزعم ما قال بعض أهل الحال:

بر او عقل از جهانی مستدلّ است كه ظلّ ظلّ ظلّ ظلّ ظلّ است

وعيون العقول لضعف إبصارها لا تستطيع إبصار ظهور الله تعالى، فهي كالخفافيش يستدلّ عليه تعالى بالبحث والتفتيش، إلا من فتح الله عين بصيرته، وأيده بنوره، فإنه يرى ظهورات الأشياء منظمّة في ظهور الله انطماس نور السها في ضياء الشمس في رابعة النهار كصاحب الدعاء عليه السلام، وفي تلك الحال يعلم حقيقة وحدة الوجود وحقيقة قول أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الحقيقة: «فهو الموهوم مع صحو المعلوم، واطف السراج فقد طلع الصباح»^٣.

وفي حالة أخرى وبالنظر الثاني يرى ظهور الغير، ويزعم ما قال الشبستري:

دلی کز معرفت نور وضیا دید ز هر چیزی که دید اوّل خدا دید

وعن لسانهم قال من قال:

هر جا که بگشایم نظر، ز آن پیش کانجا بنگرم

بی منتّ حسّ بصر، آن روی زیبا بنگرم

١. أنوار التنزيل، ج ٤، ص ١٨٧، مع تلخيص.

٢. بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ١٤٢.

٣. راجع: شرح فصوص الحكم للقيصري، ص ٦٨.

وظاهر أنّه ليس لكل أحد أهليّة أن يقول ما قال الإمام عليه السلام، فلو أن أهله وجد الخلائق حقائق مجعولة بالجعل المجهول الكنه المعلوم الأثر، والوجود بمعنى الكون المعلوم لكل أحد منتزعاً منها بعد الجعل، وليست وجودات ولا موجودات، فالظاهر أنّه لا يستحقّ بذلك اللعن.

ولنرجع إلى تمة تفسير البيضاوي:

﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾: صفة نوره العجيبة الشأن. وإضافته إلى ضميره سبحانه دليل على أن إطلاقه عليه لم يكن على ظاهره ﴿كَمِشْكُوتٍ﴾: كصفة مشكوة، وهي الكوة الغير النافذة ﴿فِيهَا مِضْبَاحٌ﴾: سراج ضخم ناقب. وقيل: المشكوة: الأنبوية في وسط القنديل، والمصباح: الفتيلة المشتعلة ﴿الْمِضْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾: في قنديل من الزجاج ﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾: مضيء متألّث منسوب إلى الدرّ، أو قعيل كمريق من الدرّ؛ فإنّه يدفع الظلام بضوئه. قلبت همزته ياء ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾: أي ابتدأت ثقب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثرة نفعه بأن روّيت ذبالبته بزيتها. وفي إيهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم إبدال الزيتون عنها تفخيم لشأنها.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص بالياء والبناء للمفعول من أوقد، وحمزة والكسائي وأبو بكر بالتاء، كذلك على إسناده إلى الزجاجه بحذف المضاف. وقرئ «توقد» بمعنى توقّد. ﴿لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ﴾: تقع الشمس عليها حيناً دون حين^١، بل بحيث تقع عليها طول النهار، كالتي تكون على قلة أو صحراء واسع؛ فإنّ ثمرتها تكون أنضج، وزيتها أصفى، أو لا [نابتة] في شرق المعمورة ولا في غربها بل في وسطها وهو الشام؛ فإنّ زيتونه أجود الزيتون، وأولا في مضيئ تشرق الشمس عليها دائماً [فتحرقها] أو في مقناة تغيب عنها دائماً فتتركها نيئاً، وفي الحديث: «لا خير في شجرة، ولا نبات في مقناة، ولا خير فيهما في مضيئ». ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾: أي يكاد يضيء بنفسه من غير نار لتألّثه وفرط وميضه^٢. ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾^٣ متضاعف؛ فإنّ نور المصباح زاد في إنارته صفاء الزيت وزهرة القنديل وضبط المشكاة لأشعته. وقد ذكر

١. في المصدر: «حيناً بعد حين».

٢. في المصدر: «ويبصه».

٣. النور (٢٤): ٣٥.

في معنى التمثيل وجوه^١.

انتهى ما أردنا نقله من تفسير البيضاوي.

وفي الصحاح: «الكوكب الدرّي: الثاقب المضيء، نسب إلى الدرّ، وقد تكسر الدال، فيقال: درّي مثل سخري وسخري، ولجّي ولجّي»^٢.

قوله: (ظلمات الثاني). [ح ٥٢٢ / ٥]

«الثاني» صفة «ظلمات». والتذكير والتعريف باعتبار الحكاية، و «بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ» من تَمَتَّة المبتدأ، و «معاوية» مع ما عطف خبر المبتدأ. والآية في سورة النور هكذا: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً»^٣ إلى قوله: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ»^٤.

باب أَنَّ الْأَنْئِمَةَ ﷺ هُم أركان الأرض

قوله: (الْمُتَعَقَّبُ عَلَيْهِ). [ح ٥٢٤ / ١]

في القاموس: «تَعَقَّبَهُ: طلب عورته أو عثرته»^٥. وفي الصحاح: «تَعَقَّبَتِ الرَّجُلُ: إذا أخذته بذنب كان منه»^٦.

وكُلٌّ من المعنيين يناسب المقام، ولكن بضرب من التجوُّز، ولم أجد في شيء من كتب اللغة المشهورة استعمال التَعَقَّبَ مع «على» ولعلّه في الحديث بتضمين مثل الردّ.

قوله: (عَلِمْتُ المَنَايا والبَلَايا والأنساب). [ح ٥٢٤ / ١]

في كتاب إكمال الدين في باب ما روي عن الصادق ﷺ من النَّصِّ على القائم - عَجَل الله تعالى فرجه - في حديث طويل: «وَيُحْكَمُ نَظَرْتُ فِي كِتَابِ الْجَفْرِ صَبِيحَةَ هَذَا الْيَوْمِ، وَهُوَ الْكِتَابُ الْمَشْتَمَلُ عَلَى عِلْمِ الْمَنَايَا وَالْبَلَايَا وَعِلْمِ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ،

١. أنوار التنزيل، ج ٤، ص ١٨٩، مع تلخيص واختلاف بسير.

٢. الصحاح، ج ٢، ص ٦٥٦ (دور).

٣. النور (٢٤): ٣٩.

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٠٧ (عقب).

٥. النور (٢٤): ٤٠.

٦. الصحاح، ج ١، ص ١٨٧ (عقب).

الذي خصّ الله به محمداً ﷺ والأئمة عليهم السلام ومن بعده، وتأمّلت فيه مولد قائمنا وإبطاءه وطول عمره وبلوى المؤمنين في ذلك الزمان». الحديث^١.

وفي كتاب عيون الأخبار في باب دلالات الرضا عليه السلام بالإسناد عن محمد بن داود، قال: كنت أنا وأخي عند الرضا عليه السلام، فأتاه من أخيره أنه قد ربط ذقن محمد بن جعفر، فمضى أبو الحسن ومضينا معه، فإذا لحيته قد ربط، وإذا إسحاق بن جعفر وولده وجماعة من آل أبي طالب يبكون، فجلس أبو الحسن عند رأسه ونظر في وجهه فتبسّم، ونقم من كان في المجلس عليه، فقال: إننا تبسّم شامتاً بعّمه، قال: فقام أبو الحسن وخرج ليصلي في المسجد، فقلنا له: جعلنا الله فداك، قد سمعنا فيك من هؤلاء ما نكره حين تبسّم، فقال أبو الحسن عليه السلام: «إنما تعجّبت من بكاء إسحاق، وهو والله يموت قبله وبيكيه محمد» قال: فبرأ [محمد] ومات إسحاق.

قال مصنف هذا الكتاب عليه السلام: علم ذلك الرضا عليه السلام بما كان عنده من كتاب المنايا، وفيه مبلغ أعمار أهل بيته متواتراً عن رسول الله ﷺ، ومن ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أوتيت علم المنايا والأنساب وفصل الخطاب»^٢. انتهى ما نقلناه من كتاب العيون.

وأما فصل الكتاب، فهو الذي قال الله تعالى في سورة ص في حكاية داود عليه السلام: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلْنَا الْخَطَابَ﴾^٣.

وفي كتاب العيون أيضاً في باب معرفته عليه السلام بجميع اللغات:

عن أبي الصلت الهروي قال: كان الرضا عليه السلام يكلم الناس بلغاتهم، وكان أفصح الناس وأعلمهم بكلّ لسان ولغة، فقلت له يوماً: يا ابن رسول الله، إنني لأعجب من معرفتك بهذه اللغات على اختلافها! فقال: «يا أبا الصلت، أنا حجّة الله [على خلقه] وما كان الله ليأخذ حجّة على قوم وهو لا يعرف لغاتهم، أو ما بلغك قول أمير المؤمنين عليه السلام: أوتينا فصل الخطاب؛ فهل فصل الخطاب إلّا معرفة اللغات»^٤. انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه.

٢. عيون أخبار الرضا ج ٢، ص ٢٠٦ - ٢٠٧، ح ٦.

١. كمال الدين، ج ٢، ص ٣٥٢، ح ٥١.

٤. عيون أخبار الرضا ج ٢، ص ٢٢٨، ح ٣.

٣. ص (٣٨): ٢٠.

باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته

قوله: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً»^١. [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «أعطى نافلة من المعروف، والنافلة: العطية»^٢.

قوله: (أُسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِي [و فرعُه السامي]). [ح ٥٢٧/١]

هذا الحديث أورده الصدوق في أواخر كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة^٣. والنامي هناك صفة للفرع.

قوله: (المُجَلَّلَةُ بنورها). [ح ٥٢٧/١]

في الصحاح: «جَلَّلَ الشيء تجليلاً، أي عم»^٤.

قوله: ([والنجم الهادي] في غَيَاهِبِ الدُّجَى). [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «الغيب: الظلمة، والشديد السواد من الخيل والليل»^٥.

قوله: (وأجوازِ البلدانِ والقفارِ). [ح ٥٢٧/١]

وفي الصحاح: «جوز كل شيء: وسطه. وجمعه: أجواز»^٦.

أقول: القفاز صفة الأجواز، والمراد كل ما وقع بين كل بلدين من الصحاري.

قوله: ([الإمامُ النَّارُ] على اليفاع). [ح ٥٢٧/١]

في الصحاح: «اليفاع: ما أتصنح من الأرض»^٧.

قوله: (الحارُّ) [ح ٥٢٧/١] خبر بعد خبر للإمام.

قوله: (الغَيْثُ الهَاطِلُ). [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «الهاتل^٨: المطر الضعيف الدائم»^٩.

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٥٩ (نقل).

١. الأتبياء (٢١): ٧٢.

٤. الصحاح، ج ٤، ص ١٦٦٠ (جلل).

٣. كمال الدين، ج ٢، ص ٦٧٥، ح ٣٢.

٦. الصحاح، ج ٣، ص ٨٧١ (جوز).

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ١١٢ (غيب).

٨. في المصدر: «الهطل».

٧. راجع: الصحاح، ج ٣، ص ١١٨٧ (يقع).

٩. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٦٩ (هطل).

قوله: (الأخُ الشقيقُ). [ح ٥٢٧/١]

في النهاية: «شقيق الرجل: أخوه لأبيه وأمه»^١.

قوله: (ومَفْرَعُ العبادِ في الداهيةِ النَّادِ). [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «النّاد، كسحاب: الداهية»^٢.

والمذكور في كتاب إكمال الدين: «ومفزع العباد في الداهية، الإمام أمين الله» إلى آخره^٣.

والمذكور في كتاب الأمالي للصدوق^٤ وفي كتاب العيون^٥ في باب ما جاء عن

الرضا^٦ في وصف الإمام كما في الكافي، ولكن بدون «النّاد». وهكذا في الاحتجاج^٧.

والداهية: الأمر العظيم؛ كذا في الصحاح^٨.

قوله: (ضَلَّتِ العقولُ). [ح ٥٢٧/١]

في الأساس: «ضلّ عن الطريق وعن القصد»^٩.

قوله: (وتاهتِ الحُلُومُ). [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «التيه - بالكسر - الضلال، تاه تيهًا ويكسر^٩». وفيه: «الحلم - بالكسر -

الإنباء والعقل. والجمع: أحلام وحلوم، ومنه: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ»^{١٠}.

قوله: (خَسَاتِ العيونِ). [ح ٥٢٧/١]

في الصحاح: «خسأ بصره خسأ، أي سدر، ومنه قوله تعالى: «يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ

خَاسِبًا»^{١١}. وفيه: «السدر: تحير البصر»^{١٢}.

١. النهاية، ج ٢، ص ٤٩٢ (شقيق).

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٤٠ (نَاد).

٣. كمال الدين، ج ٢، ص ٦٦٧، ح ٣٢.

٤. الأمالي للصدوق، ص ٦٧٤، ح ١.

٥. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢١٦، ح ١.

٦. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٣٤.

٧. الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٤٤ (دهو).

٨. أساس البلاغة، ص ٣٧٨ (ضلل).

٩. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٨٢ (توه).

١٠. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٩٩ (حلم). والآية في سورة الطور (٥٢): ٣٢.

١١. الصحاح، ج ١، ص ٤٧ (خسأ). والآية في سورة الملك (٦٧): ٤.

١٢. الصحاح، ج ٢، ص ٦٨٠ (سدر).

قوله: (وَحَصِرَتِ الْخُطْبَاءُ). [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «الحصر، كالضرب والنصر: العَي في المنطق»^١.

قوله: (كَذَبْتَهُمْ وَاللَّهِ أَنْفُسُهُمْ)، [ح ٥٢٧/١] بالتخفيف.

في القاموس: «كذب يكذب كذباً وكُذِب الرجل: أُخبر بالكذب»^٢.

وفي زيارة يوم الغدير الطويلة المنقولة عن العسكري عليه السلام حكاية عن كلام أمير المؤمنين عليه السلام بعد إخبار ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في شأنه عليه السلام: «فوالله ما كذبت ولا كُذبت»^٣ وفي التنزيل: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^٤.

في الكشاف:

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾: فؤاد محمّد ما رآه ببصره؛ أي ما قال فؤاده لما رآه؛ لم أعرفك، ولو

قال ذلك لكان كاذباً؛ لأنّه عرفه، يعني أنّه حقّ^٥. انتهى.

قوله: (أَنَّى يُؤْفَكُونَ). [ح ٥٢٧/١]

في الصحاح: «الإفك - بالكسر - : الكذب. والأفك - بالفتح - مصدر قولك: أفكته

يأفكته، إذا قلبه، وصرّفه عن الشيء»^٦.

وفي بعض النسخ هكذا: «فلم يزدادوا منه إلا بعداً، قاتلهم الله أنى يؤفكون، ولقد

راموا» إلى آخره؛ وهكذا في كتاب الاحتجاج وإكمال الدين والأمالى وعيون الأخبار^٧.

قوله: ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^٨. [ح ٥٢٧/١]

الآية في سورة القصص، وليس ﴿مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ هناك، ولا هو المذكور في عيون الأخبار

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٩ (حصر). ٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٢٢ (كذب).

٣. الأمالى للصدوق، ص ٤٥٥، ح ١٠؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ١٣٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٨، ص ٣٦٨.

٤. النجم (٥٣): ١١. ٥. الكشاف، ج ٤، ص ٢٩.

٦. الصحاح، ج ٤، ص ١٥٧٢ (أفك).

٧. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٣٥؛ كمال الدين، ج ٢، ص ٦٧٨، ح ٣٢؛ الأمالى للصدوق، ص ٦٧٧، المجلس ٩٧، ح ١؛ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٢٠، ح ١.

٨. الأحزاب (٣٣): ٣٦.

والأمالي وإكمال الدّين والاحتجاج، فهو إذن من تصرّف النسخ، وعلى تقدير الصحّة فهو من متعلّقات الآية التي نزل بها جبرئيل ﷺ. نعم هو في الآية الثانية التي هي من سورة الأحزاب، ومنها نشأ الاشتباه.

قوله: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَذْرُسُونَ﴾^١. [ح ١/٥٢٧]

في تفسير البيضاوي:

﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ﴾ من السماء ﴿فِيهِ تَذْرُسُونَ﴾: تقرأون ﴿لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخَيَّرُونَ﴾^٢ أي لكم ما تختارونه وتستهونونه، وأصله: «أَنْ لَكُمْ» بالفتح؛ لأنّه المدرّوس، فلما جيئت باللام كسرت، ويجوز أن يكون حكاية للمدرّوس أو استينافاً. وتخيّر الشيء واختاره: أخذ خيره.

﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾: عهود مؤكّدة بالأيمان ﴿بِالْفِئَةِ﴾: متناهية في التوكيد، وقرئت بالنصب على الحال، والعامل فيها أحد الطرفين ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ لا نخرج عن عهدها حتّى نحكمكم في ذلك اليوم ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ جواب القسم؛ لأنّ معنى ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾: أقسمنا لكم.

﴿سَلُّهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾: بذلك قائم يدّعيه ويصحّحه.

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ يشاركونهم في هذا القول ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾^٣ في دعواهم؛ إذ لا أقلّ من التقليد^٤.

قوله: (وداع)^٥ بالبدال. وفي بعض النسخ بالراء.

قوله: (لا يَنْكُلُ). [ح ١/٥٢٧]

في الصحاح: «نكل عن العدو وعن اليمين ينكل - بالضم - أي جبن. والناكل: الجبان والضعيف»^٦.

قوله: (لا مَعْمَزَ فِيهِ) [ح ١/٥٢٧] بالمعجمتين.

١. القلم (٦٨): ٣٧.

٢. أنوار التنزيل، ج ٥، ص ٣٧٣، ملخصاً.

٣. القلم (٦٨): ٣٩ - ٤١.

٤. الصحاح، ج ٥، ص ١٨٣٥ (نكل).

٥. في الكافي المطبوع: «وراع» بالراء.

في الصحاح: «ليس في فلان غميمة، أي مطعن»^١.

قوله: (مُضْطَلَعٌ بِالْإِمَامَةِ). [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «هو مُضْلِعٌ بهذا الأمر ومضطلع، أي قويّ عليه»^٢ انتهى.

وفي كتاب الأزهري: «اضطلع الحمل: حملته أضلاعه؛ يقال: هو مضطلع بحمله، أي قويّ عليه».

قوله: (عالمٌ بالسياسة). [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «سُنَّت الرعيّة: أمرتها ونهيتها»^٣.

قوله: «مَنْ صَدَّ عَنْهُ»^٤. [ح ٥٢٧/١]

في القاموس: «صَدَّ عنه صدوداً: أعرض. وصدَّ فلاناً عن كذا صدّاً: صرفه»^٥.

قوله: (ولا يُحَيِّرُ). [ح ٥٢٧/١]

مجهول من باب التفعيل؛ لاتفاق النسخ على وجود الياء وعدم التاء، وإلا كان الصواب: «ولا يتحير» أو «ولا يُحَيِّرُ» والراء مجزوم بالعطف و«لا» زائدة لتأكيد النفي.

قوله: (قد أمن الخطأ والزلل)^٦. [ح ٥٢٧/١]

كذا في العيون. وفي إكمال الدين: «قد أمن من الخطأ والزلل».

وفي القاموس: «الأمنة: ضدّ الخيانة. وقد أمنه - كسمع - وأمنه تأميناً واثمنه واستأمنه»^٧.

وفي الأساس: «فلان أمنة، أي يأمن كلّ أحد ويثق به، ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته»^٨ انتهى.

وفي بعض نسخ الكافي ألحق كلمة «من» بعد «أمن». ولم أجد هذا الاستعمال في كتب اللغة، ولعلّ من ألحق نظر إلى استعمال الأمن بالفارسية.

١. الصحاح، ج ٣، ص ٨٨٩ (غمز).

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٥٧ (ضلع).

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٢٢ (سوس).

٤. النساء (٤): ٥٥.

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٠٦ (صدد).

٦. في الكافي المطبوع: «قد أمن من الخطايا والزلل».

٧. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٩٧ (أمن).

٨. أساس البلاغة، ص ٢٢ (أمن).

قوله: (فيختارونه). [ح ١ / ٥٢٧]

في العيون وإكمال الدين والاحتجاج بدون النون، وكذا «يقدمونه».

قوله: (وأبلج بهم). [ح ٢ / ٥٢٨]

في القاموس: «بلج الصبح: أضاء وأشرق، كابتلج وتبلج، وكلّ متّضح أبلج»^١.

قوله: (ومنّح بهم)^٢. [ح ٢ / ٥٢٨]

في بعض النسخ: «وفتح بهم» وهكذا ذكر المصنّف في ديباجة الكتاب، ولعله الصواب.

قوله: (طلاوة إسلامه). [ح ٢ / ٥٢٨]

في القاموس: «الطلاوة - مثلثة - الحسن، والبهجة، والقبول»^٣.

قوله: (وَجَعَلَهُ حُجَّةً عَلَى أَهْلِ مَوَادِّهِ [وَعَالِمِهِ]). [ح ٢ / ٥٢٨]

في القاموس: «المادة: الزيادة المتصلة»^٤. وكذا في الصحاح^٥. والمراد هنا أجزاء العالم وأهلها ذوي العقول منها الذين سخرت سائر الأجزاء لهم. ولم أجد إضافة «الأهل» إلى الشيء وإرادة غير ذوي العقول.

وقوله: «وعالمه» بفتح اللام عطف بيان للمواد.

قوله: (يَمُدُّ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ [لَا يَنْقَطِعُ عَنْهُ مَوَادُّ]). [ح ٢ / ٥٢٨]

في القاموس: «المدّ: المطل، مذه، وبه، فامتدّ»^٦. وفيه: «المطل: مدّ الحبل والحديد وسبكه»^٧.

وفي الصحاح: «مطلت الحديدة أمطلها مطلاً: إذا ضربتها ومددتها ليطول، وكلّ ممدود ممطول»^٨.

أقول: في التنزيل في سورة الحجّ: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

٢. في الكافي المطبوع: «وفتح بهم».

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٣٧ (مدد).

٦. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٣٦ (مدد).

٨. الصحاح، ج ٥، ص ١٨١٩ (مطل).

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٧٩ (بلج).

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٥٧ (طلو).

٥. الصحاح، ج ٢، ص ٥٣٧ (مدد).

٧. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٥١ (مطل).

فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لَيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ^١. في تفسير البيضاوي:
 فليمدد بسبب من السماء، ثم ليقطع، فليستقص في إزالة غيظه أو جزعه بأن يفعل كل ما
 يفعله الممتلي غضباً أو المبالغ جزعاً حتى يمدّ حبلاً إلى سماء بيته، فيختنق من قطع إذا
 اختنق؛ فإنّ المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه. وقيل: فليمدد حبلاً إلى سماء الدنيا،
 ثم ليقطع به المسافة حتى بلغ عنانها، فليجتهد في دفع نصره وتحميل رزقه^٢.

أقول: المراد بالسماء في الحديث هو المعنى الثاني على أنّ المعنى به عالم
 الملكوت. وحاصل الكلام أنّ الإمام يتوصّل إلى الله تعالى بوصلة قائمة بينهما غير
 منقطعة؛ على أنّ جملة «لا ينقطع» صفة لسبب.

في القاموس: «السبب: الحبل، وما يتوصّل به إلى الشيء»^٣.
 ويمكن أن يقرأ «يمدّ» بالبناء للمجهول؛ من الإمداد بمعنى إعطاء المدد.
 والجملة حال من الإمام، أي أمده الله بمدد وسبب يتصل إلى السماء غير منقطع عنه
 موادّ ذلك السبب.

وفي نهج البلاغة في صفة الملائكة: «لا يرجعُ بهم الاستهتارُ بلزوم طاعته [إلا] إلى
 موادّ من قلوبهم غير منقطعة من رجائه ومخافته، ولم ينقطع أسباب الشفقة منهم، فآينوا
 في جدّهم»^٤.

في شرح بعض المحققين:

لما كانت غاية عبادته هو الوصول إلى كمال معرفته، وكانت درجات المعارف الإلهية
 غير متناهية، لم يكن قطعهم لتلك المسافة ممكناً، ولما كانوا غرقى في محبته، عالمين
 بكمال عظمتها، وأنّ ما يرجونه من تمام جوده أشرف المطالب وأربح المكاسب، وما
 يخشى من انقطاع جوده ونزول حرمانه أعظم المهالك والمعاطب، لاجرم دام رجاءهم
 لهم وخضوعهم في رقى الحاجة إليه والفرع من حرمانه، وكان ذلك الرجاء والخوف هو
 مادة استهتارهم بلزوم طاعته التي يرجون إليها من قلوبهم، فلم ينقطع استهتارهم
 بلزومها.

٢. أنوار التنزيل، ج ٤، ص ١١٨.

١. الحجّ (٢٢): ١٥.

٤. نهج البلاغة، ص ١٣١، الخطبة ٩١.

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٨١ (سبب).

والشفقة الاسم من الإنشاق، أي لم ينقطع أسباب خوفهم له، وأسبابه حاجتهم إلى القيام في الوجود إلى الاستكمال بجموده، وهي الحاجة الضرورية إلى الغير في مطلوب يستلزم الخوف منه في عدم قضائه، ويوجب الإقبال على الاستعداد لجموده بلزوم طاعتهم وحاجتهم إليه دائماً؛ فجدهم في عبادته دائم، فالتواني فيه مفقود. انتهى.

فتدبر تستبصر في معنى المواد.

قوله: (أئمة من الله) [ح ٥٢٨/٢] أي هؤلاء أئمة.

قوله: ﴿يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾. [ح ٥٢٨/٢]

في سورة الأعراف ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤَسَّسٍ أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^١.

قال البيضاوي: «يهدون الناس محققين، أو بكلمة الحق». ﴿وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾: بالحق يعدلون في الحكم^٢ انتهى.

قوله: (واستهل^٣ بنورهم البلاد). [ح ٥٢٨/٢]

في الصحاح: «تهلّل السحاب ببرقه: تلالاً، وتهلّل وجه الرجل من فرحه واستهل^٤».

قوله: (وَيَنْتُمُو بِيَرِكْتَهُمُ التَّلَادُ). [ح ٥٢٨/٢]

في القاموس: «التلاد والتلید: ما وُلد عندك من مالك أو نتج؛ تلد المال يتلد»^٥.

قوله: (والهادي المتّجا). [ح ٥٢٨/٢]

في القاموس: «انتجيته: إذا خصصته بمناجاتك»^٦.

قوله: (وَاصْطَنَعَهُ [على عَيْنِهِ فِي الذَّرِّ]). [ح ٥٢٨/٢]

في النهاية:

فيه: اصطنع رسول الله ﷺ خاتماً من ذهب، أي أمر أن يصنع له، كما تقول: اكتب، أي

١. الأعراف (٧): ٥٩.

٢. أنوار التنزيل، ج ٣، ص ٦٦.

٣. في الكافي المطبوع: «و تهلّل».

٤. الصحاح، ج ٥، ص ١٨٥١ (هلل).

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٧٩.

٦. راجع: القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٩٣. والعبارة بنصه في الصحاح، ج ٦، ص ٢٥٠٣ (نجا).

أمر أن يكتب له . والطاء بدل من تاء الافتعال لأجل الصاد . ومنه حديث آدم ﷺ : « أنت كليم الله الذي اصطفاك لنفسه » . هذا تمثيل لما أعطاه تعالى من منزلة التكريم . والاصطناع افتعال من الصنعة ، وهي العطيّة ، والكرامة ، والإحسان . انتهى^١ .

قوله : (وَإِن تَجِبْهُ لِطَهْرِهِ) . [ج ٢ / ٥٢٨]

ناظر إلى قوله تعالى : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا »^٢ .
قوله : (بَقِيَّةٌ مِنْ آدَمَ) . [ج ٢ / ٥٢٨]

إنما يقال لشيء : هذا بقية من فلان ، إذا كان له شأن وبقي من ذي شأن ، وقد أبقاه ليلتفع به الجائين ، قال الله تعالى في سورة البقرة : « وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ »^٣ .
في تفسير البيضاوي :

رضاض الألواح وعصا موسى ونياحه وعمامة هارون . وآلهما : أبناؤهما أو أنفسهما . و «آل» مقحّم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بني إسرائيل ؛ لأنهم أبناء عمّهما^٤ .

وفي سورة هود : « بَقِيَّةٌ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ »^٥ .

قوله : (وَسُلَالَةٌ مِنْ إِسْمَاعِيلَ) . [ج ٢ / ٥٢٨]

في كتاب إكمال الدين في آخر باب اتصال الوصية من لدن آدم ﷺ :

معنى السلالة : الصفة من كل شيء ، يقال : سلالة وسليل ، وفي الحديث : قال النبي ﷺ : «اللَّهُمَّ اسقِ عبد الرحمن من سليل الجنة» . وقالوا في تفسير قول الله عز وجل : «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ»^٦ يعني من صفة طين الأرض^٧ . انتهى .

وفي القاموس : «السلالة - بالضم - : ما أنسل من الشيء ، والولد»^٨ انتهى .

وما قاله الصدوق أقرب .

-
١. النهاية، ج ٣، ص ٥٦ (صنع) مع تلخيص .
٢. البقرة (٢) : ٢٤٨ .
٣. هود (١١) : ٨٦ .
٤. أنوار التنزيل، ج ١، ص ٥٤٤ .
٥. المؤمنون (٢٣) : ١٢ .
٦. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٩٦ (سلل) .
٧. كمال الدين، ج ١، ص ٢٤٨ و ٢٤٩ .
٨. الأحزاب (٣٣) : ٣٣ .

قوله: ﴿مَدْفُوعاً عَنْهُ وَقُوبُ الْغَوَاسِقِ﴾ [ح ٥٢٨/٢] ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾^١.

في القاموس:

الغاسق: القمر أو الليل إذا غاب الشفق ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ أي الليل إذا دخل، أو التريا إذا سقطت لكثرة الطواعين والأمراض والأسقام عند سقوطها. عن ابن عباس^٢.

وفيه:

وقب الظلام: دخل، والشمس وقبا ووقوباً: غابت، والقمر: دخل في الكسوف، ومنه ﴿غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾^٣.

قوله: ﴿وَنُفُوثُ كُلِّ فَاسِقٍ﴾ [ح ٥٢٨/٢] ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾^٤.

في القاموس: «نفث ينفث، وهو كالنفخ، وأقل من التفل. والنفثات في العقد: السواحر»^٥.
قوله: ﴿مَضْرُوباً عَنْهُ قَوَارِبُ السَّوَاءِ﴾. [ح ٥٢٨/٢]

في القاموس: «قرف فلاناً: عابه، أو اتهمه. والقرف - بالكسر - القشر. وبهاء: الهجنة، والتهمة، والكسب»^٦.

قوله: ﴿مَعْرُوفاً بِالْحَلَمِ وَالْبِرِّ فِي يَفَاعِهِ﴾. [ح ٥٢٨/٢]

في الصحاح: «أيفع الغلام: إذا شارف الاحتلام ولم يحتلم»^٧.

قوله: ﴿وَاسْتَحْفَظَهُ عِلْمَهُ﴾. [ح ٥٢٨/٢]

في القاموس: «استحفظه إياه: سأله أن يحفظه»^٨. وفي الأساس: «استحفظته سراً»^٩.

١. الفلق (١١٣): ٣.

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٧٢ (غسق)، وفيه: «ابن عباس وجماعة من شرّ الذّكر إذا قام».

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٣٧ (وقب).

٤. الفلق (١١٣): ٤.

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٨٤ (قرف).

٦. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٧٥ (نفث).

٧. الصحاح، ج ٣، ص ١٣١٠ (يفع).

٨. راجع: أساس البلاغة، ص ١٣٣ (حفظ).

٩. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٩٥ (حفظ).

وفي التنزيل: ﴿وَ الرُّبَائِيُونَ وَ الْأَخْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِطُوا﴾^١ بالبناء للمجهول. وغفل من فسر المستحفظين في دعاء سجدة الشكر بالحافظين، أو ذكر لازم المعنى.

باب ما فرض الله ورسوله من الكون مع الأئمة عليهم السلام

قوله: (وَأَيْمُ اللَّهِ [لَيَقْتُلَنَّ ابْنِي]). [ح ٥٤٤/٥]

في الصحاح:

«أَيْمُ اللَّهِ» اسمٌ وضع للقسمة، هكذا بضم الميم والنون، وألفه ألف وصل عند أكثر النحويين، ولم يجئ في الأسماء ألف الوصل مفتوحة غيرها، وقد يدخل عليه اللام لتأكيد الابتداء تقول: «لَيْمُ اللَّهِ ما ندري» وهو مرفوع بالابتداء. وربما حذفوا منه النون قالوا: «أيم الله» و«إيم الله» أيضاً بكسر الهمزة^٢. انتهى.

قوله: (وَعَرَّضَهُ [وَأَعْرَضَهُ] ما بين صنعاء إلى أيلة). [ح ٥٤٥/٦]

في القاموس: «صنعاء: بلد باليمن كثيرة الأشجار والمياه يشبه دمشق»^٣.

وفي النهاية: «فيه ذكر أيلة - بفتح الهمزة وسكون الياء - : البلد المعروف فيما بين مصر والشام»^٤.

قوله: (فِيهِ قَدْحَانٌ فِضَّةٌ وَذَهَبٌ عَدَدَ النُّجُومِ). [ح ٥٤٥/٦]

«قدحان» جمع «قدح» كالبلدان جمع بلد، ولم يذكر أهل اللغة فيما رأيناه أن القدح يجمع هذا الجمع، وكفى بكلامه عليه السلام حجة على ذلك.

باب أَنَّ أَهْلَ الذِّكْرِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ [الْخَلْقَ] بِسُؤَالِهِمْ هُمُ الْأُئِمَّةُ عليهم السلام

قوله: ﴿وَسَوْفَ نَسْأَلُوكَ﴾^٥. [ح ٥٤٧/١]

لعل المعنى أنها إن أعرضت الأمة عنكم في دول الباطل وتركوا سؤالكم الأمور به،

٢. الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٢١ (يمن).

١. المائدة (٥): ٤٤.

٤. النهاية، ج ١، ص ٨٥ (أيل).

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٥٣ (صنع).

٥. الزخرف (٤٣): ٤٤.

فسيأتي زمان تكونون أنتم المرجع والمسؤول عنهم، وهو أيام الرجعة التي لا دولة فيها إلا دولتكم ولا ملك فيها إلا ملككم.

ويمكن أن يكون معنى كلام الإمام عليه السلام: نحن المنصوبون للسؤال من قبل الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^١ فلو سألوها غيرنا لكان من باب وضع الشيء غير موضعه.

ولفظه «سوف» يؤيد الأول.

وقال بعض المشتغلين إليّ: يمكن أن يكون «سوف» إشارة إلى يوم القيامة، والمراد: يسألكم الله، هل رجعت الأمة إليكم في استعلام معالم دينهم؟

قال البيضاوي: «وسوف تسئلون، أي عنه يوم القيامة وعن القيام بحقه»^٢.

ولا يخفى على من له دراية بأساليب الكلام أن في الإخبار بأنكم تسئلون - على ما ذكر هذا المحجوب - تخويفاً وتهديداً للنبي وقومه، وفي أول الآية تشريفاً لهم، فلا يتلاءم أجزاء الكلام، والأخبار التي ذكرها المصنّف - وكادت أن تبلغ لكشرتها حدّ التواتر - صريحة في أنهم عليهم السلام كانوا يعدّون مسؤوليتهم شرفاً لهم وتكريماً؛ فالمعنى هو الذي قدّمناه.

قوله: ﴿فَاسْئَلُوا أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^٣. [ج ٣ / ٥٤٩]

مصدر حاسب يحاسب. وفي دعاء الوضوء: «وحاسبني حساباً يسيراً»^٤.

وسبق في كتاب العقل: «إنما يدآق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا»^٥.

فالحاصل: أننا جعلنا عطاءنا هذا بيدك وفوضناه إليك، فامنن على من مننت، وأمستك عمّن شئت بغير أن نحاسبك: لِمَ مننت على هذا وأمستك عن ذلك؟ وذلك أنا

٢. أنوار التنزيل، ج ٥، ص ١٤٧، مع اختلاف يسير.

١. النحل (١٦): ٤٣.

٣. ص (٣٨): ٣٩.

٤. الفقيه، ج ١، ص ٤١، ح ٦٤ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٥٣، ح ٢.

٥. الكافي، ج ١، ص ١١، ح ٧.

علمنا من حالك أنك لا تمنّ ولا تمسك على حسب هوى نفسك، بل تراعي فيهما موافقة رضانا، وقد عصمناك عن الخطأ، فاعمل على وفق مصلحة الوقت ومقتضى المقام. وليست في الآية دلالة على رخصة النبي ﷺ للاجتهاد في نفس الأحكام كما يقول به من في قلوبهم زيغ، كيف ولو كان المراد ذلك ل قيل: «قل ما شئت» لا «أمسك»؟! وهذا ظاهر لا يحتاج إلى تأمل.

وقد دلّت الأخبار الواردة عن أصحاب العصمة أنّ الحكم جاء في كلّ مَنْ كان معصوماً وإن كان مورده سليمان ﷺ.

قوله: (فرسول الله الذكر). [ح ٥٥٠ / ٤]

يمكن أن يكون «الذكر» في الآية مصدراً، وحمله على اسم «إنّ» على طريق المبالغة، والكاف معمول المصدر، واللام لتقوية العمل.

والأظهر أنه اسم لما يحصل بالمصدر، فالمراد المذكور؛ فالحمل على الحقيقة واللام للاختصاص. والمعنى: أنّ القرآن ذكرنا المشتمل على الحقائق والمعارف والأحكام والمسائل كائناً لك ولقومك، بمعنى أنّكم المختصّون بحمله، والمبينيون للأمة تأويله وتنزيله وسائر ما يختصّ به القرآن، مثل أن يكون ظهره عامّاً وبطنه خاصّاً، وبالعكس إلى غير ذلك. هذا هو الكلام في الآية.

وأما الحديث، أعني قوله ﷺ: «فرسول الله الذكر» فنقول: لا شك في أنّ الفاء لا مدخل لها في إفادة أنّ رسول الله ﷺ الذكر، ولا بدّ لها من فائدة، ولا بعد أن تكون الإشعار بشرط مقدر، كأنه ﷺ قال: إذا ثبت بالآية كون القرآن ذكراً يهتدي به الأمة بوساطتنا، ورسول الله هو الأصل فينا ونحن أغصانه وفروعه، فهو بالحقيقة والمآل الذكر؛ لأنّه ناطق عنه، ونحن أهل الذكر. ولهذا قال أمير المؤمنين ﷺ حين احتال القاسطين بالدعوة إلى القرآن: «أنا كلام الله الناطق»^١.

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٤، ح ٣٣١٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٥٤٦. وراجع: بصائر الدرجات، ص ٦٤،

ح ١٣؛ التوحيد، ص ١٦٤، ح ١؛ الاختصاص، ص ٢٤٨.

قوله: (ثم قال بيده). [ح ٥٥٣ / ٧]

في النهاية:

في الحديث: «فقال بثوبه [هكذا]». العرب تجعل القول عبارةً عن جميع الأفعال، وتطلقه على غير الكلام باللسان، فتقول: «قال بيده» أي أخذه، و«قال برجله» أي مشى، و[قال الشاعر]: «قالت له العينان سمعاً وطاعة» أو مأت و«قال بالماء على يده» أي قلب، و«قال بثوبه» أي رفعه. وكل ذلك على المجاز والانتساع، كما روي في حديث السهو: «قال: ما يقول ذو اليمين؟ قالوا: صدق» روي أنهم أو ما أوبرؤوسهم، أي نعم، ولم يتكلموا. ويقال: «قال» بمعنى «أقبل» وبمعنى: مال، واستراح، وضرب، وغلب وغير ذلك. وقد تكرر ذكر القول بهذه المعاني في الحديث^١. انتهى.

وفي القاموس:

قال به: غلب به، ومنه: «سبحان من تعطف بالعزّ وقال به» والقوم بفلان: قتلوه. ابن الأنباري: قال يجيء بمعنى تكلم وضرب وغلب ومات ومال واستراح وأقبل، ويعبر بها عن التهيء للأفعال والاستعداد لها. يقال: قال فأكل، وقال ففرض، وقال فتكلم، ونحوه.^٢ انتهى.

باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة

قوله: ﴿وَمَا يَعْزَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^٣. [ح ٥٥٩ / ٢]

نص على الوقف على «في العلم»، وقد سبق تحقيق المقام في كتاب العقل في رواية هشام.

ذكر الآية للاستشهاد على أن في الناس من لا يستجيب الحقّ أتباعاً للهوى، فلو كان الجواب واجباً على الإطلاق غير منوط بملاحظة المقام، لوجب جواب من علم أن سؤاله على سبيل التعمت والمراء والإذاعة المفضية إلى الفساد.

هذا أحد وجوه عدم الوجوب الذي دلّت الآية عليه، وله وجوه أخرى مثل نقصان

١. النهاية، ج ٤، ص ١٢٤ (قول) مع تلخيص. ٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٢ (قول).

٣. آل عمران (٣): ٧.

عقل السائل وعدم استطاعته لفهم الجواب من جهة الفطرة، أو من جهة عدم تحصيل الشرائط، أو غير ذلك من الأسباب.

قوله: (الذين لا يعلمون تأويله). [ح ٥٥٩ / ٢]

لفظة «لا» في «لا يعلمون» ليست في أكثر النسخ. وفي بعضها: «يعلم» بالياء المثناة التحتانية مكان «بعلم».

وهذا الحديث ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره إلى قوله: «يعلمونه كله» ولعل ذلك لتشويش فيما بعده، أو لأن أصل الحديث هو ذلك القدر، والباقي إما من المصنف، أو من الرواة.

ثم اعلم أن جمعاً من القراء وقفوا على الجلالة، وعلى هذا فالراسخون في العلم مبتدأ، خبره «يقولون» والجملة إما حالية أو استئنافية، وكلام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة الأشباح المنقولة في نهج البلاغة و توحيد الصدوق - طاب ثراه - كالنص على ذلك؛ حيث قال: «ما كلفك [الشيطان] علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى عليهم السلام أثره، فكل علمه إلى الله سبحانه؛ فإن ذلك منتهى حق الله عليك. واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب الإقراؤ بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً».

ومن تأمل هذا الحديث علم أن المقصود من الحديث الذي نحن فيه في غاية الظهور، وأن العبارة قد وقع فيها اختلال من جهة النقل.

باب أن الأئمة عليهم السلام قد أوتوا العلم وأثبت في صدورهم

قوله: (ما قال بين دفتي المصحف). [ح ٥٦٣ / ٣]

في الوافي: «يعني ما قال آيات بينات بين دفتي المصحف، بل قال: ﴿فِي صُدُورِ الَّذِينَ

أوتوا العلم»^١.

[باب في أنّ من اصطفاه الله من عباده و أورثهم كتابه هم الأئمة عليهم السلام]

قوله: «ثُمَّ أُورِثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإذن الله»^٢. [ح ٥٦٦/١]

في أمالي الصدوق - طاب ثراه - في مجلس يوم الجمعة سلخ جمادى الآخرة من سنة ثمان وستين وثلاثمائة بإسناده عن الريان بن الصلت، قال:

حضر الرضا عليه السلام مجلس المأمون بمرور، وقد اجتمع في مجلسه جماعة من علماء العراق وخراسان، فقال المأمون: أخبروني عن معنى هذه الآية: «ثُمَّ أُورِثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» فقالت العلماء: أراد الله بذلك الأمة كلها. فقال المأمون: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال الرضا عليه السلام: «لا أقول كما قالوا، ولكني أقول: أراد الله العترة الطاهرة». فقال المأمون: كيف عنى العترة الطاهرة؟ فقال الرضا عليه السلام: «إنه لو أراد الأمة لكانت بأجمعها في الجنة؛ لقول الله تبارك وتعالى: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإذن الله» ثم جمعهم كلهم في الجنة، فقال: «جَنَاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ» فصارت الوراثة للعترة الطاهرة»^٣.

أقول: الآية في سورة فاطر، وهي هكذا: «وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ» ○ ثُمَّ أُورِثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإذن الله ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ○ جَنَاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ○ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ○ الَّذِي أَهْلَأْنَا دَرَّ الْعَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ»^٤.

١. الوافي، ج ٣، ص ٥٣٤. والآية في سورة العنكبوت (٢٩): ٤٩.

٢. فاطر (٣٥): ٣٢. ٣. الأمالي للصدوق، ص ٥٢٢، المجلس ٧٥، ح ١.

٤. فاطر (٣٥): ٣١ - ٣٥.

ثم أقول: الآية الأولى صريحة في أنّ المراد بالكتاب في الآية الثانية القرآن، وقد اعترف بذلك البيضاوي أولاً، ثم جُوز أن يكون المراد التوراة، والموروث منهم الأمم السابقة، ويكون آية ﴿وَالَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ﴾ جملة معترضة. وهذا كما ترى.

وقال في توجيه إيراد الإبراهيم بصيغة الماضي: «حكمتنا بتورثته منك أو نورثته، فعبر عنه بالماضي لتحققه، أو أورثناه من الأمم السالفة، والعطف على ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾^١، ﴿وَالَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ﴾ اعتراض لبيان كيفية التورث»^٢.

فأقول: يحتمل أن يكون «أورثنا» بمعنى استودعنا واستحفظنا، و«عبادنا» عبارة عن هذه الأمة التي علم الله أنّ بعضهم أشرار ظلمة، وبعضهم أئمة يهدون بالحق، وبعضهم مقتني آثار الأئمة، ويكون «من» في «من عبادنا» ابتدائية، والجار متعلق بـ «اصطفينا» أي انتخبناهم من بين العباد، والمصطفون من بين العباد المستودعون للكتاب المستحفظون إياه هم صنف الأئمة من أصناف الأمة، وضمير «منهم» - المشتمل على الأصناف الثلاثة - للعباد، أي الأمة، والفاء فيه للسببية كما نقل صاحب المغني في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ أي فصار الاصطفاء سبباً ومنشأً لأن تكون الأمة كذا وكذا^٣؛ لأنه بالاصطفاء حصل صنف، وبمخالفة المصطفى صنف آخر، وبمتابعته حصل صنف ثالث؛ فلم تزد الأصناف عن الثلاثة ولم تنقص.

وهذا التقسيم يحاذي في الأقسام قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ۝ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ۝ وَظُلِّ مَمْدُودٍ ۝ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ﴾^٤ الآية. ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۝ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾^٥ الآية. ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾^٦.

جعل سبحانه في هذه الآية الكون في الجنات وصف حال للسابقين دون أصحاب

٢. أنوار التنزيل، ج ٤، ص ٤١٩.

١. فاطر (٣٥): ٢٩.

٤. الواقعة (٥٦): ٢٧ - ٣١.

٣. مغني اللبيب، ج ١، ص ١٦٢.

٦. الواقعة (٥٦): ١٠ - ١٢.

٥. الواقعة (٥٦): ٤٣ - ٤١.

اليمين، ولا بدّ لذلك من نكتة، فلتكن تلك النكتة بعينها مرعيةً في إرجاع ضمير «يدخلون» إلى «السابق بالخيرات» في الآية التي نحن فيها دون المقتصد.

والظاهر أنّ النكتة كون السابقين هم الأصل، والمقتصدين وأصحاب اليمين إنّما يدخلون الجنة ببركة أتباعهم، والمتعارف في الضيافات ذكر الأصل والمقصود بالذات، دون الأتباع الذين هم بالعرض.

والتوجيه الذي ذكرنا موافق لما عليه أهل الذكر الراسخون في العلم، فلا يعدل عنه إلى غيره إلا الذين في قلوبهم زيغ.

وما قال المتسمّون بالعلماء في مجلس المأمون من أنّ المراد جميع الأمة ممّا لا يقبله ذوق من له دراية بأساليب الكلام؛ لأنّ المراد بالإيراث إن كان هو الاستيداع والاستحفاظ كما هو الظاهر بحسب المقام، فظاهر أنّ جميع الأمة -الذين فيهم الباغون على أئمة العدل حسداً وحبّاً للرياسة الباطلة باعتراف الكلّ- ليسوا أهلاً لذلك؛ وإن كان المراد مجرّد الإبقاء فيهم، فوصف المورثين بالاصطفاء عارٍ عن الفائدة، بل مخلّ غير ملائم لقوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ» كما لا يخفى.

وقد تفتّن لذلك البيضاوي، وخصّ المصطفين بالعلماء من الصحابة ومن بعدهم^١.

وبالجملة، فالمعنى على الاحتمال الذي ذكرنا: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا» الموحى إليك -أي استودعناه واستحفظناه الذين اصطفينا من عبادنا- الجماعة الذين خلصناهم من بين هذه الأمة عن كدورات الرجس: رجس الذنوب وإضاعة ما استودعوه واستحفظوه تعمداً أو خطأ أو سهواً، أي فطرناهم صافين خالصين؛ من باب ضيق فم الركبة.

وإنما أورثناهم الكتاب كيما إن حرّف كلمة منه المتصنّعون بالإسلام، أو اقتحم في متشابهه الجاهلون الذين تراءسوا قبل أن يعصّوا في العلم بضرر قاطع، كان للمسترشدين سبيل إلى استعمال الحق، وإلى دليل يهديهم في كلّ حادثة نزلت بهم إلى حكمها المنزّل في الكتاب على العلم واليقين، دون الظنّ والتخمين: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى

الرُّسُولِ وَإِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»^١.

وهذا الاصطفاء والإيراث صار منشأً لأن يتصنف الأمة ثلاثة أصناف:

صنف أعرضوا عن اتباع المصطفين، بل ظلموهم وغضبوا حقوقهم، وأزالوهم في الظاهر عن مراتبهم التي رتبهم الله فيها، وفي الحقيقة ما ظلموهم، بل كانوا أنفسهم يظلمون؛ لحرمانهم إياها ما نظر الله تعالى لهم، ولذلك سَمَّاهم الله بالظالم لنفسه.

وصنف تابعوا المصطفين، واقتفوا أثرهم، ولم يميلوا عنهم إلى جانبي الإفراط والتفريط، أي الغلو والبغض، بل كانوا على قصد الطريق؛ ولذلك سَمَّاهم بالمقتصد.

وصنف المصطفون الذين سَمَّوا بالسابق بالخيرات؛ لكونهم هم الفائزين بتشريف التقديم والإمامة، الحائزين قصبات السبق في حلية الفضل والكرامة، ولأنهم سبقوا في علم الله بأهلية الرياسة العظمى والزعامة الكبرى.

وسيجيء في باب أن الأئمة عليهم السلام ورثوا علم النبي صلى الله عليه وآله وجميع الأنبياء عن أبي الحسن الأول عليه السلام: «وَأَنَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ لآيَاتٍ» إلى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾»^٢، ثم قال: «ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اضْطَبَقْنَا مِنْ عِبَادِنَا»^٣ فنحن الذين اصطفانا الله عزَّ وجلَّ، وأورثنا هذا الذي فيه تبيان كل شيء»^٤.

فالحمد لله الذي هدانا بتعليم مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام إلى ما هو الحق والصواب في هذه الآية.

وكنت قد قلت في سفرني إلى مشهده عليه السلام قصيدة في مدحه، فرأيت أن أختم هذه الحاشية بها رجاءً أن يشتهر بين الإخوان، عسى أن تتوارث إلى أن تتشرف بخدمة صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين، والساعي في النشر شريك في الأجر:

٢. النمل (٢٧): ٧٥.

١. النساء (٤): ٨٣.

٤. الكافي، ج ١، ص ٢٢٦، ح ٧.

٣. فاطر (٣٥): ٣٢.

قصيدة للمؤلف في مدح مولانا الرضا عليه السلام:

العزّ الدنيّ المستهان الفاني
 من المنيّة عارة السلطان
 تبيح الهوى وصحابة الشيطان
 عيراً من الحافين والركبان
 ما كان من خيم ومن سقبان
 فخر الأعرّة من بني كنعان
 فوج الملوك كجائع سغبان
 ما في حريم القدس من سكان
 قد شرّفت بخليفة الرحمن
 بحر الندى ذي الفضل والإحسان
 رمانة جُنيّت من البستان
 تاسع الأفلاك في الحُسيان
 حُجّابه مستخدموا رضوان
 داؤد ذي المضمار بالألحان
 حجّاج بيت الله بالإيقان
 وعدّاه صَفقتهم على الخسران
 مثقال خردلة من الثنّان
 يصلون مسجونين في النيران
 طاغوت أهل البغي والعدوان
 أنفاضل الأحبار والرهبان
 طوراً بيّنة وبالبرهان
 في التوراة والإنجيل والفرقان
 وتضيّقت أخرى عن الإيمان

يا تارك الشرف السني وطالب
 وممقر الخدّ البهي لمن أعار
 حتّى متى وإلى متى تدع الهدى
 قم فانطلق واركض برجلك والحقن
 قد أسرجت أفراسهم وتساقت
 فصدوا إلى مصر أذلّة أهله
 مصر حوالى مطبخ لعزيزة
 مصر تمكك فيه نيل شرافة
 أعني به الأرض المقدّسة التي
 المقتدى الهادي الرضا علّم الهدى
 أبصرت لو أبصرت قبة داره
 لابل ثُموساً قد أذيت ثم أفرغ
 خدامه حكّام جنّات على
 حفاظ مشهده المقدّس مطربوا
 زوّار مرقدّه الشريف مفاخروا
 ربحت تجارة من أتى بولائه
 خفت موازين الذين بوقرهم
 فأولئك الأغلال في أعناقهم
 ذاك الذي استقصى لبطنى نوره
 فدعاه مستكلمي الأمصار ثم
 حتّى إذا حجّ الخصوم بأسرهم
 طوراً بما وردت من الآيات
 فهنالك انشرح صدور الهدى

أوجه السادات والأشراف بالطفيان
 عاداه فهو كعابد الأوثان
 الأمرين عند إلهنا سيان
 المرترضى فلحيد الجدآن
 سادت وفاقت سائر النسوان
 بالأموال والأولاد والإخوان
 الأنسدان والفرسان والشجعان
 الحسن الزكيّ المجتبي الحسان
 دار الجنان بسؤدد الشبان
 أبي الأئمة ياله من شان
 الصفات والبكاء والأثان
 بعد اندراس من بني مروان
 ما كان إلا نفخة الرحمن
 والكثاف للقرآن بالتبيان
 بلغ الذرى في العفو والغفران
 بأولئك السادات والأعيان
 الإسلام فخر الدين والإيمان
 ثم ابنه الهادي إلى الرحمن
 والسيد السند العظيم الشان
 الماحي ظلام الكفر والكفران
 من بلدة تدعى بأصباهان
 ممّا جنيت بدعوة الشيطان
 فأقطعن بأنيب الذؤبان
 جذبتني الأعداء بالأرسان

واسودّ وجهه رام سؤدد
 من لم يُوال وليه ويُعاد من
 جحد النسبوة أو أقرّ بها كلا
 يا ابن النبي المصطفى وابن الوصي
 يا ابن البتول المطهر فاطمة التي
 يا ابن المجاهد في سبيل الله
 البارع البطل الخطوف الصارع
 سباق ميدان الفخار كصنوه
 نعم الإمامان اللذان تفرّدا
 يا ابن الإمام ابن الإمام أخي الإمام
 يا ابن الإمام العابد السجّاد ذي
 يا ابن الذي بقر العلوم وشقّها
 فأتى بما شهد البرايا أنه
 يا ابن الإمام الصادق الصديق
 يا ابن الإمام الكاظم الغيظ الذي
 كن عند جدك شافعاً لجرائمي
 وبولئك الفرّ الكرام أئمة
 وهم الجواد عماد دين المصطفى
 ثم ابنه الحسن الإمام المقتدى
 ثم ابنه الخلف الإمام القائم
 إنّي أتيتك زائراً مستضرّعاً
 حزناً كئيباً خائفاً مترقباً
 لا تطردني من قطيعك سيدي
 تالله لست براجع عنكم وإن

حاشا وكلا لا أخالطهم
 حسبي إلهي خالقي ربّي رؤوفي
 ثمّ الرسول المصطفى مع آله
 ربّي لئن كانت ذنوبي جمّة
 فلقد هُديت البيت ثمّ أتيتّه
 والآن قمت بباب عزك سائلاً
 يا عدّتي في شدّتي، يا
 يا مؤثلي ومؤثلي يا من
 يا من علا بجلاله يا من دنا
 بمحمّد وآله وبفضله
 واقبل بفضلك توبتي وأقبل
 واعمم بذلك سائر

وإن ضرباً دقيقاً في رحى الطحان
 رازقسي متعطّفي حنّاني
 أبواب علم الله والخزان
 تترى عظاماً أوجبت خذلاني
 من هذه الأبواب يا منان
 وأقول قول العاجز للهفان:
 مفزعي في روعتي، يا من به اطمئنتني
 عليه معوّلي في الصّبح عن عصياني
 بفعاله العجّاب في الإتقان
 وكماله اجعّلتني في الغفران
 بجودك عثرتي وعثار من ربّاني
 الآباء والأبناء والإخوان والجيران

باب أنّ القرآن يهدي للإمام ﷺ

قوله: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^١ قال:
 إنّما عنى بذلك الأئمة عليهم السلام، بهم عقّد الله - عزّ وجلّ - أيمانكم. [ح ٥٧٢ / ١]

في الكشّاف:

﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ تبيين لكلّ، أي ولكلّ شيء مما ترك الوالدان والأقربون من المال جعلنا موالى ورثاً يلوّنه ويحرزونه؛ أو ولكلّ قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والأقربون على أنّ ﴿جَعَلْنَا مَوَالِي﴾ صفة لكلّ، والضمير الراجع إلى كلّ محذوف، والكلام مبتدأ وخبر، كما تقول لكلّ من خلقه الله إنساناً: من رزق الله، أي حظّ من رزق الله؛ أو ولكلّ أحد جعلنا موالى ممّا ترك، أي ورثاً ممّا ترك، على أنّ «من» صلة موالى؛ لأنّهم في معنى الورث، وفي «ترك» ضمير كلّ، ثمّ فسّر الموالى بقوله: الوالدان

والأقربون، وكأنه قيل: من هم؟ فقيل: الوالدان والأقربون. «وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ» مبتدأ ضَمَّنَ معنى الشرط، فوقع خبره مع الفاء، وهو قوله: «فَأَتَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ»^١. ويجوز أن يكون منصوباً على قولك: زيد فاضربه، ويجوز أن يعطف على الوالدان، ويكون المضمرة في «فَأَتَوْهُمْ» لموالي، والمراد بالذين عقدت أيمانكم موالي الموالات. كان الرجل يعاقد الرجل، فيقول: دمي دمك، وهدمي هدمك، وتأري تأرك، وحربي حريك، وسلمي سلمك، وترثني وأرثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتفعل عني وأفعل عنك^٢، فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف، ففسخ.

وعن النبي ﷺ أَنَّهُ خَطَبَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَقَالَ: «مَا كَانَ مِنْ حَلْفٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَتَمَسَّكَوا بِهِ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَزِدْهُ الْإِسْلَامُ إِلَّا شِدَّةً، وَلَا تُحَدِّثُوا حَلْفًا فِي الْإِسْلَامِ».

وقيل: المعاقدة: التَّبَيُّي، ومعنى عاقدت أيمانكم: عاقدتكم أيديكم وماسحتموهم، وقرئ «عقدت» بالتشديد والتخفيف بمعنى عقدت عهودكم أيمانكم^٣.

انتهى كلام الزمخشري.

وفي مجمع البيان:

وقال أكثر المفسرين: إنَّ قوله: «والذين» مبتدأ، أي والذين عاقدت أيمانكم أيضاً فَأَتَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا [فيه] على أقوال:

أحدها: أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمُ الْحُلَفَاءُ؛ عَنْ قَتَادَةَ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَالضَّحَّاكَ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: فَأَعْطَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ مِنَ النَّصْرِ وَالْعَقْلِ وَالرَّفْدِ. فَعَلَى هَذَا تَكُونُ الْآيَةُ غَيْرَ مَنْسُوخَةٍ، وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^٤.

ثانيها: أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمْ قَوْمٌ آخَى بَيْنَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ، وَكَانُوا يَتَوَارَثُونَ بِتِلْكَ الْمَوَاحَاةِ، ثُمَّ نَسَخَ اللَّهُ ذَلِكَ بِالْفَرَائِضِ.

وثالثها: أَنَّهُمُ الَّذِينَ كَانُوا يَتَّبِعُونَ أَبْنَاءَ غَيْرِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ^٥.

انتهى كلام صاحب مجمع البيان.

أقول: ظَهَرَ الْآيَةُ حُكْمَ الَّذِينَ تَصَافَقُوا وَتَعَاقَدُوا وَتَعَاهَدُوا عَلَى التَّوَارِثِ وَالْمَوَالَاةِ

٢. في المصدر: «و تعقل عني وأعقل عنك».

١. النساء (٤): ٣٣.

٤. المائدة (٥): ١.

٣. الكشاف، ج ١، ص ٥٢٢ و ٥٢٣.

٥. مجمع البيان، ج ٣، ص ٧٦.

والتعاقد والمواساة على ما نقلوا، وبطن الآية عقد بيعة الإمام عليه السلام يوم الغدير، بل يوم الذرّ، فالنصيب: الإطاعة والابتنام والخمس والأنفال وأمثالها؛ فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

[باب أن المتوسمين الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه هم الأئمة عليهم السلام ...]

قوله: (بَيَاعِ الزُّطِيِّ). [ح ١ / ٥٧٨]

في القاموس: «الزُّطُ - بالضم - جيل من الهند، معرّب «جَتَّ» بالفتح، والواحد: زطّي»^١.

وفي الصحاح: «الواحد: زطّي، مثل الزنج والزنجي، والروم والرومي»^٢.

قوله: («وَأِنَّهَا لِبَسْبِيلِ مُقِيمٍ»^٣ فقال: نحن المتوسمون، والسبيل فينا مقيم). [ح ١ / ٥٧٩]

في القاموس: «أقام بالمكان إقامة: دام. وماله قيمة: إذا لم يدم على شيء»^٤.

وفي مجمع البيان في سورة الحجر:

«وَأِنَّهَا لِبَسْبِيلِ مُقِيمٍ» معناه أن مدينة لوط لبطريق مسلكها الناس في

حوادثهم، فينظرون إلى آثارها ويعتبرون بها؛ لأن الآثار التي يستدلّ بها مقيمة ثابتة،

وهي مدينة سدوم^٥. انتهى.

وفي جوامع الجامع:

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝ وَإِنَّهَا لِبَسْبِيلِ مُقِيمٍ ۝ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝

وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ ۝ فَاننقننا منهم وإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ»^٦. «أصحاب

الأيكة»: قوم شعيب، و«إنهما» يعني قوم لوط والأيكة «البإمام مبين»: لبطريق واضح

يؤمّ ويتبع ويهتدى به^٧. انتهى.

أقول: ذكر ابن هشام في المعنى من معاني الباء التوكيد، قال: «وهي الزائدة،

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٦٢ (زطط).

٢. الصحاح، ج ٣، ص ١١٢٩ (زطط).

٣. الحجر (١٥): ٧٦.

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٦٨ (قوم).

٥. مجمع البيان، ج ٦، ص ١٢٦.

٦. الحجر (١٥): ٧٥ - ٧٩.

٧. جوامع الجامع، ج ٢، ص ٣٠٩.

وزيادتها في سَنة مواضع^١ و«عَدَمَ مِنْهَا الْفَاعِلَ، نحو: أحسن بزيد، و«كَفَى بِإِلَهِهِ شَهِيداً»^٢، والمفعول، نحو: «وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»^٣، و«وَهَرَى إِلَيْكَ بِجَذَعِ النَّخْلَةِ»^٤، «فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ»^٥، «وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ بِالْحَايَةِ»^٦. وقد زيدت في مفعول كفي المتعدّي لواحد، ومنه الحديث: «كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع»^٧، وقوله: فكفى بنا فضلاً على من غيرنا

حَبَّ النَّسَبِيِّ مُحَمَّدٍ إِتَاناً^٨

والمتبدأ، وذلك في قولهم: بحسبك درهم، وخرجت فإذا بزيد، وكيف بك إذا كان كذا. والخبر، وهو ضربان: غير موجب فيقاس، نحو: ليس زيد بعالم، و«مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ»^٩ وموجب، فيتوقف على السماع، وهو قول الأخفش ومن تبعه. أقول: ومنه قوله تعالى: «وَأِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ... وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ». والحال المنفي عاملها؛ ذكر ذلك ابن مالك وخالفه أبو حيان. والتوكيد بالنفس والعين. انتهى ما أخذنا من المعنى^{١٠}.

وقوله ﷺ: (والسبيل فينا مقيم). [ح ٥٧٨/١] هذا من البطون، وفي تفاسير أهل البيت ﷺ كثير.

وخبر سليمان الآتي عن أبي عبد الله ﷺ: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِمَنْتَوَسِّمِينَ» قال: «هم الأئمة ﷺ» «وَأِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ» قال: «لا يخرج منا أبداً»^{١١}.

١. معنى اللبيب، ج ١، ص ١٠٦.
٢. النساء (٤): ٧٩.
٣. البقرة (٢): ١٩٥.
٤. مريم (١٩): ٢٥.
٥. الحج (٢٢): ١٥.
٦. الحج (٢٢): ٢٥.
٧. معاني الأخبار، ص ١٥٨، ح ١؛ الأمالي للطوسي، ص ٥٣٥، المجلس ١٩، ح ١. وعنه في وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٨٨، ح ١٦٠٤٤.
٨. الشاعر: حسان بن ثابت كما في جامع البيان للطبري، ج ١، ص ٢٥٩: المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي، ج ١، ص ١١١؛ تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٦٧. ونسبه في لسان العرب إلى بشير بن عبد الرحمن. راجع: لسان العرب، ج ١٣، ص ٤١٩؛ وج ١٥، ص ٢٢٦.
٩. البقرة (٢): ٧٤ و ٨٥ و ١٤٠ و....
١٠. معنى اللبيب، ج ١، ص ١٠٦-١٠٨.
١١. نفس الباب، ح ٤.

قوله: (من أهل هيت). [ح ٥٧٩ / ٢]

في القاموس: «هيت - بالكسر - : بلد بالعراق»^١.

[باب أن الطريقة التي حثّ على الاستقامة عليها ولايةٌ عليّ ﷺ]

قوله: «مَاءٌ غَدَقًا»^٢. [ح ٥٨٩ / ١]

في الصحاح: «الماء الغدق: الكثير»^٣.

قوله: «وَأُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»^٤. [ح ٥٩٠ / ٢]

في الصحاح:

بَشَّرَتِ الرَّجُلَ أَبَشْرَهُ - بِالضَّمِّ - بَشْرًا وَبُشُورًا مِنَ الْبَشْرِ ، وَكَذَلِكَ الْإِبْشَارُ وَالتَّبْشِيرُ
ثَلَاثُ لُغَاتٍ ، وَالاسْمُ الْبِشَارَةُ ، وَالبِشَارَةُ ، بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ ، يُقَالُ : بَشَّرْتَهُ بِمَعْلُودٍ فَأَبَشَرَ
إِبْشَارًا ، أَيْ سَرَّ ، وَتَقُولُ : أَبَشَّرْتُ بِخَيْرٍ ؛ يَقْطَعُ الْأَلْفَ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : «وَأُبَشِّرُوا
بِالْجَنَّةِ» ، وَبَشَّرْتُ بِكَذَا أَبَشَّرْتُ ، أَيْ اسْتَبَشَّرْتُ بِهِ ، وَأَتَانِي أَمْرٌ بَشَّرْتُ بِهِ ، أَيْ سُرَّرت بِهِ^٥.

[باب أن الأنمة معدن العلم و...]

قوله: (ومن خفرها). [ح ٥٩٣ / ٣]

المقابلة والمقام يقتضي أن يكون «خفر» بمعنى نقض العهد، إلا أن صاحب النهاية قال: «أخفرت الرجل: إذا نقضت عهده وذمامه، والهمزة فيه للإزالة، أي أزلت خفارته، كأشكيتته: إذا أزلت شكواه»^٦.

وقال صاحب المغرب: «خفر بالعهد: وفي به خفاره، من باب ضرب. وأخفره:

نقضه إخفاراً، الهمزة للسلب»^٧.

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٦٠ (هيت).

٢. الجنّ (٧٢): ١٦.

٣. الصحاح، ج ٤، ص ١٥٣٦ (غدق).

٤. فصلت (٤١): ٣٠.

٥. الصحاح، ج ٢، ص ٥٩٠ (بشر).

٦. النهاية، ج ٢، ص ٥٢ (خفر).

٧. المغرب، ص ١٤٩ (خفر).

وفي القاموس: «خفّره وبه وعليه: أجاره ومنعه وأتمته كخفّره، والاسم الخفارة مثلثة، وخفّره: أخذ منه جُعلاً ليخيره، وبه خفراً وخفوراً: نقض عهده وغدره كأخفّره»^١.
 وفي الصحاح: «أخفّرتَه: إذا نقضت عهده»^٢.
 وفي الفائق: «خفرت الرجل: أجزته وحفظت عهده، وأخفرتَه: نقضت عهده، والهمزة فيه مثلها في أشكيتَه، كأنَّ المعنى: أزلت خفرتَه»^٣. هذا كلام أرباب اللغة: فتأمل.

[باب أَنْ الْأُئِمَّةَ وَرَثَةُ الْعِلْمِ يَرِثُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً الْعِلْمَ]

قوله: (يَمْصُونُ الثَّمَادَ). [ج ٦ / ٥٩٨]

في القاموس: «الشمَد - ويحرّك وكتاب - : الماء القليل لا مادة له»^٤.
 وفي الأساس: «لو كنتم ماء لكنتم ثمداً، أي قليلاً. قال الأصمعي: هو ماء المطر يبقى محقوناً تحت رمل، فإذا كشف عنه أدّته الأرض، وتركانهم يَمْصُونُ الثَّمَادَ»^٥. انتهى.
 قوله: (إِنَّ الْعِلْمَ الَّذِي نَزَلَ مَعَ آدَمَ ﷺ لَمْ يُزْفَعْ). [ج ٨ / ٦٠٠]
 لينظر ناظر بعقله وسليم فطرته أَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي نَزَلَ مَعَ آدَمَ ﷺ - ولا يزال يتوارث - هل هو علم الحلال والحرام، أم المعارف الإلهية التي لا تتغيّر بتغيّر الملل؟

[باب أَنْ الْأُئِمَّةَ ﷺ وَرَثُوا عِلْمَ النَّبِيِّ وَ...]

قوله: (وَنَحْنُ النَّجْبَاءُ النَّجَاةُ). [ج ١ / ٦٠١]

النجاة بضمّ - النون - جمع ناجي، كدعاة جمع داعي، وقضاة جمع قاضي.

قوله: (نحن أفرأط الأنبياء). [ج ١ / ٦٠١]

في النهاية:

فيه: «أنا فرطكم على الحوض» أي متقدّمكم إليها، يقال: فرط [يفرط] فهو فارط

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٢ (خفر).

٢. الصحاح، ج ٢، ص ٦٤٩ (خفر).

٣. الفائق في غريب الحديث، ص ٣٣٣.

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٨٠ (ثمد).

٥. أساس البلاغة، ص ٧٦ (ثمد).

وفرط: إذا تقدّم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء، ويهييء لهم الدلاء والأرشية، ومنه الدعاء للطفل الميت: «واجعله له فرطاً» أي أجراً يتقدّمه، وحديث الدعاء أيضاً على ما فرط مني، أي سبق وتقدّم. ومنه الحديث: «أنا والنبيون فراط القاصفين». فراط: جمع فراط، أي متقدّمون إلى الشفاعة، وقيل: إلى الحوض. والقاصون: المزدحمون^١.

أقول: ظهر من كلامه أن الفرط - بمعنى التقدّم - جمعه فراط.

وفي القاموس:

فرط القوم يفرطهم فرطاً [أو فراطاً]: تقدّمهم إلى الورد لإصلاح الحوض والدلاء، وهم الفراط، والفرط: الاسم من الإفراط، والغلبة، والعلم المستقيم يهتدى به. والجمع: أفرط وأفراط^٢.

أقول: المعنى الأخير هو المراد في قوله ﷺ: «ونحن أفراط الأنبياء» ولذلك جمع بالأفراط؛ فتبصر.

قوله: (في ذُؤَابَةِ العُرْشِ). [ج ٦٠٢/٢]

في القاموس في الذال المعجمة والهمزة والباء الموحدة: «الذُؤَابَةُ: الناصية، أو منبتها من الرأس، ومن العزّ والشرف، وكلّ شيء أعلاه»^٣.

قوله: (إِنَّ العِلْمَ الَّذِي يَخْدُثُ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ). [ج ٦٠٣/٣]

يعني أن العلم الذي لا حظّ لغيرنا فيه، هو الذي يحصل لنا بتحديث الملك كلّ يوم وكلّ ساعة. وسيجيء في الأخبار أنّهم ﷺ محدثون.

قوله: «مِنْ بَعْدِ الذُّكْرِ»^٤. [ج ٦٠٦/٦]

الظاهر أن المراد بالذكر ما في اللوح المحفوظ.

قوله: (وسليمانَ بن داوودَ [كَانَ يَفْهَمُ مَنْطِقَ الطَّيْرِ]). [ج ٦٠٧/٧]

تمّة كلام أبي الحسن ﷺ و«يَفْهَمُ» بالبناء للمفعول من باب التفعيل، بناءً على أنه

١. النهاية، ج ٣، ص ٤٣٤ (فرط).

٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٧٧ (فرط) مع تلخيص.

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٦٧ (ذاب) مع تلخيص.

٤. الأنبياء (٢١): ١٠٥.

ناظر إلى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^١ وإشارة إلى أن سليمان ﷺ لم يكن أوتي فهم منطق الطير على الإطلاق، بل يفهمه الله تعالى كلما يشاء، وكذلك عيسى ﷺ لم يكن أوتي القدرة على الإحياء كلما أراد، بل إذا جاء الإذن من الله تعالى، كما في آل عمران: ﴿وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^٢، وفي المائدة: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾^٣.

قوله: (وكان رسول الله ﷺ قد أعطي القدرة^٤ على هذه المنازل). [ح ٦٠٧/٧]

سياق الكلام يعطي أن النبي ﷺ قد أعطي القدرة على فهم منطق الطير على الإطلاق، أي غير مختص بطير دون طير، ومنطق دون منطق، وهو مفاد أحاديث كثيرة وردت في الواقعات، وقوله تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^٥ ربما يشعر بذلك.

[باب أن الأئمة ﷺ عندهم جميع الكتب التي نزلت...]

قوله: (في حديث بُرَيْه). [ح ٦٠٨/١]

في القاموس: «بُرَيْه: مصغر إبراهيم»^٦.

قوله: (ما أوثقني بعلمي). [ح ٦٠٨/١] فعل التعجب.

[باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ﷺ و...]

قوله: (ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب). [ح ٦١٠/١]

تحقيق معناه وتبيين مغزاه يستدعي تمهيد مقدّمة فنقول:

روى الهيثم التميمي، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^٧، فقلت: هكذا، فمسحت من ظهر كفي إلى المرفق؟

٢. آل عمران (٣): ٤٩.

١. الأنبياء (٢١): ٧٩.

٤. في الكافي المطبوع: «يقدره بدل قد أعطي القدرة».

٣. المائدة (٥): ١١٠.

٦. راجع: القاموس المحيط، ج ٤، ص ٧٩ (بره).

٥. ص (٣٨): ٣٩.

٧. المائدة (٥): ٦.

فقال: «ليس هكذا تنزيلها، إنما هي: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنَ الْمَرَافِقِ﴾^١.

ومثل هذه العبارة ورد عنهم عليهم السلام في عدّة آيات، وتوهم جماعة من الأخباريين في عصرنا أن المراد وقوع التحريف، وليس الأمر على ما توهموا، بل المراد بتنزيل الآية ما جاء به جبرئيل عليه السلام من متعلقاتها مثل أن ما أريد فيها أو بها ولم يصرح به لحكمة ومصلحة كيت وكيت.

ولنذكر في هذا الباب مثلاً يزيل عنك الارتباب:

روي الكليني في الحسن عن زرارة وبكير أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعا بطست أو تور - إلى أن قال: - ثم قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ»^٢، فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلا غسله، وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين إلا غسله؛ لأن الله يقول: «اغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^٣.

ذكر عليه السلام الظرف أولاً على نحو ما في الآية محتملاً للتعلق بـ «اغسلوا» أو بالعامل المقدر، ثم قدّمه على الغسل في التفرع ليتعين الاحتمال المقصود حيث قال: «فليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين إلا غسله». فدلّ عليه السلام بهذا على أن التحديد في الآية للمغسول، لا للغسل، كأنه تعالى يقول: اغسلوا أيديكم منتهية إلى المرافق، لا مطلق ما يطلق عليه اليد، حتّى يشمل بإطلاقها العضد أيضاً. وعلى هذا يكون حكم أن الغسل من أين يبتدأ وإلى أين ينتهي، غير مصرح به في الآية؛ يحتمل أن يكون من المرفق إلى رؤوس الأصابع أو بالعكس.

وما ورد في رواية الهيثم أن تنزيلها من المرافق معناه أن حكم الابتداء والانتهاء الذي نزل به جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله من المرافق.

إذا تمهد هذا فنقول: قوله عليه السلام: «ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كلّهُ كما أنزل»

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٨، باب حدّ الوجه الذي يغسل و...، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٥٧، ح ١٥٩؛ وسائل

الشيعة، ج ١، ص ٤٠٥، ح ١٠٥٣.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٥، باب صفة الوضوء، ح ٥.

٣. المائدة (٥): ٦.

معناه: لم يجمعه مقترناً بتنزيله، أي بما لم يُتعرَّض له فيه لمصلحة ونزل به جبرئيل ﷺ لا على وجه القرآن، وتأويله أي ما يتحقَّق مصداقه بعد حين نزوله وتبيين مجمله وتعيين بطونه، أي مقاصده التي ليست من ظواهره؛ وبالجملة، مع جميع متعلقاته المبيَّنة لرسول الله ﷺ؛ فتبصَّر وكن من الشاكرين.

قوله: (أو مُسْتَرَاْحاً). [ج ٣/٦١٢]

في القاموس: «استروح إليه: استنام»^١. وفيه: «نام إليه: سكن واطمأن، كاستنام»^٢.

باب ما أعطي الأنمة ﷺ من اسم الله الأعظم

قوله: (و نحن عندنا [من الاسم الأعظم اثنان و سبعون حرفاً]). [ج ١/٦١٦]

أكد الضمير المتصل المجرور بالمنفصل المرفوع، وقد وجدت ذلك في الأخبار كثيراً.

باب ما عند الأنمة ﷺ من آيات الأنبياء ﷺ

قوله: (وَإِنَّ عَهْدِي بِهَا أَنْفَاءً). [ج ١/٦١٩]

في الصحاح: «قلت كذا أنفأً وسالفاً»^٣.

وفي الأساس: «من المجاز: أتيت أنفأً»^٤.

وفي القاموس: «العهد: المعرفة، ومنه عهدي بموضع كذا»^٥.

إقوله: (وَإِنَّهَا لَتَرَوْعُ وَتَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ). [ج ١/٦١٩]

وفي الصحاح: «رعت فلاناً ورّوعته فارتاع، أي أفزعته ففرع»^٦.

وفيه: «لقت الشيء بالكسر وتلقفته أيضاً، أي تناولته بسرعة»^٧. ومثله في

القاموس^٨.

١. راجع: القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٢٤ (روح). ٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨٤ (نوم).

٣. الصحاح، ج ٤، ص ١٣٣٣ (أنف). ٤. أساس البلاغة، ص ٢٣ (أنف).

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٢٠ (عهد). ٦. الصحاح، ج ٣، ص ١٢٢٣ (روع).

٧. الصحاح، ج ٤، ص ١٤٢٨ (لقف). ٨. راجع: القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٩٦ (لقف).

وفيه: «أفك - كضرب وعلم - أفكاً: كذب؛ وعنه: صرفه وقلبه»^١.

أقول: في التنزيل: «وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا»^٢.

قوله: (يتجج لها [شعبتان]). [ح ٦١٩/١]

في الوافي: «يفتح»^٤.

قوله: (تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ [بلسانها]). [ح ٦١٩/١]

يناسب اللفظ بالمعنى الذي نقلناه عن أهل اللغة، وفي تفسير البيضاوي: «تبتلعه»^٥،

ولم أجده في اللغة.

قوله: (و هو يقول هَمَّهَمَةً [هَمَّهَمَةً]). [ح ٦٢٢/٤] بالنصب، أي على وجه الهمهمة.

في الصحاح: «الهمهمة: ترديد الصوت في الصدر»^٦.

وتكرير «همهمة» غير معلوم الوجه، لعله من تصريف النسخ.

وفي «ليلة مُظْلِمَةٌ» أيضاً شيء. وبالجملة، مقول القول: «خرج عليكم الإمام».

لا يبعد أن يكون أحد الهمهمة هو كما في الصحاح: «الهيمنة: الصوت الخفي»^٧

ومثل هذا التصحيف غير مستبعد من الكتاب.

قوله: «لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُون»^٨. [ح ٦٢٣/٥]

في الصحاح: «الفند: ضعف الرأي من هرم. والتنفيذ: اللؤم، وتضعيف الرأي»^٩.

باب ما عند الأنفة من سلاح رسول الله ﷺ و متاعه

قوله: (وَهُمْ أَصْحَابُ وَرَعٍ وَتَشْمِيرٍ). [ح ٦٢٤/١]

في النهاية: «التشمير: الجَدُّ والاجتهاد»^{١٠}.

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٩٢ (أفك) مع تلخيص.

٢. طه (٢٠): ٦٩.

٣. في الكافي المطبوع: «يَفْتَحُ».

٤. أنوار التنزيل، ج ٤، ص ٦٠.

٥. الوافي، ج ٣، ص ٥٦٥، ح ١١١١٧.

٦. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٦٢ (هنم).

٧. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٦٢ (همهم).

٨. الصحاح، ج ٢، ص ٥٢٠ (فند) مع تلخيص.

٩. يوسف (١٢): ٩٤.

١٠. النهاية، ج ٢، ص ٥٠٠ (شهر).

قوله: (عند عبد الله بن الحسن). [ج ١ / ٦٢٤]

هو عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام، ادعى الإمامة زماناً لنفسه، ثم لابنه محمد، وسيجيء طرف من أحواله في باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل، ويذكر طرف آخر في باب تاريخ مولد الحسن عليه السلام.

قوله: (درّعه). [ج ١ / ٦٢٤]

في القاموس: «درع الحديد، وقد تذكر، ومن المرأة قميصها مذكر»^١.

قوله: (ولآمتّه). [ج ١ / ٦٢٤]

في النهاية: لما انصرف النبي صلى الله عليه وآله من الخندق ووضع لأمته، أتاه جبرئيل عليه السلام فأمره بالخروج إلى بني قريظة. اللأمة مهموزة: الدرع، وقيل: السلاح»^٢.

قوله: (ومغفرة). [ج ١ / ٦٢٤]

في القاموس: «المغفر، كمنبر: زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة، أو حلق يتقنع بها المتسلح»^٣. وفيه: «زرد الدرع: سردها»^٤.

وفي الصحاح: «الزرد، مثل السرد، وهو تداخل حلق الدرع بعضها في بعض، والزرد بالتحريك: الدرع المزرودة. والزراد: صانعها»^٥.

قوله: ([إن عندي لراية رسول الله صلى الله عليه وآله] المغلبة). [ج ١ / ٦٢٤]

في الوافي: «كأنها اسم إحدى راياته؛ فإنه صلى الله عليه وآله كان يسمي ثيابه ودوابه وأمتعته»^٦.

قوله: ([لم يصل من المشركين إلى المسلمين] نشابة). [ج ١ / ٦٢٤]

في الصحاح: «النشابة - بالضم مشددة - : السهام، الواحدة: نشابة»^٧.

قوله: (لمثل الذي جاءت). [ج ١ / ٦٢٤] بكسر الميم.

في الوافي:

لمثل الذي جاءت به الملائكة؛ يعني ما يشبه ذلك وما هو نظيره، ولعله أشار بذلك إلى

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٠ (درع).

٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٠٣ (غفر).

٣. الصحاح، ج ٢، ص ٤٨٠ (زرد).

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٩٧ (زرد).

٥. الوافي، ج ٣، ص ٥٦٩.

٦. الصحاح، ج ١، ص ٢٢٤ (نشب).

ما أخبر الله عنه في القرآن بقوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾^١.

أقول: سيأتي صفة التابوت.

قوله: (وَيَضَعُ اللَّهُ لَهُ يَدًا عَلَىٰ رَأْسِ رَعِيَّتِهِ). [ج ٢ / ٦٢٥]

في كتاب العقل: «إذ أقام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم، وكملت به أحلامهم»^٢.

والظاهر أن «له» أي لأجل تكريمه لتصير رعيته أولى العقول والأحلام الكاملة، ويحتمل أن يكون صفة اليد قدّمت توسعاً.

قوله: (إِلَيْسَ أَبِي دِرْعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) [ذات الفضول]. [ج ٤ / ٦٢٧]

في النهاية: «كان اسم درعه ﷺ ذات الفضول؛ لفضله كانت فيها وسعة»^٣.

قوله: (وَكَاثَتْ حَلِيَّتُهُ مِنْ فِضَّةٍ). [ج ٥ / ٦٢٨]

سيجيء هذا الخبر في الروضة بسند آخر عن الرضا ﷺ، وبدل «حليته»: «حلقته»^٤.

قوله: (حَيْثُ بَنَىٰ بِالشَّقِيَّةِ). [ج ٦ / ٦٢٩]

في الأساس: «من المجاز بنى على أهله: دخل عليها، وأصله أن المعرّس كان يبني على أهله خباءً، وقالوا: بنى بأهله كقولهم: أعرس بها»^٥.

قوله: (فَتَجَدَّ الْبَيْتُ). [ج ٦ / ٦٢٩]

في الأساس: «بيت منجد: مزين بنجوده، وهي ستوره التي تشدّ على الحيطان»^٦.

أقول: قوله ﷺ: «لقد حدّثني» يعني أنه قد كان أبي قبل قضية البناء شقّ في جدار البيت لأجل السلاح، فوضعه في الموضع المشقوق عرضاً، ثم ملط الجدار بالجصّ ونحوه لئلا يعلم به أحد ويكون مصنوعاً محفوظاً، فاتفق أن وقعت المسامير التي دقّتها

١. الوافي، ج ٣، ص ٥٦٩. والآية في سورة البقرة (٢): ٢٤٨.

٢. الكافي، ج ١، ص ٢٥، ح ٢١. راجع: النهاية، ج ٣، ص ٤٥٦ (فضل).

٣. الكافي، ج ٨، ص ٢٦٧، ح ٣٩١. أساس البلاغة، ص ٥٢ (بني).

٤. أساس البلاغة، ص ٦١٩ (نجد).

الخدام في جدار البيت لتنجيده بالستور، فلما كان صبيحة العرس رمى ﷺ ببصره، فرأى المسامير في الموضع المشقوق، فخاف أن يكون أطرافها وصلت إلى السلاح، فكسرت السيف حين الدق، فلم يُعلم الثقيفة بذلك لعدم الأمن بها، وحوّلها إلى بيت آخر، ثم أزال ما ملط به الجدار، فرأى المسامير مصرف الأطراف غير واصل واحد منها إلى السيف.

والغرض من هذا النقل إثبات ما قال سابقاً من أن السلاح مدفوع عنه.

قوله: (فَكَشَطَهُ). [ح ٦٢٩/٦]

في النهاية: «الكشط والقشط واحد سواء في الرفع والإزالة والقطع والكشف»^١.

قوله: (وَأَنْتَ تَبَارِي الرِّيحَ). [ح ٦٣٢/٩]

في الصحاح في باب الباء: «فلان يباري فلاناً: يُعارضه ويفعل مثل فعله، وفلان يباري الريح سخاءً»^٢.

قوله: (وَالسَّحَابِ وَالْبُرْدِ وَالْأَبْرَقَةِ وَالْقَضِيبِ). [ح ٦٣٢/٩]

في النهاية: «فيه: أن عمامة رسول الله ﷺ يقال له: السحاب»^٣.

وفي القاموس: «الأبرق: جبل فيه لونان، وكلّ شيء اجتمع فيه سواد وبياض»^٤.

وفي كتاب إعلام الوري: «فالتمس عصابة كان يشدها على بطنه إذا لبس درعه، ويروى أن جبرئيل ﷺ نزل بها من السماء، فجيء بها إليه فدفعها إلى أمير المؤمنين ﷺ» تمام الخبر^٥.

وفي أمالي الصدوق: «وكان له قضيب يقال له: الممشوق»^٦.

في القاموس: «المشوق: الطول مع الدقة. وجارية ممشوقة: حسنة القوام: وقضيب

ممشوق: طويل دقيق»^٧.

١. النهاية، ج ٤، ص ١٧٦ (كشط). وفيه: «القمع» بدل «القطع».

٢. الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٨٠ (برى).

٣. راجع: النهاية، ج ٢، ص ٣٤٥ (سحب).

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢١١ (برق).

٥. إعلام الوري، ص ١٣٥.

٦. راجع: الأمالي للصدوق، ص ٦٣٣، المجلس ٩٢، ح ٦.

٧. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٨٣ (مشق).

قوله: ([وَحَيْزُومٍ] وهو الذي كان يقول: أَقْدِمَ حَيْزُومٌ، والحمارِ عَفِيرٍ). [ح ٩ / ٣٢٢] في النهاية: «في حديث بدر: أقدم حيزوم، جاء في التفسير أنّه اسم فرس جبرئيل ﷺ»^١.

وفيها أيضاً: «إنّ اسم حمار النبي «عفير» هو تصغير ترخيم لأعفر من العفرة، وهي الغيرة ولون التراب، كما قالوا في تصغير أسود: سويد، وتصغيره غير مرخّم: أعيفر كأسيود»^٢. انتهى.

باب أنّ مثل سلاح رسول الله ﷺ مثل التابوت في بني إسرائيل

في الوافي:

قال عليّ بن إبراهيم ﷺ في تفسيره: إنّ ذلك هو التابوت الذي أنزل الله على موسى، فوضعت أمّه فيه وألقته في اليم، فكان في بني إسرائيل يتبرّكون به، فلما حضر موسى الوفاة وضع [فيه] الألواح ودرعه وما كان عنده من آيات النبوة، وأودعه يوشع وصيه، فلم يزل التابوت بينهم حتى استخفوا به، وكان الصبيان يلعبون به في الطرقات، فلم يزل بنو إسرائيل في عزّ وشرف ما دام التابوت عندهم، فلما عملوا بالمعاصي واستخفوا بالتابوت رفعه الله عنهم، فلما سألوا النبيّ وبعث الله إليهم طالوت ملكاً يقاتل معهم، ردّ الله عليهم التابوت، كما قال الله ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾^٣، قال: البقية: ذرية الأنبياء. قوله: «فيه سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ» فإنّ التابوت كان يوضع بين يدي العدو وبين المسلمين، فيخرج منه ريح طيبة، لها وجه كوجه الإنسان.

قال: حدّثني أبي عن الحسن بن خالد عن الرضا ﷺ أنّه قال: «السكينة ريح من الجنة، لها وجه كوجه الإنسان، وكان إذا وضع التابوت بين يدي المسلمين والكفار، فإن تقدّم التابوت رجل لا يرجع حتى يقتل أو يغلب، ومن رجع عن التابوت كفر وقتله الإمام،

٢. النهاية، ج ٣، ص ٢٦٣ (عفر).

١. النهاية، ج ١، ص ٤٦٧ (حيزوم).

٣. البقرة (٢): ٢٤٨.

فأوحى الله إلى نبيهم أن جالوت يقتله من يستوي عليه درع موسى وهو رجل من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام اسمه داود بن آسي» الحديث بطوله^١، فكانت وكانت يعني قد يصل إلى الأرض وقد لا يصل، يعني لم يختلف عليّ وعلى أبي اختلافاً محسوساً ذا قدر^٢. انتهى ما نقلناه من الوافي.

[باب فيه ذكر الصحيفة و الجفر و الجامعة و...]

قوله: (وِعَاءٌ مِنْ أَدَمَ). [ج ١/١٦٣٧]

في القاموس: «الأديم: الجلد أو مدبوغه. والجمع: أَدُمٌ و آدِمة، والأدَم اسم للجمع»^٣. وفي الصحاح: «الأدَم جمع الأديم، مثل أفيق وأفق، وقد يجمع على آدمة، مثل رغيف وأرغفة»^٤.

وفي المغرب: «الأدم - بفتحتين - : اسم لجمع أديم»^٥.

قوله: (ما فيه من قرآنكم حرفٌ واحدٌ). [ج ١/١٦٣٧]

أي لفظ واحد، وإلا فمضامينه الشريفة في القرآن لا محالة، وفيه إشارة إليها بلا شك؛ إذ فيه تبيان كل شيء، ولعل تلك المضامين تفاصيل مجملات القرآن وبيانات قدر من رموزه وإشاراته، والتعبير بالمصحف - الذي شاع إطلاقه على القرآن - لهذه العلاقة. وقد عرفت فيما علّقنا على باب أنه ما ادّعى أحد أنه جمع القرآن على ما أنزل غير عليّ إلا كذاب^٦، أن للقرآن متعلقات نزل بها جبرئيل عليه السلام لا على أنها قرآن، بل على أنها مراد الله منه، ولم يصرّح بها في القرآن لحكمة و مصلحة، فمن حيث إنها خارجة من المركبات القرآنية فليس فيها من القرآن حرف واحد، وعسى أن يكون حرفاً هي موادّ كلام الملائكة الروحانيات، أو المراد بالحرف نفس الكلمة.

٢. الوافي، ج ٣، ص ٥٦٩ - ٥٧٠.

١. تفسير القمي، ج ١، ص ٨١.

٤. الصحاح، ج ٥، ص ١٨٥٨ (أدم).

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٧٣ (أدم).

٥. المغرب، ص ٢٢، (أدم).

٦. عنوان الباب هكذا: «باب أنه لا يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام وأنهم يعلمون علمه كله».

قوله: ﴿فَشَكَّتْ ذَلِكَ [إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ]﴾. (ح ٦٣٨ / ٢)

في الوافي: «لرعبها ﷺ من الملك حالّ وحدثها وانفرادها بصحبته»^١.
أقول: لعلّ من خصائص البشرية الخوف عند ملاقاته الملك، كما يشعر به حكاية
إبراهيم ﷺ: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾^٢.
قوله: ﴿مِثْلُ فَخِذِ الْفَالِجِ﴾. (ح ٦٤١ / ٥)
في القاموس: «الفالج: الجمل الضخم ذو السنامين»^٣.

[باب في شأن ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ و تفسيرها]

قوله: (رجلٌ مُعْتَجِرٌ قد قُيِّضَ له). (ح ٦٤٥ / ١)
في القاموس: «الاعتجار: لفّ العمامة على الرأس»^٤.
وفي المغرب: «المعتجر: المتقّب بعمامته وقد غطّى أنفه»^٥. وفيه: «قيض الله فلاناً
لفلان، أي جاء به وأتاحه له»^٦.
قوله: (وَإِنْ شِئْتَ فَأَصْدُقْنِي). (ح ٦٤٥ / ١)
في القاموس: «صدق في الحديث، وصدق فلاناً الحديث»^٧.
وهذا الحديث ردّ على المصوّبة القائلين بأنّه إذا اجتهد مجتهدان في مسألة بعينها،
واستقر رأي كلّ منهما على ما يقابل رأي الآخر، فكلاهما علم نفس أمرّي؛ إذ ليس في
القضية الاجتهادية لله تعالى حكم في نفس الأمر مع قطع النظر عن اجتهادهم، بل حكم
الله تعالى تابع لرأي المجتهد، وهو نفس الأمر لتلك القضية، وهذا القول مشهور
عنهم، مسطور في كتبهم الأصوليّة.
وفي النهاية في الرءاء مع الهمزة: «المحدّثون يسمّون أصحاب القياس أصحاب

٢. الذاريات (٥١): ٢٨.

١. الوافي، ج ٣، ص ٥٨١.

٤. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٨٥ (عجر).

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٠٣ (فالج).

٦. المغرب، ص ٣٩٧ (قيض).

٥. المغرب، ص ٣٠٤ (عجر).

٧. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٥٢ (صدق).

الرأى، يعنون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر^١. انتهى.

وبالتشبيث بهذا الرأى رأوا أنفسهم مستغنين عن سؤال أهل الذكر والرد إلى أولي الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله بقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^٢، وقال ﴿وَلَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^٣ فضلوا وأصلوا، ولما كان انهزام بنيانهم بإثبات أن الله تعالى في جميع الأمور حتى أورش الخدش حكماً معيناً منزلاً على الرسول ﷺ مستودعاً عند أمنائه لا يختلف باختلاف الآراء، ومن خالف ذلك لا من جهة عرض المانع من شرف لقاء إمام زمانه كان مضاداً لله، بالغوا ﷺ في ذلك، كما لا يخفى على من تتبع الآثار.

وفي طي هذا الحديث الشريف سد جميع أبواب المفرد على المصوبة القائلين بأنه لما لم يكن لله في القضايا الاجتهادية حكم في نفس الأمر سوى رأى المجتهد يجوز الاختلاف في الرأى، وعلى المخطئة القائلين بأن الله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً ولكنه أبهم علينا في كثير من الحوادث ليكون مضماراً للمجتهدين يتسابقون إلى الحكم الواقعي، ويستفرون وسعهم في طلبه بالقياسات والاستحسانات إلى أن يستقر رأبهم على حكم فيفتون به، ويسمّون حكم الله بالنسبة إليهم لا حكم الله الواقعي؛ فإن اتفق لأحد إصابة الواقع في الواقع فهو مثاب بشوايين، وإن أخطأ فله ثواب واحد، والحق أنهم مأثومون، اتفقت الإصابة أو وقع الخطأ؛ لأن القول بأن الله سبحانه أبهم حكمه افتراءً عليه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^٤ بل الحق أن البهم إنما طرأ على الأحكام المعينة المفصلة المستودعة عند العلماء الربانيين المستحفظين لكتاب الله من جهة الطواغيت من المتغلبين وفقهائهم المتقربين إليهم بالأباطيل المزورة ليأكلوا بهم الدنيا، وعارضوا أئمة الدين ﷺ لحطام دنيا دنية زائلة، ونازعوهم

١. النساء (٤): ٥٩.

٢. النهاية، ج ٢، ص ١٧٩ (رأى).

٣. يونس (١٠): ٦٩.

٤. النساء (٤): ٨٣.

في ردائهم الذي خصّهم الله به من الرياسة العامّة والإمارة المطلقة وقيادة الأُمّة، وعصوا الله تعالى فيما أوجب عليهم من سؤال أهل الذكر والسمع والطاعة لأولي الأمر، فعرضت البهمة من جهة أولئك الظلمة، فأمرنا أنْثُمَّنَا بِمَا عَمِلْنَا بِهِ بِالْعَمَلِ بِمَا يَصِلُ إِلَيْنَا مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ عَلَى وَجْهِ التَّسْلِيمِ وَالْإِنْقِيَادِ بَعْدَ التَّحَرِّيِّ وَرِعَايَةِ الْإِحْتِيَاظِ إِلَى زَمَانِ الْفَرَجِ :

خروج إمام لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركات

فنحن مجتهدون بالاجتهاد اللغوي، لا ما اصطلاح عليه المصوّبة والمخطئة من استفراغ الوسع لتحصيل الظنّ عن الأدلّة التي من جملتها القياس والاستحسان والمصالح المرسلّة وإجماع أهل الحلّ والعقد في عصر على أمر ليس فيه كتاب أو سنّة، فمَثَلْنَا مِثْلَ مَنْ حَبَسَهُ ظَالِمٌ فِي سَجْنٍ لَا يَتَيَسَّرُ فِيهِ مَعْرِفَةُ أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ وَجِهَةِ الْقِبْلَةِ وَأَمْثَالِهِمَا .

قوله: (فَإِيَّاكَ أَنْ يَنْطِقَ لِسَانُكَ عِنْدَ مَسْأَلَتِي بِأَمْرٍ تُضَيِّرُ لِي غَيْرَهُ). [ح ١/٦٤٥]

يعني إِيَّاكَ أَنْ تَجِيبَنِي عِنْدَ مَسْأَلَتِي بِجَوَابٍ هُوَ أَحَدُ رَأْيَيْكَ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، وتضمّر جواباً آخر مقابلاً له، معتقداً بأنّ لك أن تجيب بذلك أيضاً؛ لأنّ كلاً منهما يصدق عليه أنّه رأي المجتهد، ورأي المجتهد حكم الله، ولهذا ترى أهل الضلال يذكرون في كتبهم الفقهيّة: هذا أحد قولني أبي حنيفة، وهذا قول الشافعي القديم، ولأبي يوسف في ذلك قولان، وأمثال هذه العبارات، ولأجل صحّة العمل بكلّ لا يغيرون ما في الكتاب السابق، بل يقولون: إنّه لا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ فإنّهما حكم الله تعالى في الواقع - بناء على أصل التصويب - وأمران مستفرغ لهما الوسع في طلب ما آتاهم الله تعالى ليجول فيه الأفكار، بناء على أصل التخطنة .

فقوله ﷺ: «إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ مَنْ فِي قَلْبِهِ عِلْمَانُ» أي رأيان مخالفان في مسألة واحدة من مسائل الحلال والحرام، وليعلم أنّ الفرقة الناجية وإن كانت فتاواهم أيضاً مختلفة وقد يفتي واحد منهم في كتاب بفتوى وفي كتاب آخر بأخرى، إلا أنّهم معترفون بأنّ ذلك من باب الاضطرار الناشئ من عدم تمكّن الإمام العالم بجميع أحكام الله تعالى في

جميع الحوادث، ولولا غضب الطواغيت حقوقهم ومكانهم لما حصل الاضطراب إلى التحري الذي لا يكاد يسلم عن عروض الاختلاف .

قوله: (من في قلبه علمان). [ح ٦٤٥/١]

المراد بالعلم في هذا الحديث علم الحلال والحرام، لا الأعم. وفي عدّة مواضع منه دلالة على ذلك .

قوله: (وأما ما لا يبد منه للعباد [منه] فعند الأوصياء). [ح ٦٤٥/١]

هذا من المواضع الدالة على أنّ المراد بالعلم في هذا الحديث العلم المحتاج إلى التوقيف .

قوله: (زَعَمْتَ) [ح ٦٤٥/١]. بفتح التاء .

في القاموس: «الزعم مثلثة: القول الحقّ، والباطل والكذب؛ ضدّه»^١.

قوله: (وهم مُحدِّثون). [ح ٦٤٥/١]

سيجيء باب في هذا الباب .

قوله: (وَأَيْمُ اللَّهِ). [ح ٦٤٥/١]

قد سبق في باب ما فرض الله من الكون مع الأئمة عليهم السلام تحقيق هذه اللفظة .

قوله: (إِنْ لَوْ صَدَع). [ح ٦٤٥/١]

إن - بالكسر - مخففة من المثقلة، واسمه ضمير الشأن .

قوله: (فَلذَلِكَ كَفَّ). [ح ٦٤٥/١]

أي عن الجهاد ومعارضة المشركين .

قوله: (فَوَدِدْتُ). [ح ٦٤٥/١] كلام أبي جعفر عليه السلام.

وقائل: «ثمّ أخرج» أبو عبد الله عليه السلام، وفاعله الضمير الراجع إلى فاعل ما عطف عليه، أعني «فضحك أبي» .

وقائل «ثمّ قال» أبو عبد الله، وفاعله الضمير الراجع إلى ما يرجع إليه فاعل ما عطف عليه، أعني «ثمّ أخرج» .

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٢٤ (زعم).

وقوله ﷺ: «أي والله» تأكيد لإخباره ﷺ بأنّ هذا منها، ولا يلزم أن يكون بإزاء احتمال تردّد من السامع، وهذا شائع بين بلغاء العجم أيضاً، ولا أظنك ترتاب في صحّة قول القائل بعد أن أخبر بأمر مستبعد: أي وربّ الكعبة إنّ ذلك لكما أخبرت، نعم يستعمل اللفظة عند السؤال أيضاً، ولا يقتضي ذلك الحصر.

ورأيت نسخة عتيقة من الكافي كان فيها خطّ شيخنا البهائي وخطّ مولانا محمّد تقّي بن المجلسي وخطّ مولانا عبد الله التستري - قدّس الله أرواحهم - لم يكن فيها لفظنا «قال» و «أي» والنسخة عند الأخ في الله محمّد عليّ بن التوشمال باشي.

قوله: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ) إِلَى آخِرِهِ. [ج ١ / ٦٤٥]

ابتدأ ﷺ بتعليم سدّ باب المفرّ عن سؤال أهل الذكر ﷺ على هؤلاء الكفرة حيث يقولون: إنّ الأحكام ما كان منها من ضروريّات الدين فليست ممّا يحتاج إلى السؤال، وما كان من الاجتهاديّة فنجتهد فيه، فكلّ ما استقرّ عليه رأينا فهو الحكم الواقعي بناء على أصل التصويب، فيقال لهم: إنّ الله تعالى قد أخبر في سورة القدر بأنّ الملائكة تنزل في ليلة القدر على رسوله ﷺ بإذن ربّهم من كلّ أمر؛ يعني من كلّ أمر يفرق في تلك الليلة بدلالة قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْراً مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾^١ فهل كان لرسول الله ﷺ علم لم ينزل عليه في تلك الليلة ولا في غيرها؟ على أنّ قوله ﷺ: «يأتيه» عطف على «يعلمه» أي هل كان يعلم شيئاً من صفته إحدى السالبتين، أو لم يكن يعلم إلا شيئاً من صفته أنّه يعلمه في ليلة القدر بتنزّل الملائكة والروح، أو من صفته أنّه يأتيه به جبرئيل ﷺ في غير تلك الليلة.

والحاصل أنّه هل كان جميع ما علمه ﷺ من علوم الحلال والحرام والقضايا والأحكام تعليماتٍ أوتي بها ﷺ من عند الله تعالى، أو كان بعضها من رأيه وهواه؟ فسيقولون: لا، أي لا يستطيعون أن يقولوا: نعم، فيكونوا مثبتين له علماً نشأ من رأيه

قوله: (لَا يَسْتَخْلِفُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مَنْ يَخْتَمُ بِحُكْمِهِ ، وَإِلَّا مَنْ يَكُونُ مِثْلَهُ إِلَّا النَّبُوَّةَ).

[ح ٦٤٥/١]

يعني مركزوز في العقول السليمة أنّ الرسول الذي كان السبب بينه وبين الله متصلاً وجبرئيل ﷺ كان يأتيه، لا يستخلف ولا يستنيب ولا يختار للجلوس في مقامه وإجراء أحكامه إلا من كان مؤيداً مسدداً معلماً علمه الذي لا اختلاف فيه، فلا محيص لهم عن القول بذلك، فهم إذن بين جحود الاستخلاف - وهو إسناد تضييع من في أصلاب الرجال إلى رسول الله ﷺ - وبين الاعتراف به، فينهدم بنيانهم ويضعف أركانهم للاتفاق على قول خليفتهم: كلّ الناس أئمة من عمر حتى المخدّرات في الجبال^١؛ وقوله أيضاً: لولا عليّ لهلك عمر^٢.

قوله: (فَإِنْ قَالُوا لَكَ: فَإِنَّ عِلْمَ رَسُولِ اللَّهِ كَانَ مِنَ الْقُرْآنِ، فَقُلْ). [ح ٦٤٥/١]

يعني إن تترسوا عن سهام الإلزام بالقرآن، وقالوا: لا حاجة إلى أن يستخلف رسول الله ﷺ من كان مستودعاً لعلمه؛ فإنّ علمه كان من القرآن، فحسبنا كتاب الله، نأخذ منه ما نحتاج إليه كما كان رسول الله ﷺ يأخذ منه، فإذا قرأ عليهم هذه الآية التي تدلّ على أنّ مجملات الأحكام تخرج في كلّ ليلة القدر إلى التفصيل بقدر ما يحتاج إليه أهل سنة تلك الليلة، ويرسل الله الملائكة والروح بتفاصيل أحوال كلّ سنة في ليلة قدرها، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يُنزَلُ﴾ و ﴿نُنزَلُ﴾ بصيغة المضارع المفيد للتجدّد، فهل يكون المرسل إليه بعد رسول الله ﷺ إلا خليفة العصر؟

ولا يخفى على العارف بأداب المناظرة أنّهم بعد بيان الإمام ﷺ أنّ لأهل كلّ سنة أحكاماً في مطاويّ جمل القرآن، وخروجها إلى التفصيل في ليلة قدر تلك السنة،

١. المبسوط للرخي، ج ١٠، ص ١٥٣؛ الكشف، ج ٣، ص ١٤٠؛ تفسير الرازي، ج ١٠، ص ١٣؛ تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٤٧٨؛ الدر المنثور، ج ٢، ص ١٣٣.

٢. الكافي، ج ٧، ص ٤٢٣، باب النوادر، ج ٦؛ الفقيه، ج ٤، ص ٣٥، ح ٥٠٢٥؛ التهذيب، ج ٦، ص ٣٠٤، ح ٥٦؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ١١٠٣؛ تفسير السمعاني، ج ٥، ص ١٥٤؛ تفسير الرازي، ج ٢١، ص ٢٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٩ و ١٤١ و....

واستلزام هذا تنزيل الملائكة والروح في كل سنة؛ إن قالوا: لا يرسل الله إلا إلى نبي، كان هذا إنكار النتيجة بعد ثبوت مبادئها، فليس صالحاً للالتفات إلى جوابه، ولهذا أعرض الإمام عليه السلام عنه وجاء من جانب آخر. وأضرب عن الأول فقال: إن صريح الآية أن الملائكة تنزل في ليلة القدر بما يفرق فيها من الأحكام، فهذا التنزل أمن سماء إلى سماء، أم من سماء إلى أرض؟ لا مجال للأول؛ إذ ليس في السماء أحد يرجع من طاعة إلى معصية حتى تنزل الملائكة بما فرق في ليلة القدر من حكمه، فتعين الثاني، وإذ لم يقرّوا بتعدّد النزول حسب تجدد السنة، وقالوا إنّما نزلت الملائكة والروح بتفاصيل أحكام العباد إلى الرسول فحسب، ومنه وصل إلينا، فيقال لهم: لا تستطيعون أن تجحدوا أن كثير ما وصل إليكم منه عليه السلام بحيث يقبل التشاجر والتنازع، فهل بدّ من سيّد تتحاكمون إليه؟ إلى آخره.

أقول: في قوله: «ليس أحد في السماء يرجع من طاعة إلى معصية». نصّ علم أن العلم الذي فيه الكلام علم الحلال والحرام والقضايا والأحكام.

قوله: (فقل: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾) ^١. [ج ١ / ٦٤٥]

الغرض من إيراد هذه الآية أن الله تعالى يخرج من كان في علمه من أهل الإيمان من ظلمات الغواية إلى نور الهداية وهو وليهم، ومن كان في علمه كافراً يتبع الطاغوت فيقع في ظلمات الغواية والطواغيت أولياء أمثاله، وفي غريزة العقول الصحيحة أن من كان الله وليه وهداه الصراط المستقيم لا يحكم فيما لم يعلم، ولا يخطئ فيما يحكم، ومن كان الطاغوت وليه وأدخله في بيداء الضلال لا يبالي بالحكم فيما لم يعلم إذا رآه على وفق هواه، فهل الخليفة الذي قلتُم إنّه حكّمكم ممن يجوز عليه الخطأ في الحكم، أم لا؟

فإن كان الأول، فهو محتاج إلى تسديد من لا يجوز عليه الخطأ، فالحكم الحقّ والوالي المطلق هو ذلك، لا هذا. وإن كان الثاني، فهو من التائهين الحائرين الذين

أولياؤهم الطاغوت، وفي زمرة الكفار والأئمة الذين يدعون إلى النار يصلونها فبئس القرار.

أقول: في هذا الموضع ردّ على المخطئة، كما أشرنا إليه سابقاً؛ فتبصر.

قوله: (ثُمَّ وَقَفَ). [ح ١/٦٤٥]

عطف على: «قال: إِنَّ شِيعَتَنَا» يعني قال أبي ﷺ للرجل: كيت وكيت، ثم وقف، فقال الرجل: يا ابن رسول الله، إلى آخره.

قوله: ﴿لِكَيْلًا تَأْسَوْا﴾^١. [ح ١/٦٤٥]

هذه تنمّة آية في سورة الحديد أشار إليها سابقاً، حيث قال: «اشهد» إلى آخره، وهي هذه: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝ لِكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»^٢ ولعل الإشارة إلى الجزء الأول تمهيد للسؤال عن الجزء الثاني الذي ورد شطر منه فيهم ﷺ، وشطر آخر في غاصبي حقوقهم.

وربما يختلج ببال من لا معرفة له بضروب أساليب كلام البلغاء أنه كيف يكون آية واحدة مشتملة على خطأ بين كل منهما لجماعة، وبسبب هذا الاختلاج لا يطمئن قلبه في تصديق هذا الحديث؛ فلنذكر لأجل اطمئنان قلوب المؤمنين ما ذكره السيد الجليل غوّاص بحار الفضل، نقاد فنون العلم، المرتضى الملقب بعلم الهدى في كتاب تنزيه الأنبياء في قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ۝ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»^٣:

إن الكناية في قوله: «جعلنا» غير راجعة إلى آدم وحوّاء، بل إلى الذكور والإناث من أولادهما، وإلى جنسين ممن أشرك من نسلهما، وإن كانت الكناية الأولى تتعلق بهما، و

١. الحديد (٥٧): ٢٣.

٢. الحديد (٥٧): ٢٢ - ٢٣.

٣. الأعراف (٧): ١٨٩ - ١٩٠.

يكون تقدير الكلام: فلما أتى الله آدم وحوًا الولد الصالح الذي تعنياه وطلباه، جعل كفارة أولادهما ذلك مضافاً إلى غير الله، ويقوي هذا التأويل قوله: «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» وهذا ينبيء على أن المراد بالثنائية ما أردناه من الجنسين أو النوعين، وليس يجب - من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة إلى آدم وحوًا - أن يكون جميع ما في الكلام راجعاً إليهما؛ لأنّ الفصح قد ينتقل من خطاب مخاطب إلى غيره، ومن كناية إلى خلافها؛ قال الله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ لِيَتُؤْمِنُوا بِإِلَهِهِ وَرَسُولِهِ»^١ فانصرف من مخاطبة الرسول إلى مخاطبة المرسل إليهم، وقال: «وَتَعَزَّزُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ» يعني الرسول ﷺ، ثم قال: «وَتُسَبِّحُوهُ»^٢ يعني مُرسِل الرسول، فالكلام واحد متصل ببعضه ببعض، والكناية مختلفة كما ترى^٣.

أقول: ثم استشهد لهذا الباب بعدة أشعار للفصحاء القدماء.

قوله: «لَا تَأْسُوا عَلَيَّ مَا فَاتَكُمْ»^٤، مما خص به عليّ ﷺ. (ج ١/ ١٦٤٥)

يعني أن قوله سبحانه: «لَا تَأْسُوا» خطابٌ لنا، يقول: يا ذرية محمد، لا تحزنوا على ما فاتكم وخرج من أيديكم في الظاهر، وهو ما خص به أبوكم عليّ ﷺ من ولاية الأمر. وقوله: «ولا تفرحوا» خطاب لفلان وأصحابه: الثاني والثالث والمقتفين لأثرهما، يقول: يا فراعنة آل محمد، لا تفرحوا بما آتيناكم من الملك الزائل في أيام قلائل. و إسناد الإيتاء إليه تعالى مصداق قوله تعالى: «تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ»^٥.

نزع وإيتاءش بوفق حكمت است هر یکی گاهی غضب گه رحمت است

وما يترأى في ذلك من الإشكال ينحل بما سبق في أبواب كتاب التوحيد وتعليقاتنا عليه، ثم إن في قوله سبحانه: «لَا تَأْسُوا عَلَيَّ مَا فَاتَكُمْ» لتعزية وتسلية للمخاطبين به، ووعداً بإعطاء ما هو خير وأبقى، كما أن في قوله تعالى: «وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» تهديداً

٢. الفتح (٤٨): ٩.

١. الفتح (٤٨): ٨-٩.

٤. الحديد (٥٧): ٢٣.

٣. تنزيه الأنبياء، ص ٢٩ و ٣٠.

٥. آل عمران (٣): ٢٦.

للمخاطبين واستهانةً بالدنيا وسلطانها، وتعريضاً بأنّ هذا الإيتاء ليس من باب اللطف والرحمة، بل من باب الاستدراج والإملاء، كما قال عزّ من قائل: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۚ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾^١ وقال: ﴿وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَمْثَلُ لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^٢.

مع ما في هذا الإسناد من الإشارة إلى أنّهم لم يكونوا مفوضين بحيث يمكنهم أن يصيروا بمجرد إعطاء القدرة مستطيعين لمخالفة مشيئة الله العزمية، أي أوامره ونواهيه، بل أزمة الأمور كلها بيد جبروته، لا يستطيع أحد فعلاً: طاعة كانت أو معصية، أي لا يتمّ عليّته لذلك الفعل إلا بمشيئة الله الحتمية التي هي إكمال جميع ما يتوقّف عليه هيجان إرادة العبد وتحقّق المراد، فلا يكون الإقدار موجياً للخروج عن سلطان الملك الجبار طرفة عين. وقوله ﷺ: (واحدةٌ مقدّمةٌ). [ح ١٦٤٥/١]

الأظهر عندي أنّ تأنيث «واحدة» على أنّها صفة لمصيبة، أي المذكورة في الآية السابقة، أعني قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِّلَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۚ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^٣ الآية، فكأنه ﷺ يقول: إنّ الفقرة الأولى إشارة إلى وقوع مصيبة متعلّقة بنا في الدنيا رحمة لنا، والثانية إشارة إلى وقوع مصيبة متعلّقة بهم في الآخرة غضباً عليهم، واحدة من المصيبتين مقدّمة، وهي استدراج الله إياهم المنشأ لتسلّطهم علينا وغضب حقوقنا بسوء اختيارهم، المستند إلى خبث طبيعتهم واستحقاقهم بذلك للعذاب الدائم، وواحدة مؤخّرة، وهي مصيبتنا المتأخّرة على ذلك الاستدراج.

ويحتمل أن يكون التأنيث باعتبار موصوف مقدّر، أي حكومة واحدة مقدّمة، وهي التي جعلها الله تعالى لعليّ ﷺ يوم أخذ الميثاق ويوم الغدير، وحكومة أخرى مؤخّرة، وهي التي آتاهم الله تعالى بعد رحلة النبي ﷺ استدراجاً؛ نعوذ بالله من ذلك.

٢. آل عمران (٣): ١٧٨.

١. الأعراف (٧): ١٨٣.

٣. الحديد (٥٧): ٢٢ - ٢٣.

قوله: (إذا استضحك). [ج ٢/٢٤٦]

على صيغة المجهول، أي طلب خاطر الضحك منه، ولذا قال عليه السلام: (هل تدرون ما أضحكني؟) ولم يتعرّض في القاموس للاستضحك.

وفي الصحاح: «تضحك الرجل واستضحك بمعنى»^١. وضبطه في النسخ العتيقة بفتح التاء.

قوله: (مِنَ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا)^٢. [ج ٢/٢٤٦]

قد سبق في باب بعد باب عرض الأعمال أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن هذه الآية، فقال عليه السلام: «استقاموا على الأئمة واحداً بعد واحد: «تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» نَحْنُ أَوْلِيَاكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ»^٣. والظاهر أن النزول حين الاحتضار، ويحتمل أن يكون في القبر. وعلى هذا الحديث كان الذي قال ربنا الله ثم استقام شيعتهم عليهم السلام، وعلى ما قال الباقر عليه السلام الأئمة عليهم السلام أنفسهم والنزول في الدنيا؛ ولذا قال عليه السلام: «هل رأيت الملائكة» إلى آخره، فأحد المعنيين ظهر الآية، والآخر بطنها، ومثل هذا كثير في القرآن، وقد أشرت إلى بعض فيما مضى، ولعل قول ابن عباس في جوابه عليه السلام تشبث بالمعنى الأول للتفصي.

وفي القاموس: «اغرورقت عيناه: دمعته، كأنها غرقت في دمعها»^٤.

وقوله عليه السلام: (صدقت). [ج ٢/٢٤٦] على ما ذكرناه - من كون المعنيين ممّا أريد بالآية - تصديق له، وإذ لم يكن أهل أن يقبل المعنى الآخر من الإمام عليه السلام صرف الكلام لإلزامه إلى وجه آخر، وقال: (هل في حكم الله اختلاف؟).

قوله: (جاء الاختلاف في حكم الله). [ج ٢/٢٤٦]

في الوافي: «لعدم إمكان الاتفاق في مثله»^٥.

١. الصحاح، ج ٤، ص ١٥٩٧ (ضحك). ٢. فصلت (٤١): ٣٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٢٢٠، باب أن طريقة النبي حث على الاستقامة عليها ولاية علي عليه السلام، ح ٢. والآية في سورة

فصلت (٤١): ٣٠ - ٣١.

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٧١ (غرقت). ٥. الوافي، ج ٢، ص ٤٥.

أقول: يعني من الممتنع العادي أن لا يخالف ذوا عدلٍ ذَوِيْ عدلٍ آخر في تقدير ما يحكم في الأصابع؛ إذ ليس منصوباً بزعم ابن عباس حتى يقف إلى حدّ.

قوله: (كما أَعْمَى بَصْرَكَ). [ح ٦٤٦/٢] أي أعمى الله بصرك.

وقوله: (عليّ بن أبي طالب) [ح ٦٤٦/٢] نصب على أنّه مفعول ثانٍ للجحود.

وفي القاموس: «جحدته حَقُّه وبحقّه - كمنعه - جحداً وجحوداً: أنكره مع علمه»^١ ومثله في الصحاح^٢. وظاهر كلامهما يعطي أنّ المفعول الأوّل صاحب الحقّ، وعبارة الحديث تعطي عكس ذلك.

قوله: (إِن [عَمِيَ بَصْرِي إِلَّا مِنْ صَفَقَةِ جَنَاحِ الْمَلِكِ]). [ح ٦٤٦/٢]

هكذا في عدّة نسخ معول عليها، وعلى هذا فالمعنى أنّه قال ابن عباس بعد ما صدق الإمام عليه السلام في إخباره بأنّ عمّاه يوم الجحود: من أين علمت ذلك فوالله، إلى آخره. ولعلّ إنكاره لليلة القدر بعد النبي صلى الله عليه وآله مع الاعتراف بأنّه كان سبب عمّاه، وتأكيد ذلك بالقسم هو الذي أضحك الإمام عليه السلام؛ لأنّه يدلّ على سخافة عقله.

وفي النسخ المتداولة: «بصره» فالقسم من الصادق عليه السلام، وقول الباقر عليه السلام: «ما تكلمت بالصدق مثل أمس...» يؤيد الأوّل على أظهر الاحتمالين، فيكون تفصيلاً لما أجمله ابن عباس.

قوله: (فَتَبَدَّى لَكَ الْمَلِكُ الَّذِي يُحَدِّثُهُ). [ح ٦٤٦/٢]

أي فظهر لك نوع ظهور الملك الموكّل بتحديث عليّ عليه السلام، فقال: كذبت في قولك لا أراها كانت إلا مع رسول الله صلى الله عليه وآله، يا ابن عباس أنا موقن بما حدّثك به عليّ عليه السلام في أمر ليلة القدر، وكونه مع أحد عشر من صلبه هم المنزل عليهم إيقاناً كأنه رأته ذلك عيناى.

وجملة: «ولم تره عيناه، ولكن وعى قلبه، ووَقِرَ في سمعه» من كلام الباقر عليه السلام، وبيان أنّ مراد الملك في قوله: «رأته عيناى الذي حدّثك به عليّ» ليس المراد معناه الحقيقي، بل إيقان القلب، وقول ابن عباس: «ما اختلفنا في شيء فحكمه إلى الله» ناظر

إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^١.

وغرضه من إيراد هذا الكلام أن الآية تدل على أننا إذا اختلفنا في مسألة فيجب أن نرجع إلى الله، أي نطلب الحكم من كتابه لا أن نرجع إلى من يدعي أن الأمور تفرق في ليلة القدر ويتنزل بها الملائكة إلى ولي الأمر.

وقوله ﷺ: (فهل حكّم الله في حكم...)، [ج ٢ / ٦٤٦]

معناه أنك تجده في كثير من الوقائع يرجع المتخالفان فيها إلى القرآن، وكل منهما يستدل على مطلوبه، فكيف يكون القرآن حكماً بدون قيم يعلم من مجملات القرآن ما يحدث الاحتياج إليه في كل سنة بتفصيل يتنزل به في ليلة القدر التي لتلك السنة.

قوله: (لأنها تنزل فيها) . - إلى - ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾. [ج ٤ / ٦٤٨]

في سورة الشعراء: ﴿وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ○ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ ○ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ○ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾^٢. وقيل هذه الآية: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ○ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ○ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ○ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^٣، ويستفاد من هذه الآيات أن الباء في ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ للتعدية أو للمصاحبة، والإذن والمأذون المرضي صدوره عن المعصوم المنزل عليه، وأن «على من يشاء» في قول سيد الساجدين ﷺ في دعاء شهر رمضان متعلق بتنزل، أو به وبسلام على سبيل التنازع، و﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ حال للإذن، فتدبر.

قوله: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾^٤. [ج ٤ / ٦٤٨]

نص على الوقف على الأمر، كما هو مقتضى رعاية الفواصل، فلا تصنع إلى قول المخالف، و«سلام» مفعول مطلق؛ إذ الأصل يسلم الملائكة سلاماً، عدل إلى الرفع لإفادة الدوام والثبات، كما قال القاضي في قوله تعالى في الذاريات: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾^٦.

٢. الشعراء (٣٦): ٢١٠ - ٢١٣.

١. الشورى (٤٢): ١٠.

٤. الصحيفة السجّادية، ص ١٨٦، الدعاء ٤٤.

٣. الشعراء (٣٦): ١٩٢ - ١٩٥.

٦. الذاريات (٥١): ٢٥.

٥. القدر (٩٧): ٥.

وقول الصادق عليه السلام: (يقول: تُسَلِّمُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدَ مَلَائِكَتِي وَرُوحِي بِسَلَامِي) [ج ٤ / ٦٤٨]. إلى آخره، يعطي ذلك؛ فالتقدير: عليك سلام، وأصله يَسْلَمُونَ سلاماً. وقوله: «هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ». يعني الليلة تجري على ظرفية التسليم إلى طلوع الفجر. وقال البيضاوي: «سَلَامٌ هِيَ» ما هي إلا سلامة، أي ما يقدر الله فيها إلا السلامة، ويقضي في غيرها السلامة والبلاء، أو ماهي إلا سلام؛ لكثرة ما يَسْلَمُونَ فيها على المؤمنين^١. وتفسير الصادق عليه السلام يشهد لما قلناه.

وفي دعاء شهر رمضان من الصحيفة الكاملة: «ثُمَّ فَضَّلَ لَيْلَةً وَاحِدَةً مِنْ لَيَالِيهِ عَلَى لَيَالِي أَلْفِ شَهْرٍ، وَسَمَّاهَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ، تَنْزَلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ دَائِمٌ الْبَرَكَةُ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِمَا أَحْكَمَ مِنْ قَضَائِهِ»^٢. ومقتضى هذه العبارة الشريفة أيضاً الوقف على الأمر، وكون سلام مبتدأً محذوف الخبر؛ فتدبر.

قوله: «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً»^٣. [ج ٤ / ٦٤٨]

أي بليّة. وقيل: ذنباً. وقيل: عذاباً. وقيل: هو إقرار المنكر بين أظهركم. وقوله: «لَا تُصِيبَنَّ». [ج ٤ / ٦٤٨] لا يخلو أن يكون جواباً لأمر، أو نهياً بعد أمر معطوفاً عليه بحذف الواو صفة للفتنة، فإذا كانت جواباً فالمعنى: إن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكن تعمكم، وإنما جاز دخول النون في جواب الأمر؛ لأن فيه معنى النهي كما تقول: أنزل عن الدابة لا تطرحنك، ويجوز: لا تطرحنك، وإذا كان نهياً بعد أمر فكأنه قيل: واحذروا بليّة أو ذنباً أو عقاباً، ثم قيل: لا تتعرضوا للظلم فتصيب البليّة أو العذاب أو أثر الظلم وباله من ظلم منكم خاصة. وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول، كأنه قيل: واتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن، ونظيره قول الشاعر:

حَتَّى إِذَا جَسَنَ الظَّلَامُ وَاخْتَلَطَ
جَاؤُوا بِمَذْقِ هَلْ رَأَيْتَ الذُّئْبَ قَطًّا

١. الصحيفة السجادية، ص ١٨٦، الدعاء ٤٤.

٢. أنوار التنزيل، ج ٥، ص ٥١٤.

٣. أنظر: الكشف، ج ٢، ص ١٥٢.

٤. الأنفال (٨): ٢٥.

أي بمدق يقال فيه هذا القول؛ لأن فيه لون الوُزقة^١ التي هي لون الذئب، ويعضده قراءة تصيينٍ على جواب القسم المحذوف. ويكون للتبيين على هذا؛ لأن المعنى لا تصيينكم خاصة على ظلمكم؛ لأن الظلم أقبح منكم من سائر الناس. كذا في جوامع الجامع^٢.

وقال القاضي: «اتقوا ذنباً يعممكم أثره على أن قوله: ﴿لَا تُصِيئَنَّ﴾ إِمَّا جَوَابَ الْأَمْرِ عَلَى مَعْنَى: إِذَا أَصَابَتْكُمْ لَا تُصِيبُ الظَّالِمِينَ مِنْكُمْ بَلْ يعمَمُكُمْ». وفيه: «أَنَّ جَوَابَ الشَّرْطِ مُتَرَدِّدٌ، فَلَا يَلِيقُ بِهِ النُّونُ الْمُؤَكَّدَةُ، لَكِنَّهُ لَمَّا تَضَمَّنَ مَعْنَى النَّهْيِ سَاغَ فِيهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿ادْخُلُوا مَسَاجِدَكُمْ لَا يُحِطِّمَنَّكُمْ سُلَيْمَانٌ﴾^٣. وَإِمَّا صِفَةً لِفِتْنَةٍ وَلَا لِلنَّفْيِ. وَفِيهِ شِدُودٌ؛ لِأَنَّ النُّونَ لَا يَدْخُلُ النَّفْيَ فِي غَيْرِ الْقِسْمِ، أَوْ النَّهْيِ عَلَى إِرَادَةِ الْقَوْلِ.

وإمَّا جواب قسم محذوف. ويحتمل أن يكون نهياً بعد الأمر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم؛ فإن وباله يصيب الظلم خاصة ويعود عليه». و«من» على الوجه الأول للتبعيض وعلى الآخرين للتبيين، وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح.

قوله: (فهذه فتنة أصابتهم خاصة). [ج ٤ / ٤٤٨]

لَمَّا كَانَ الْأَمْرُ بِاتِّقَاءِ فِتْنَةٍ غَيْرِ خَاصَّةٍ بِالظَّالِمِينَ مِنْهُمْ مُشْعَرًا بِفِتْنَةٍ خَاصَّةٍ مِثْلَ ﴿لَهَا﴾، ثُمَّ قَالَ «فَهَذِهِ» إِلَى آخِرِهِ.

قوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾^٤. [ج ٤ / ٤٤٨]

في تفسير الكواشي: «لا وقف هنا؛ لأنَّ ﴿قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ مَرْفُوعٌ مُحَلًّا صِفَةً رَسُولٍ».

١. الوُزقة: سواد في غبرة، وقيل: سواد وبياض. لسان العرب، ج ١٠، ص ٣٧٦ (ورق).

٢. جوامع الجامع، ج ٢، ص ١٧.

٣. النمل (٢٧): ١٨.

٤. آل عمران (٣): ١٤٤.

قوله: [كَانَ عَلِيٌّ كَثِيرًا مَا يَقُولُ مَا اجْتَمَعَ]. [ج ٥ / ٦٤٩]

قال صاحب الوافي:

كَانَ فِي الْكَلَامِ تَقْدِيمًا وَتَأخِيرًا، وَلَعَلَّهَا صَدْرًا مِنَ النَّسَاجِ، تَقْدِيرُهُ هَكَذَا: «كَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ كَثِيرًا: مَا اجْتَمَعَ» أَوْ هَكَذَا: «كَثِيرًا مَا يَقُولُ: اجْتَمَعَ». وَ«لَمَّا رَأَتْ عَيْنِي» إِشَارَةٌ إِلَى الْمَلَائِكَةِ الْمَنْزِلِينَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، وَ«وَعَا قَلْبِي» إِشَارَةٌ إِلَى مَا حَدَّثْتَهُ مِنْ تَبْيِينِ الْأُمُورِ وَإِحْكَامِ الْأَحْكَامِ، وَ«لِمَا يَرَى قَلْبُ هَذَا مِنْ بَعْدِي» إِشَارَةٌ إِلَى تَفْسِيرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَتَحْدِيثِهِمْ إِيَّاهُ. وَأَشَارَ بِهَذَا إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ، وَقَدْ مَضَى فِي خَبَرِ آخِرِ أَنَّهُ وَعَا قَلْبَهُ وَوَقَرَفِي سَمِعَهُ.^١

قوله: (فَإِنْ كَانَ لِيَعْرِفَانِ). [ج ٥ / ٦٤٩]

«إِنْ» هِيَ الْمَخْفُفَةُ مِنَ الْمُثْقَلَةِ بِدَلَالَةِ اللَّامِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزِيلُوكُنَّ»^٢ وَالْفَاءُ فَصِيحَةٌ، وَ«يَعْرِفَانِ» عَلَى صِيغَةِ الْمَجْهُولِ مِنَ الْمَجْرَدِ، وَ«تِلْكَ اللَّيْلَةِ» فِي مَحَلِّ النَّصْبِ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ، أَي كَانَا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مِنْ شِدَّةِ الرَّعْبِ وَالْخَوْفِ بِحَالٍ يَعْرِفُهُمَا النَّاسُ بِمَا بِهِمَا مِنْ تَغْيِيرِ الْحَالِ وَاضْطِرَابِ الْبَالِ مَخَافَةَ أَنْ يَنْزَلَ عَلَى وَلِيِّ الْأَمْرِ فِي شَأْنِهِمَا مَا يَسُوؤُهُمَا لِمَا يَعْلَمَانِ مِنْ خِيَانَتِهِمَا فِي الدِّينِ وَعَدَمِ نَصْحِ الْمُسْلِمِينَ. وَفِي الْمَثَلِ السَّائِرِ: إِذَا وَضِعَ الْبَيْطَارُ مَكْوَاتِهِ فِي النَّارِ هَاجَ الرَّعْبُ بِالْبَغْلِ الشَّمُوسِ. وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ التَّفْعِيلِ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ، وَيَكُونُ «تِلْكَ اللَّيْلَةِ» مَنْصُوبًا عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ ثَانٍ، وَالْمَعْنَى عَلَى الْأَوَّلِ: أَنَّهُمَا كَانَا يَعْرِفَانِ أَوْلِيَاءَهُمَا تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى يُنَبِّئُوا إِلَى اللَّهِ وَيَتَضَرَّعُوا إِلَيْهِ أَنْ لَا يَنْزَلَ فِي مَا شَانَهُمَا؛ وَعَلَى الثَّانِي: أَنَّهُمَا كَانَا يُوَكِّلَانِ مَنْ يَعْرِفُهُمَا تِلْكَ اللَّيْلَةَ مَخَافَةَ أَنْ يَلْهِيَهُمَا عَنْهَا لَذَّةُ الْجَاهِ وَغُرُورُ الْمَلِكِ، فَلَا يَشْتَغَلَانِ بِالتَّضَرُّعِ.

قوله: (مِنَ الْبَعْتَةِ فِي أَقْطَارِ الْأَرْضِ). [ج ٦ / ٦٥٠]

«الْبَعْتَةُ» بِالتَّحْرِيكِ: جَمْعُ بَعِثَ بِمَعْنَى الْمَبْعُوثِ، كَالْقَتْلَةِ جَمْعُ قَتِيلَ بِمَعْنَى الْمَقْتُولِ.

في المغرب:

البعث: الإثارة. يقال: بعث الناقة فانبعثت، أي أثارها فنارت ونهضت. وبعته: أرسله، ومنه: ضُرب عليهم البعث، أي عُيِّن عليهم، وأُزِموا أن يبعثوا إلى الغزو، فقد يسمى الجيش بعثاً لأنه يبعث، ثم يجمع فيقال: مرّت عليهم البعوث، أي الجيوش^١.

قوله: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِمْ حِجَّةً). [ح ٦٥١/٧]

أي لا يقوم ولا ينهض هؤلاء الكرام -الذين هم أهل ليلة القدر مدّعين لعلم ما يأتيهم في تلك الليلة- إلا بعد أن يكون لله عليهم حجة في صدق ذلك، على سياق قوله تعالى: ﴿لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةً﴾^٢، فتدبر.

والحاصل أنه لا يستطيع هؤلاء الأبناء الشك فيما يأتيهم؛ لأن قيامهم مدّعين لعلم ذلك بعد أن يكون لله عليهم حجة، أي لا يمكنهم تجويز وقوع الغلط فيه؛ لظهور موجه الذي هو تحديث الملائكة والروح، ف«يكون» تامّة، و«ما» عبارة عن الملائكة والروح وتحديثهم، والباء في «بما» صلة الاحتجاج، يقال: احتجّ الله على خلقه برسله، فالظرف متعلق بالحجة على أنها مصدر. ويمكن أن يكون الحجة عبارة عن الملك، والباء للمصاحبة، وتأتيهم بالثناء، وفاعله المستكنّ العائد إلى الحجة وعائد الموصول محذوفاً؛ لكونه فضلة أعني به، فتدبر.

قوله: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾. [ح ٦٥١/٧]

في سورة النور بعد قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^٣.

قوله: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَدْفَعُ بِالْمُؤْمِنِينَ) إلى آخره. [ح ٦٥١/٧]

قال الفاضل الصالح الشارح:

يعني أن الله تعالى ليدفع بالمؤمنين بها عن الجاحدين لها عذاب الدنيا، ولولا المؤمنون

٢. النساء (٤): ١٦٥.

١. المغرب، ص ٤٦ (بعث).

٣. النور (٢٤): ٥٥.

بها لعذبهم في الدنيا وأهلكتهم كافةً، وذلك ليعذبهم في الآخرة عذاباً أليماً بسبب جحودهم وإنكارهم إياها، وذلك الدفع أو كمال عذاب الآخرة لمن علم الله تعالى أنّه لا يتوب عن إنكاره ولا يرجع عنه إلى الإيمان بها، وهذا الدفع مثل ما يدفع الله بالمجاهدين في سبيله [عن القاعدين] هلاكهم بسيوف المشركين أو بعقوبته^١.

أقول: قوله طاب ثراه: «وذلك الدفع» يعني ذلك الدفع المعلّل بأنّه لكمال عذاب الآخرة، لا مطلق الدفع؛ إذ لا اختصاص له بكونه لمن يعلم أنّه يتوب.

قوله: (فَمَا يَخْدُتْ لَهُمْ فِي لَيَالِي الْقَدْرِ عِلْمٌ) إلى آخره. [ح ٦٥٢/٨]

على تقدير همزة الاستفهام، أي أفما يحدث لهم علم غير ما علموا؛ فالفاء للتعقيب، أو على سبيل الاستشكال، أي فعلى هذا لا يحدث لهم غير ما علموا، وهو محال، فالفاء للتفريع.

وكيف كان، يكون المراد بقوله ﷺ: (هذا ممّا أمروا بكتمانته) أنّ جواب هذا السؤال أو ممّا ينحلّ به الإشكال ممّا أمر الأوصياء ﷺ بكتمانته وعدم إظهاره لأمثالكم.

وفي لفظ الكتمان دلالة على علمهم بذلك، ولا تنافي بينه وبين قوله ﷺ: (وَلَا يَعْلَمُ تَفْسِيرٌ مَا سَأَلَتْ عَنْهُ إِلَّا اللَّهُ) إذ المقصد أنّ كشف هذا المسؤول ليس ممّا يتيسر بالعقول، بل إنّما هو بالتعليم الإلهي؛ إذ لا يعلم ذلك إلا الله، كما أنّ تأويل القرآن لا يستتبّ بالعقول؛ إذ لا يعلمه إلا الله أو الذين علمهم الله من الراسخين في العلم.

وبهذا يظهر وجه الجمع بين الوقف في آية ﴿مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^٢ على الله، كما دلّ عليه بعض خطب أمير المؤمنين ﷺ في نهج البلاغة^٣ و توحيد الصدوق^٤ طاب ثراه، وبين الوقف على الراسخين في العلم، كما دلّت عليه روايات الكليني طاب ثراه^٥، وقد بيّنّا ذلك في كتاب العقل في شرح رواية هشام بن الحكم، وقد كتب في هذا المقام بعض المشتغلين إليّ ما هذه عبارته:

في قوله: «قال السائل: فما يحدث» إلى آخره، يحتمل الكلام أن يكون استفهامياً أو

١. شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ٦، ص ١٧. ٢. آل عمران (٣): ٧.

٣. نهج البلاغة، ص ٢٠١، الخطبة ١٤٤. ٤. التوحيد، ص ٥٣، ح ١٣.

٥. راجع: الكافي، ج ١، ص ٢١٣، باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمة ﷺ.

نفيًا، مألهما أنه إذا كان الحاصل لهم في تلك الليلة كيفية العمل دون العلم، فلا يحدث علم سوى ما علموا؟ ولا يخفى أنه قد فهم جوابه مما ذكر سابقاً من تفصيل العلم بالجمل والتفسير؛ إذ المراد بالتفسير هو إعلام الله تعالى في تلك الليلة لولي الأمر على وجه الحتم ما وقع الإعلام به ليلة الأسرى معلقاً بالمشيئة ومحتملاً للبداء، وقد دلّ على ذلك لفظ الفرق في قوله عز من قائل: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾؛^١ إذ الفرق إنما يجري فيما هو في عرضة الوجهين سابقاً، ودلّ عليه أيضاً قوله ﷺ بعد تلك الآية في صدر الحديث^٢: «أنه لينزل في ليلة القدر إلى ولي الأمر تفسير الأمور سنة سنة» إلى آخره.

قوله: (أبى أن يُطَلَّعَ الأوصياءَ عليه إلا أنفسَهُم). [ح ٦٥٢/٨]

«يطلع» من باب الإفعال، و«الأوصياء» مرفوع على الفاعلية، و«أنفسهم» منصوب على المفعولية.

قوله: (لما ترون). [ح ٦٥٣/٩]

في بعض النسخ: «لما تزورون». وكذا «مما ترون مما تزورون»، ولعله الصواب.

قوله: (فيهبط فيها من الملائكة). [ح ٦٥٣/٩] عطف على «أتت».

وقوله: «خلق» جزاء «إذا».

قوله: (قَبِضَ اللهُ). [ح ٦٥٣/٩]

في القاموس: «قَبِضَ اللهُ له: جاءه به، وأتاحه له»^٣.

[باب في أن الأئمة ﷺ يزدادون في ليلة الجمعة]

قوله: (مِثْلُ جَمِّ الْغَفِيرِ). [ح ٦٥٤/١]

في القاموس: «الجَمُّ: الكثير من كل شيء»^٤ وفيه:

غفره: ستره، وجاؤا جَمًّا غفيراً، وجَمٌّ غفير، وجَمَّاء الغفيري، وجَمِّ الغفيرة، وجَمَّاء الغفيرة، والجَمِّ الغفير، والجَمَّاء الغفيرة أي جميعاً؛ شريفهم ووضعهم، ولم

٢. الحديث ٣ من نفس الباب.

١. الدخان (٤٤): ٤.

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٩١ (جمم).

٣. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٤٣ (قبض).

يتخلف أحد وهم كثيرون . وهو عند سيبويه اسم موضوع موضع المصدر ، أي مررت بهم جمعاً غفيراً ، وجعله غيره مصدراً ، وأجاز ابن الأنباري فيه الرفع على تقدير «هم» . وقال الكسائي: العرب تنصب الجماء الغفير في التمام ، وترفعه في النقصان^١ . انتهى .

وفي كتاب عمدة الحفاظ وعدة اللافظ لابن مالك الطائي - وهو أحسن ما صنّف في النحو - :

وقد يعرف الحال وهي في المعنى نكرة ، كقولهم : جاؤوا الجماء الغفير ، أي جميعاً ودخلوا الأوّل فالأوّل مرتبين ، وقعد وحده أي منفرداً ، ومنه قراءة شاذة «لُيُخْرَجَنَّ الأَعَزَّ منها الأَذَلَّ» أي ليخرجنّ العزيز منها ذليلاً . انتهى .

قوله : (ولولا ذلك لأتقذنا) . [ح ٦٥٥ / ٢]

في الصحاح : «نفذ الشيء - بالكسر - : فنى ، وأنفدته أنا وأنفد القوم ، أي ذهب أموالهم وفني زادهم»^٢ .

[باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون و...]

قوله : (لَمَا سَمِعَ صِيَاحَ الإِوْرَ) . [ح ٦٧٥ / ٤]

«الإوْرَ» - على ما صحّح في النسخة العتيقة من الصحاح بكسر الهمزة وفتح الواو والزاي المشددة : - البَطَّ .

وقال صاحب الوافي^٣ :

«الإوْرَ» : البَطَّ . أراد السائل أنه - صلوات الله عليه - كان عارفاً بقتله في ذلك الوقت ، وقد قال عند سماع صياح الإوْرَ : (صوائح تتبعها نوائح) وقد منعه أم كلثوم عن الخروج من الدار في ذلك الوقت . وهذه دلائل واضحة على أنه لم يشك في قتله حينئذٍ ، ومع ذلك فأبى إلا الخروج ، (وهذا ممّا لم يَعْجُزْ تعرّضه في الشرع) أو «لم يحلّ» أو «لم يحسن» على اختلاف النسخ ، فقد قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَلْفُتُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

١. الصحاح، ج ٢، ص ٥٤٤ (نفذ).

٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٠٤ (غفر).

التَّهْلُكَةَ^١ فأجاب عليه بأنه - أو صلوات الله عليه - خَيْرٌ في تلك الليلة، أي جعل إليه الأمر بأن يختار لقاء الله أو البقاء في الدنيا، فاختار لقاء الله، فسقط عنه وجوب حفظ النفس^٢. انتهى كلام صاحب الوافي^٣.

أقول: مثل ذلك مثل أن يكون بينك وبين معشوقك طريقان: أحدهما قريب إن سلكته وصلت إليه في أقرب الزمان، ولكن تشاك ويتمزق ثيابك ويتخذش إهابك، والآخر بعيد خال من تلك المضار، ولكن يؤخرك عن المزار، فخيرك المعشوق في الوصول إليه بين الطريقين، فتختار القريب ولا تبالى بما يعرض لك في البين، ولقد أحسن وأجاد ونظم وأفاد (شعر):

بدم المحب يباع وصلهم
فاسمع بنفسك إن أردت وصال
قال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^٤.

وفي مشنوي شيخنا البهائي عليه السلام المسمى بـ «نان وحلوا»:

ابدلوا أرواحكم يا عاشقين	إن تكونوا في هوانا صادقين
تانسازي بر خود آسایش حرام	كسى توانى زد به راه عشق گام
نیست اندر راه عشق آسودگی	سر بسر در دشت و خون پالودگی
غير ناکامی درین ره کام نیست	راه عشق است، این ره حمام نیست
کسوى دولت آن سعادت مند برد	کو به پای دلبر خود جان سپرد

هذا، ثم إن في هذا الحديث وما يأتي بعده إشكالاً آخر، وهو أنه قد تظافرت الأخبار بأن الأئمة عليهم السلام كانوا عالمين بشهادتهم وكيفيتها وأزمنتها وأمكنتها والمباشرين لها بإخبار رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الباري عز اسمه وتعالى شأنه، فما معنى التخيير في أمر قد تعين فيما قبل؟

٢. الوافي، ج ٣، ص ٥٩٤ - ٥٩٥.

١. البقرة (٢): ١٩٥.

٣. التوبة (٩): ١١١.

وانحلال هذا الإشكال بتذكّر ما سبق في كتاب التوحيد وحواشينا الرافعة لغواشيه، والذي نقول هاهنا: أن إخبار الله تعالى لجبرئيل بشيء قد يكون بإثبات ذلك الشيء في لوح مخصوص هو أعلم بحقيقته، والأمر بتنزل جبرئيل ﷺ به على رسوله، وربما يمحو ذلك المثبت بعد التنزل به كما قال عز وجل: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^١ وذلك المحو للإيدان بأن الشيء لا يتم له الوجود في الأعيان، والإثبات المشعر بأنه سيقع لجحّم كثيرة يعلم بعضها بإخبار الصادقين ﷺ، وذلك المحو والإثبات هو البداء الذي القول به من ضروريات مذهب أهل البيت ﷺ، وإذ ثبت جواز محو بعض ما ثبت، فليس كلّ ما في ذلك اللوح ممّا شاء بالمشيئة الحتمية التي لا يقع شيء في حياطة التحقق، فعلاً كان أو تركاً، طاعة كانت أو معصية إلا بها كما سبق تحقيقه، فما أخبر به جبرئيل ﷺ تحقّقه تحت سلطان المشيئة، فيمكن أن يقع فيه البداء، وإن كان ظاهره الإخبار - بالكسر - أنه سيتحقّق.

إذا تمهد ذلك فنقول: غاية الأمر - بناء على هذه الأصول الأصيلة - أنهم ﷺ كانوا عالمين بشهاداتهم على الوجه المعين علماً مستنداً بإخبار الرسول، المستند بإخبار جبرئيل، المستند بإثبات الله تعالى في اللوح، وإذ كانوا ﷺ مجوّزين للبداء فيما أخبروا به إلى حين نزول التخيير، فلم يكن المخيّر فيه متعيّناً في نظرهم حتّى ينافي التخيير.

وأما التعيّن في علم الله تعالى فهو غير مُناف له؛ لأنّ الغرض منه بروز ما كمن في ذواتهم المقدّسة من أمر الاختيار ليظهر يوم تُبلى السرائر وجه الاصطفاء وعلّة الاجتناء، ثمّ إنّك إذا أحطت بما تلوننا لك، علمت أنّ الأصوب في تقرير السؤال في هذا الحديث أن يقال: إنّ هذه الأمور تدلّ على أنّ الإمام ﷺ كان عالماً بأنّ القضية قد تعيّنّت، ولا بدّ منه ولا محيص عنه، والقول بهذا ممّا لا يجوز ولا يحلّ ولا يحسن؛ لأنّه يفضي إلى القول بأنّه ﷺ لم يكن قادراً على عدم المشي إلى المسجد؛ إذ كان المشي متعيّناً من جهة الله، وكذا ترتّب الواقعة على ذلك المشي، فلم يكن مشيه إلى المسجد ولا صلّاته

فيه تلك الليلة اختياريًا؛ إذ كان واجبًا ليطابق القضاء والقدر. فعلى هذا فالجواب أنه ﷺ قد خيّر في تلك الليلة، فاختر ما وقع شوقاً إلى الله، والوجوب والتعین في علم الله تعالى بكونه من جهة الاختيار الذي قد سبق في العلم الأزلي لا ينافي التخيير والاختيار، بل يحقّقه كما حقّق فيما سبق فتذكّر، والتعین عنده ﷺ لكونه من جهة الإخبار الذي يمكن وقوع البدء فيه أيضاً لا ينافي التخيير والاختيار، كما لا يخفى على أولي الأبصار.

باب أَنَّ الْأَنْمَةَ ﷺ يَعْلَمُونَ [علم] ما كان وما يكون

قوله: (وَحَتَمَهُ [على سبيل الاختيار]). [ح ٢/٦٨٣]

أي اختيار الله لهم ﷺ؛ لأنّ الله تعالى منازل جرت سنته أن لا يرتقي إليها إلاّ الممتحنين الصابرين الذين نزل فيهم: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ فَانزول ما نزل عليهم إنّما هو تنزيه وتكميل وتأهيل للعود في مقعد صدق عند مليك مقتدر، لا كفارة ذنب أو عقوبة عاجلة إلى أن يأتي وقت العذاب العظيم؛ نعوذ بالله منه. ومن فوائد إذابتهم في بوتقة الدنيا بنار المحنة والابتلاء ظهور جواهرهم ونقاوة ذواتهم عن غشّ محبة الغير. ويمكن أن يكون معنى على سبيل الاختيار أنّهم ﷺ إذ كانوا مختارين للبلايا علماً منهم بأنّه تربية وتأهيل لهم، قضى الله ﷻ قضاء حتماً ناشئاً من اختيارهم. والمعنيان متقاربان.

باب جهات علوم الأنمة ﷺ

قوله: (عن عليّ السائي). [ح ١/٦٨٩]

في القاموس في باب الواو: «الساية: بلد بمكة، أو واد بين الحرمين»^٢.

قوله: (وغابر). [ح ٦٨٩ / ١]

في القاموس: «غبر غبوراً: مكث وذهب؛ ضدّ، وهو غابر من غبر كركع»^١.
وفي النهاية:

فيه: أنّه كان يحدر فيما غبر من السورة، أي يسرع في قراءتها. قال الأزهري: يحتمل الغابر هاهنا الوجهين، أي الماضي والباقي؛ فإنّه من الأضداد. قال: والمعروف الكثير أنّ الغابر الباقي. وقال غير واحد من الأئمة: إنّهُ يكون بمعنى الماضي^٢.
انتهى كلام صاحب النهاية.

قوله: (أو يُنكّتُ [في آذانكم])^٣. [ح ٦٩٠ / ٢]

في النهاية: «فجعل ينكت بقضيب، أي يضرب بطرفه»^٤.

قوله: (إنّ علّمنا غابراً). [ح ٦٩١ / ٣]

الغابر هنا بمعنى الماضي.

قوله: (ومزبوراً). [ح ٦٩١ / ٣]

أي مكتوب في الكتب المختصّة بنا، مثل الجامعة ومصحف فاطمة، ننظر في الكتب على حسب ما بلغنا من الرخصة.

باب أنّ الأئمة ﷺ لو ستر عليهم لأخبروا كلّ امرئ بما له و عليه

قوله: (جعلتُ فِداك). [ح ٦٩٣ / ٢]

في القاموس: «الفداء ككساء وعلى وإلي»^٥.

قوله: (أو كيةً). [ح ٦٩٣ / ٢]

في القاموس: «الوكاء - ككساء - : رباط القربة وغيرها. وقد وكأها وأوكأها وعليها»^٦.
أقول: يعادل للوكاء الإكاء أيضاً؛ ذكر في باب الهمزة.

٢. النهاية، ج ٣، ص ٣٣٧ (غير).

٤. النهاية، ج ٥، ص ١١٣ (نكت).

٦. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٠١ (وكي).

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٩٩ (غير).

٣. في الكافي المطبوع: «و ينكت».

٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٣ (فدا).

باب التفويض إلى رسول الله وإلى الأئمة عليهم السلام في أمر الدين

هذا التفويض بعد تكميل نفسه صلى الله عليه وآله بحيث دخل في زمرة من أحبّه الله تعالى، وقد ورد في الحديث القدسي: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها»^١ وإلى هذه المرتبة أشير في قوله تعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ»^٢، وكذلك الأئمة عليهم السلام، وقد يفوض الملك أمر مملكته إلى بعض خواصه الذي امتحنه، وعرف قوّة عقله وتديّره، والغرض من الإعلام بأنّه صار بحيث لا يشاء، ولا يريد إلاّ مطابقاً لمشيئته وإرادته.

قوله: (يُسُوَسْ عِبَادَةً). [ح ٤ / ٦٩٧]

في النهاية: «فيه: كانت بنو إسرائيل تسوسهم أنبياءهم، أي تتولّى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعيّة. والسياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه»^٣.

[باب في أنّ الأئمة بمن يشبهون ممن مضى و...]

قوله: (صاحب موسى). [ح ١ / ٧٠٤]

المراد به إمّا يوشع بن نون، ووجه الشبه الوصاية؛ وإمّا الخضر، ووجه الشبه التشرف بالعلم اللدنيّ بلا نبوّة، وهذا بناء على عدم نبوّته كما يلوح ممّا رواه الصدوق في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة عن الصادق عليه السلام أنّه قال في حديث طويل: «وأما العبد الصالح أعني الخضر عليه السلام فإنّ الله تعالى ما طولّ عمره لنبوّة قدرها له، ولا لكتاب نزل عليه، ولا شريعة ينسخ بها شريعة من كان قبله من الأنبياء، ولا لإمامة يلزم عباده الاقتداء لها، ولا لطاعة يفرضها له، بلى إنّ الله تبارك وتعالى لمّا كان في سابق علمه أنّ

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، باب من آذى المسلمين واحترقهم، ح ٧: المؤمن، ص ٣٢، ح ٦١: المحاسن، ج ١،

ص ٢٩١، ح ٤٤٣؛ إرشاد القلوب، ج ١، ص ٩١؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٣، ح ١٥٢.

٢. الأنفال (٨): ١٧.

٣. النهاية، ج ٢، ص ٤٢١ (سوس).

يقدر من عمر القائم عليه السلام في أيام غيبته ما قدر و علم ما يكون من إنكار عباده بمقدار ذلك العمر في الطول، طَوَّلَ اللهُ عمر العبد الصالح»^١.

ولكن روى في عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من خبر الشامي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سأله الشامي عن ستّة من الأنبياء لهم اسمان؟ فقال: «يوشع بن نون وهو ذو الكفل، ويعقوب وهو إسرائيل الله^٢، والخضر وهو حلقيا، ويونس وهو ذو النون، وعيسى وهو المسيح، ومحمّد وهو أحمد صلّى الله عليه و عليهم أجمعين»^٣.

قوله: (أو ما بلغكم أنّه قال) [ح ١٧٠٧/٤] أي علي عليه السلام.

روى الصدوق في كتاب إكمال الدين في باب ماروي عن أبي محمّد العسكري عليه السلام من وقوع الغيبة عن أصبغ بن نباتة، قال: جاء ابن الكوّاء إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو على المنبر، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن ذي القرنين أنبيّ كان أو ملك؟ وأخبرنا عن قرنيّه أذهب كان أو فضّة؟ فقال له: «لم يكن نبياً ولا ملكاً، ولا كان قرناه من ذهب وفضّة، ولكنه كان عبداً أحبّ الله فأحبّه الله، ونصح الله فنصحه الله، وإنما سُمّي ذا القرنين لأنّه دعا قومه، فضربوه على قرنه، فغاب منهم حيناً، ثمّ عاد إليهم، فضرب على قرنه الآخر؛ وفيكم مثله»^٤.

باب أنّ الأئمّة محدّثون [مفهّمون]

قوله: (ألا سألته) [ح ٧١٥/٥] بفتح الهمزة وتخفيف اللام.

باب ما فيه ذكر الأرواح التي في الأئمّة عليهم السلام

قوله: (لا يزُهو). [ح ٧١٨/٣]

في القاموس: «الزهو: الكبر والتيه والفخر، وزُهي كعُني، وكدعا قليل، وأزهي

١. كمال الدين، ج ٢، ص ٣٥٥، ح ٥١.

٢. في المصدر: -ه الله».

٣. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٤٥، ح ١.

٤. كمال الدين، ج ٢، ص ٣٩٣، ح ٣.

وزاهاه الكبير»^١.

أقول: في المطول:

ولا زوردية تزهو بزرقها
بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها
أوائل النار في أطراف كبريت.

باب أن الإمام يعرف الإمام الذي يكون من بعده، وأن قوله:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^٢ فيهم نزلت

قوله: (إِنَّا نَعْنَىٰ). [ج ١ / ٣١١]

ذكر صاحب مجمع البيان عدّة احتمالات في معنى الأمانة التي ذكرت في هذه الآية، وغفل عن أحاديث هذا الباب، وربما يختلج ببال من له لم يتتبع إذا ذكر عنده ورودها أنها لو كانت لَنَقَلَهَا صاحب الكتاب وهو من أعيان مفسري الشيعة، ولا سيما وقد نقل قولاً عن ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب والحسن وقتادة، ثم قال: «وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام»^٣ وغرضي رفع الاستبعاد.

قوله: (كَذَا نَزَلَتْ). [ج ١ / ٣١١]

يعني أن الآية نزلت من عند الله تعالى مُراداً بها أن أولي الأمر أيضاً من المردود إليهم لا من الرادين.

وبالجملة، نزلت مقترنة بمعنى هذه الفقرة لا بلفظها معبراً ذلك المعنى للرسول بهذا اللفظ. وقد سبق تحقيق هذا الباب فيما علّقناه على باب أنه لا يدعي أحد أنه جمع القرآن كله كما نزل غير أمير المؤمنين عليه السلام إلا كذاب.

وقوله عليه السلام: (وكيف يأمرهم). [ج ١ / ٣١١]

بيان أن في الآية دلالة على هذه الفقرة، وذلك لأن الله تعالى أمر الناس بإطاعة أولي

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٤٠ (زهو).

٢. النساء (٤): ٥٨.

٣. مجمع البيان، ج ٣، ص ١١١ - ١١٢.

الأمر حيث قال: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^١ فنصّ سبحانه على أنّهم مطاعون فيما يحكمون، ليس لأحد أن ينازعهم، فيجب أن يكون الذين يمكن أن يكون بينهم تنازُع غيرهم؛ إذ يجب عليهم في تنازعهم الرُدُّ إلى من يجوز معه التنازع، ولا يسعهم إلا إطاعته والتسليم له والقبول منه؛ فبتصرّ وكن من الشاكرين لما أولاك مولاك.

قوله: (ولا يزويها عنه). [ح ١٧٣٢ / ٢]

في القاموس: «زواه: نحاه»^٢.

[باب أنّ الإمامة عهد من الله عزّ وجلّ معهود من واحد إلى واحد^٣]

قوله: (معنى الحديث الأوّل). [ح ١٧٤٠ / ١]

هذا مضمون رواية أوردها المصنّف في أواخر كتاب المعيشة في باب ضمان ما يفسد البهائم في الحرث، ولا أرى لنتع الحديث بالأوّل^٣ وجهاً محضاً، ولعلّه من تصرّفات النساخ.

باب أنّ الأئمة^٤ لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون

إلا بعهد من الله عزّ وجلّ وأمر منه لا يتجاوزونه

قوله: (وأطرق). [ح ١٧٤٢ / ١]

في القاموس: «أطرق: سكت ولم يتكلّم، وأرخى عينيه ينظر إلى الأرض»^٤.

قوله: (هذه وصيّتك إلى التّجبة من أهلك). [ح ١٧٤٣ / ٢]

في القاموس: «النجيب، وكهَمْزَة: الكريم الحسيب»^٥. وأقول: والجمع: «النجبة»

بالتحريك، كالقتلة جمع قتيل، والبعثة جمع بعيث، وقد سبق.

١. النساء (٤): ٥٩. ٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٣٩ (زوي).

٣. قال العلامة المجلسي في مرآة العقول، ج ٣، ص ١٨٨: «لعلّ الأوّل بدل من الحديث، أي الأوّل منه، والحاصل:

معنى أوّل الحديث وهو سزال سليمان عن وقت دخول الغنم والكرم وفانده».

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٥٧ (طرق). ٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٣٠ (نجب).

قوله: (وَاشْرِ نَفْسَكَ لِلَّهِ) [ح ٧٤٣/٢] ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾^١.

قوله: (أليس كان عليّ ﷺ كاتب الوصية). [ح ٧٤٥/٤]

الظاهر أن منشأ السؤال ما يتراءى من التنافي بين كون الوصية كتاباً نزل به جبرئيل ﷺ، وبين كونها بإملاء رسول الله ﷺ وخط عليّ ومحمد؟

الجواب: أنه قد كان ما قلت، ولكن لا ينافي كون الوصية إملاء من رسول الله ﷺ وبخط عليّ ﷺ كونها كتاباً نزل به جبرئيل ﷺ؛ لأن النسبة بين الوصيتين هي النسبة بين الروح والجسد، وموضع استفادته ذلك من كلام أبي عبد الله ﷺ في نقل الواقعة، قوله ﷺ حكاية عن جبرئيل ﷺ: (لَتَقْبِضُهَا^٢ مِنَّا وَتُشْهِدُنَا بِدَفْعِهَا إِلَيْهَا إِلَيْهِ) وقوله: (فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ وَأَمَرَهُ بِدَفْعِهِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ) بأن يقال: الدفع الأول دفع معنوي، لا يمكن تحقّقه إلا بين جبرئيل وصاحب مرتبة النبوة، وكذا الكتاب المدفوع هذا النحو من الدفع، والدفع الثاني دفع ذلك المدفوع على وجه يمكن تحقّقه بين النبي ﷺ وبين عليّ ﷺ وذلك بالإملاء عليه، وقبضه ﷺ هو كتابة ما أملي عليه، فصحّ كون أمير المؤمنين ﷺ كاتب الوصية، وكون رسول الله ﷺ هو المُملي عليه، مع أنها كانت كتاباً نزل به جبرئيل ﷺ، ودَفَعَهُ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ وهو دَفَعَهُ إِلَى عَلِيٍّ ﷺ؛ فافهم.

قوله: (ضامناً لها) [ح ٧٤٥/٤] حال من الضمير المجرور في «إليه».

قوله: (صَدَقَ عَزَّ وَجَلَّ وَبَرَّ). [ح ٧٤٥/٤]

في الصحاح: «بَرَّ فلان في يمينه: صدق»^٣.

باب ما نصّ الله ورسوله ﷺ على الأئمة واحداً فواحداً

قوله: (فما له لم يُسَمَّ عَلِيّاً وَأَهْلَ بَيْتِهِ ﷺ) [في كتاب الله عز وجل]. [ح ٧٥٩/١]

في هذا الحديث أوضح دلالة على عدم تسمية أمير المؤمنين ﷺ في القرآن صريحاً،

٢. في الكافي المطبوع: «القبضها».

١. البقرة: (٢) ٢٠٧.

٣. الصحاح، ج ٢، ص ٥٨٨ (برد).

فالأخبار المشتملة على اسمه ﷺ في خلال الآيات وقول المعصوم: «هكذا نزلت» بمعنى أنّ جبرئيل ﷺ نزل بالآية مقترناً بهذا التفسير؛ فتبصّر واستقم كما أمرت. قوله: (عزيمة [من الله عزّ وجلّ] بتلّة). [ح ١٦ / ٧٦٤] تأكيد للعزيمة. في الأساس: «طلّتها بته بتلّة»^١.

قوله: (يازياد). [ح ١٦ / ٧٦٤]

هو اسم أبي الجارود المتقدّم.

باب الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين ﷺ

قوله: (سلّموا على عليّ [بإمرة المؤمنين]). [ح ١ / ٧٦٦]

في القاموس: «الأمر: ضدّ النهي، ومصدر أمرني. والاسم: الإمرة بالكسر»^٢.

قوله: (أن تكون أئمة هي أركى من أئمتكم). [ح ١ / ٧٦٦]

في سورة النحل: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾^٣؛ ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَقَتْ غُرْلُهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَأُوا تَخْذُلُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^٤.

في تفسير القاضي:

﴿مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾: من بعد إتمام وإحكام «أَنْكَأُوا»: طاقات نكث فتلتها، جمع نكث، وانتصابه على الحال من «غزلها» أو المفعول الثاني لنقضت؛ فإنّه بمعنى صيرت ﴿تَخْذُلُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ حال من الضمير في «ولا تكونوا» أو في الجارّ الواقع موقع الخبر، أي لا تكونوا مشبهين بامرأة هذا شأنها متخذة أيمانكم مفسدة ودخلاً بينكم. وأصل الدخّل ما يدخل الشيء ولم يكن منه. ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ بأن تكون جماعة أزيد عدداً وأوفر مالاً من جماعة، والمعنى: لا تغتروا بقوم لكثر تكم

٢. راجع: القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٦٥ (أمر).

١. أساس البلاغة، ص ٢٨ (بتل).

٤. النحل (١٦): ٩٢.

٣. النحل (١٦): ٩١.

وقلتهم، أو لكثرة منابذتهم وقوتهم كقريش؛ فإنهم كانوا إذا رأوا شوكة في أعادي حلفائهم فنقضوا عهدهم ﴿إِنَّمَا يَبْتَلُواكُمُ اللَّهُ بِهِ﴾ الضمير لأن تكون أمة؛ لأنه بمعنى المصدر، أي يختبركم بكونهم أربى لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بهد الله وبيعة رسوله، أو تغترون بكثرة قریش وشوكتهم وقلّة المؤمنين؟^١

أقول: المعنى على ما في الحديث: لا تكونوا كالناقضة لغزلها بعدما أبرمت، فتفقدوا بيعتكم للنبي ﷺ أن تقبلوا كل ما يجيء به، وقد أبرمت وأحكمتم تلك البيعة باليهود والأيمان، فإذا جاءكم بالولاية وقال: من كنت أولى به من نفسه، وحكمي عليه أنفذ عليه، وأحق بالقبول من حكم هواه، فهذا على مثلي وبمنزلي بالنسبة إليه، نكصتم على أعقابكم ونقضتم عهدكم وبيعتكم، واتخذتم أيمانكم التي أتيتم بها حين بيعة النبي في قبول كل ما يجيء به دخلاً فاسداً باطلاً لأن سمعتم أن أئمة - وهم آل الرسول - أركى وأولى بالإمامة من أئمتكم التي تهوونهم، وكان في نيتكم أن تنصوهم وتجعلوا الأمر لهم، إنما يلوكم الله بكون أئمة أركى من أئمتكم، أي بانزال الولاية ليعلم من يطيعه في أمرها ومن يعصيه ومن يختار مزكى الله على مزكى هواه، وأين هم من التزكية، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾^٢ ولعمري إن هذا القول من الله نص قاطع على امتناع الإمامة بالاختيار، بل هو بإخبار من هو عالم بالأسرار.

قوله: (في المستحفظين). [ج ٣/٧٦٨] بفتح الفاء.

في الأساس: «استحفظته سرّاً»^٣. وفي التنزيل: ﴿بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾^٤.

قوله: (أُسْلِمَ لَهُ الْعَقَبُ مِنَ الْمُسْتَحْفِظِينَ). [ج ٣/٧٦٨]

في القاموس: «العقب: الولد، وولد الولد، كالعقب ككتف»^٥.

قوله: (وَلَمْ يَبْعَثْ إِلَيْهِمْ نَبِيًّا). [ج ٣/٧٦٨]

أي على أن تمكن من التعيش بينهم وتأديبهم بأداب الله تعالى، وإنما قلنا ذلك إذ

١. أنوار التنزيل، ج ٣، ص ٤١٧.

٢. النجم (٥٣): ٣٢.

٣. أساس البلاغة، ص ١٣٣ (حفظ).

٤. المائدة (٥): ٤٤.

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٠٦ (عقب).

ليس قوم لم يبعث إليهم كيلا يستطيعوا: ﴿لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾^١.

قوله: (فقال الله جلّ ذكره: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾؛ ﴿وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾).

[ح ٣/٧٨]

هذا الترتيب بعينه ليس في القرآن، نعم ذكر ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ في سورتين: الأولى سورة حجر، قال تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^٢ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ﴿ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿ فَو رَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهٗمْ أَجْمَعِينَ ﴿ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^٣.

الثانية: سورة النحل، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَدْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾^٤، وليس ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ في غير هذين الموضعين.

وقوله: ﴿وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^٥ [ح ٣/٧٨] في سورة الزخرف ليس إلا قال تعالى: ﴿وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿ فَاصْفَعْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^٥.
فمقصود الإمام عليه السلام ذكر ما التقط من القرآن مما ورد في نصب أمير المؤمنين عليه السلام، وتسلية نبيه عليه السلام عن حزنه على الجاحدين المكذبين، وتقوية قلبه بكفاية المستهزئين؛ فتبصّر واحمد مولاك على ما أولاك.

قوله: (يُعْرَضُ بِمَنْ رَجَعَ [يُجَبِّنُ أَصْحَابَهُ]). [ح ٣/٧٨]

هو عمر؛ إذ هو المبعوث إلى غزوة أهل خيبر قبل أمير المؤمنين عليه السلام و فرّ منهم.

٢. الحجر (١٥): ٨٨ - ٩٩.

١. طه (٢٠): ١٣٤.

٤. الزخرف (٤٣): ٨٩.

٣. النحل (١٦): ١٢٧.

٥. الزخرف (٤٣): ٨٨ - ٨٩.

وقوله: «يَجِبْنَ» حال عن فاعل «رجع». في الأساس: «جَبْنَتْه: نسبتَه إلى الجبن»^١.
وفي القاموس: «هو يُجَبِّنُ تجييناً: يُرمي به»^٢.

قوله: (فَوَقَمْتُ حَسَكَةَ النِّفَاقِ فِي قُلُوبِ الْقَوْمِ). [ح ٣/٧٨]

في القاموس: «الحسكة - محزكة - نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم»^٣.
قوله: (كَبَّتْ عَدُونًا). [ح ٣/٧٨]

في القاموس: «كَبَّتْه يكبته: صرعه، وأخزاه، وردَّ العدوَّ بغِيظه، وأذَلَّه»^٤.
قوله: (فَيَسَمْتُ بِكَ الْعَدُوَّ). [ح ٣/٧٨]

في القاموس: «شمت - كفرح - : فرح ببلية العدو»^٥.
قوله: «يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»^٦. [ح ٣/٧٨]

الضمير المرفوع عائد للموصول الذي هو فاعل علم، والمجرور للرسول وأولي الأمر. والاستنباط: الاستخراج. ذكره الجوهري^٧.

قوله: (بَضَّعَ ابْنَ عَمِّهِ). [ح ٣/٧٨]

في القاموس: «الضبيع: العضد كلها، أو وسطها بلحمها، أو الإبط، أو ما بين الإبط إلى نصف العضد من أعلاه»^٨.

قوله: (بَيْنَ ظَهْرَانِيْنَا). [ح ٣/٧٨]

في القاموس: «هو بين ظهريهم وظهرانيهم - ولا تكسر النون - وبين أظهرهم، أي وسطهم»^٩.

قوله: (فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوفِّيَ فِيهِ). [ح ٤/٧٦٩]

ومما وقع في مرضه الذي توفي فيه ما نقله العلامة الزمخشري في الفائق في الهاء مع

١. أساس البلاغة، ص ٨٢ (جبن).

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٩٨ (حسك).

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٥٥ (كبت).

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٥١ (شمت).

٥. النساء (٤): ٨٣.

٦. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٥٣ (ضبيع).

٧. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٨٢ (ظهر).

الجيم: «أنه ﷺ قال في مرضه: اثنوني أكتب لكم كتاباً لا تضلّون بعدي. فقالوا: ما شأنه؟ أهجر، أي أهذي؟ يُقال: هجر يهجر هجراً: إذا هذي، وأهجر: أفحش» انتهى.

أقول: قد استفاض من نقلة الآثار من العامّة والخاصّة أنّ ابن الخطّاب هو الذي ردّ على رسول الله ﷺ ذلك ونسبه إلى الهذيان، ولعلّ هذا الفاضل لما تفتّن لأنّ هذه الكلمة صريحة في كفر قائلها، غير الأسلوب وأبهم القائل فراراً من الافتضاح، ولم يتبيّنه بأنّ من استشم رائحة العقل عليم أنّ الذي سمى مثل هذا النصح بالهذيان من هو، ولأنيّ غرض أقدم على هذا، وفي المثل السائر: إذا وضع البيطار مكواته في النار تفتّن البغل الشموس؛ لأنّ المقصود كيّه.

ومما يشهد ما قلناه من أنّ القائل هو ذلك ما قال فاضلهم ومتتبّعهم ابن الأثير في النهاية حيث فسّر الهجر أوّلاً بالهذيان والفحش والتخليط، ثمّ قال:

ومنه حديث مرض النبي ﷺ، قال: ما شأنه؟ أهجر؟ أي اختلط كلامه على سبيل الاستفهام. أي هل تغيّر كلامه واختلط لأجل ما به من المرض؟ هذا أحسن ما يقال فيه، ولا تجعل إخباراً فيكون إمّا من الفحش أو الهذيان، والقائل كان عمر ولا يظنّ به ذلك. انتهى.

وفي شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة في شرح قوله ﷺ: «الله بلاذ فلانٍ فلقد قسّوم الأود»:

روى ابن عباس قال: دخلت على عمر في أوّل خلافته، وقد ألقى له صاع من تمر على خصفة، فدعاني إلى الأكل، فأكلت ثمرة واحدة، فأقبل فأكل حتّى أتى عليه، ثمّ شرب من جر كان عنده، واستلقى على مرفقة له، وطفق يحمد الله، يكرّر ذلك.

ثمّ قال: من أين جئت يا عبد الله؟ قلت: من المسجد، قال: كيف خلّفت ابن عمّك؟ فظننته يعني عبد الله بن جعفر، قلت: خلّفته يلعب مع أتراه، قال: لم أعن ذلك، إمّا عنيت عظيمكم أهل البيت. قلت: خلّفته يمسح بالغرب على نخيلات من فلان

١. الفائق في غريب الحديث، ص ٣٩١.

٢. النهاية، ج ٥، ص ٢٤٦ (هجر) مع تلخيص واختلاف يسير.

وفلان، ويقرأ القرآن.

قال: يا عبد الله عليك دماء البدن إن كتمتها، هل بقي في نفسه شيء من أمر الخلافة؟ قلت: نعم. قال: أيزعم أن رسول الله ﷺ نصّ عليه؟ قلت: نعم، وأزيدك: سألت أبي عمّا يدّعيه فقال: صدق. فقال عمر: لقد كان من رسول الله من أمره ذرو من قول لا يثبت حجة ولا يقطع عذراً، ولقد كان يربع من أمره وقتاً ما، ولقد أراد في مرضه أن يصرّح باسمه، فمنعت من ذلك إشفاقاً وحيطة على الإسلام، لا وربّ هذه البينة لا يجتمع عليه قريش أبداً، ولو ولّاهَا لاتنقضت عليه العرب من أقطارها، فعلم رسول الله أنّي علمت ما في نفسه فأمسك، وأبى الله إلّا إمضاء ما حتم.

ذكر ذلك الخبر أحمد بن أبي طاهر صاحب تاريخ بغداد في كتابه مسنداً^١.

انتهى ما نقلناه من الشرح المذكور، فتدبّر واعتبر.

ونقل الزمخشري في الفائق في الواو مع الثاء أنّ أبا بكر قال لهذيل بن شرحبيل وقد اعترض عليه بقوله: أبو بكر يتوّب على وصي رسول الله: «وَدَّ أبو بكر أنّه وجد عهداً من رسول الله، وأنّه خزّم أنفه بخزامة» وبعد نقل هذا قال:

يقال: تَوَّبَ عليه في كذا: إذا استولى عليه ظلماً، أي لو كان عليّ موسى له بالخلافة ومعهوداً إليه فيها، لكان في أبي بكر وازع يزعه من دينه وتقدّمه في الإسلام، وطاعة أمر الله ورسوله أن يعتصبه حقّه، ويودّ أبو بكر لو ظفر بوصيته وعهد من رسول الله، وأن يكون هو أوّل من ينقاد للمعهود إليه، ويسلس قيادة له، ولا يألو في اتّباعه إياه، ويكون في ذلك كالجمال الذلول في خزامته^٢. انتهى كلام الزمخشري.

وفي هذا النقل عبرة لمن كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد.

قوله: (ما تروون من فضلنا) إلّا ألفاً غير معطوفة). [ج ٩ / ٧٧٤]

أي شطراً من واحد؛ لأنّ الألف الذي هو واحد بحساب الجُمَّل يكتب بالخط الكوفي معطوف العجز هكذا «L»، وهكذا قال صاحب الوافي^٣ والفاضل المجلسي^٤.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٢، ص ٢٠. ٢. الفائق في غريب الحديث، ص ٣٤٥ و ٣٤٦.

٣. راجع: الوافي، ج ٢، ص ٣٢٤. ٤. راجع: مرآة العقول، ج ٣، ص ٢٩٠.

باب الإشارة والنصّ على الحسن بن علي عليه السلام

قوله: (شَهِدْتُ وَصِيَّةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ). [ج ١ / ٣٧٥]

قال الشيخ الجليل النبيل أبو علي الطبرسي - قدّس الله روحه ونور ضريحه - في كتاب إعلام الوري بأعلام الهدى في الفصل الذي عقده للدلالة على إمامة الإمام الحسن بن علي عليه السلام:

لنا من ذلك طرق:

أحدها: أن نقول: ثبت وجوب الإمامة في كلّ زمان من جهة العقل، وأنّ الإمام لا بدّ أن يكون معصوماً منصوباً عليه، وعلمنا أنّ الحقّ لا يخرج عن أمة محمد صلى الله عليه وآله، فإذا ثبت ذلك سبرنا أقوال الأئمة بعد وفاة أمير المؤمنين عليه السلام، فقاتل يقول: لا إمام، وقوله باطل؛ لما ثبت من وجوب الإمامة. وقاتل يقول بإمامة من ليس بمعصوم، وقوله باطل؛ لما ثبت من وجوب العصمة. وقاتل يقول بإمامة الحسن ويقول بعصمته، فيجب القول بصحة قوله، وإلّا أدّى ذلك إلى خروج الحقّ عن أقوال الأئمة.

وثانيها: أن نستدلّ بتواتر الشيعة ونقلها خلفاً عن سلف أنّ أمير المؤمنين عليه السلام نصّ على ابنه الحسن بحضرة شيعة، واستخلفه عليهم بصريح القول، ولا فرق بين من ادّعى عليهم الكذب فيما تواتر به، وبين من ادّعى على الأئمة الكذب فيما تواترت من معجزات النبي صلى الله عليه وآله، وادّعى على الشيعة الكذب فيما تواتر به من النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام.

وثالثها: أنّه قد اشتهر في الناس وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن خاصّة من بين ولده وأهل بيته، والوصيّة في الإمام توجب الاستخلاف للموصى إليه على ما جرت به عادة الأنبياء والأئمة في أوصيائهم، لا سيّما والوصيّة علّم عند آل محمد صلى الله عليه وآله كافة إذا انفرد بها واحد بعينه على استخلافه، وإشارة إلى إمامته، وتنبه على فرض طاعته، وإجماع آل محمد صلى الله عليه وآله حجّة.

ورابعها: أن نستدلّ بالأخبار الواردة فيما ذكرنا، فمن ذلك ما رواه إبراهيم بن عمر اليماني عن سليمان بن قيس الهلالي، قال: شهدت أمير المؤمنين عليه السلام حين أوصى إلى

ابنه الحسن ، وأشهد على وصيته الحسين ومحمداً وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته ، ثم دفع إليه الكتاب والسلاح وقال : «يا بُنَيَّ أمرني رسول الله ﷺ أن أوصي إليك ، وأدفع إليك كتبتي وسلاحي كما أوصى إليّ ، ودفع إليّ كتبه وسلاحه ، وأمرني أن أمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلى أخيك الحسين» . ثم أقبل على ابنه الحسين ، فقال : «وأمرك رسول الله ﷺ أن تدفعها إلى ابنك محمد بن عليّ ، فاقراءه من رسول الله ومتي السلام»^١ . وعن جابر ، عن أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين ﷺ مثل ذلك سواءً .

وعن أبي جعفر ﷺ قال : «إن أمير المؤمنين لما حضره الوفاة قال لابنه الحسن : أدن متي حتى أسرّ إليك ما أسرّ إليّ رسول الله ﷺ ، وأتمنك على ما أتمني عليه»^٢ . وبإسناده رفعه إلى شهر بن حوشب أن علياً ﷺ لما سار إلى الكوفة استودع أم سلمة - رضي الله عنها - كتبه والوصية ، فلما رجع الحسن دفعها إليه^٣ .

وخامسها : أنا وجدنا الحسن بن عليّ ﷺ قد دعا إلى نفسه وادّعى الأمر بعد أبيه ، وبايعه الناس على أنه الخليفة والإمام . فقد روى جماعة أهل التاريخ أنه ﷺ خطب صبيحة الليلة التي قبض فيها أمير المؤمنين ﷺ ، فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ، ثم قال : «لقد قبض في هذه الليلة رجل لم يسبقه الأولون ، ولا يدركه الآخرون ، لقد كان يجاهد مع رسول الله ﷺ في نفسه ، وكان رسول الله ﷺ يوجهه برايته ، فيكتنفه جبرئيل عن يمينه ، وميكائيل عن شماله ، فلا يرجع حتى يفتح الله تعالى على يديه ، ولقد توفّي ﷺ في الليلة التي عرج فيها بعيسى بن مريم ، وفيها قبض يوشع بن نون ، ولا خلف بيضاء ولا صفراء إلا سبعمائة درهم فضلت عن عطائه أراد أن يتاع بها خادماً لأهله»^٤ .

ثم خنفته العبرة ، فبكى وبكى الناس ، ثم قال : «أنا ابن البشير ، أنا ابن النذير ، أنا ابن الداعي إلى الله بإذنه ، أنا ابن السراج المنير ، أنا ابن من أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ٢٩٧، ح ١؛ الفقيه، ج ٤، ص ١٨٩، ح ٥٤٣٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٧٦، ح ٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ٢٩٨، ح ٢.

٣. الكافي، ج ١، ص ٢٩٨، ح ٣؛ إعلام الوري، ص ٢٠٨؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ٥٣٢.

٤. الكافي، ج ١، ص ٤٥٧، ح ٨؛ الخرائج، ج ٢، ص ٧٨٨؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ٥٣٢.

تظهيراً، أنا من أهل بيتٍ افترض مودّتهم في كتابه، فقال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْرَفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾^١ فالحسنة مودتنا أهل البيت».

ثمّ جلس، فقام عبد الله بن عباس بين يديه، فقال: معاشر الناس، هذا ابن نبيّكم ووصي إمامكم فبايعوه، فتبادر الناس إلى البيعة بالخلافة. فلا بدّ أن يكون محقّقاً في دعوته، مستحقّاً للإمامة مع شهادة النبيّ ﷺ له ولأخيه بالإمامة والسيادة في قوله: «ابناني هذان إمامان، قاما أو قعدا»، وقوله: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة»، وشهادة القرآن بعصمتهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^٢ على ما تقدّم القول فيه.^٣

وسادسها: أن يستدلّ على إمامته بما أظهر الله على يديه من العلم المعجز، ومن جملته حديث حيابة الوالبيّة.^٤

انتهى ما أردنا نقله من كتاب إعلام الوري بأعلام الهدى.

قوله: (ثمّ قال: الحمد لله) إلى آخره. [ج ٦ / ٧٨٠]

بعض أجزاء هذا الحديث المذكور في نهج البلاغة في باب المختار من خطبه ﷺ، وعُثِرَ بِأَنَّهُ «و من كلامه ﷺ قبل موته» وهو من قوله ﷺ: «أيّها الناس» إلى قوله: «قيام غيري مقامي»^٥. والظاهر أنّ ما في الكافي بدل قوله: «قيام غيري مقامي» تصحيف من النسخ.

وبعض آخر في باب المختار من كتبه، و عنوانه: «و من كلامه لما ضربه ابن ملجم» وهو من قوله: «أما وصيّي» إلى قوله: «أن يغفر الله لكم» وأنا أبيّن مواضع اختلاف بين ما في الكافي وموضعي النهج؛ ففي موضعي النهج بدون «إليه» بعد «مساق النفس» فعلى ذلك فالمساق اسم مكان كالمرجع والمأل، وعلى ما في الكافي مصدر ميميّ. ويراد

١. الشورى (٤٢): ٢٣.

٢. الأحزاب (٣٣): ٣٣.

٣. الإرشاد، ج ٢، ص ٧-٨؛ إعلام الوري، ص ٢٠٨-٢٠٩؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ٥٣٢.

٤. إعلام الوري، ص ٢٠٧-٢٠٩، مع اختلاف يسير. ٥. راجع: نهج البلاغة، ص ٢٠٧، الخطبة ١٤٩.

بالأجل ما أريد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ﴾^١.

وفي باب الخطب من النهج: «أما وصيتي فالله لا تشركوا به شيئاً»^٢.

وفي باب الكتب: «وصيتي لكم أن لا تشركوا بالله شيئاً»^٣ وفي كلا الموضوعين:

«ومحمد» بالرفع.

وقوله ﷺ: «وخلاكم ذم». كذا في موضعي النهج أيضاً، إلا أن الموضوع الثاني خالٍ

عن «ما لم تشرُدوا».

وفي نهاية ابن الأثير: «وفي حديث علي: وخلاكم ذم ما لم تشردوا. يقال: افعَلْ

ذلك و خلاك ذم، أي أَعذرتَ وسقط عنك الذم»^٤.

وفي الصحاح: «قولهم: افعَلْ كذا و خلاك ذم، أي أَعذرتَ وسقط عنك الذم»^٥.

وقال الفاضل البحراني: «خلاكم ذم: مثل يضرب لمن تبرأ من العيب».

وقوله ﷺ: (حُمِّلَ كُلُّ امْرِئٍ مِجْهُودَةً) إلى قوله: (الْجَهْلَةَ) [ح ٦ / ٧٨٠] إشارة إلى تفاوت

التكليف بذلك. وقوله ﷺ: «كُلُّ امْرِءٍ مِنْكُمْ» في نهج البلاغة وأكثر نسخ الكافي بدون

«منكم» ولعله الأصوب. والكلام إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفَرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ

مُلَاقِيكُمْ﴾^٦.

وقوله: (فذاك المراد) [ح ٦ / ٧٨٠] في النهج بدون «المراد» وهو الأصح.

وقد ورد في نهج البلاغة: «والله إن ابن أبي طالب أنس بالموت من الطفل بثدي أمه».

وفي ذيل ما في الموضوع الثاني من النهج: «والله ما فججتني من الموت وارد كرهته،

ولا طالع أنكرته، وما كنت إلا كقارب ورد، وطالب وجد، وما عند الله خير للأبرار».

وقال الفاضل البحراني: «شبه نفسه في شدة طلبه للقاء الله بالقارب، وهو طالب الماء».

أقول: في القاموس: «القارب: طالب الماء ليلاً»^٧.

١. الأعراف (١٧): ٣٤.

٢. نهج البلاغة، ص ٢٠٧، الخطبة ١٤٩.

٣. نهج البلاغة، ص ٣٧٨، الرسالة ٢٣.

٤. راجع: النهاية، ج ٢، ص ٧٦ (خلو).

٥. الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٣١ (خلو).

٦. الجمعة (٦٢): ٨.

٧. راجع: القاموس المحيط، ج ١، ص ١١٤ (قرب).

قال الشارح الفاضل في شرح ما في الموضوع الأوّل من النهج: «أطردت الأيام»: جعلتها طريدة لي».

وفي القاموس: «الطريدة: ما طردت من الصيد أو غيره»^١.

أقول: الظاهر رفع «الأيام» على أنها فاعل «أطردت».

في القاموس: «أطرد الأمر: تبع بعضه بعضاً»^٢.

وهذا الأمر - على ما قاله الفاضل - قتله ﷺ.

والظاهر أنّ المكنون سرّ قضائه الذي علمه مخزون عند الله، أبي الله أن يطلعه على أحد كيفية القتل، كأنه أشار به إلى أمر، وبممكنونه إلى سرّ عدم استقامتها كما ينبغي. وفي الوافي: «هذا الأمر الخلافة»^٣.

وعرضه ﷺ بقوله: ابحثها، أي جعلتها طرف تفكرّي إظهار الاعتراف بالعجز.

وقوله: (في ذرى رياح) [ج ٦ / ٧٨٠] في النهج: «ومهابّ رياح» وكلاهما بمعنى؛ لأنّ إضافة الذرى جمع ذرورة - وهي أعلى الجبل - إلى الرياح بملايسة كثرة هبوبها هناك في الأغلب.

قوله: (تحت ظلّ غمامة). [ج ٦ / ٧٨٠]

في القاموس:

الغمامة: السحابة البيضاء، والجمع: غمام. ومحطّ الغمام في الأرض: الموضوع الذي يقع

عليه ظلّها وعفاه: زوال امتيازها عن سائر المواضع بزوال ظلّ الغمام^٤.

و«المتلقّ» - على صيغة اسم الفاعل - أي المتلاحق.

في القاموس: «تلقّ به: لحقه. وتلاقفوا: تلاءمت أمورهم»^٥.

[قوله]: (وعفى في الأرض مَحَطُّها) [ج ٦ / ٧٨٠] أي انمحي ظلّها الذي وقعت على

الأرض.

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣١٠ (طرد).

٢. المصدر.

٣. راجع: الوافي، ج ٢، ص ٣٣٤.

٤. راجع: القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٥٧ (غمم).

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٨١ (لقق).

في الصحاح: «عفت الريح المنزل: درستته. وعفى يعفو: درس، يتعدى ولا يتعدى»^١. وفيه أيضاً: «المحط: المنزل»^٢.

وقوله: (فإنه أوعظ لكم من الناطقِ البليغ). [ج ٦ / ٧٨٠]

في النهج: «فإنه أوعظ للمعتبرين من المنطق البليغ والقول المسموع».

وقوله: (والعفو لي). [ج ٦ / ٧٨٠]

في بعض النسخ: «وإن أعف فالففو لي قرينة»^٣. وكذا في النهج.

وقوله: (ولكم حسنة). [ج ٦ / ٧٨٠]

لعل المراد أن فعل الخير مني لمحض التقرب إلى الله تعالى، لا لطمع الثواب وخوف العقاب، بخلاف فعلكم؛ فإنه إما فعل التجار و [إما فعل] الأجير، فثمرة العفو لي القرينة ولكم الحسنة.

[قوله]: (أن يغفر الله لكم). [ج ٦ / ٧٨٠]

في النهج في الموضوع الثاني بعد هذه الفقرة: «والله ما فجانني من الموت وارد كرهته، ولا طالع أنكرته، وما كنت إلا كقارب و ردّ، وطالب و جدّ، وما عند الله خير للأبرار» انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه.

وأما ما في الكتاب في قوله: «فياحسرة» إلى آخره فليس في النهج في شيء من الموضوعين.

قوله: (كما انتسب). [ج ٦ / ٧٨٠]

قد سبق في كتاب التوحيد أن اليهود قالوا الرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزل سورة التوحيد.

قوله: (ومحمداً ﷺ فلا تُضيموا سنته). [ج ٦ / ٧٨٠]

من باب «وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ»^٤ في دخول الفاء. في الكشف: «دخلت الفاء

٢. الصحاح، ج ٣، ص ١١١٩ (حطط).

١. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٣٢ (عفا).

٤. المدثر (٧٤): ٣ - ٤.

٣. وهكذا في الكافي المطبوع.

لمعنى الشرط كأنه قيل: وما كان من شيء فلا تدع تكبيره»^١.

قوله: (وَحُفُوتُ إِطْرَاقِي). [ح ١٦ / ٧٨٠]

في الصحاح: «خفت الصوت خفوتاً [سكن]. ولهذا قيل للميت: خفت، إذا انقطع كلامه»^٢.

وفيه أيضاً: «قولهم: ما به طِزْق بالكسر، أي قوّة. وأصل الطرق: الشحم؛ كنى به عنها لأنها أكثر ما يكون فيه»^٣.

قوله: (مَمَّنْ لَا يَقْضُرُ بِهِ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ). [ح ١٦ / ٧٨٠]

في الصحاح: «قصرت عن الشيء قصوراً: أعجزت عنه ولم أبلغه»^٤.

والباء للتعدية، والمعنى: ممّن لا يعجزه عن طاعة الله رغبة في الدنيا وزخارفها.

قوله: (لِيُعْظَمَكُم هُدُؤِي). [ح ١٦ / ٧٨٠]

إمّا بفتح اللام على أنها موطنه، أو كسرهما، ونصب الظاء بأن المقدرة واللام متعلّقة «بتعقبون»، أو بسكون الظاء على الأمر.

قوله: (إِذَا أَنَا مَيّتٌ). [ح ٧ / ٧٨١]

في القاموس: «مات يمات ويموت ويميت»^٥.

قوله: (وَاحْفِزْ لَهُ فِي الْكُنَاسَةِ). [ح ٧ / ٧٨١]

الكناسة - بالضم - : اسم موضع بالكوفة.

قوله: (مَوْضِعُ الشُّوَاءِ وَالرُّؤَاسِ). [ح ٧ / ٧٨١]

في الصحاح: «يقال لبائع الرؤوس: رءأس، والعامة تقولون: رؤأس»^٦.

وفي القاموس: رءأس ككتّان: بائع الرؤوس. والرأسى لحن»^٧.

٢. الصحاح، ج ١، ص ٢٤٨ (خفت).

٤. الصحاح، ج ٢، ص ٧٩٤ (قصر).

٦. الصحاح، ج ٣، ص ٩٣٢ (رؤأس).

١. الكشاف، ج ٤، ص ١٨٠.

٣. الصحاح، ج ٤، ص ١٥١٤ (طرق).

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٥٨ (مات).

٧. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢١٨ (رؤأس).

[باب الإشارة والنص على الحسين بن عليؑ]

قوله: (فلما قبض ﷺ وضع على السرير ثم انطلقوا به)^١. [ج ١ / ٧٨٢]
وفي بعض النسخ: «فلما قبض ﷺ ووضع على السرير انطلقوا به».
قوله: (ذو العُوَيْتَيْنِ). [ج ١ / ٧٨٢]

في الصحاح: «العَيْن: حاسة الرؤية. وتصغيرها: عينية، ومنه قيل للجاسوس: ذو العُيَيْنَيْنِ، ولا تقل: ذو العُوَيْتَيْنِ»^٢.
قوله: (من غير آل محمد). [ج ٢ / ٧٨٣]

هكذا في النسخ التي رأيناها، والشيخ الطبرسيؒ أورد هذا الحديث في كتاب إعلام الوري في الباب الثامن من الركن الثالث نقلاً عن الكلينيؒ وذكر مكان «غير»: «من عترة»^٣. فتبصر.

قوله: (كالكتاب المعجم في الرِّقِّ المُنَمَّمِ). [ج ٢ / ٧٨٣]
في الأساس: «كتاب فلان أعجم: إذا لم يفهم ما كتب فيه»^٤.
وفي الصحاح: «الرِّقُّ - بالفتح - : ما يكتب فيه، وهو جلد رقيق»^٥.
وفي القاموس: «نمنمه: زخرفه ونقشه»^٦.

باب الإشارة والنص على علي بن الحسينؑ

قال الشيخ الجليل عماد الإسلام الشيخ أبو جعفر محمد بن بابويه في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة:
من أوضح الأدلة على الإمامة أن الله - عزَّ وجلَّ - جعل آية النبيَّ أنه أتى بقصص الأنبياء

١. في الكافي المطبوع: «فلما قبض الحسن ﷺ ووضع على السرير ثم انطلقوا به...».

٢. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٧٠ (عين).

٣. إعلام الوري، ص ٢١٦، وفيه كما في الكافي.

٤. أساس البلاغة، ص ٤١٠ (عجم).

٥. الصحاح، ج ٤، ص ١٤٨٣ (رقق).

٦. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٨٣ (نم).

الماضين عليه السلام، وبكلّ علم التوراة والإنجيل والزيور، من غير أن يكون يعلم الكتابة ظاهراً، أو لقي نصرانياً أو يهودياً، فكان ذلك أعظم آياته، وقتل الحسين بن عليّ عليه السلام وخلف عليّ بن الحسين عليه السلام متقارب السنّ، وكان سنّه أقلّ من عشرين سنة، ثمّ اقتبض عن الناس، ولم يلق أحداً، ولا كان يلقاه إلاّ خواصّ أصحابه، وكان في نهاية العبادة، فلم يخرج منه من العلم إلاّ يسير؛ لصعوبة الزمان، وجور بني أميّة.

ثمّ ظهر ابنه محمّد بن عليّ المسمّى بالباقر لفتقه العلم، وأتى من علوم الدين والكتاب والسنة والسير والمغازي بأمر عظيم، وأتى جعفر بن محمّد - صلوات الله عليه - من بعده من ذلك بما كثر وانتشر، فلم يبق فنّ من فنون العلم إلاّ أتى فيه بأشياء كثيرة، وفسّر القرآن والسنة، ورويت عنه المغازي وأخبار الأنبياء من غير أن يرى هو وأبوه محمّد بن عليّ أو عليّ بن الحسين عليه السلام عند أحد من رواة العامة، بل فقهائهم، ربما كانوا يتعلّمون منهم عليه السلام. وفي ذلك أدلّ دليل على أنّهم إنّما أخذوا ذلك العلم عن النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ عن عليّ عليه السلام، ثمّ عن واحد واحد من الأئمة عليه السلام، وكذلك سائر جماعة الأئمة عليه السلام هذه سبيلهم في العلم، يسألون عن الحلال والحرام، فيجيبون أجوبة متّفقة من غير أن يتعلّموا ذلك من أحد من الناس، فأيّ دليل أدلّ من هذا على إمامتهم، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نصّبهم وعلمهم وأودعهم علمه وعلوم الأنبياء عليه السلام؟ وهل رأينا في العادات من ظهر عنه مثل ما ظهر عن محمّد بن عليّ وجعفر بن محمّد من غير أن يتعلّموا ذلك من أحد من الناس؟

فإن قال قائل: لعلمهم كانوا يتعلّمون سرّاً.

قيل له: قد قال مثل ذلك الدهريّة في النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يتعلّم الكتاب ويقرؤه سرّاً، وكيف يجوز أن يظنّ ذلك في محمّد بن عليّ وجعفر بن محمّد عليه السلام، وأكثر ما أتوا به لا يعرف إلاّ منهم ولا يُسمع من غيرهم ^٢. انتهى.

وقال الطبرسي قدّس الله روحه في كتاب إعلام الوري بأعلام الهدى في الركن الثالث من الفصل الذي عقده للدلالة على إمامة زين العابدين عليه السلام قريباً ممّا ذكره الصدوق - طاب ثراه - أجبينا إيراده؛ لأنّه هو المسك ما كرّرتّه يتضوّع.

١. في المصدر: - وربما كانوا.

٢. كمال الدين، ج ١، ص ٩٠.

قال عليه السلام:

المعول عليه في تصحيح إمامة أكثر أئمتنا عليهم السلام النظر والاعتبار ، دون تواتر الأخبار ؛ لأنهم عليهم السلام كانوا في زمان الخوف وشدة التقية والاضطرار ، ولم يتمكن شيعتهم من ذكر فضائلهم التي تقتضي إمامتهم ، فضلاً عن ذكر ما يُوجب فرض طاعتهم ، ويبين عن تقدمهم على جميع الخلائق^١ .

وقال في الركن الرابع من الفصل الذي عقده لذكر جمل من الدلائل على إمامة الأئمة عليهم السلام ، وقد حكينا بعضها في باب الأمور التي توجب حجة الإمام :

أحد الدلائل على إمامتهم عليهم السلام ما ظهر منهم من العلوم التي تفرقت في فرق العالم ، فحصل في كل فرقة فن منها ، واجتمعت فنونها وسائر أنواعها في آل محمد عليهم السلام ؛ ألا ترى إلى ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في أبواب التوحيد ، والكلام الباهر المفيد من الخطب وعلوم الدين وأحكام الشريعة وتفسير القرآن وغير ذلك ما زاد على كلام جميع الخطباء والبلغاء والفصحاء ، حتى أخذ عنه المتكلمون والفقهاء والمفسرون ، ونقل أهل العربية عنه أصول الإعراب ومعاني اللغات ، وقال في الطب ما استفاد منه الأطباء ، وفي الحكمة والوصية والآداب ما أربى على كلام جميع الحكماء ، وفي النجوم وعلم الآثار ما استفاده جميع أهل الملل والآراء .

ثم قد نقلت الطوائف عمن ذكرنا من عترته وأبنائه عليهم السلام مثل ذلك من العلوم في جميع الأنحاء ، ولم يختلف في فضلهم وعلو درجاتهم من أهل العلم اثنان ؛ فقد روي عن الباقر والصادق عليهم السلام لما تمكنا من الإظهار وزالت عنهم التقية التي كانت على سيد العابدين عليه السلام من الفتاوى في الحلال والحرام والمسائل والأحكام ، وروي عنهما من علوم الكلام وتفسير القرآن وقصص الأنبياء والمغازي والسير وأخبار العرب وملوك الأمم ما سمي أبو جعفر عليه السلام لأجله «باقر العلوم» .

وروي عن الصادق عليه السلام في أبوابه من مشهوري أهل العلم أربعة ألف إنسان ، وصنف من جوابه في المسائل أربعمائة كتاب هي معروفة بكتب الأصول رواها أصحابه ، وأصحاب أبيه من قبله ، وأصحاب ابنه أبي الحسن موسى عليه السلام ، ولم يبق فن من فنون

العلم إلا روي عنه عليه السلام فيه أبواب ، وكذلك كانت حال ابنه موسى عليه السلام من بعده في إظهار العلوم إلى أن حبسه الرشيد ومنعه من ذلك .

وقد انتشر أيضاً عن الرضا وابنه أبي جعفر عليه السلام من ذلك ما شهرة جملته يغني عن تفصيله ، وكذلك كان سبيل أبي الحسن وأبي محمد العسكريين عليهما السلام ، وإنما كانت الرواية عنهما أقلّ لأنهما كانا محبوسين في عسكر السلطان ، ممنوعين من الانبساط في الفتيا ، وأن يلتقيا كل واحد من الناس .

وإذا ثبت بما ذكرنا بينونة أئمتنا عليهم السلام بما وصفنا عن جميع الأنام - ولا يمكن أحد أن يدّعي أنهم أخذوا العلم عن رجال العامة ، أو تلقّوه من روايتهم وفقهائهم ؛ لأنهم لم يروا قطّ مختلفين إلى أحد من العلماء في تعلّم شيء من العلوم ؛ لأنّ ما أتر عنهم من العلوم فإنّ أكثره لم يُعرف إلاّ منهم ، ولم يظهر إلاّ عنهم ، وعلمنا أنّ هذه العلوم بأسرها قد انتشرت عنهم مع غناهم عن سائر الناس ، وتيقننا زيادتهم في ذلك على كافتهم ، ونقصان جميع العلماء عن رتبهم - ثبت أنّهم أخذوها عن النبيّ صلى الله عليه وآله خاصّة ، وأنّه قد أفردهم بها ليدلّ على إمامتهم بافتقار الناس إليهم فيما يحتاجون إليه وغناهم عنهم ، وليكونوا مفزعاً لأمتهم في الدين ، وملجأ لهم في الأحكام ، وجروا في هذا التخصيص مجرى النبيّ صلى الله عليه وآله في تخصيص الله له بإعلامه أحوال الأمم السالفة ، وإفهامه ما في الكتب المتقدّمة من غير أن يقرأ كتاباً ، أو يلقي أحداً من أهله .

هذا ؛ وقد ثبت في الأصول أنّ الأعلّم الأفضل أولى بالإمامة من المفضول ، وقد بين الله ذلك بقوله : ﴿ أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى ﴾^١ ؛ وقوله : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^٢ .

ودلّ بقوله سبحانه في قضية طالوت : ﴿ وَرَآدَهُ بَسُطَةَ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾^٣ أنّ التقدّم في العلم والشجاعة موجب للتقدّم في الرياسة ، ولقد كان أئمتنا عليهم السلام أعلم الأمة بما ذكرناه ، فقد ثبت أنّهم أئمة الإسلام الذين استحقوا الرياسة على الأنام على ما قلناه^٤ . انتهى .

٢. الزمر (٣٩) : ٩ .

١. يونس (١٠) : ٣٥ .

٤. إعلام الوري ، ص ٤٠٩ - ٤١١ .

٣. البقرة (٢) : ٢٤٧ .

وأنا أقول مقتنياً أثرهما مثلثاً لهما وثالثهما كليهما :

أما إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وابنيه الحسن والحسين عليهما السلام فقد كفانا مؤونة إثباتهما اشتهاؤ محامدهم وفضائلهم، وما فعل سامريّ هذه الأمة من نصب العجل الخبيث يوم السقيفة، وتظاهر جمع من العجلين على استضعاف من هو من الرسول بمنزلة هارون من موسى، ولقد قلت في مرثيتي للحسين عليه السلام نظماً ونثراً .

(نثر): أنظر كيف ثار بهم النفاق حتى ذهبوا لطلب المأمول، والرسول مضطجع على الفراش غير مدفون ولا مغسول، سبحان الله ما أجرأ السارقين، حيث خرجوا قبل استتار القرص من الكمين .

(نظم):

مضوا وطغما ما ابتعومهم ليخرجوا	لهم عجلًا كالسامريّ الذي مضى
خطأت لعمرى حيث شبهتهم به	وقانون أرباب البيان يعكس ذا
إذا قست أمر السامري بأمرهم	وجدت إذن سرّ الذي قلت قد بدا

(نثر): إنّ السامري صبر على الدين ثلاثين يوماً بعد غيبة موسى ورجاله، وأصحاب السقيفة لم يصبروا يوماً واحداً بعد رحلة المصطفى صلى الله عليه وآله، لم يتولد من بدعة السامري بدعة أو ظلم قطّ، ونتائج بدعة أصحاب السقيفة كولد إبليس لا تحاط ولا تضبط . وبالجملة : ظهور الأحوال بحيث لم يبق للشبهة مجال .

(شعر):

شجو حسّادهم وغيظ عداهم أن يسرى مبصر ويسمع واع

ولم ينازعهم إلا جمع من المتصنّعين بالإسلام، المنقلبين على أعقابهم الذين افتضحوا بقبائح أفعالهم بين جميع الأنام، وصاروا موضع الطعن ومواقع اللعن إلى يوم القيامة، فنحن مستغنون بحمد الله عن إثبات بطلانهم، وتحقيق مستحقّي الإمامة في أزمانهم، ولشدة ظهور الأمر استقرّ رأيي على أنّ مظهرى الاعتقاد بأولئك الكفرة الفجرة - إذا كانوا من أرباب الفحص والبحث والاطّلاع بأحوال الصحابة والتابعين - فإمّا جاحدوا الحقّ عمداً لخبث طبيعتهم التي هي من طينة طواغيتهم، أو مستعملوا

التقيّة خوفاً من سلاطين أزمانهم والعوام المقلّدة . ويظنّ ذلك بأكثر فضلاء أهل السنّة الذين آثار الحذق والفظانة لائحة من مصنّفاتهم .

ولا تقل: إنهم ذكروا في كتبهم ما لا يدعو له التقيّة؛ لأنّ لها أسباباً خفيّة: منها أن يسجلّوا عند السلاطين وغيرهم من المتعصّبين على تسنّهم ورفع تهمة التقيّة عنهم . وإنّما حصرنا في هذين الصنفين؛ لأنّ الاشتباه ممّا لا مجال فيه بعد حصول أدني تتبع لأحوال السلف .

نعم ، زمان سيّد الساجدين ﷺ مظانّ تطرّق الشبهة؛ لأنّه كان معاصراً لمحمّد بن الحنفية ﷺ وهو ذو جلاله الشأن ، وأكبر ولد أمير المؤمنين ﷺ - ولزيد بن الحسن وأخيه الحسن بن الحسن ، وهما أيضاً ممّن للشبهة في أمرهم مجال ، ونفي صلاحيتهم للإمامة يحتاج إلى دليل ، فاحتيج إذن في تحقيق المستحقّ والتمييز بين المبطل والمحقّ إلى نظر واعتبار ، فنظرنا فإذا عليّ بن الحسين ﷺ قد ظهر منه آثار توجب القطع بأنّه هو الوارث للعلوم النبويّة ، والعلم من أوضح العلامة للأولى بالإمامة؛ إذ به احتجّ الله تعالى على الملائكة حين ظنّوا الأولويّة بالخلافة ، وقالوا: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ»^١ وذلك لأنّ مرجع الجواب إلى أنّ جوهر آدم هو القابل لتعلّم الأسماء بلا توسّط ، بخلاف الملائكة ، وكذلك بالعلم احتجّ نبيّ من الأنبياء على قومه حيث [قال:] «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةَ مِنَ الْعَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»^٢ ، وكان أمير المؤمنين ﷺ يقول: «واعجباً أترون أنّ الله سبحانه زاد ابن أبي سفيان على بسطة في العلم والجسم؟» نقله الشيخ الطبرسي في كتاب الاحتجاج^٣؛ هذا.

وأما الآثار فمن أبينها وأشهرها - الذي لا يستطيع أحد من المخالف والمؤالف

١. البقرة (٢): ٢٤٧.

٢. البقرة (٢): ٣٠.

٣. الاحتجاج، ج ١، ص ١٧٣؛ الارشاد، ج ١، ص ٢٦٣، مع اختلاف يسير.

إنكاره - خلفه وخليفته محمد الباقر عليه السلام الذي اتفق الأولياء والأعداء على عظم قدره وجلالته وتبحره في العلوم الدينية والمعارف اليقينية، وكان علماء جميع الفرق يختلفون إليه، ويعرضون مشكلاتهم عليه، ويستفيدون منه أجوبة شافية، كما هو مسطور في كتب السير، وقد صرح أرباب اللغة بأن تلقيه عليه السلام بالباقر لأجل اتساعه في العلم: قال الجوهري: «التبقر: التوسع في العلم والمال، وكان يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: الباقر؛ لتبقره في العلم»^١. انتهى.

وقال الزمخشري في الأساس: «تبقر في العلم والمال: توسع، وهو باقر بقر عن العلوم»^٢. وقال صاحب القاموس: «الباقر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام، لتبحره في العلوم»^٣. وهذا الوجه ورد في الأخبار أيضاً؛ ففي كتاب معاني الأخبار للصدوق عليه السلام في باب معاني أسماء الأئمة عليهم السلام عن الصادق عليه السلام أنه قال: «سُمي الباقر عليه السلام باقراً؛ لأنه بقر العلم بقرأ، أي شقه شقاً وأظهره إظهاراً»^٤.

وقد قلت في قصيدتي للرضا عليه السلام:

يا ابن الذي بقر العلوم وشقها بعد اندراس من بني مروان
فأتى بما شهد البرايا أنه ما كان إلا نفضة الرحمن

ولا شك أنه عليه السلام لم يكن تلمذ عند أحد، وإلا كان يجب أن يشتهر ذلك بين الناس؛ لتوفر الدواعي إلى نقل مثل هذا الأمر سيما في زمن خلفاء بني العباس، الذين ماتوا على تمنّي انكسار قدرتهم عليهم السلام وانحطاط مرتبتهم، حتى أنهم كانوا كثيراً ما يجمعون أصحاب الملل وأرباب المقالات، ويعدونهم في الخلوات بضروب العطايا والصلوات على أن يظهروا عليهم عليهم السلام في المناظرة ولو بالمغالطة والمكابرة، ويحطونهم في المجالس عن جاههم، ويطفؤوا وأنوار الله بأفواههم، فلم يتهيأ لهم ذلك، بل كان يتقلب عليهم المراد على نحو قضية فرعون والسحرة. وذلك لأنهم كانوا يرون

١. الصحاح، ج ٢، ص ٥٩٤.

٢. أساس البلاغة، ص ٤٢ (بقر).

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٧٦ (بقر).

٤. معاني الأخبار، ص ٦٤، ذيل ح ١٧.

مناظرهم الموعودين بالبِرِّ والصلة مبكّمين بعد يسير من المناظرة، مسلمين لبراهينهم عليه السلام، معترفين ببطلان دينهم عاجزين - إذا أوردوا عليه السلام الاعتراضات - عن الجواب، مسترشدين منهم عليه السلام منهج الصدق والصواب، كما هو مشهور من قصّة عمران الصابي وسليمان المروزي ويحيى بن أكثم وأضرابهم، وأيّ سبيل كان لهؤلاء الظلمة أقرب إلى المراد من أن يقولوا لهم عليه السلام: إنّ علومكم التي تستمحمون لأجلها، وتَدعون وراثتها عن النبيّ صلى الله عليه وآله مأخوذة من فلان الفقيه، أو فلان المتكلّم؛ لأنّ أباكم الذي هو أقدّمكم فيها كان تلميذاً له لو كان الواقع ذلك، ولمعري إنهم ما عرضوا عن سلوك هذا السبيل القريب إلّا لعلمهم بتوجّه سهام التكذيب من كلّ بليد وليب.

وإذا تقرّر أنّ علم الباقر عليه السلام لم يكن من جهة التلمذ، بل كان من جهة الوراثة، تبين كمال علم أبيه عليّ بن الحسين عليه السلام، وبنحو التقريب المذكور علم أنّه ورث عن أبيه عن عمّه عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يخرج عن محمّد بن الحنفية ولا عن غيره من بني الحسن - رضي الله عنهم - ما يظنّ به وراثة العلم، بل كان الصالح منهم مقلد الإمامة مستنداً إليه في أحكامه، والطالح منهم موافقاً لعلماء العامة في العمل بالرأي والقياس وسائر وجوه الاستنباطات الظنيّة والاستحسانات العقليّة، كما هو مشهور بين فرق الزيدية حتّى أنّهم لمّا رأوا أبا حنيفة أعلم من أنتمهم وأعرف بفنّ القياس منهم بنوا بناء العمل بفقهه، واعترفوا بأنّ أنتمهم لم يكونوا أصحاب النصّ كأئمّتنا عليه السلام.

فثبت أنّ عليّ بن الحسين عليه السلام من بين هؤلاء هو الوارث للعلوم النبويّة، فكان هو المستحقّ للإمامة والرئاسة على الأمة؛ لما عرفت أنّ مناط الإمامة والخلافة هو العلم، وإنّي والله شاهد عليّ فرضت نفسي قد استبصرت بحقيّة الإسلام، وأنا نشأت بين فرقة من فرق الكفر، فخرجت إلى بلاد المسلمين فوجدت المسلمين مختلفين، ففحصت عن أحوالهم وأصولهم في الاعتقادات والأعمال، ثمّ حكمت العقل في اختيار مذهب من تلك المذاهب لأحتجّ بذلك يوم ألقى الله عزّ وجلّ، فما حكم عقلي بعد الاطلاع بحقيقة المذاهب إلّا بحقيّة المذهب الفرقة الناجية الاثني عشرية، وذلك لأنّي وجدت

العقل يستنكف أشد الاستنكاف من أن يقلد جماعة عقيدتهم أن الله تعالى فَوْضَ شرائع دينه إلى ظنونهم وآرائهم، وليس له في الوقائع الحادثة حكم في الواقع، بل حكمه تابع لرأي المجتهد، فلَمَّا استقرَّ عليه ظَنُّهُ فَهَضَبَ حُكْمَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ رَأْيُ أَحَدٍ مُخَالَفًا لِرَأْيِ الْآخَرِ، كَمَا هُوَ قَانُونُ التَّصْوِيبِ، أَوْ كَانَ لَهُ فِي كُلِّ قَضِيَّةٍ حُكْمٌ وَلَكِنْ لَمْ يَبَيِّنْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَيَكُونُ لِلْمُجْتَهِدِينَ مَجَالٌ يَجُولُونَ فِيهِ بِالتَّضَنِّيِّ وَالتَّخْمِينِ، فَإِنْ أَصَابُوا الْوَاقِعَ فَلَهُمْ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأُوا فَأَجْرٌ وَاحِدٌ، كَمَا هُوَ قَاعِدَةُ التَّخْطِئَةِ، وَيُحْكَمُونَ بِمَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ آرَاؤُهُمْ عَلَى دِمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْوَالِهِمْ وَفِرْوَجِهِمْ، تَبْكِي مِنْهُمْ الْمَوَارِيثَ، وَتَصْرُخُ مِنْهُمْ الدَّمَاءُ، وَيَسْتَحَلُّ بِقَضَائِهِمُ الْفَرْجَ الْحَرَامَ، تَرَى أَحَدَهُمْ بَكَرًا فَاسْتَكْثَرَ مِنْ جَمْعٍ، مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ، إِذَا ارْتَوَى مِنْ آجَنِ، وَاسْتَكْثَرَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ، جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِيًا ضَامِنًا لَتَلْخِيصِ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ^١، لَا يَبَالِي أَنْ يَخَالَفَ رَأْيَ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ، وَلَا يَأْمَنُ أَنْ يَنْقُضَ حُكْمَهُ، وَيَعْكَسُ مَا أَخَذَ، وَأَعْطَى بِرَأْيِهِ مَنْ يَجِيءُ بَعْدَهُ، فَقُلْتُ مَا قَالَ الشَّاعِرُ (شعر):

شرع اگر اینست وقاضی این وقاضی زاده این الوداع ای باغ وستان و سراگاه و زمین
 و وجدت المنتمین إلى الإسلام كلهم إما مصوبة أو مخطئة إلا الفرقة المحقة
 الاثناعشرية - مدد الله ظلالمهم، وكثر الله أمثالهم - فإنهم يقولون: إن دين الله لا يُصاب
 بالقياس^٢، وإن من طلب الدين بالقياس لم يزل دهره في ارتماس^٣، وأن النبي ﷺ لم
 يخرج من الدنيا إلى جوار الله تعالى حتى أكمل للأمة دينهم، وليس قد تركهم في
 غياهب الجهالة وبوادي الضلالة تائهين عطشين، يعدو كل طائفة منهم بطمع الارتواء
 إلى سراب بقية، ويتبع كل فرقة تائهاً مثلهم رجاء الاهتداء إلى أرض مريعة، بل قد

١. اقتباس من الرواية المنقولة عن علي بن أبي طالب في الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع والرأي والمقائيس، ح ٦.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٧، باب البدع والرأي والمقائيس، ح ١٤؛ بصائر الدرجات، ص ١٤٦، ح ٢٣؛ و ص ١٤٩،

ح ١٦.

٣. الكافي، ج ١، ص ٥٧، باب البدع والرأي والمقائيس، ح ١٧؛ قرب الإسناد، ص ٧.

نصب أعلاماً واضحة ومناثر ساطعة ﴿يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^١ واستحفظهم دينه وشريعته، وأنزل الله جميع ما يحتاج إليه الأمة يوم القيامة على رسوله ﷺ، وأمرهم أن يستودع كلّها الخلفاء الأمناء المعصومين عن الخطأ والزلل، وأمر سائر الأمة بالرجوع إليهم والسؤال منهم لكيلا يستطيع أحد أن يقول: إن فقدان النصّ في الوقائع الحادثة اضطرّنا إلى العمل بالقياس والاستحسان والرأي، ولا يشكّ من بلغ أدنى مرتبة التمييز أن الموافق للحكمة الكاملة الإلهية هو هذا المذهب، ولقد أجرى روح القدس على لسان من قال (شعر):

إذا شئت أن ترضى لنفك مذهباً	ينجيك يوم الحشر من لهب النار
فدع عنك قول الشافعي ومالك	وأحمد والنعمان بل كعب الأحبار
وأت أناساً قولهم وحديهم	روى جدنا عن جبرئيل عن الباري

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

[باب الإشارة و النصّ على أبي جعفر ﷺ]

قوله: (إلى زيد بن الحسن وكان أكبرهم). [ج ٣ / ٧٩١]

هو زيد بن الحسن بن عليّ ﷺ، وفي كتاب إعلام الوري في فصل فيه ذكر أولاد الحسن ﷺ: «وكان زيد بن الحسن يلي صدقات رسول الله ﷺ، وكان جليل القدر، مات وله تسعون سنة، وخرج من الدنيا ولم يدع الإمامة، ولا ادّعاها له مدّع من الشيعة ولا غيرهم»^٢ انتهى.

باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى ﷺ

قوله: (لم يؤذن لنا في أوّل منك). [ج ٩ / ٨٠٩]

أول هذا اسم تفضيل، ولذا استعملت مع «من» أي لم يؤذن لنا أن نخبر بإمامته من كان أقدم منك .

في القاموس في فصل الواو: «الأول: ضد الآخر، وأصله أوأل أو ووأل، والجمع: أوائل والأوالي - على القلب - والأولون، وهي الأولى. والجمع كصرد وركع، وإذا جعلت صفة منعته»^١.

قوله: (وَأُمِّي وَأُمُّهُ وَاحِدَةٌ). [ج ١٠ / ٨١٠]

قال الفاضل مولانا محمد أمين الأسترآبادي: «هكذا في النسخ. وفي ربيع الشيعة: وأصلي وأصله واحد. وهو الصواب؛ لعدم اتحاد أم موسى ﷺ وأم عبد الله».

أقول: في كتاب إعلام الوري في الباب السادس من الركن السادس، وفي الباب الخامس من ذلك الركن: «كان له - أي لأبي عبد الله ﷺ - عشرة أولاد: إسماعيل وعبد الله وأم فروة - أمهم فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ - وموسى وإسحاق وفاطمة ومحمد لأم ولد اسمها حميدة البربرية»^٢.

قوله: (عَدَلْتُهُ بِي). [ج ١٦ / ٨١٦]

في القاموس: «عدل عنه يعدل عدلاً وعدولاً: حاد؛ وإليه عدولاً: رجع؛ والطريق: مال؛ وفلاناً بفلان: سوى بينهما»^٣.

أقول: فالضمير المنصوب لأبي الحسن ﷺ، و«عدلته» على بناء المجزّد.

[باب الإشارة والنص على أبي الحسن الرضا ﷺ]

قوله: (إِنَّ ابْنِي عَلِيٍّ)^٤. [ج ٢ / ٨١٨]

هكذا في النسخ، فعلي رفع على المدح، أي وهو عليّ.

قوله: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ). [ج ٤ / ٨٢٠]

دلّ ﷺ على أنّ اسم الفاعل في الآية للتكرار، وعمله في خليفته لأعم من الحال والاستقبال، فكأنه سبحانه يقول: إنّي أجعل في الأرض خلفاء واحداً بعد واحد، ولا تخلى الأرض من خليفة. والغرض المسوق له الكلام بإبطال قول الواقعة.

٢. إعلام الوري، ص ٢٩١.

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٦٢ (وَأَل).

٤. في الكافي المطبوع: «عليّاً».

٣. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٤ (عَدَل).

قوله: (عهدي إلى أكبر ولدي، يُعطى فلان كذا). [ح ٨٢٥ / ٩]

في القاموس: «عهد إليه: أوصاه».^١ و«عطى» بالبناء للمفعول، وإن كان مقتضى السياق خلافه؛ لأنّ فلاناً ليس في عداد المبنيات.

قال الرضي عليه السلام: «اعلم أنّ جميع الكنايات ليست مبنية؛ فإنّ فلاناً وفلانة معربان بالاتّفاق».^٢

وفي الصحاح: «فلان كناية عن اسم سمّي به المحدث عنه، خاصّ غالب. ويقال في غير الناس: الفلان والفلانة بالألف واللام».^٣

قوله: (وفلان لا يُعطى حتّى أجيء). [ح ٨٢٥ / ٩]

الظاهر أنّه ابنه عبّاس كما يظهر من أواخر الباب.

قوله: (فهل تشبّه أنت؟). [ح ٨٣٠ / ١٤]

في القاموس: «أثبته: عرفه حقّ المعرفة».^٤

قوله: (والموت لا يغرّى منه). [ح ٨٣٠ / ١٤]

في الصحاح: «أنا عرو منه - بالكسر - أي خلو منه».^٥ وفي الأساس: «ما يعزى فلان من هذا الأمر، أي ما يخلص، ولا يعزى من الموت أحد [أي لا يخلص]».^٦

قوله: (فأحدثت إليّ شيئاً أحدثت به من يخلّفني من بعدي). [ح ٨٣٠ / ١٤]

قد شاع في عرف أهل الخبر: «حدثت» من باب التفعيل بمعنى أخبر، ولم أجد ذلك في كتب اللغة ولا مجيء «أحدثت» بهذا المعنى، والظاهر أنّ المراد بأحدثت في هذا الخبر الإتيان بأمر جديد بتضمين مثل التوجّه.

قوله: (يَلْمُ به الشّعث). [ح ٨٣٠ / ١٤]

في القاموس: «لَمّه: جمعه. والله شَعَثَهُ: قارب بين شَتَيْتِ أمورَه».^٧

٢. شرح الرضي على الكافية، ج ٣، ص ١٤٩.

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٤٥ (ثبت).

٦. أساس البلاغة، ص ٤١٧ (عري).

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٢٠ (عهد).

٣. الصحاح، ج ٦، ص ٢١٧٨ (فلن).

٥. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٢٣ (عرا).

٧. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٧٧ (لم).

قوله: (وَيَسْمَعُ بِهِ الصَّدْعَ). [ج ١٤ / ٨٣٠]

في الصحاح: «الشعب: الجمع، والإصلاح»^١.

قوله: (خَيْرُ كَهْلٍ). [ج ١٤ / ٨٣٠]

في القاموس: «الكهل: من جاوز الثلاثين أو أربعاً وثلاثين إلى إحدى وخمسين»^٢.

قوله: (إِنْ أَبِي كَانَ فِي زَمَانٍ لَيْسَ هَذَا زَمَانَهُ). [ج ١٤ / ٨٣٠]

يعني أن زمانه لم يكن زمان تقية يخاف فيه لو نص على إمام بعده، أو أشار إليه أن

يسعى به إلى السلطان، بخلاف زماني.

وقول يزيد: «فمن يرضى منك» معناه من يرضى منك بفعل يفضي إلى الضرر بك

فعليه لعنة الله.

قوله: (وَرَأَيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَاتِماً وَسَيْفًا). [ج ١٤ / ٨٣٠]

فيه ما يدل على صور مثالية.

قوله: (مُعَلِّمًا حُكْمًا وَعِلْمًا). [ج ١٤ / ٨٣٠]

بفتح اللام، ولعله ناظر إلى قوله تعالى في سورة الكهف في قصة صاحب

موسى ﷺ: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»^٣.

قوله: (فَإِنَّهُ قَدْ اسْتَقَامَتْ [وَصِيَّتُهُ]). [ج ١٤ / ٨٣٠]

أي كونه وصياً؛ على أن التاء مصدرية.

قوله: (فَعَادُونِي إِخْوَتُهُ مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ). [ج ١٤ / ٨٣٠]

في الباب السابع من الركن الثالث من كتاب إعلام الوري بدون «إخوته»^٤. وهو

الصحيح.

قوله: (وَإِنَّهُ لَيَقْعُدُ). [ج ١٤ / ٨٣٠]

يعني أن يزيد.

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٧ (كهل).

١. راجع: الصحاح، ج ١، ص ١٥٦ (شعب).

٤. إعلام الوري، ص ٣١٩.

٣. الكهف (١٨): ٦٥.

قوله: (وولدي إبراهيم^١ والعبّاس) إلى آخره. [ح ١٥ / ٨٣١]

كذا في بعض النسخ، وهو الصواب. وفي كثير من النسخ: «وولدي إلى إبراهيم». وفي بعضها: «أبي إبراهيم» وليسا بشيء.

قوله: (وثلثُ صدقةِ أبي). [ح ١٥ / ٨٣١]

عطفَ على «أمر نسائي».

قوله: (لي عنده تبعَةٌ). [ح ١٥ / ٨٣١]

في الأساس: (لي قبَل فلان تبعَةٌ وتباعةٌ، وهي الظلامة)^٢.

وفي القاموس: «تبعه - كفرح - تبعاً وتباعة: مشى خلفه، ومرّ به فمضى معه. وكفرحة وكتابة: الشيء الذي لك فيه بغية شبه ظلامة»^٣.

قوله: (فهو مُصدِّقٌ فيما ذكَّر). [ح ١٥ / ٨٣١]

يعني عليّ عليه السلام مصدّق فيما ذكر من أنّ له قبلي مال، وأنا معترف بأنّ له عندي مالاً كذا وكذا، فإن هو ادّعى أقلّ ممّا اعترفت له فهو أعلم، وإن ادّعى أكثر فهو الصادق، واعترافي بأقلّ من باب النسيان والسهو، وقوله: «كذلك» خبر مبتدأ، أي الشأن كذلك.

قوله: (إلى محواي). [ح ١٥ / ٨٣١]

في الأساس: (قعدوا في الحواء، وهم أهل حواء وهو أختية متدانية، وكنا في أحوية بني فلان: ومن المجاز احتوى القوم: تجاوزوا، وهذا محتوى بني فلان ومحواهم)^٤.

قوله: (وهو وأمّ أحمد). [ح ١٥ / ٨٣١] أي شاهدان.

قوله: (ويُرِيدُ أَنْ يَحْتَجِنَهُ)^٥. [ح ١٥ / ٨٣١]

في القاموس في الجيم ثمّ الحاء المهملة ثمّ النون: «حجن المال: ضمّه، واحتواه»^٦. وفي بعض النسخ: «يحتجبه» بالباء من الاحتجاب، وهو تصحيف.

١. في الكافي المطبوع: «وولدي إلى إبراهيم».

٢. أساس البلاغة، ص ٥٩ (تبع).

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٨ (تبع).

٤. أساس البلاغة، ص ١٤٩ (حوى).

٥. في الكافي المطبوع: «أن يحتجبه».

٦. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢١٢ (حجن). وفيه: «احتجن المال» بدل «حجن المال».

قوله: (إِلَّا أَلْبَجَاهُ). [ج ١٥ / ٨٣١]

في القاموس: «أَلْبَجَاهُ إِلَيْهِ: اضْطَرَّه. وَأَمَرَهُ إِلَى اللَّهِ: أَسْنَدَهُ إِلَيْهِ»^١.

قوله: (فَوُتِّبَ إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ). [ج ١٥ / ٨٣١]

هو الذي كان من شهود الكاظم عليه السلام في وصيته كما ذكر في صدر الحديث السابق.

قوله: (وَمَا كَانَ لِتِيَامَنَّكَ). [ج ١٥ / ٨٣١] هي لام الجحود.

قوله: (وَادْخَالَهُ) [ج ١٥ / ٨٣١] أي موسى عليه السلام إخوة علي عليه السلام في ولايته، أي كونه عليه السلام ولي

أمرهم.

قوله: (فَزَجَرَهَا إِسْحَاقُ بْنُ جَعْفَرٍ). [ج ١٥ / ٨٣١]

لَمَّا كَانَ هَذَا النِّقْلَ مِنْ دَلَائِلِ إِمَامَتِهِ رَدَعَهَا إِسْحَاقُ عليه السلام عَلَى وَجْهِ التَّقِيَّةِ.

قوله: (فَتَعَيَّنَ لِي مَا عَلَيْهِمْ). [ج ١٥ / ٨٣١]

الظاهر أنه أمر من التعيّن بمعنى العينة بالكسر، وهي السلف، والمعنى: اشتر لي من

غرائمهم ما يطلبون منهم، وليكن تلك المعاملة على وجه العينة لئلا يتحقّق الكالي بالكالي.

قوله: (وَلَكِنْ حَسَدُ أَيْنَا). [ج ١٥ / ٨٣١]

خبره محذوف، أي حملة على ذلك.

قوله: (إِنِّي أَعْرِفُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى). [ج ١٥ / ٨٣١]

كان وكيلاً لموسى بن علي عليه السلام.

قوله: (أُعْنَى بِأُمُورِهِمْ). [ج ١٥ / ٨٣١]

في الأساس: «عني - بالكسر - : تعب؛ وعُنيت بحاجتك أعني بها»^٢.

قوله: (وَمَنْ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَهُ). [ج ١٦ / ٨٣٢]

في كتاب إعلام الوری في الباب السابع من الركن الثالث: «ولا من الذي يكون بعده»^٣.

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٧ (لجأ).

٢. لم نثر عليه في أساس البلاغة. نعم، هو موجود نصّاً في الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٤٠ (عني). وانظر أيضاً: النهاية،

ج ٣، ص ٣١٤ (عني).

٣. إعلام الوری، ص ٣٢٠.

[باب الإشارة والنصّ على أبي الحعفر الثاني ﷺ]

قوله: (بني عليه إخوته). [ح ١٤ / ٨٤٦] أي في ابنه أبي جعفر ﷺ .

قوله: (ونحن أيضاً). [ح ١٤ / ٨٤٦]

عطف على «إخوته». و«ما كان» إلى آخره مقول «قال».

قوله: (حائل اللون). [ح ١٤ / ٨٤٦]

في القاموس: «الحائل: المتغيّر اللون».

وفي الصحاح: «حال لونه: أي تغيّر، واسود»^٢.

قوله: (قد قضى بالقافة). [ح ١٤ / ٨٤٦]

في النهاية: «القائف: الذي يتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شبه الرجل بأخيه [وأبيه]،

والجمع: القافة»^٣.

قوله: (ابن خيرة الإمام). [ح ١٤ / ٨٤٦]

قال الفاضل ابن المجلسي:

قيل: المراد القائم ﷺ؛ فإنه أيضاً ابن النويبة بواسطة، كما أن الجواد ﷺ ابنها بلا واسطة، وعلى هذا فالضمير المستكن في «يقتلهم» راجع إلى الابن. وقيل: المراد الجواد ﷺ، والضمير راجع إلى الله تعالى، أو مبهم يفسره قوله: «هو الطريد» والمراد القتل في الرحمة؛ فإن كلاً من أئمة الضلال يعذب في الدنيا أيضاً بإزاء ما جفوا أئمة الحق؛ وقيل: الضمير راجع إلى «الأعبس وذريتته» بتأويل ما ذكر أو ما مضى، وضمير الجمع إلى الأئمة ﷺ، وضمير «هو الطريد» إلى الابن. ومجال الاحتمال واسع، والله يعلم وحججه. انتهى^٤.

قوله: (ابن النويبة). [ح ١٤ / ٨٤٦]

في القاموس: «النوب - بالضم - : جيل من السودان، وبلدة بصنعاء اليمن. والنوبة -

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٦٤ (حول). ٢. الصحاح، ج ٤، ص ١٦٧٩ (حول).

٣. النهاية، ج ٤، ص ١٢١ (قوف).

٤. مرآة العقول، ج ٣، ص ٣٨١، مع اختلاف يسير في الألفاظ.

بالضمّ - : بلاد واسعة للسودان بجنوب الصعيد ، منها بلال الحبشي^١ .
وفي كتاب إعلام الوري: «أمّه - أي أمّ أبي جعفر محمّد بن عليّ الرضا^٢ - أمّ ولد يقال لها: سبيكة ، ويقال: درة ، ثمّ سمّاها الرضا^٣ خيزران ، وكانت نويّة»^٢ .
وفي كشف الغمّة: «ابن خيرة الإمام ابن النويّة ، من ولده الطريد الشريد»^٣ .
فعلى هذا المراد بابن خيرة الإمام ابن النويّة محمّد الجواد^٤ ، والمراد بالطريد صاحب الزمان^٥ . كذا في حواشي الشيخ محمّد طاب ثراه .

[باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الثالث^٦]

قوله: (حتّى قطع على يديّه) . [ح ٨٤٨ / ٢]
في الوافي: «حتّى جزم بمعرفة الإمام بعد أبي جعفر^٧ بسببه وباختياره فيه»^٤ .
قوله: (وجعل أمر موسى^٨) . [ح ٨٤٩ / ٣]
في الوافي: «يعني ابنه الملقّب بالمبرقع المدفون بقم»^٥ .
قوله: (ويُصيّر أمر موسى) . [ح ٨٤٩ / ٣]
في الوافي: «صير ؛ يعني فإذا بلغ عليّ بن محمّد صير ، ولعلّه سقط من قلم النسخ ، أو كان فصير فسقط الفاء»^٦ انتهى .

[باب الإشارة والنصّ على أبي محمّد^٧]

قوله: (فقد أحدثت فيك أمراً) . [ح ٨٥٣ / ٤]
أي جعلك إماماً بموت أخيك الأكبر ، بل أظهر للناس من إمامتك التي في علمه بموت أكبر ولد أبيك المترصد للإمامة .

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٣٤ (نوب).
٢. إعلام الوري، ص ٣٤٤.

٣. كشف الغمّة، ج ٣، ص ١٤٣.
٤. الوافي، ج ٢، ص ٣٨٤.

٥. المصدر.
٦. المصدر.

قوله: (كُنْتُ حاضراً) عند أبي جعفر^١ محمد بن عليّ). [ح ٨٥٤/٥]
 أي عند مضيّه، وكذا في ربيع الشيعة^٢. وأبو جعفر هذا هو أخو الحسن
 العسكري^٣، واسمه محمد.

قوله: (عن أبي محمد الأسبار^٤). [ح ٨٥٦/٧]

في ربيع الشيعة وإعلام الوري: «عن أبي محمد الأسترآبادي»^٥.

قوله: (وأبو جعفر ابنه). [ح ٨٥٦/٧]

هكذا في النسخ التي رأيناها، وفي كتاب إعلام الوري: «وجعفر ابنه في الأحياء»^٥
 وإنما قال: «أظنه هو القائم من بعده»^٦.

أقول: الصواب ما في نسخ الكافي كما يدلّ عليه قوله: «في الأحياء» والمقصود أنّي
 سألته عن الإمام بعده في وقت كان أبو جعفر ابنه في الأحياء، فأخّر الجواب؛ لأنّ أبا
 جعفر كان أكبر من أبي محمد^٧، فلمّا توفّي أبو جعفر كتبت إليه^٨ وأعدت المسألة،
 فكتب: «الإمامة في الكبير من ولدي» وإنما أتى^٩ بهذا الجواب في هذه المرّة؛ لأنّ
 ولده^{١٠} كان منحصراً في ذلك الوقت في جعفر المشهور بالكذاب وأبي محمد^{١١}،
 وكان أبو محمد^{١٢} هو الأكبر.

قوله: (أبو محمد ابني أنصح آل محمد غريزة). [ح ٨٦٠/١١]

في إعلام الوري: «أصح» بدل «أنصح»^٧ وهو أصح.

[باب في تسمية من رأه^{١٣}]

قوله: (فإنّ الأمر عند السلطان). [ح ٨٦٩/١] إلى آخره تعليل صريح في اختصاص

١. في الكافي المطبوع: «عند مضي أبي جعفر».

٢. إعلام الوري، ص ٣٦٨. ولاحظ الكلام في اتحاد ربيع الشيعة مع إعلام الوري مقدّمة التحقيق لكتاب إعلام الوري.

٣. في الكافي المطبوع: «أبي محمد الإسبارقيني». ٤. إعلام الوري، ص ٣٦٨.

٥. وهكذا أيضاً في الكافي المطبوع. ٦. إعلام الوري، ص ٣٦٨.

٧. إعلام الوري، ص ٣٦٩.

حرمة التصريح باسمه ﷺ بذلك العصر .

[باب نادر في حال الغيبة]

قوله: (وهم في ذلك يعلمون أنه لم تبطل حجة الله جلّ ذكره). [ح ١٨٨٨/١]

من أعظم نعم الله علينا أن جعلنا من أهل هذا العلم، فنحن بحمد الله من الموقنين لا نحتاج إلى بحث ونظر، فإن نازع عنان القلم فهو لأجل تخليص الضعفاء من أسر الناصبين الذين هم أعظم جنود إبليس، مع ما في ذلك من الذكرى لمن كان له قلب؛ فلنذكر أولاً طرفاً مما نقل عن متقدمي أصحابنا - رضوان الله عليهم - في هذا الباب:

ففي كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة بعد نقل مناظرات شيخنا الأقدم الأعظم أبي جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي ﷺ مع المعتزلة:

وقال غيره من متكلمي مشايخنا الإمامية: إن عامة المخالفين قد سألونا في هذا الباب مسائل، ويجب عليهم أن يعلموا أن القول بغيبة صاحب الزمان ﷺ مبني على القول بإمامة آيائه ﷺ، والقول بإمامة آيائه ﷺ مبني على القول بتصديق محمد ﷺ ونبوته، وذلك لأن هذا الباب شرعي ليس بعقلي محض، والقول في الشرعيات مبني على الكتاب والسنة. كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [يعني في الشرعيات] ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^١، فمتى شهد لنا الكتاب والسنة وحجة العقل فقولنا هو المجتبي. فنقول: إن جميع طبقات الزيدية والإمامية قد اتفقوا على أن رسول الله ﷺ قال: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وهما الخليفتان من بعدي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» وتلقوا هذا الخبر بالقبول، فوجب أن الكتاب لا يزال معه من العترة من يعرف التنزيل والتأويل علماً يقينياً يخبر عن مراد الله عزّ وجلّ، كما كان رسول الله ﷺ يخبر عن المراد، ولا يكون معرفته بتأويل الكتاب استنباطاً ولا استخراجاً كما لم يكن معرفة الرسول بذلك استخراجاً ولا استنباطاً، ولا على ما تجوز عليه اللغة وتجري عليه المخاطبة، بل يخبر عن مراد الله عزّ وجلّ.

ويبين عن الله بياناً تقوم بقوله الحجّة على الناس؛ كذلك يجب أن يكون معرفة عترة الرسول بالكتاب على يقين وبصيرة، قال الله عزّ وجلّ في صفة الرسول ﷺ: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^١ فأتباعه من أهله وذريته وعترته هم الذين يخبرون عن الله مراده من كتابه على يقين ومعرفة وبصيرة، ومتى لم يخبر عن الله عزّ وجلّ مراده ظاهراً مكشوفاً، فيجب علينا أن نعتقد أنّ الكتاب لا يخلو من مقرون به من عترة الرسول يعرف التأويل والتنزيل؛ إذ الحديث يوجب ذلك^٢.

قوله: (إلى حَزْرَتِ الدنْيَا). [ح ٨٩٢ / ٢]

في الصحاح: «الحرث: كسب المال، وجمعه»^٣.

[باب في الغيبة]

قوله: (إِذَا قُدِّدَ الْخَامِسُ مِنْ وُلْدِ السَّامِعِ). [ح ٨٩٢ / ٢]

في الوافي: «الخامس كناية عن المهديّ ﷺ، والسابع كناية عن نفسه ﷺ»^٤.

قوله: (لَتَمَخَّضُنَّ)^٥. [ح ٨٩٣ / ٣]

في القاموس: «مخض اللبن يمحضه - مثلثة الآتي - : أخذ زبده»^٦. وفي المهملتين:

«التمحيص: الابتلاء، والاختبار»^٧.

قوله: (وَلَتَكْفُؤُنَّ). [ح ٨٩٣ / ٣]

في القاموس: «كفأت الإبناء: كبيته، وقلبته»^٨.

قوله: (لَا يُدْرَى أَيُّ مِنْ أَيُّ). [ح ٨٩٣ / ٣]

سيجيء في رواية المعروف بن الخزربوذ: «فاستوت بنو عبد المطّلب، فلم يدر أيّ

من أيّ»^٩.

١. يوسف (١٢): ١٠٨.

٢. كمال الدين، ج ١، ص ٦٣.

٣. الصحاح، ج ١، ص ٢٧٩ (حرث).

٤. الوافي، ج ٢، ص ٤٠٦.

٥. في الكافي المطبوع: «لتمخضن».

٦. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٤٣ (مخض).

٧. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣١٨ (محض).

٨. لم نعثر عليه في القاموس المحيط، نعم، هو موجود نصّاً في الصحاح، ج ١، ص ٦٧ (كفأ).

٩. الكافي، ج ١، ص ٣٣٨، باب في النبية، ح ٨: الغيبة للنعمان، ص ١٥٦، ح ١٧.

ولعل المراد أن كلاً منهما يدعي أنه صاحب الأمر وراثته، ولا يدري أنه من أي شعب. والحاصل أنه يشبه الأمر على أهل ذلك العصر إلا الذين سبقت لهم من الله الحسنى.

قوله: (ومنهم من يقول: خمل^١). [ح ٨٩٥ / ٥] بالمعجمة من الخمول.

في القاموس: «خمل ذكره وصوته خمولاً: خفي؛ وأخمله الله فهو خامل»^٢.

وفي بعض النسخ بالمهمله: والأول أصح. ويشهد له ما سيجيء من قوله عليه السلام: «وَلَيُخْمَلَنَّ حَتَّى يَقَالَ: مات أو هلك»^٣ إلى آخره.

قوله: (يكونُ من ظَهري الحادي عشر من وُلدي). [ح ٨٩٧ / ٧]

قال الفاضل صاحب البحار في حواشي الكافي: «في بعض النسخ: من ظهري بالياء، وأكثر النسخ بغير ياء»^٤.

ولعل المراد بالحادي عشر من الأئمة حال كونه من ولدي، فلا تغفل».

قوله: (وَإِنَّ هَذَا لَكائِنٌ؟ فقال: نعم كما أنه مخلوق). [ح ٨٩٧ / ٧]

أي سيخلق خلقاً تكويناً، كما قد خلق خلقاً تقديرًا.

قوله: (فيمن هَذَا). [ح ٩٠٣ / ١٣]

أي فيمن هذا بالجهالات، أي تكلم ورغب عن العلم.

قوله: (نعمَ المنزلُ طَيِّبَةٌ وما بثلاثين من وَحْشَةٍ). [ح ٩٠٦ / ١٦]

في الوافي: «طيبة هي المدينة المشرفة، يعني إذا اعتزل فيها مستتراً، ومعه ثلاثون من شيعته، فلا وحشة» انتهى^٥.

قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾^٦. [ح ٩٢٠ / ٣٠]

في الصحاح: «نقر الطائر الحبة ينقرها نقرأ: التقطها. ونقرت الشيء: نقتبه بالمنقار. ونُقِر في الناقور: نفخ في الصور»^٧.

٢. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٧١ (خمل).

٤. مرآة العقول، ج ٤، ص ٤٣.

٦. المذنر (٧٤): ٨.

١. في الكافي المطبوع: «حمل» بالمهمله.

٣. الحديث ١١، من نفس الباب.

٥. الوافي، ج ٢، ص ٤١٦.

٧. الصحاح، ج ٢، ص ٨٣٤ (نقر).

وفيه: «الصور: القرن، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾^١. قال الكلبي: لا أدري ما الصور، ويقال: هو جمع صورة، مثل بسرة وبسر، أي ينفخ في صور الموتى الأرواح. وقرأ الحسن: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾^٢.
وفي النهاية:

فيه ذكر «النفخ في الصور» هو القرن الذي ينفخ فيه إسماعيل عليه السلام عند بعث الموتى إلى المحشر. وقال بعضهم: إن الصور جمع صورة، يريد صورة الموتى ينفخ فيه الأرواح. والصحيح الأول؛ لأن الأحاديث تعاضدت عليه، تارة بالصور، وتارة بالقرن. انتهى^٣.
أقول: ظهر ممّا نقلناه أن بناء ما قالوا على الاستنباط من استعمالات الشرع، لا على السماع من العرب، وبالجملة مراد الإمام عليه السلام أن الناقد في الآية قلب الإمام المنتظر عليه السلام، والنقر فيه نفث الملك فيه، كما ورد عن رسول الله ﷺ أن روح الأمين نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها، وعلى هذا فالتعبير بالنفث عن النكت - وهو الضرب في الأرض بقضيب كما في القاموس^٤ - من باب حاصل المعنى.

[باب ما يُفصل بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة]

قوله: (يقال له: خداش). [ح ١/٩٢٢]

في القاموس: «خداش - ككتاب - ابن سلامة، أو أبي سلامة، صحابي، وابن زهير وابن حميد وابن بشير [شعراء]»^٥.

قوله: (حتى تَقَفَّهُ). [ح ١/٩٢٢]

في الصحاح: «وقفته على ذنبه: أطلعته عليه»^٦.

وفي الأساس: «وقفته على ذنبه»^٧.

١. الأنعام (٦): ٧٣.

٢. الصحاح، ج ٢، ص ٧١٦ (صور).

٣. النهاية، ج ٣، ص ٦٠ (صور).

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٥٩ (نكت).

٥. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٧١ (خدش).

٦. الصحاح، ج ٤، ص ١٤٤ (وقف).

٧. أساس البلاغة، ص ٦٨٦ (خدش).

قوله: (وَأَنْ يُخَالِي الرَّجُلَ). [ج ١/٩٢٢]

في الصحاح في المعجمة مع الواو: «وخلى به وإليه، ومعه خلواً و خلاءة و خلوة: سأله أن يجتمع معه في خلوة»^١. ومع الباء: «خلاه: صارعه، وخادعه»^٢.

قوله: (فَقَدْ كُنَّا نَرَى أَنْكَ أَشْجَعُ فَرَسَانَ الْعَرَبِ). [ج ١/٩٢٢]

يعني أن الدعاء على الخصم علامة العجز عن المقاومة والانتقام، وكنّا نراك أشجع فرسان العرب.

وجواب هذه الفقرة ما سيجيء من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ لِكُلِّ مَوْقِفٍ عَمَلًا» يعني أن الموقف الذي نحن فيه الآن موقف الدعاء عليكم، وسيجيء موقف الانتقام أيضاً.

قوله: (قَالَ: فَأَنْشُدُكَ بِاللَّهِ). [ج ١/٩٢٢]

في الصحاح: «نشدت فلاناً أنشده نشداً، إذا قلت له: نشدتك الله، أي سألتك بالله، فكأنك ذكرتَه إياه فنشد، أي تذكر»^٣.

وفي القاموس: «نشد فلاناً: استحلف. وفلاناً نشداً: قال له: نشدتك الله»^٤.

قوله: (وَمَلَأَ سَحْرًا كَمَا). [ج ١/٩٢٢]

في الأساس: «كلّ ذي سحر يتنفّس هو الرثة، ويقال: انتفخ سحره، إذا ملّ، وجبن»^٥.

وفي الصحاح: «السحر: الرثة. ويقال للجبان: انتفخ سحره»^٦.

قوله: (اللَّهُمَّ أَفْعِصِ الزَّبِيرَ). [ج ١/٩٢٢]

في القاموس: «قعصه كمنعه: قتله مكانه»^٧.

قوله: (أَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ نَعَافُهُ). [ج ٦/٩٢٧]

في القاموس: «عاف الطعام والشراب: كرهه، فلم يشربه»^٨.

١. الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٣ (خلا).

٢. الصحاح، ج ٤، ص ١٤٤٠ (وقف).

٣. الصحاح، ج ٢، ص ٥٤٣ (نشد).

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٤١ (نشد).

٥. أساس البلاغة، ص ٢٨٧ (سحر).

٦. الصحاح، ج ٢، ص ٦٧٨ (سحر).

٧. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣١٤ (قعص).

٨. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٧٩ (عاف).

قوله: (وذلك أنهم رويوا). [ح ٩٢٨/٧]

المشار إليه بذلك الدخول، والمقصود أننا قصدنا إتيان عبد الله نمتحنه بالسؤال، فإن وجدناه مليئاً بالعلم علمنا أن الناس بنوا الاجتماع عليه على تأويل مارويوا «أن الأمر في الولد الكبير ما لم يكن به عاهة» بأن فطح الرجل ليس من العاهة المانعة، وأصابوا في ذلك، وإن وجدناه جاهلاً علمنا أنهم أخطأوا في التأويل.

قوله: (فألقي إليهم) كما ألقى إلي (وادعهم إليك) [ح ٩٢٨/٧] كما دعوتني إليك.

وفي بعض النسخ: «فألقي» وهو سهو.

قوله: (مَعْنِيّاً بدينه). [ح ٩٢٩/٨]

في النهاية: «يقال: عُنيت بحاجتك أعني بها فأنا معني، وعنيت به فهو عانٍ والأوّل أكثر، أي أهتممت به، واشتغلت»^١.

قوله: (بعدهما جَهدتُ به). [ح ٩٣٠/٩]

في القاموس: «جهد - كمنع - وجهد يزيد: امتحنه»^٢.

قوله: (بما قال أبو عبد الله ﷺ في ابنه). [ح ٩٣٢/١١]

قال الفاضل الإسترأبادي ﷺ:

كأنه إشارة إلى ما ذكره الكشي في ترجمة يحيى بن القاسم أبي بصير حيث قال: قال

محمد بن عمران: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «هنا ثمانية محدّثون سابعهم القائم» فقام

أبو بصير بن القاسم، وقبّل رأسه، وقال: سمعته من أبي جعفر ﷺ منذ أربعين سنة.^٣

قوله: (في بعض الرّزم). [ح ٩٣٣/١٢]

في القاموس: «الرزمة - بالكسر - ما شدّ في ثوبٍ واحدٍ، ورزم الثياب ترزيماً: شدّها»^٤.

وفي الصحاح: «الرزمة: الكارة من الثياب. وقد رزمها ترزيماً: شدتها رزماً»^٥.

١. النهاية، ج ٣، ص ٣١٤ (عنا).

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٨٦ (جهد).

٣. الحاشية على أصول الكافي للإسترأبادي (المطبوع ضمن ميراث حديث شيعة، ج ٨) ص ٣٥٥؛ رجال الكشي،

ص ٤٧٤، ح ٩٠١.

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ١١٩ (رزم).

٥. الصحاح، ج ٥، ص ١٩٣١ (رزم).

قوله: (وَبَطَّ عَنْ الْجِهَادِ). [ج ١٦ / ٩٣٧]

في القاموس: «بَطَّه عن الأمر تَبِيْطاً: شغله عنه»^١.

قوله: (لم يتقض^٢ أكله). [ج ١٦ / ٩٣٧]

في القاموس: «الأَكُلُ - بالضم وبضمّتين - الرزق، والحظّ من الدنيا»^٣.

قوله: (أسد الإله) [ج ١٧ / ٩٣٨] يعني حمزة سيّد الشهداء.

قوله: (بعده الرواسا). [ج ١٧ / ٩٣٨]

«الرواسا» صفة «عقيلاً».

في الأساس: «رجل رأس ورؤاسي: عظيم الرأس»^٤.

قوله: (أن تقول هُجْرًا). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «الهجر - بالضم - : القبيح من الكلام»^٥.

قوله: (اختزال منزلها). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الصحاح: «اختزل الشيء: انقطع»^٦.

قوله: (فقال: هذه دار تسمى دار السرقة). [ج ١٧ / ٩٣٨]

يعني دار أبي عبد الله يسمي عندنا معاشر بني الحسن دار السارقين، على أنّ السرقة

صيغة الجمع كطلبة وضعفة وحملة. وفاعل «قال»: موسى.

والمظنون أنّ مراده التعريض لبني الحسين بأنهم سرقوا منّا معاشر بني الحسن حقّ

الإمامة. وبهذا المحمل أو شبيهه يخرج الكلام عن كونه أجنبيّاً غير مناسب بسائر

أجزائه.

ولفظه «هذا» في قول خديجة إشارة إلى موسى، يخاطب عبد الله بن إبراهيم

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٥٢ (بط). وفيه: «بَطَّه عن الأمر: عوّقه، وبطّأ به عنه، كَبَطَّه فيها».

٢. في الكافي المطبوع: «لم تقض». القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٢٩ (أكل).

٣. أساس البلاغة، ص ٢١٢ (رأس). القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٥٨ (هجر).

٤. الصحاح، ج ٤، ص ١٦٨٤ (خزل).

الجعفري بأنّ هذا الرجل الذي يرينا بالسرقة مختار مهادينا ومصطفاه، قالته على سبيل المطاوعة والمزاح؛ إذ كانت عالمة بأنّه لم يقل ما قال على سبيل الاعتقاد، كما يشعر به قوله: «والله لأخبرنكم بالعجب» إلى آخر الحكاية.

وبما ذكرنا يتلاءم أجزاء الخبر.

ويحتمل أن يُراد بالسرقة معناه المشهور، فدار أبي عبد الله عليه السلام كانت موسومة بذلك؛ إمّا لوقوع سرقة فيها، أو لوجه آخر، وكان غرض موسى مجرّد الإخبار عن الواقع، وقول خديجة: «هذا ما اصطفى» إشارة إلى تلك الدار، وتذكير اسم الإشارة باعتبار الخبر. والمراد بالاصطفاء النهب والغارة؛ لما سيجيء في هذا الخبر من أنّ السراقي اللعين دفع بأمر محمّد - أخي موسى المسمّى بمهديّ آل محمّد - في ظهر أبي عبد الله عليه السلام حتّى أدخل السجن، واصطفى ما كان له من مال، وما كان لقومه ممّن لم يخرج مع محمّد. وعلى هذا فيكون الممازحة من خديجة مع موسى باعتبار التعبير عن أخيه بمهادينا. ولعلّ هذا الاحتمال أقرب.

قوله: (وأجمّع على لقاء أصحابه). [ح ١٧ / ٩٣٨]

أي صمّم العزم.

قوله: ((أريد البادية) أو أهمُّ بها). [ح ١٧ / ٩٣٨]

لعلّ العطف بأو على سبيل الترقّي بناءً على أنّ الهمّ القصد على إمضاء ما أريد، وأصله الحزن، ومنه الاهتمام. وما قيل من أنّ التردد من الراوي ليس يعجبني؛ لأنّه يلزم أن يكون الضمير قد أورد بلا سبق مرجع ولا قرينة عليه؛ الهمّ إلا أن يرتكب تكلف.

قوله: (ولقد ولّي وترك). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «ولّي تولية: أدبر»^١.

والمعنى أنّه كيف يتهمه أحد بأنّه اذخر الأمر لنفسه، والحال أنّه قد أدبر عن الدنيا وترك ما فيها، فما أوصى إلى من أوصى الأمر إلا بأمر الله ورسوله.

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٠٢ (ولي).

قوله: (وهو جدك). [ج ١٧ / ٩٣٨]

ذكر الشيخ أبو علي الطبرسي في كتاب إعلام الوري في الباب الأول من الركن الثالث عند ذكر أحوال الحسن بن الحسن عليه السلام:

روي أنه خطب إلى عمه الحسين عليه السلام إحدى ابنتيه، فقال له الحسين عليه السلام: «يا بُنَيَّ اختر أحبهما إليك» فاستحيا الحسن، فقال الحسين عليه السلام: «فأنِّي قد اخترت لك ابنتي فاطمة، وهي أكثرهما شبيهاً بأمي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله»^١.

قوله: (فما أولئك به). [ج ١٧ / ٩٣٨]

فعل التعجب، أي أنت أحق به وأولى بقول الخير فيه؛ فإنه جدك من الطرفين.

قوله: (لا ألوك نصحاً). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الأساس: «هو لا يألو ولا يأتلي أن يفعل كذا، ويقول الرجل: ما ألوت عن الجهد في حاجتك، فيقال: بل أشد الألو»^٢.

وفي الصحاح: «ألا يألو، أي قصر؛ وفلان لا يألوك نصحاً»^٣.

وفي المغرب: «لا ألوك نصحاً، أي لا أمنعك ولا أنقصك، وهو تضمين من ألى في الأمر يألو: إذا قصر»^٤.

وفي القاموس: «ما ألوت الشيء ألواً و ألواً: ما تركته»^٥.

وفي المطول في شرح ديباجة التلخيص:

«ولم آل» من الألو، وهو التقصير «جهداً» بالضم والفتح: الاجتهاد.

وعن الفراء: الجهد بالضم: الطاقة، وبالفتح المشقة.

وقد استعمل الألو في قولهم: لا ألوك جهداً، يتعدى إلى مفعولين، والمعنى لم أمنعك

جهداً، وحذف هاهنا المفعول الأول؛ لأنه غير مقصود، والمعنى لم أمنع اجتهادي^٦.

انتهى.

٢. أساس البلاغة، ص ٢٠ (ألو).

١. إعلام الوري، ص ٢١٣.

٤. المغرب، ج ١، ص ١٨ (ألا).

٣. الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٧٠ (ألا).

٦. المطول، ص ١١.

٥. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٠٠ (ألا).

وفي حواشي الجلبلي: «قال الأستاذ: لا يجوز أن يكون تمييزاً؛ لأنه في المعنى يجب أن يكون فاعلاً أو مفعولاً».

قوله: (وحرصاً). [ح ١٧ / ٩٣٨]

أي على حصول الخير لك.

قوله: (فكيف). [ح ١٧ / ٩٣٨]

أي فكيف لي بإرشادك إلى ما يصلح به دنياك وآخرتك، والحال أنني لا أراك تفعله، وقد قضى الله عليك بوصول الشرِّ إليك، لما سبق في علمه من سوء اختيارك، ولا مردّ لقضائه، ولا معقّب لحكمه.

ولنذكر أنحاء استعمال «كيف» ليظهر ما هو المقصود في الحديث:
في القاموس:

«كيف» اسم مبهم، والغالب فيه أن يكون استفهاماً؛ إما حقيقياً ككيف زيد، أو غيره نحو
«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ»^١ فإنه أُخرج مخرج التعجب، و:
كيف ترجون سقاطي بعدما
جلّ الرأس مشيبً وصلح
فإنه أُخرج مخرج النفي.

ويقع خبراً قبل ما لا يستغنى عنه، ككيف أنت، وكيف كنت؛ وحالاً قبل ما يستغنى عنه، ككيف جاء زيد؛ ومفعولاً مطلقاً: «كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ»^٢؛ «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ»^٣. ويستعمل شرطاً، فيقتضي فعلين متّفيقي اللفظ والمعنى، [غير] مجزومين، ككيف تصنع أصنع، لا كيف تجلس أذهب.

سببويه: كيف تجلس أذهب ظرف.

الأخفش: لا يجوز ذلك.

ابن مالك: صدق؛ إذ ليس زماناً ولا مكاناً. ويقال: كيف لي بفلان؟ فتقول: كلّ الكيف^٤. انتهى ما نقلناه من القاموس.

١. البقرة (٢): ٢٨.

٢. الفجر (٨٩): ٦؛ الفيل (١٠٥): ١.

٣. النساء (٤): ٤١.

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٩٤ (كيف).

ويظهر من تتبع موارد استعمال «كيف لي» أن المقصود إظهار العجز عن إمضاء ما يجب أو دفع ما يكره، وهذه العبارة تستعمل في مقام ما يقال بالفارسيّة: «چه کنم که از پیشم نمی رود». وهذا المعنى هو المراد في الحديث .

قوله: (فَسَرَّ أَبِي عِنْدَ ذَلِكَ). [ح ٩٣٨ / ١٧]

لعلَّ سروره من جهة قول أبي عبد الله عليه السلام: «وما لأمر الله من مَرَدٍّ» فاستبشر من ذلك بتحقيق ما هو بتمشيطه من الخروج .

قوله: (أَنَّهُ الْأَحْوَالُ الْأَكْشَفَ الْأَخْضَرَ، الْمَقْتُولَ بَسْدَةً أَشْجَعَ). [ح ٩٣٨ / ١٧]

في الصحاح: «الكشف - محرّكة - : انقلاب من قصاص الناصية كأنها دائرة، وهي شعيرات تنبت صُعداً، والرجل أكشف»^١.

وفيه: «الخضرة: لون الأخضر، وربما سموا الأسود أخضر»^٢.

وفي القاموس: «السدة: باب الدار»^٣. وفيه: «أشجع بن ريث بن غطفان: أبو قبيلة»^٤. أقول: في تعريف الأحوال والأوصاف بعده إشعار بورود خبر عن النبي صلى الله عليه وآله أو أحد من آبائه المعصومين عليهم السلام في أمر من كان بهذه الصفات وسوء عاقبته واشتهار ذلك الخبر بينهم، ويعضد الإشعار والاشتهار قول عبد الله: أليس هو ذلك؟

قوله: (يُحَارِبُنَّ بِالْيَوْمِ يَوْمًا). [ح ٩٣٨ / ١٧]

في الوافي: «يعني أعداءنا، والضمير المرفوع لابنه. وفي بعض النسخ: «ليجازين» بالجيم والزاي والياء المثناة»^٥ انتهى.

قوله: (مَتَّكَ نَفْسُكَ فِي الْخَلَاءِ ضَلَالًا). [ح ٩٣٨ / ١٧]

في الصحاح: «الأمنيّة: واحدة الأمانيّ؛ تقول منه: تمنيت الشيء وتمنيت غيري تمنية»^٦.

٢. الصحاح، ج ٢، ص ٦٤٦ (خضر).

١. الصحاح، ج ٤، ص ١٤٢٢ (كشف).

٤. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٤٣ (شجع).

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٠١ (سد).

٦. الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٩٨ (منا).

٥. الوافي، ج ٢، ص ١٦٢.

قوله: (إِذَا أَحْفَلْ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الأساس: «أحتفل الفرس في حُضْره، إِذَا جَدَّ فِيهِ»^١.

قوله: (بَيْنَ رِجْلَيْهِ لِبْنَةٌ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

كناية عن سلب إزاره. واللبنة - بالكسر وبكسرتين، وككتف -: هذا المضروب من

الطين مربعاً للبناء. كذا في القاموس^٢.

قوله: (فَيُقْتَلُ كَبْشُهَا). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الأساس: «ومن المجاز هو كبش كتيبة»^٣. قال:

وَأَنَا لَمَّا نَضْرِبُ الْكَبِشَ ضَرْبَةً عَلَى رَأْسِهِ تَلْقَى اللِّسَانَ مِنَ الفَمِ

قوله: «وبني سُوراً حصيناً ووَثَقَهُ بالكبوش».

في القاموس: «الكبش: [الحمل] إِذَا أَثْنَى أَوْ إِذَا خَرَجْتَ رِبَاعِيَتَهُ، وَسَيِّدُ القَوْمِ

وَقَائِدُهُمْ»^٤.

قوله: (لَتَعُوذَنَّ أَوْ لِيَفِيءَ^٥ اللهُ بِكَ وَبِغَيْرِكَ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

اللام موطئة للقسام، والمراد بالعود الدخول الابتدائي، كما في قوله تعالى حكاية

عن قوم شعيب: «لَتُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا»^٦ ولا

يبعد من سخافة عقله أن يكون قد اقتبس كلامه من تلك الآية، ولم يعلم ما عليه في

ذلك الاقتباس. والباء في «بك» للتعدية.

في الصحاح: «فاء يفيء: رجع، وأفاءه غيره: رجعه»^٧.

قوله: (وَرَأَيْتَ أَنْ تَدْفَعَ إِلَيَّ هِيَ أَحْسَنُ فَاغْفَلْ) [ج ١٧ / ٩٣٨]

أي تماشى وتعامل مع هؤلاء الفراعنة الذين لم ينقض أجلهم بعدُ وتجلس في

بيتك ولا تخرج عليهم فافعل؛ فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكَ فِي العَاجِلِ وَالآجِلِ.

٢. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٦٥ (لبن).

١. أساس البلاغة، ص ١٣٤ (حفل).

٤. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٨٥ (كبش).

٣. أساس البلاغة، ص ٥٣٤ (كبش).

٦. الأعراف (٧): ٨٨.

٥. في الكافي المطبوع: «ليقي».

٧. الصحاح، ج ١، ص ٦٣ (فياً).

وقوله ﷺ هذا ناظر إلى قوله تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»^١.

قوله: (فَصَفَّدُوا فِي الْحَدِيدِ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «صفده يصفده: شدّه وأوثقه، كأصفده وصفده»^٢.

قوله: (لَا وِطَاءَ فِيهَا). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «الوطاء - ككتاب وكساء - : خلاف الغطاء»^٣.

وفي الأساس: «ماله وطاء ولا غطاء»^٤.

أقول: المخالفة بأن الأول تحت الشخص والشخص عليه، والثاني فوقه وعلى الشخص، وقول صاحب الأساس: «ماله وطاء ولا غطاء» معناه هو الذي يقال بالفارسية: «نه زير انداز دارد و نه بالا انداز».

قوله: (ثُمَّ أَطَّلَعَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «طلع فلان علينا - كمنع ونصر - : أتانا، كأطلع»^٥.

قوله: (وَأَهْوَى إِلَيْهِ [الْحَرَسِيُّ]). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «حرسه حرساً فهو حارس، والجمع: أحراس وحرس وحراس. والحرسى واحد حرس السلطان»^٦.

أقول: وزانه ووزان الأعرابي.

قوله: (رَمَحَتْهُ نَاقَتُهُ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الصحاح: «رمحه الحمار والفرس والبغل: إذا ضربه برجله»^٧.

قوله: (وَأَسْتَوْسَقَ النَّاسَ لِلْبَيْعَةِ)^٨. [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الوافي: «استوسق الناس: استجمعهم. وفي بعض النسخ بالثاء المثناة في الثاني،

١. فصلت (٤١): ٣٤.

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٠٨ (صفد).

٣. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٢ (وطأ).

٤. أساس البلاغة، ص ٦٨٠ (وطن).

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٥٩ (طلع).

٦. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٠٦ (حرس).

٧. الصحاح، ج ١، ص ٣٦٦ (رمح).

٨. في الكافي المطبوع: «لبيعته».

أي طلب الوثيقة منهم»^١.

أقول: في الصحاح: «وسُقّت الشيء: جمعته؛ واستوسقت الإبل: اجتمعت، قال الراجز:

إِنَّ لَنَا قَلَانِصاً حَقَانِقَا مستوسقات لو يجدن سائقاً^٢.

وقد ضبط «استوسقت» في النسخ العتيقة بفتح التاء الأولى و«الإبل» بضمّ اللام، والاستشهاد بقول الراجز يعضد هذا الضبط.

وفي القاموس: «وسقه، يسقه: جمعه»^٣.

وفي الأساس: «الراعي يسق الإبل حتّى استوسقت: اجتمعت»^٤. فالناس مرفوع على الفاعليّة.

قوله: (الذي حاقّ به). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «حاق به يحيق: أحاط به كأحاق؛ وبهم الأمر: لزمهم، ووجب عليهم، ونزل؛ وأحاق الله بهم: مكرهم»^٥.

قوله: (لم أعارك)^٦. [ح ١٧ / ٩٣٨]

في الوافي: «أعارك من المعارات. وفي بعض النسخ «لم أغازك» من الغزاء بمعنى المحاربة»^٧ انتهى.

قوله: (جُحراً). [ح ١٧ / ٩٣٨]

بتقديم الجيم المضمومة على المهملة الساكنة، وهو ما يحتفزه الهوامّ والسباع لأنفسها.

قوله: (مِثْلَ الْهَيْقِ النَّافِرِ). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «الهيق: الظليم»^٨. وهو الذكر من النعام. ومقتضى عدم التقييد أن يكون

١. الوافي، ج ٢، ص ١٦٢.

٢. الصحاح، ج ٤، ص ١٥٦٦ (وسق).

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٨٩ (وسق).

٤. أساس البلاغة، ص ٦٧٥ (وسق).

٥. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٢٤ (حاق).

٦. في الكافي المطبوع: «لم أغازك».

٧. الوافي، ج ٢، ص ١٦٣. وفيه: «لم أعارك من المعادة».

٨. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٩١ (هيق).

بفتح الهاء وسكون الياء المثناة، كما لا يخفى على الممارس لكلامه.

قوله: «فَنَفَّرَ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ بِانْتِهَارٍ [أَحْسَبُهُ]». [ح ١٧ / ٩٣٨]

ضمير «عليه» لعيسى، أو للحابس.

في القاموس: «نَفَّرَهُ عَلَيْهِ تَنْفِيرًا، أَي قَضَى لَهُ عَلَيْهِ بِالْغَلْبَةِ»^١.

ولعل المراد نَفَّرَ الحابس عليه، أي أغراه وجزأه كما يغري الكلب على أحد.

وفي القاموس: «نَهَرَهُ وَانْتَهَرَهُ: زَبَرَهُ»^٢.

وقوله: «أَحْبَسَهُ» إلى آخره ما يعزى به على وجه الخشونة والانتهاز.

قوله: «فَارِسٌ مُعَلِّمٌ فِي يَدِهِ طِرَادَةٌ». [ح ١٧ / ٩٣٨]

في الصحاح: «أَعْلَمَ الْفَارِسُ: جَعَلَ لِنَفْسِهِ فِي الْحَرْبِ عَلَامَةَ الشَّجْعَانِ، فَهُوَ مُعَلِّمٌ»^٣.

وفي القاموس: «الطرد - ويحرك - الإبعاد؛ وككتاب: رمح قصير»^٤.

قوله: «[فَرَسٍ كَمَيْتٍ] أَقْرَحَ». [ح ١٧ / ٩٣٨]

في الصحاح: «القرحة في وجه الفرس: الغرّة؛ والفرس أقرح»^٥.

قوله: «[مَنْ آلَ أَبِي عَمَّارٍ الدُّوَلَيْتِينَ]». [ح ١٧ / ٩٣٨]

الدئل - بالكسر - : حيّ من تغلب.

قوله: «(عليه غديرتان [مَضْفُورَتَانِ])». [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «الغدر: ضدّ الوفاء. والغديرة: الذوابة»^٦.

وفيه في فصل الضاد المعجمة: «ضفر الشعر: نسج. والحبل: فتلته»^٧.

[قوله: «فَلَا رَحِمَ اللَّهُ رِمَّتَهُ»]. [ح ١٧ / ٩٣٨]

وفي الصحاح: «الرمة - بالكسر - : العظام البالية»^٨.

١. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٤٦ (نفر).

٢. راجع: القاموس المحيط، ص ١٥٠ (نهر). وهو موجود نصاً في الصحاح، ج ٢، ص ٨٤٠ (نهر).

٣. الصحاح، ج ٥، ص ١٩٩٠ (علم).

٤. القاموس المحيط، ج ١، ص ٣١٠ (طرد).

٥. الصحاح، ج ١، ص ٣٩٥ (قرح). وفيه: «مادون الغرّة».

٦. القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٠٠ (غدر).

٧. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٧٦ (ضفر).

٨. الصحاح، ج ٥، ص ١٩٣٧ (رّم).

قوله: (واضْطَفِيْ ما كان له من مال). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «استصفاه: أخذ صفوه كاصطفاه. وماله: أخذه كلّه»^١.
مقتضى عبارة الخبر أن يذكر «كاصطفاه» بعد «وماله: أخذه كلّه» كما لا يخفى على
الفظن.

قوله: (وَاعْظُ لَهُ). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «أعظ له في القول: خشن»^٢.

قوله: ([إِنَّكَ تُقْتَلُ عِنْدَ كَبْرِ سِنِّكَ] ضياعاً). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «مات ضياعاً، كسحاب، أي غير مفقود»^٣.

قوله: (لَا يَنْطَحُّ مِنْ دَمِكَ عَنزَانٍ). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في الصحاح: «انطحت الكباش وتناطحت»^٤. والمراد أن دمك يصير هدراً لا يصل
فيه أحد على قاتلك، فضلاً أن يقتله قوداً.

وفي المغرب: «وفي الأمثال: لا ينتطح فيها عنزان، يضرب في أمرٍ مبيّن لا يكون فيه
تعبير ولا تكبير».

قال الجاحظ: «أول من تكلم به النبي ﷺ حين قتل عمر بن عدي»^٥.

وفي النهاية: «لا ينتطح فيها عنزان، أي لا فيها عنزان»^٦؛ لأنّ النطاح من شأن التيوس
والكباش، لا من شأن العنوز. وهو إشارة إلى قضية مخصوصة لا يجري فيها خلف ولا
نزاع»^٧.

قوله: (يَتَّسِمِي مِنْ آلِ الْحَسَنِ). [ح ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «انتمى البازي: ارتفع من موضعه إلى آخر»^٨.

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٥٢ (صفو). ٢. القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٩٧ (غلظ).

٣. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٥٨ (ضيع). ٤. الصحاح، ج ١، ص ٤١٢ (نطح).

٥. المغرب، ج ٢، ص ٢١٥ (نطح).

٦. كذا في النسخة، وفي المصدر: «أي لا يلتقي فيها اثنان ضعيفان».

٧. النهاية، ج ٥، ص ٧٤ (نطح). ٨. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٩٧ (نما).

قوله: (فَتَزَلْ بِذُبَابٍ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «ذباب: موضع»^١.

قوله: (المُسَوْدَةُ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

المراد بالمسودة جند بني العباس؛ لأن رأيتهم وملابسهم كانت سوداً.

قوله: (إلى مَسْجِدِ الْخَوَّامِينَ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الوافي: «الخوام، كأنه من الخامة بمعنى الفجل»^٢.

قوله: (فِضَاءٍ) [ج ١٧ / ٩٣٨] بالجزر، عطف بيان للموصول.

قوله: (إلى شِعْبِ فَرَاةٍ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في الوافي: «فراة، وهذيل، وأشجع أسماء قبائل سموا بأسماء آبائهم»^٣.

قوله: (بِزُجِّ الرَّمْحِ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «الزج - بالضم -: الحديد في أول الرمح»^٤.

قوله: (حتى أَثَخَنَهُ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «أثخن في العدو: بالغ في الجراحة فيهم؛ وفلاناً: أوهنه. و«حَتَّى إِذَا

أَثَخَنْتُهُمْ»^٥ أي غلبتموهم وكثر فيهم الجراح»^٦.

قوله: (وَأَجَلِينَا هَرَباً فِي الْبِلَادِ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «جلى القوم عن الموضع ومنه جلولاً وجلاء وأجلوا: تفرقوا»^٧.

قوله: (مُكَمَّنًا عِنْدَهُ). [ج ١٧ / ٩٣٨]

في القاموس: «كمن له - كنصر وسمع - : استخفى، وأكمنه. واكتمن: اختفى»^٨.

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٦٨ (ذيب).

٢. الوافي، ج ٢، ص ١٦٣، وفيه: «والخوامين يشبه أن يكون بالحاء المهملة بمعنى الأماكن الغلاظ المتفردة، جمع

خوامانه». وراجع: مرآة العقول، ج ٤، ص ١٤٥.

٣. الوافي، ج ٢، ص ١٦٣.

٤. محمّد (٤٧): ٤.

٥. القاموس المحيط، ج ١، ص ١٩١ (زجاج).

٦. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٠٦ (ثخن).

٧. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣١٣ (جلا).

٨. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٦٣ (كمن).

قوله: (المقتول بفتح). [ح ١٨ / ٩٣٩]

قال صاحب كتاب معجم البلدان:

الفتح - بفتح أوله وتشديد ثانيه - : وإدبمكة ، ويوم فتح كان أبو عبد الله الحسين بن عليّ بن

الحسن بن السبط خرج يدعو إلى نفسه. انتهى^١.

والمراد بالسبط الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

قوله: (فأجِدُ الضَّرَابَ) [ح ١٨ / ٩٣٩] أمر من «أجاد».

وفي القاموس: «ضرب في الأرض ضرباً: خرج تاجراً، أو غازياً، أو أسرع»^٢.

قوله: (من تَحَنَّنِكَ). [ح ١٩ / ٩٤٠]

في كثير من النسخ: «من محبتك».

قال صاحب الوافي: «يعني للإمامة والخلافة (مع خذلانك) يعني إيانا، أو مع أنك

مخذول (وقد شاورت) أي الناس في دعوتهم لمن يرتضيه آل محمد (وقد اِخْتَجَبْتَهَا)

أي احتجبت عن مشاورتي ولم تحضرنا»^٣.

أقول: لعلّه عليه السلام يريد أن «احتجبتها» من باب الحذف والإيصال.

قوله: (فَأَسْتَهْوَيْتُمْ). [ح ١٩ / ٩٤٠]

في القاموس: «استهوته الشياطين: ذهبت بهواه وعقله، أو استهامته وحيّره، أو

زَيَّنْتَ له هواه»^٤.

قوله: (إلى يحيى بن عبد الله). [ح ١٩ / ٩٤٠]

في الوافي: «كأنه عليه السلام أشرك أخاه عليّ بن جعفر عليه السلام معه في المكاتبه؛ ليصرف بذلك

عنه ما يصرف من نفسه»^٥.

قوله: (وَسَكَتَبْ شَهَادَتَهُمْ [وَيُسْأَلُونَ]). [ح ١٩ / ٩٤٠]

ذكر الآية على وجه الاقتباس^٦ إشعاراً بأن ما ذكرت من أنني وأبي مدعيان للخلافة

١. معجم البلدان، ج ٤، ص ٢٣٧ (فتح).

٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٩٥ (ضرب).

٣. الوافي، ج ٢، ص ١٧٣.

٤. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٠٤ (هوى).

٥. الوافي، ج ٢، ص ١٧٣.

٦. اقتباس من الآية ١٩ من سورة الزخرف (٤٣).

شهادة زور ستسأل عنها.

قوله: «مَا الْعَتْرَفُ فِي بَدَنِكَ». [ح ١٩ / ١٩٤٠]

في القاموس: «العتريفة: الغزيرة النفس التي لا تبالي الزجر. والعترفة: الشدة»^١.
في النهاية:

فيه أنه ذكر الخلفاء بعده، فقال: «أوه لفراخ محمد من خليفة يستخلف، عتريف مترف، يقتل خلفي وخلف الخلف». العتريف: الغاشم الظالم؛ وقيل: الداھي الخبيث. قال الخطابي: قوله: «خلفي» يتأول على ما كان من يزيد بن معاوية إلى الحسين بن علي وأولاده رضي الله عنهم، وخلف الخلف ما كان يوم الحرّة على أولاد المهاجرين والأنصار^٢. انتهى.

وفي فائق الزمخشري عن معاذ بن جبل:

بيننا أنا وأبو عبيدة وسلمان جلوساً ننتظر رسول الله ﷺ إذ خرج علينا في الهجير مرعوباً، فقال: «أوه من خليفة يستخلف، عتريف مترف، يقتل خلفي وخلف الخلف». العتريف والعتريس: الغاشم. وقيل: هو قلب عفريت يتأول على ما جرى من يزيد - عليه اللعنة - في أمر الحسين، وعلى أولاد المهاجرين والأنصار يوم الحرّة، وهم خلف الخلف^٣.

أقول: لله درّ من قال (شعر):

لولا حدود صوارم أمضا مضاربيها الخليفة

لنشرت من أسرار آل محمد جملاً طريفة

وأريتكم أنّ الحسين أصيب في يوم السقيفة

ولأيّ شيء أحدث بالليل فاطمة الشريفة

وقال دعبل في قصيدته التي قالها في الإمام علي بن موسى عليه السلام (شعر):

وما سهلت تلك المذاهب فيهم
على الناس إلا بيعة الفلتات^٤

١. القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٧١ (عترف). ٢. النهاية، ج ٣، ص ١٧٨ (عترف).

٣. الفائق في غريب الحديث، ج ٢، ص ٣٢٩ (عترف).

٤. ديوان دعبل الخزاعي، ص ٥٧.

[قوله: (وما الصَّهْلُجُ في الإنسان)]. [ج ١٩ / ١٤٠]

«الصهلج» ليس في الكتب المشهورة، نعم في القاموس: «الصملج - كعملس - الشدة»^١.

تمّ الجزء الثاني من كتاب الحجّة، ويتلوه الجزء الثالث الذي أوّله:

باب كراهية التوقيت.

وقبل الشروع نذكر ما نقله الصدوق محمّد بن بابويه في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة من دلائل علماء الزيدية على مذهبهم واعتراضاتهم علينا؛ لأننا قد نبهنا في شرح «باب الإشارة والنصّ على علي بن الحسين (عليه السلام)» على أنّ إمامة أمير المؤمنين وابنيه الحسن والحسين (عليهما السلام) قد كفانا مؤونة إثباتها اشتهاؤ محامدهم وفضائلهم وما جرى عليهم من فراعنة أعصارهم، وأنّ من لم يكن ممّن ختم الله على قلوبهم لا يخفى عليه أنّ أولئك الفراعنة ليسوا في عُرضة أن يُعارضوهم، ويتشابه الأمر حتّى يحتاج في التمييز إلى النظر والاستدلال (شعر):

شجو حسّادهم وغيظ عداهم أن يرى مبصر ويسمع واعبي

ولم ينازعهم إلا جمع من المتصنّعين بالإسلام، المنقلبين على أعقابهم، الذين افتضحوا بقبايح أفعالهم بين جميع الأنام، وصاروا مواضع الطعن ومواقع اللعن إلى يوم القيامة، فنحن مستغنون بحمد الله عن إثبات بطلانهم وتحقيق مستحقّي الإمامة في أزمانهم. نعم، زمان سيّد الساجدين (عليه السلام) مظانّ تطرّق الشبهة؛ لأنّه كان معاصراً لمحمّد بن الحنفية (عليه السلام) وهو ذو جلاله الشأن وأكبر ولد أمير المؤمنين (عليه السلام)، ولزيد بن الحسن وأخيه الحسن بن الحسن وهما أيضاً ممّن للشبهة في أمرهم سبيل، ونفي صلاحيتهم للإمامة يحتاج إلى دليل، وبين شيعتهم علماء فضلاء متتبعين لأخبار النبي (صلى الله عليه وآله) ومتفحصين لآثار السلف وأحوال الصحابة التابعين، ومع ذلك يُعارضونا ويردّون علينا دلائلنا،

ويقيمون على ما ذهبوا إليه دلائل يزعمون أنهم راعوا فيها جانب العدل والإنصاف، وجانبوا التقول والبغي والاعتساف؛ فيها نحن ذاكروا مقالاتهم واعتراضاتهم واستدلالاتهم لينظر فيها بعين الإنصاف من لم يُمرض قلبه حبُّ طريقة الآباء والأسلاف «فإن من عشق شيئاً أغشى بصره وأمراض قلبه فهو ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأذن غير سمیعة» كما في حديث أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة^١.
في أوائل كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة للصدوق أبي جعفر محمد بن بابويه القمي قدس الله روحه ونور ضريحه:

وقال أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي في نقض كتاب الأشهاد لأبي زيد العلوي، قال صاحب الكتاب بعد أشياء كثيرة ذكرها لا منازعة فيها: وقالت الزيدية والمؤتممة^٢ الحجّة من ولد فاطمة عليها السلام لقول الرسول المجمع عليه في حجّة الوداع ويوم خروجه إلى الصلاة في مرضه الذي توفي فيه: «أيها الناس إنني خلفت فيكم كتاب الله وعترتي ألا إنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، ألا وإنكم لن تصلّوا ما استمسكتم بهما». ثم أكد صاحب الكتاب هذا الخبر، وقال فيه قولاً لا مخالفة فيه، ثم قال بعد ذلك: إن المؤتممة خالفت الإجماع وأدعت الإمامة في بطن من العترة، ولم توجهها لسائر العترة، ثم لرجل من ذلك البطن في كل عصر.

فأقول - وبالله الثقة -: إن في قول النبي صلى الله عليه وآله على ما يقوله الإمامية حجّة واضحة، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إنني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي» دلّ على أن الحجّة ليس من العجم ولا من سائر قبائل العرب، بل من عترته أهل بيته، ثم قرن قوله بما دلّ به على مراده، فقال: «ألا وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» فأعلمنا أن الحجّة من عترته لا يفارق الكتاب، وإنّا متى تمسكنا من لا يفارق الكتاب لن نضلّ. ومن لا يفارق الكتاب - ممن فرض الله على الأمة أن يتمسكوا به - يجب في العقول أن يكون عالماً بالكتاب، مأموماً عليه بعلم ناسخه من منسوخه، وخاصه من عامه، وحتمه من نديه، ومحكمه من متشابهه؛ ليضع كل شيء من ذلك في موضعه الذي وضعه الله عز وجل، لا يقدم مؤخرأً، ولا يؤخر مقدماً.

٢. يعني الإمامية الاثنى عشرية.

١. نهج البلاغة، ص ١٥٩، الخطبة ١٠٩.

ويجب أن يكون جامعاً لعلم الدين كلّه ليتمكن التمسك به ، والأخذ بقوله فيما اختلفت فيه الأمة وتنازعت من تأويل الكتاب والسنة ، ولأنّه إن بقي شيء لا يعلم لم يمكن التمسك به فيه ، ثمّ متى كان بهذا المحلّ لم يكن مأموناً على الكتاب ، ولم يؤمن أن يغلط ، فيضع الناسخ منه مكان المنسوخ ، والمحكم مكان المتشابه ، والتدب مكان الحتم ، إلى غير ذلك ممّا يكثر تعداده .

وإذا كان هذا هكذا ، صار الحجّة والمجوج سواءً ، وإذا فسد هذا القول صحّ ما قالت الإماميّة من أنّ الحجّة من العترة لا يكون إلاّ جامعاً لعلم الدين ، معصوماً مؤتمناً على الكتاب . فإن وجدت الزيدية في أئمتها من هذه صفته فنحن أول من يتقاد له ، وإن يكن الأخرى فالحقّ أولى ما أتبع .

وقال شيخ من الإماميّة : إنّنا لم نقل إنّ الحجّة من ولد فاطمة عليها السلام قولاً مطلقاً ، بل قلناه بتقييد وشرائط ، ولم نحتج لذلك بهذا الخبر فقط ، بل احتججنا به وبغيره ، فأول ذلك أنّنا وجدنا النبيّ صلى الله عليه وآله قد خصّ من عترته أهل بيته أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام بما خصّ ودلّ على جلالة خطرهم وعظّم شأنهم وعلوّ حالهم عند الله عزّ وجل بما فعل بهم في الموطن بعد الموطن والموقف بعد الموقف بما شهرته تغني عن ذكره بيننا وبين الزيدية ، ودلّ الله - تعالى ذكره - على ما وصفناه من علوّ شأنهم بقوله : ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^١ وبسورة هل أتى ، وما يشاكل ذلك : فلما قدّم عليه السلام هذه الأمور وقرّر عند أمته أنّه ليس في عترته من يتقدّمهم في المنزلة والرفعة ولم يكن عليه السلام من ينسب إلى المحاباة ولا من يوالي ويقدم إلاّ على الدين ، علمنا أنّهم عليهم السلام نالوا ذلك منه استحقاقاً بما خصّهم به ، فلما قال بعد ذلك كلّه : «قد خلّفت فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي» علمنا أنّه عنى هؤلاء دون غيرهم ؛ لأنّه لو كان من عترته من له هذه المنزلة لخصّه عليه السلام ونبّه على مكانه ودلّ على موضعه ؛ لئلاّ يكون فعله بأمر المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام محاباةً ، وهذا واضح بين والحمد لله . ثمّ دلّنا على أنّ الإمام بعد أمير المؤمنين عليه السلام الحسن استخلاف أمير المؤمنين عليه السلام إياه وأتباع أخيه له طوعاً .

وأما قوله: «إِنَّ الْمُؤْتَمَّةَ خَالَفَتَ الْإِجْمَاعَ وَأَدَعَتِ الْإِمَامَةَ فِي بَطْنٍ مِنَ الْعَتْرَةِ» فيقال: ما هذا الإجماع السابق الذي خالفناه لأننا لا نعرفه، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ مَخَالَفَةَ الْإِمَامِيَّةَ لِلزَّيْدِيَّةِ خُرُوجاً عَنِ الْإِجْمَاعِ، فَإِنْ كُنْتَ إِلَى هَذَا تَوَمَّيْ فَلَيْسَ يَتَعَدَّرُ عَلَى الْإِمَامِيَّةِ أَنْ تَنْسَبَ الزَّيْدِيَّةُ إِلَى مِثْلِ مَا نَسَبْتَهَا إِلَيْهِ، وَتَدَّعِي عَلَيْكَ مِنَ الْخُرُوجِ مِنَ الْإِجْمَاعِ مِثْلَ الَّذِي أَدَّعَيْتَ عَلَيْهَا، وَبَعْدُ فَإِنَّكَ تَقُولُ أَنَّ الْإِمَامَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا لَوْلَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عليهما السلام فَيَبِينُ لَنَا لِمَ خَصَّصْتَ وَلِدَهُمَا بِذَلِكَ دُونَ سَائِرِ الْعَتْرَةِ لِتَبْيِينِ لَكَ بِأَحْسَنِ مِنْ حُجَّتِكَ عَلَى مَا قَلْنَا؟ وَسَيَأْتِي الْبِرْهَانَ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

ثم قال صاحب الكتاب: وقالت الزيدية: الإمامة جائزة للعترة: لدلالة رسول الله صلى الله عليه وآله عليهم عاماً لم يخصص بها بعضاً دون بعض، ولقوله عز وجل لهم دون غيرهم بإجماعهم: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية.

فأقول - بالله التوفيق - : قد غلط صاحب الكتاب فيما حكي: لأنَّ الزيدية إنما تجيز الإمامة لولد الحسن والحسين خاصة، والعترة في اللغة العمم وبنو العمم، الأقرب فالأقرب، وما عرف أهل اللغة قط، وما حكي عنهم أحد أنهم قالوا: العترة لا يكون إلا ولدا لابنة من ابن العمم، هذا شيء تمنته الزيدية، وخذعت به أنفسها، وتفردت بأدعائه بلا بيان ولا برهان؛ لأنَّ الذي يدعيه ليس في العقل ولا في الكتاب ولا في الخبر ولا في شيء من اللغات، وهذه اللغة وهؤلاء أهلها، فاسألوهم يبين لكم؛ لأنَّ العترة في اللغة الأقرب، فالأقرب من العمم وبنو العمم.

فإنَّ قال صاحب الكتاب: فلم زعمت أنَّ الإمامة لا تكون لفلان وولده وهم من العترة عندك؟

قلنا له: نحن لم نقل هذا قياساً، وإنما قلناه أتباعاً لما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله بهؤلاء الثلاثة^٢ دون غيرهم، ولو فعل بفلان ما فعل بهم لم يكن عندنا إلا السمع والطاعة.

وأما قوله: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية» فيقال له: قد خالفك خصومك؛ من المعتزلة، وغيرهم في تأويل هذه الآية، وخالفتك الإمامية، وأنت تعلم من السابق بالخيرات عند الإمامية، وأقل ما كان يجب

٢. يعني أمير المؤمنين والسبعين عليهم السلام.

عليك - وقد ألّفت كتابك هذا لتبين الحقّ وتدعو إليه - أن تؤيّد الدعوى بحجّة، فإن لم يكن فافتناع، فإن لم يكن فترك الاحتجاج بما لم يمكنك أن تبين الحجّة أنّه حجّة لك دون خصومك؛ فإنّ تلاوة القرآن وادّعاء تأويله بلا برهان أمر لا يعجز عنه أحد، وقد ادّعى خصومنا وخصومك أن قول الله عزّ وجلّ: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» الآية، هم جميع علماء الأئمة، وسبيل علماء المرجئة سبيل واحد، وأنّ الإجماع لا يتمّ والحجّة لا تثبت بعلم العترة، فهل بينك وبينها فصل؟ وهل تقنع منها بما ادّعت أو تسألها البرهان؟

فإن قال: بل أسألها البرهان. قيل له: فهات برهانك أولاً على أنّ المعنى بهذه الآية التي تلوتها هم العترة، وأنّ العترة هم الذريّة، وأنّ الذريّة هم ولد الحسن والحسين دون غيرهم من ولد جعفر وغيرهم ممن أمهم فاطميّات.

ثمّ قال: ويقال للمؤتمة: ما دليلكم على إيجاب الإمامة لواحد دون الجميع وخطرها على الجميع؟ فإنّ اعتلّوا بالوراثة والوصيّة، قيل لهم: هذه المغيريّة تدّعي الإمامة لولد الحسن، ثمّ في بطون من ولد الحسن بن الحسن في كلّ عصر وزمان بالوراثة والوصيّة من أبيه، وخالفوكم فيما تدّعون كما خالفتم غيركم فيما يدّعي.

فأقول - وبالله التوفيق -: الدليل على أنّ الإمامة لا يكون إلّا لواحد أنّ الإمام لا يكون إلّا الأفضل، فالأفضل يكون على وجهين: إمّا أن يكون أفضل من الجميع، أو أفضل من كلّ واحد من الجميع، وكيف كانت القصّة فليس يكون الأفضل إلّا واحداً؛ لأنّه من المحال أن يكون أفضل من جميع الأئمة أو من كلّ واحد وفي الأئمة من هو أفضل منه، فلمّا لم يمكن هذا وصحّ بدليل يعترف الزيدية بصحّته أنّ الإمام لا يكون إلّا الأفضل، صحّ أنّها لا تكون إلّا لواحد في كلّ عصر. والفصل بيننا وبين المغيريّة سهل واضح قريب، والمتمّة لله، وهو أنّ النبيّ ﷺ دلّ على الحسن والحسين دلالة بيّنة، وبان بهما من سائر العترة بما

١. آل عمران (٣): ١١٠.

٢. المغيريّة هم أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي الذي ظهر بظاهر الكوفة في إمارة خالد بن عبدالله القسري، فظفر به وأحرقه وأحرق أصحابه سنة ١١٩، كما في تاريخ الطبري. وقد تطافرت الروايات بكونه كذاباً، وروي الكشي روايات كثيرة في ذمّه. وهو وأصحابه أنكروا إمامة أبي عبدالله جعفر بن محمد ﷺ، وقالوا بإمامة محمد بن عبدالله بن الحسن، فلمّا قتل صاروا لإمام لهم ولا وصي، ولا يثبتون لأحد إمامة بعد.

خَصَّهَا به مِمَّا ذَكَرْنَاهُ وَوَصَفْنَاهُ ، فَلَمَّا مَضَى الْحَسَنُ كَانَ الْحُسَيْنَ أَحَقَّ وَأَوْلَى ؛ لِذِلَالَةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ وَاسْتِخْصَاصِهِ إِيَّاهُ وَإِشَارَتِهِ إِلَيْهِ ، فَلَوْ كَانَ الْحَسَنُ أَوْصَى الْإِمَامَةَ لِابْنِهِ لَكَانَ مُخَالَفًا لِلرَّسُولِ ﷺ وَحَاشَى لَهُ مِنْ ذَلِكَ ، وَبَعْدُ فَلَسْنَا نَشْكُ وَلَا نَرْتَابُ فِي أَنَّ الْحُسَيْنَ ﷺ أَفْضَلُ مِنَ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْإِمَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الزَّيْدِيَّةِ ؛ فَقَدْ تَبَيَّنَ لَنَا بِمَا وَصَفْنَا كَذِبَ الْمَغِيرِيَّةِ ، وَانْتَقَضَ الْأَصْلُ الَّذِي بَنَوْا عَلَيْهِ مَقَالَتَهُمْ ، وَنَحْنُ لَمْ نَخْصُصْ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ﷺ بِمَا خَصَّصْنَاهُ بِهِ مَحَابَبًا ، وَلَا قَلَّدْنَا فِي ذَلِكَ أَحَدًا ، وَلَكِنَّ الْأَخْبَارَ قَرَعَتْ سَمْعَنَا فِيهِ بِمَا لَمْ تَقْرَعْ فِي الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ .

وَدَلَّنَا عَلَى أَنَّهُ أَعْلَمُ مِنْهُ مَا تَقَلُّ مِنَ عِلْمِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ عَنْهُ وَعَنِ الْخَلْفِ مِنْ بَعْدِهِ وَعَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ ، وَلَمْ نَسْمَعْ لِلْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بِشَيْءٍ يُمْكِنُ أَنْ نَقَابِلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا سَمِعْنَاهُ مِنْ عِلْمِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ ﷺ ، وَالْعَالَمُ بِالذِّينِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ مِمَّنْ لَا عِلْمَ لَهُ ، فَإِنْ كُنْتُمْ يَا مَعْشَرَ الزَّيْدِيَّةِ عَرَفْتُمْ لِلْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ عِلْمًا بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَأَظْهِرُوهُ ، فَإِنْ لَمْ تَعْرِفُوا لَهُ فَتَفَكَّرُوا فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾^١ ، وَلَسْنَا نَدْفَعُ الْحَسَنَ بْنَ الْحَسَنِ عَنْ فَضْلِهِ وَتَقَدَّمَ وَطَهَارَةِ وَزَكَاءِ وَعَدْلِهِ ، وَالْإِمَامَةَ لَا يَسْتَمُّ أَمْرُهَا إِلَّا بِالْعِلْمِ بِالذِّينِ ، وَالْمَعْرِفَةَ بِأَحْكَامِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَتَأْوِيلِ كِتَابِهِ . وَلَا رَأْيُنَا إِلَى يَوْمِنَا هَذَا وَلَا سَمْعُنَا بِأَحَدٍ قَالَتْ الزَّيْدِيَّةُ بِإِمَامَتِهِ إِلَّا وَهُوَ يَقُولُ فِي التَّأْوِيلِ - أَعْنِي تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ - عَلَى الْإِسْتِخْرَاجِ ، وَفِي الْأَحْكَامِ عَلَى الْاجْتِهَادِ وَالْقِيَاسِ ، وَلَيْسَ يُمْكِنُ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِالِاسْتِخْرَاجِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ مُمْكِنًا لَوْ كَانَ الْقُرْآنُ إِنَّمَا أَنْزَلَ بِلُغَةٍ وَاحِدَةٍ ، فَكَانَ عُلَمَاءُ أَهْلِ تِلْكَ اللُّغَةِ يَعْرِفُونَ الْمُرَادَ ، فَأَمَّا وَالْقُرْآنُ قَدْ نَزَلَ بِلُغَاتٍ كَثِيرَةٍ ، وَفِيهِ أَشْيَاءٌ لَا يَعْرِفُ الْمُرَادَ مِنْهَا إِلَّا بِتَوْقِيفٍ ، مِثْلَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ ، وَمَا فِي هَذَا الْبَابِ مِنْهُ ، وَفِيهِ أَشْيَاءٌ لَا يَعْرِفُ الْمُرَادَ مِنْهَا إِلَّا بِتَوْقِيفٍ مِمَّا نَعْلَمُ وَتَعْلَمُونَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ إِنَّمَا عَرَفَ بِالتَّوْقِيفِ دُونَ غَيْرِهِ ، فَلَيْسَ يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى اللُّغَةِ ؛ لِأَنَّكَ تَحْتَاجُ أَوَّلًا أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي تَرِيدُ أَنْ تَتَأَوَّلَهُ لَيْسَ فِيهِ تَوْقِيفٌ أَصْلًا ، لَا فِي جَمَلَتِهِ وَلَا فِي تَفْصِيلِهِ .

فَإِنْ قَالَ مِنْهُمْ قَائِلٌ : لِمَ تَنْكُرُ أَنْ يَكُونَ مَا كَانَ سَبِيلَهُ أَنْ يَعْرِفَ بِالتَّوْقِيفِ فَقَدْ وَقَفَ اللَّهُ

ورسوله عليه، وما كان سبيله أن يستخرج فقد وكل إلى العلماء، وجعل بعض القرآن دليلاً على بعض، فاستغنيا بذلك عمّا تدعون به من التوقيف والموقف.

قيل له: لا يجوز أن يكون ذلك على ما وصفتم؛ لأننا نجد للآية الواحدة تأويلين متضادين كلّ واحد منهما يجوز في اللغة يحسن أن يتعبّد الله به، وليس يجوز أن يكون للمتكلّم الحكيم كلام يحتمل أمرين متضادين.

فإن قال: ما تنكر أن يكون في القرآن دلالة على أحد المرادين، وأن يكون العلماء بالقرآن متى تدبّروه علموا المراد بعينه دون غيره.

فيقال للمعترض بذلك: أنكرنا هذا الذي وصفته؛ لأننا نخيرك به: ليس تخلو تلك الدلالة التي في القرآن على أحد المرادين من أن تكون محتملة، للتأويل أو غير محتملة، فإن كانت محتملة للتأويل فالقول فيها كالقول في هذه الآية، وإن كانت لا تحتمل التأويل فهي إذن توقيف نصّ على المراد بعينه، وليس يجب أن يشكّل على أحد عليم اللغة معرفة المراد، وهذا ممّا لا ينكر في العقول، وهو من فعل الحكيم جائز حسن، ولكنّا إذا تدبّرنا أي القرآن لم نجد هكذا، ووجدنا الاختلاف في تأويلها قائماً بين أهل العلم بالدين واللغة، ولو كان هناك آيات تفسّر آيات تفسيراً لا يحتمل التأويل، لكان فريق من المختلفين في تأويله من العلماء باللغة معاندين، ولأمكن كشف أمرهم بأهون السعي، ولكان من تأوّل الآية خارجاً عن اللغة ومن لسان أهلها؛ لأنّ الكلام إذا لم يحتمل التأويل فحملته على ما لا يحتمله خرجت عن اللغة التي وقع الخطاب بها؛ فدلّونا يا معشر الزيدية على آية واحدة اختلف أهل العلم في تأويلها في القرآن ما يدلّ نصّاً وتوقيفاً على تأويلها، وهذا أمر متعذّر، وفي تعذّره دليل على أنّه لا بدّ للقرآن من مترجم يعلم مراد الله فيخبر به. وهذا عندي واضح^١.

وقال^٢ بعد ذكر أسئلة وأجوبة:

ثمّ يقال: إنّه أنا إنّما علمنا أنّ في العترة من يعلم التأويل، ويعرف الأحكام بخير النبي ﷺ الذي قدّمنا، وب حاجتنا إلى من يعرفنا المراد من القرآن، ومن يفصل بين أحكام الله وأحكام الشيطان، ثمّ علمنا أنّ الحقّ في هذه الطائفة من ولد الحسين؛ لما رأينا أنّ كلّ

١. أي شيخ الإمامية أو أبو جعفر ابن قبة (منه).

٢. كمال الدين، ص ٩٤ - ١٠٠.

من خالفهم من العترة يعتمد في الحكم والتأويل على ما يعتمد عليه علماء العامة من الاجتهاد والرأي والقياس في الفرائض السمعية التي لا علة في التبعّد بها إلا المصلحة؛ فعلمنا بذلك أنّ المخالفين لهم مبطلون. ثمّ ظهر لنا من علم هذه الطائفة بالحلّال والحرام والأحكام ما لم يظهر من غيرهم، ثمّ ما زالت الأخبار بنصّ واحد على آخر حتّى بلغ الحسن بن عليّ عليه السلام، فلمّا مات ولم يظهر النصّ والخلف بعده، رجعنا إلى الكتب التي كان أسلافنا رووها قبل الغيبة، ووجدنا فيها ما يدلّ على أمر الخلف من بعد الحسن عليه السلام، وأتته غيب عن الناس ويخفى شخصه، وأنّ الشيعة يختلف، وأنّ الناس يقعون في حيرة من أمره، فعلمنا أنّ أسلافنا لم يعلموا الغيب، وأنّ الأئمة عليهم السلام أعلموهم بذلك بخبر الرسول، فصحّ عندنا من هذا الوجه بهذه الدلالة كونه ووجوده وغيبته، فإن كان هنا حجة تدفع ما قلنا فليظهر الزيدية، فما بيننا وبين الحقّ معاندة؛ والشكر لله^١.

ثمّ قال - يعني صاحب الكتاب - :

ليس الأمر كما يتوهّمون في بني هاشم؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دلّ أمته على عترته بإجماعنا وإجماعكم التي هي خاصّته التي لا يقرب أحد منه صلى الله عليه وآله كقربهم، فهي لهم دون الطلقاء وأبناء الطلقاء، ويستحقّها واحد منهم في كلّ زمان؛ إذ كان الإمام لا يكون إلاّ واحداً بلزوم الكتاب والدعاء إلى إقامته بدلالة الرسول صلى الله عليه وآله عليهم: «أنّهم لا يفارقون الكتاب حتّى يردوا عليّ الحوض». وهذا إجماع، والذين اعتلّتم بهم من بني هاشم ليسوا من ذريّة الرسول وإن كان لهم ولادة؛ لأنّ كلّ بني أميّة^٢ ينتمون إلى عصبتهم^٣ ما خلا ولد فاطمة عليها السلام؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عصبتهم وأبوهم، والذريّة هم الولد؛ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^٤.

فأقول - وبالله اعتصم - : إنّ هذا الأمر لا يصحّ بإجماعنا وإجماعكم عليه، وإنّما يصحّ

٢. في المصدر: «بني ابنة».

١. كمال الدين، ص ١١٣ - ١١٤.

٣. أي يتسبون. وعصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، وإنّما سموا عصبة لأنّهم عصبوا به، أي أحاطوا به، فالأب طرف والابن طرف، والعصم جانب والأخ جانب. والعصبة اسم جنس يطلق على الواحد والكثير. وقال الفيروزآبادي: «العصبة: الذين يرثون الرجل عن كلالته من غير والد ولا ولد، فأما في الفرائض فكلّ من لم يكن له فريضة سمّاه فهو عصبة». راجع: الصحاح، ج ١، ص ١٨٢؛ قاموس المحيط، ج ١، ص ١٠٤ (عصب).

٤. آل عمران (٣): ٣٦.

بالدليل والبرهان ، فما دليلك على ما ادّعت؟ على أنّ الإجماع بيننا إنّما هو في ثلاثة : أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام ، ولم يذكر الرسول صلى الله عليه وآله ذرّيته وإنّما ذكر عترته ، فملتم أنتم إلى بعض العترة دون بعض بلا حجّة وبيان أكثر من الدعوى ، واحتججنا نحن بما رواه أسلافنا عن جماعة حتّى انتهى خبرهم إلى نصّ الحسين بن عليّ على ابنه ، ونصّ عليّ على محمّد ، ونصّ محمّد على جعفر ، ثمّ استدللنا على صحّة إمامة هؤلاء دون غيرهم ممّن كان في عصرهم من العترة بما ظهر من علمهم بالدين وفضلهم في أنفسهم ، وقد حمل العلم عنهم الأولياء والأعداء ، وذلك مبثوث في الأمصار ، معروف عند نقلة الأخبار ؛ وبالعلم يبيّن الحجّة من المحجوج ، والإمام من المأموم ، والتابع من المتبوع ، وأين دليلكم يا معشر الزيدية على ما تدّعون^١ ؟

ثمّ قال صاحب الكتاب : ثمّ رجعنا إلى إيضاح حجّة الزيدية في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ثُمَّ أُورِثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^٢ الآية .

فيقال له : نحن نسلمّ لك أنّ هذه الآية نزلت في العترة ، فما برهانك أنّ السابق في الخيرات هم ولد الحسن والحسين ، دون غيرهم في سائر العترة ؟ فإنّك لست تريد إلّا التشنيع على خصومك ، وتدّعي لنفسك .

ثمّ قال : قال الله - عزّ وجلّ - وذكر العامّة والخاصّة من أمة نبيه صلى الله عليه وآله : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾^٣ ثمّ انقضت مخاطبة العامّة ، ثمّ استأنف مخاطبة الخاصّة فقال : ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٤ إلى قوله للخاصّة : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^٥ فقال : هم ذرّيّة إبراهيم عليه السلام دون سائر الناس ، ثمّ المسلمون دون من أشرك من ذرّيّة إبراهيم قبل إسلامه ، وجعلهم شهداء على الناس فقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا انْزِعُوا أَسْجُدُوا وَاعْبُدُوا﴾ إلى قوله : ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^٦ وهذا سبيل الخاصّة من ذرّيّة إبراهيم ، ثمّ اعتلّ بآيات كثيرة تشبه هذه الآيات من القرآن .

فيقال له : أيّها المحتجّ أنت تعلم أنّ المعتزلة وسائر فرق الأئمة تنازعك في تأويل هذه

١. فاطر (٣٥) : ٣٢ .

١. كمال الدين ، ص ١١٥ .

٢. آل عمران (٣) : ١٠٤ .

٣. آل عمران (٣) : ١٠٣ .

٣. الحجّ (٢٢) : ٧٧ - ٧٨ .

٥. آل عمران (٣) : ١١٠ .

الآيات أشدّ منازعة، وأنت فليس تأتي بأكثر من الدعوى، ونحن نسلم لك ما ادّعت، ونسألك الحجّة فيما تفرّدت به من أن هؤلاء هم ولد الحسن والحسين دون غيرهم، فأبلى: متى تأتي بالدعوى وتعرض عن الحجّة، وتهوّل علينا بقرآءة القرآن، وتوهّم أن لك في قرآءة حجّة ليست لخصومك؟! والله المستعان.

ثمّ قال صاحب الكتاب: فليس من دعا إلى الخير من العترة - كما من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وجاهد في الله حقّ جهاده - سواء، وسائر العترة ممن لم يدع إلى الخير، ولم يجاهد في الله حقّ جهاده، كما لم يجعل الله من هذا سبيلاً من أهل الكتاب سواء، وسائر أهل الكتاب وإن كان تارك ذلك فاضلاً وعابداً؛ لأنّ العبادة نافلة، والجهاد فريضة لازمة كسائر الفرائض صاحبها يمشي بالسيف إلى السيف، ويؤثر على الدعة الخوف، ثمّ قرأ سورة الواقعة، وقرأ الآيات التي ذكر الله فيها الجهاد، وأتبع الآيات بالدعاوي، ولم يحتجّ في شيء من ذلك بالحجّة، فنطالبه بصحّتها، أو نقابله بما نسأله فيه الفصل.

ثمّ أقول - وبالله أستعين - : إن كان كثرة الجهاد هو الدليل على الفضل والعلم والإمامة، فالحسين أحقّ بالإمامة من الحسن؛ لأنّ الحسن وادع المعاوية، والحسين جاهد حتّى قُتل، فكيف يقول صاحب الكتاب؟ وبأيّ شيء يدفع هذا؟

وبعدُ فلنسنا نكر فضل الجهاد ولا فرضه، ولكنّا رأينا الرسول ﷺ لم يحارب أحداً حتّى وجد أنصاراً وأعواناً فحينئذٍ حارب، ورأينا أمير المؤمنين عليه السلام فعل مثل ذلك بعينه، ورأينا الحسن عليه السلام قد همّ بالجهاد، فلما خذله أصحابه وادع ولزم منزله، فعلمنا أنّ الجهاد فرض في حال وجود الأنصار والأعوان، والعالم بإجماع العقول أفضل من المجاهد الذي ليس بعالم، وليس كلّ من دعا إلى الجهاد يعلم كيف حكم الجهاد، ومتى يجب القتال، ومتى يحسن المواجهة، وبماذا يستقبل أمر هذه الرعيّة، وكيف يصنع بالدماء والأموال والفروج؟!!

وبعدُ فإنّنا نرضى من إخواننا بشيء واحد، وهو أن يدلّونا على رجل من العترة ينفي التشبيه والجبر من الله، ولا يستعمل الاجتهاد والقياس في الأحكام السمعيّة، ويكون مستقلاً كافياً حتّى نخرج معه، فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على قدر الطاقة وبحسب الإمكان، والعقول تشهد أنّ تكليف ما لا يطاق فاسد، والتفريغ بالنفس قبيح، ومن التفريغ أن يخرج جماعة قليلة لم تشهد حرباً ولا تدرّبت بدربة أهله إلى

قوم متدرّبين بالحروب تمكّنوا في البلاد وقتلوا العباد ، وتدرّبوا بالحروب ، ولهم العدد والسلاح والكرام ومن نصرهم من العامّة - ويعتقد أنّ الخارج مباح الدم - مثل جيشهم أضعافاً مضاعفة ، وكيف يسومنا صاحب الكتاب أن نلقي بالأغمار المتدرّبين بالحروب؟ وكم عسى أن يحصل في يد داع إن دعا من هذا العدد؟ هيهات هيهات ، هذا أمر لا يزيله إلا نصر الله العزيز العليم^١ .

ويقال له : أليس جعفر بن محمّد عندكم كان لا يذهب إلى ما يدّعيه الإماميّة ، فكان على مذهبيكم ودينكم؟ فلا بدّ أن تقولوا : نعم ، اللهمّ إلا أن تبرّؤوا منه ، فيقال لهم : وقد كذبت الإماميّة فيما نقلته عنه ، وهذه الكتب المؤلّفة التي في أيديهم إنّما هي من تأليف الكذّابين ، فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إمامكم يذهب مذهب الإماميّة ويدين بدينهم ، وأن يكون ما يحكي سلفكم ومشايخكم عنه مولداً موضوعاً لا أصل له^٢ .

ويقال لصاحب الكتاب : هل تعرف في أئمة الحقّ أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام؟ فمن قوله : لا ، فيقال له : هل تعرف من المنكر بعد الكفر والشرك شيئاً أقيح وأعظم ممّا كان من أصحاب السقيفة؟ فمن قوله : لا ، فيقال له : فأنت أعلم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد أو أمير المؤمنين؟ فلا بدّ أن يقول : أمير المؤمنين ، فيقال له : فما باله لم يجاهد القوم؟ فإن اعتذر بشيء ، قيل له : فاقبل مثل هذا العذر من الإماميّة : فإنّ الناس جميعاً يعلمون أنّ الباطل اليوم أقوى منه يومئذٍ ، وأعوان الشيطان أكثر ، فلا تهوّل علينا بالجهاد وذكره ؛ فإنّ الله عزّ وجلّ إنّما فرضه بشرائط لو عرفتها لقلّ كلامك وقصر كتابك ، ونسأل الله التوفيق^٣ .

ويقال لصاحب الكتاب : أتصوّبون الحسن بن عليّ في موادعته معاوية ، أم تخطّونونه؟ فإن قالوا : نصّوبه ، قيل لهم : أتصوّبونوه وقد ترك الجهاد وأعرض عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الوجه الذي تؤمّون إليه؟ فإن قالوا : نصّوبه لأنّ الناس خذلوه ولم يأمنهم على نفسه ، ولم يكن معه من أهل البصائر من يمكنه أن يقاوم بهم معاوية

٢. كمال الدين ، ص ١٢٣ .

١. كمال الدين ، ص ١١٧ - ١١٩ .

٣. كمال الدين ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

وأصحابه ، فإذا قالوا ذلك ، قيل لهم : إذا كان الحسن عليه السلام مبسوط العنق ومع جيش أبيه ، وقد خطب له الناس على المنابر وسل سيفه وسار إلى عدوّ الله وعدّوهم للجهاد كما وصفتهم وذكرتم ، فلم لا تعتذرون جعفر بن محمّد عليه السلام في تركه الجهاد ، وقد كان أعداؤه في عصره أضعاف من كان مع معاوية ، ولم يكن معه من شيعته مائة نفر قد تدرّبوا بالحروب ، وإنما كان قوم من أهل السّر لم يشاهدوا حرباً ، ولا عاينوا وقعة؟ فإن بسطوا عذره أنصفوا ، وإن امتنع منه ممتنع به سئل الفصل ولا فصل .

وبعد فإن كان قياس الزيدية صحيحاً ، فزيد بن علي أفضل من الحسن بن علي ؛ لأنّ الحسن وادع وزيد حارب حتى قُتل ، وكفى بمذهب يؤدّي إلى تفضيل زيد بن علي على الحسن بن علي قبحاً ؛ والله المستعان^١ .

انتهى ما نقلته من كلام الشيخ الفاضل ناصر الحقّ والدين أبي جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي على ما نقله الصدوق عليه السلام في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة؛ والحمد لله على ما هدانا ، وله الشكر على التوفيق لاتباع الحقّ وترك العصبيّة والمراء.

فهرس المطالب

٥	تصدير
٧	مقدمة التحقيق
٧	المؤلف
٩	المؤلف وتراثة الشعري
١٣	مصنفاته
١٩	الذريعة إلى حافظ الشريعة (الكتاب الذي بين يديك)
٢٢	النسخة المعتمدة

الذريعة إلى حافظ الشريعة

٣٥	شرح خطبة الكافي
١١٩	كتاب العقل والجهل
٢١٧	كتاب فضل العلم
٢٢٠	باب صفة العلم
٢١٧	باب فرض العلم
٢٢٠	باب ثواب العالم والمتعلم
٢٢٠	باب صفة العلماء
٢٢١	باب فقد العلماء
٢٢١	باب استعمال العلم

٢٢٣	باب المستأكل بعلمه والمُباهي به
٢٢٣	باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه
٢٢٧	باب النوادر
٢٣١	باب البدع والرأي والمقاييس
٢٣٥	باب الردّ إلى الكتاب والسنة و.....
٢٣٦	باب اختلاف الحديث
٢٤٣	كتاب التوحيد
٢٤٥	باب حدوث العالم وإثبات المحدث
٣٠٦	باب إطلاق القول بأنّه شيء
٣٠٨	باب أنّه لا يعرف إلاّ به
٣١٧	باب المعبود
٣١٩	باب الكون والمكان
٣٢١	باب النسبة
٣٢٢	باب النهي عن الكلام في الكيفيّة
٣٢٤	باب إبطال الرؤية
٣٢٩	باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه
٣٣١	باب النهي عن الجسم والصورة
٣٣٤	باب صفات الذات
٣٣٨	باب آخر وهو من الباب الأوّل
٣٣٨	باب الإرادة أنّها من صفات الفعل
٣٥٠	باب حدوث الأسماء
٣٦٥	باب معاني الأسماء واشتقاقها
٣٧٨	باب آخر وهو من الباب الأوّل
٣٨٢	باب تأويل الصمد

٣٨٣	باب الحركة والانتقال
٣٨٥	باب جوامع التوحيد
٢٤٩	باب النوادر
٢٥٠	باب البداء
٢٥٩	باب المشيئة والإرادة
٢٦٤	باب السعادة والشقاء
٢٧٣	باب الخير والشر
٢٧٣	باب الاستطاعة
٢٧٧	كتاب الحجّة
٢٧٩	باب الاضطرار إلى الحجّة
٢٩١	باب طبقات الأنبياء والرسل والأنمة
٢٩٢	باب الفرق بين الرسول والنبّي والمحدّث
٢٩٢	باب أنّ الحجّة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام
٢٩٢	باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة
٢٩٤	باب معرفة الإمام والردّ إليه
٢٩٥	باب فرض طاعة الأنمة
٢٩٦	باب في أنّ الأنمة شهداء الله عزّ وجلّ على خلقه
٢٩٧	باب أنّ الأنمة هم الهداة
٢٩٩	باب أنّ الأنمة نور الله عزّ وجلّ
٥٠٢	باب أنّ الأنمة هم أركان الأرض
٥٠٤	باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته
٥١٤	باب ما فرض الله ورسوله من الكون مع الأنمة
٥١٤	باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأنمة
٥١٧	باب أنّ الراسخين في العلم هم الأنمة

- ٥١٨ باب أن الأئمة قد أوتوا العلم وأثبت في صدورهم
- ٥١٩ باب في أن من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة
- ٥٢٥ باب أن القرآن يهدي للإمام
- ٥٢٧ باب أن المتوسمين الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه هم الأئمة
- ٥٢٩ باب أن الطريقة التي حث على الاستقامة عليها ولاية علي
- ٥٢٩ باب أن الأئمة معدن العلم و.....
- ٥٣٠ باب أن الأئمة ورثة العلم يرث بعضهم بعضاً العلم
- ٥٣٠ باب أن الأئمة ورثوا علم النبي و.....
- ٥٣٢ باب أن الأئمة عندهم جميع الكتب التي نزلت.....
- ٥٣٢ باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة و.....
- ٥٣٤ باب ما أعطي الأئمة من اسم الله الأعظم
- ٥٣٤ باب ما عند الأئمة من آيات الأنبياء
- ٥٣٥ باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله و متاعه
- ٥٣٩ باب أن مثل سلاح رسول الله مثل التابوت في بني إسرائيل
- ٥٤٠ باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة و.....
- ٥٤١ باب في شأن (إنا أنزلناه في ليلة القدر) و تفسيرها
- ٥٤٠ باب في أن الأئمة يزدادون في ليلة الجمعة
- ٥٤١ باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون و.....
- ٥٤٤ باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون.....
- ٥٤٤ باب جهات علوم الأئمة
- ٥٤٥ باب أن الأئمة لو ستر عليهم لأخبروا كل امرئ بما له و عليه
- ٥٤٦ باب التفويض إلى رسول الله وإلى الأئمة في أمر الدين
- ٥٤٦ باب في أن الأئمة بمن يشبهون ممن مضى و.....
- ٥٤٧ باب أن الأئمة محدثون مفهومان

- ٥٦٧..... باب ما فيه ذكر الأرواح التي في الأنمة.....
- ٥٦٨..... باب أنّ الإمام يعرف الإمام الذي يكون من بعده.....
- ٥٦٩..... باب أنّ الإمامة عهد من الله عزّ وجلّ معهود من واحد إلى واحد.....
- ٥٦٩..... باب أنّ الأنمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلون.....
- ٥٧٠..... باب ما نصّ الله ورسوله على الأنمة واحداً فواحداً.....
- ٥٧١..... باب الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين.....
- ٥٧٧..... باب الإشارة والنصّ على الحسن بن عليّ.....
- ٥٨٤..... باب الإشارة والنصّ على الحسين بن عليّ.....
- ٥٨٤..... باب الإشارة والنصّ على عليّ بن الحسين.....
- ٥٩٣..... باب الإشارة والنصّ على أبي جعفر.....
- ٥٩٣..... باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى.....
- ٥٩٤..... باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرضا.....
- ٥٩٩..... باب الإشارة والنصّ على أبي الجعفر الثاني.....
- ٦٠٠..... باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الثالث.....
- ٦٠٠..... باب الإشارة والنصّ على أبي محمّد.....
- ٦٠١..... باب في تسمية من رآه.....
- ٦٠٢..... باب نادر في حال الغيبة.....
- ٦٠٣..... باب في الغيبة.....
- ٦٠٥..... باب ما يفضّل بين دعوى المحقّق والمبطل في أمر الإمامة.....