





اسم الكتاب: فوائد رياض السالكين.

تأليف: العلامة السيد علي خان المدني الحسيني عليه السلام.

إعداد وتحقيق: مؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام للبحوث والدراسات.

الإخراج الفني: محمد الشيخ جعفر المظفر.

الطبعة: الأولى.

المطبعة: دار الوارث - كربلاء المقدسة.

سنة الطبع: ١٤٤٥ هـ - ٢٠٢٣ م.

عدد النسخ: ١٠٠٠.

رقم الاصدار: ٣.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٣٧٩٤) لسنة ٢٠٢٣ م.

ISBN: 978-9922-711-66-9

جميع الحقوق محفوظة لمؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام للبحوث والدراسات

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

فَوَائِدُ
رَايِضِ السَّالِكِينَ

تَأَلَّفَ

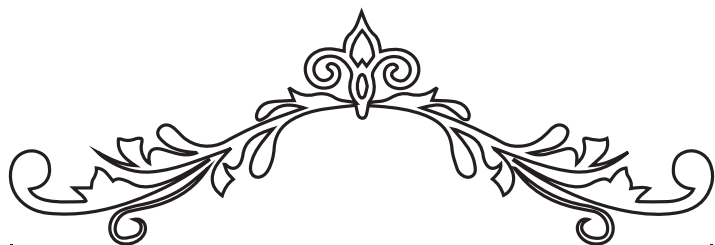
الْعَلَّامَةُ السَّيِّدُ عَلِيُّ خَانَ الْمَدَنِيِّ الْحُسَيْنِيِّ

(ت ١١٢٠ هـ)

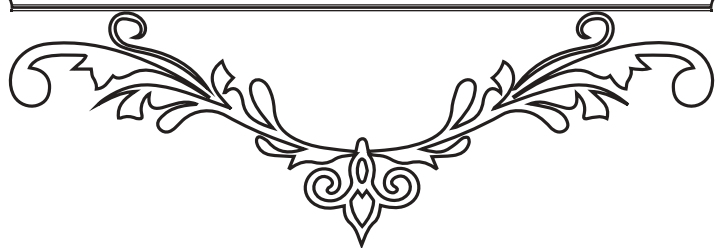
إِعْدَادُ وَتَحْقِيقُ

مُؤَسَّسَةُ الْإِمَامِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ

لِلْبُحُوثِ وَالدِّرَاسَاتِ



مُقَدِّمَةُ الْمُؤَسَّسَةِ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

وبعد:

فالصحيفة السجادية تشتمل على معارف إسلامية ومنهاج حياة للمؤمنين وفيها فوائد جمة وتنبيهات مهمة ضمّنها الإمام السجاد عليه السلام فيها؛ لتحمل من المعاني الروحية العظيمة ما يعمّق الارتباط بالحق تعالى ويوثّق الصّلة به سبحانه ويسمو بالروح إلى أعلى عليين؛ لتزكو وتكون عوناً للعبد على التزام الطاعة والبعد عن المعصية واستعمال الخير وهجران الشرّ وشكر النعم واتباع السنن ومجانبة البدع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحياة الإسلام وانتقاص الباطل وإذلاله ونصرة الحق وإعزازه.

ويتحصل من أدعية الأئمة عموماً والإمام السجاد خصوصاً (عليهم السلام جميعاً) فوائد أخرى هي في الغالب مقصودة لهم سيما الإمام السجاد فإنه اهتم جداً في أن تكون أدعيته ذات طابع تربوي فكري حيث اعتمد بث الفوائد الأخلاقية والنفسية والتربوية والاجتماعية والحقوقية بل وضمّنها الكثير من الإشارات إلى الظواهر الطبيعية ومكونات الخلقة الإلهية والالتفاتات العلمية والتنبيهات العقلية والعلل الشرعية بأساليب لغوية رائعة وبيانات شيقة جامعة.

وقد اهتم شراح الصحيفة المكرمة والمعلقون عليها بإبراز تلك الجواهر المكنونة واستجلاء الفوائد المصونة والنكات التي بسلامة الفكر والذوق مرهونة.

ومن أولئك الشّراح العظام جنابُ فهامة الزّمان وعليّ المراتب في العلم والإيمان العلامة السيد علي خان المدني الشيرازي رحمته الله صاحب كتاب رياض السالكين

في شرح صحيفة سيد العابدين حيث اشتمل شرحه المبارك على فوائد علمية ونكت جلية، وقد خص تلك النكت وعنون لها تارة بعنوان فائدة وأخرى بعنوان تبصرة وثالثة بعنوان تنبيه، ثم إنه التفت إلى أن بعضها يحتاج إلى ما تتم به الفائدة فأردفه بتذييل أو تتميم.

ولله درّه فقد شَرَّقَ وغَرَّبَ ولنفسه أتعِبَ ليجمعَ هذه الجواهرَ ويسطرَ تلك المفاخرَ فتنوعت علومُ فوائده وتعددت مصادُرُ موائده فكتب في شتى مجالات المعرفة وجميع صنوف الفنون، مما يكشف عن غزير علمه وموسوعيته وكثير اطلاعه وإحاطته.

ولما اتفقت كلمة المتخصصين وأهل الخبرة على حثنا لإعادة تحقيق شرح رياض السالكين - لأسباب عدة نذكرها فيما بعد - عقدنا العزم على ذلك ووجهنا جهدنا لسلوك تلك المسالك فجمعنا الأهم والمهم من نسخه التي توزعت في المكتبات وسمينا فريقاً من أمهر المحققين للبدء بهذا العمل الكبير وفق منهج تحقيق جيد ورؤية علمية واضحة وهمة عالية متوكلين على الله تعالى.

وعندما كان ذلك العمل التحقيقي يتطلب جهداً ووقتاً ليسا بالقليلين ارتأينا أن نستل ما كان بعنوان (فائدة وتبصرة وتنبيه) ووجدناه يشتمل على علم جم وأدب وفهم فلم تمر عليه مناسبة إلا استثمرها ولا على مطلب إلا شيده فكتب فيها فائدة أو تبصرة أو تنبيه على مهم، فسَلَطَ الضَّوءَ على لطيف المطالب الكلامية وجميل المباحث التفسيرية ومهمات المسائل الفقهية وتطرَّقَ إلى علم الهيئة والأوليات الفلسفية واهتم بالبحوث الأخلاقية ولم يغفل عن الجوانب الأدبية والنكت اللغوية، فكانت ثماراً لعظيم أشجار مباحثه التي غرسها في رياض الغناء.

فعمدنا إلى إعدادهِ وترتيبه لنحققه ونقدمه منفرداً للقارئ العزيز توخياً للفائدة الجامعة واستعجالاً لقطف الثمرة اليانعة، وأسميناه (فوائد رياض السالكين).

وقد اعتمدنا نسخة خطية مقروءة على المصنف رحمته الله ومقابلة على أصله - كما ورد فيما عليها من البلاغات - ولم نتوسع في مقابلة بقية النسخ اعتماداً على ما يكون في تحقيق كامل الكتاب إن شاء الله تعالى، وكان عملنا فيه أقرب للإعداد منه إلى التحقيق التخصصي، ومع ذلك فلم نألوا جهداً في العمل عليه.

ثم إنا بؤبناه بحسب العلوم ورتبناه بالأشرف فالأشرف فجاء أفضل مما توقعنا وأحسن مما قصدنا.

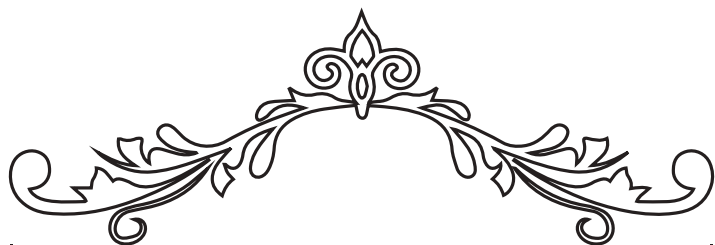
وقد اهتم بتحقيقه جناب ولدنا العزيز الشيخ حيدر مصطفى الخفاجي، واعتنى بتدقيقه اللغوي جناب الشيخ عقيل علي شلال الدراجي، ودققه من الجانب العلمي ساحة الأخ الفاضل الشيخ كريم مسير حفظهم الله جميعاً، فلهم منا جزيل الشكر والامتنان والشكر موصول إلى كل من عمل لإخراج هذا العمل على ما بذلوه من جهود وأجرهم على الله تعالى فهو ولي كل نعمة وصاحب كل حسنة ومنتهى كل رغبة.

ومنه تعالى نستمد العون والتوفيق.

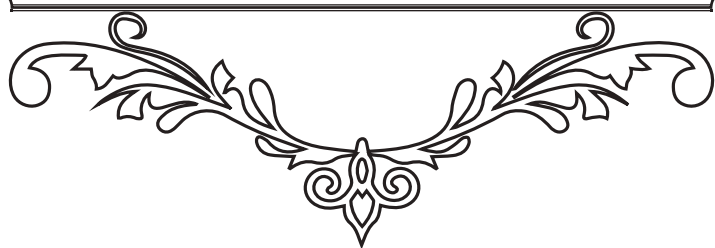
غسان مهدي الخرسان

٢٢ / صفر / ١٤٤٥

النجف الأشرف



في
استغناء الصَّحيفة السَّجادية
عن ذكر الأسانيد

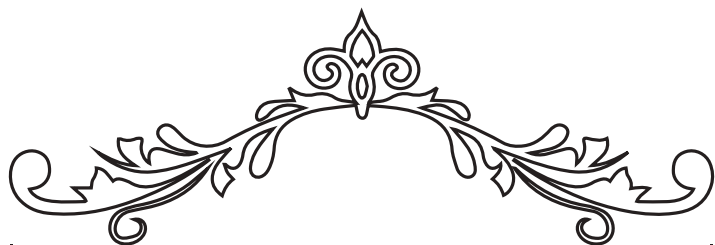


١ - تنبيه^(١):

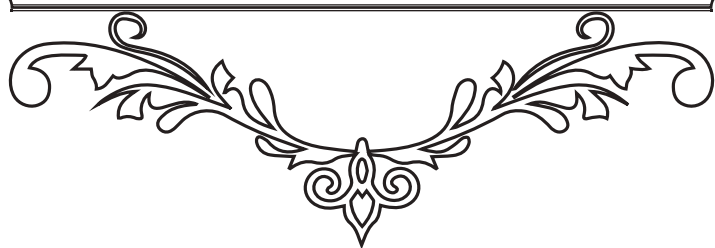
لما كانت نسبة الصحيفة الشريفة إلى صاحبها عليه السلام ثابتة بالاستفاضة التي كادت تبلغ حدّ التواتر لم يقدح في صحّتها الجهل بأحوال بعض رجال أسانيدها، وذكرهم لهؤلاء المشايخ إنّما هو لأجل التيمّن بالاتّصال في الإسناد بالمعصوم عليه السلام.

(١) في شرحه لسند الصحيفة، ثم إنه قال قبل ذلك بصفحات ما نصّه: (إنّ هذه الصحيفة الشريفة عليها مسحة من العلم الإلهي، وفيها عبقة من الكلام النبوي، كيف لا وهي قبس من نور مشكاة الرّسالة، ونفحة من شميم رياض الإمامة، حتّى قال بعض العارفين: إنّها تجري مجرى التنزيلات السماويّة، وتسير مسير الصحف اللوحيّة والعرشيّة؛ لما اشتملت عليه من أنوار حقائق المعرفة وثمار حدائق الحكمة. وكان أحبار العلماء وجهابذة القدماء من السلف الصّالح يلقّبونها بزبور آل محمد عليه السلام، وإنجيل أهل البيت عليهم السلام).

وقد تكاثرت الطرق في نقل الصحيفة السجادية حتى أوصلها الشيخ المجلسي في البحار: ٤٧ / ١٠٧ إلى ما يزيد عن ستّ مئة طريق.



العقائد



٢ - تبصرة^(١): [في معرفة الله]

ليس المراد بمعرفته سبحانه إلا معرفة كونه موجوداً قيّوماً متّصفاً بالصفات الحسنى، مقدّساً عما لا يليق بجناحه الأسنى.

وأما معرفة كنه ذاته وحقيقة صفاته فأمر مستحيل، وليس للعقول إليه سبيل.

قالوا^(٢): وتقرير ذلك وبيانه: أنّ طريق معرفة الشيء أحد أمور ثلاثة:

إمّا بمشاهدته وحضوره عند العارف كمعرفة هذا الرّجل وهذا الفرس.

وإمّا بمعرفة علله وأسبابه وهذا الطريق يقال له: برهان لمي.

وإمّا بمعرفة آثاره ومعلولاته ويقال له: برهان إنّي.

ولا طريق إلى المعرفة غير هذه الثلاثة؛ لأنّ ما لا يكون نفس الشيء ولا علّته ولا معلوله لا تعلّق له بذلك الشيء فلا مدخل له في كونه وسيلة إلى معرفته.

ثمّ الطريق الأوّل لا يمكن إلا بفناء هويّة الممكن واندكاك جبل إنّيته ولم يتيسر لأحد من الأنبياء في دار الدّنيا فضلاً عن غيرهم.

والطريق الثّاني لا أثر له في ساحة قدسه جلّ شأنه؛ لأنّه بسيط صرف لا تركيب فيه أصلاً لا ذهناً ولا خارجاً، واجب لذاته، مبدأ لجميع ما سواه، وإليه تنتهي الآثار كلّها، فلا فاعل له خارجاً عن ذاته، ولا سبب له داخلياً في ذاته، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

(١) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التّحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٢) المازندراني، شرح أصول الكافي: ١ / ٩٤.

فبقي الطريق الثالث، والعلم الحاصل منه علم ناقص لا يعلم به خصوصية ذات المعلوم؛ لأنّ الأثر والمعلول لا يستدعيان إلا سبباً ما وعلة ما على وجه كلي، لا مؤثراً معيناً وعلة معلومة، بل غاية ما يستفاد منه إنّنا إذا نظرنا إلى أجزاء العالم ووجود الحوادث والحركات على اتقن وجه وأحكمه علمنا أنّ في الوجود خالقاً قيّوماً أزليّاً واحداً لا شريك له ولا شبيه، عالماً قادراً موصوفاً بالصفات الحسنى والأمثال العليا والكبرياء والآلاء، وهذه الطريقة يشترك في سلوكها جميع أرباب العقول من العالمين حتّى الأنبياء والمرسلين كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(١) وإن كان سلوكهم ووصولهم على تفاوت مراتب عقولهم، ألا ترى أنّك تستدلّ بملكوت السماوات وحركات الكواكب وبزوغها وأفولها على صانعها ومدبرها كما استدللّ بها خليل الرحمن، ولكن لا يحصل لك من ذلك إلا علم ضعيف لا يكاد ييازجه إيمان ولا إيقان، حتّى لو وقعت في أدنى بلية جعلت تلوذ بكلّ من تنوّه أنّه ينجيك منها، والذي حصل له ﷺ، علم ثابت ويقين جازم، حتّى قال له الرّوح الأمين حين رُمي بالمنجنيق فكان في الهواء مائلاً إلى النّار: (ألك حاجة؟ قال: أمّا إليك فلا)^(٢). فإعراضه عنه في تلك الحالة والتجأؤه إلى ربّه ليس إلا لأنّه رأى أنّ كلّ ما سواه مفتقر إليه، خاشع لديه، خاضع بين يديه، مقهور لعزّته، مغلوب لقدرته، بل لم ير موجوداً سواه، ولا ملجأً إلا إيّاه، فتبيّن أنّ معرفة حقيقة ذاته وما له من كمال صفاته، أمر غير ممكن الحصول، ولا للعقول إليه وصول، سواء في ذلك الملائكة المقربون والأنبياء والمرسلون. كما قال أعرف الخلق به: «سبحانك، ما عرفناك حقّ معرفتك»^(٣). وقال: «إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإنّ الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه»^(٤).

(١) سورة الأنعام: ٧٥.

(٢) تفسير القمي: ٧٣/٢.

(٣) الاحسائي، عوالي اللئالي: ٤/١٣٢ ح ٢٢٧.

(٤) البهائي، الأربعون حديثاً: ٨٠.

فلا تلتفت إلى من يزعم إنّه قد وصل إلى كنه الحقيقة المقدّسة، بل احث التراب في فيه فقد ضلّ وغوى وكذب وافترى، فإنّ الأمر أرفع وأطهر من أن يتلوّث بخواطر البشر. وكلّ ما تصوّره العالم الرّاسخ، فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ، وأقصى ما وصل إليه الفكر العميق، فهو غاية مبلّغه من التّدقيق.

وإلى ذلك أشار بعضهم^(١) حيث قال:

والله لا موسى ولا عي — سى المسيح ولا محمّد
علموا ولا جبريل وه — و إلى محلّ القدس يصعد
كلا ولا النّفس البسي — طة لا ولا العقل المجرّد
من كنه ذاتك غير أن — ك واحدّي الذات سرمد

فسبحان من احتجب بغير حجاب، وتقدّس عن إدراك العقول والألباب.

٣ - تبصرة^(٢): [في قبول الإيمان للزيادة والنقصان]

اختلف في الإيمان، هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ فذهب إلى كلّ طائفة.

وقال كثير من المتكلّمين^(٣): هو بحث لفظي؛ لأنّه فرع تفسير الإيمان.

فإن قلنا: هو التصديق فلا يقبلها؛ لأنّ الواجب هو اليقين، وإنّه لا يقبل التفاوت لا بحسب ذاته ولا بحسب متعلّقه.

أمّا الأوّل؛ فلا أنّ التفاوت إنّما هو لاحتمال النقيض، وهو - ولو بأبعد وجه - ينافي اليقين فلا يجامعه.

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٥٠ / ١٣.

(٢) الروضة العشرون، في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق.

(٣) ومنهم الرازي، المحصل: ٥٧١، ووافقه الخواجه نصير الدين الطوسي في نقد المحصل: ٤٠٤.

وأما الثاني؛ فلأنه جميع ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، والجميع من حيث هو جميع لا يتصور فيه تعدد، وإلا لم يكن جميعاً.

وإن قلنا: هو العمل وحده أو مع التصديق فيقبلها، وهو ظاهر.

وما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على قبوله إياها فباعتبار الأعمال، فيزيد بزيادتها وينقص بنقصانها.

وقال المحققون من الفريقين^(١): الحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب ذاته وبحسب متعلقه.

أما الأول؛ فلأن التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفاً، فيجوز أن يكون التفاوت فيه بالقوة والضعف بلا احتمال للنقيض؛ وللفرق الظاهر بين إيمان النبي وآحاد الأمة.

وأما الثاني؛ فلأن التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيء الرسول به جزء من الإيمان، يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، فكان قابلاً للزيادة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(٢) ناظر إلى الأول؛ لأن عين اليقين أقوى من علم اليقين؛ ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾^(٤) ناظر إلى الثاني.

(١) ينظر العلامة المجلسي، مرآة العقول: ٧/ ٢٦٠؛ الإيجي، المواقيف: ٣/ ٥٤٣؛ العيني، عمدة القاري: ١/ ١٠٨.

(٢) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٣) ينظر مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي: ١/ ٤٤؛ الأمدي، غرر الحكم: ٥٦٦.

(٤) سورة الأنفال: ٢.

إذا عرفت ذلك، فقلوه عليه السلام: «بلغ بإيماني أكمل الإيمان»^(١) يحتمل أن يكون المراد به نفس التصديق، وهو أصل الإيمان الكامل، أو أن يكون المراد به الإيمان الكامل، وهو التصديق مع العمل، فإن لكل منهما درجات ومراتب متكثرة متفاوتة بعضها فوق بعض، وأدناها في التصديق أصل المعرفة؛ لأن زواله يوجب الكفر، وفي العمل القيام بالمفروضات واجتناب المنهيات، وأعلىها فيها غاية الكمال للبر، وهي في التصديق كمرتبة عين اليقين، أو أعلى منها، وهي مرتبة حق اليقين، وفي العمل صرف جميع الجوارح في جميع الأوقات في جميع ما خلقت له، وقد وردت أخبار كثيرة في أن الإيمان درجات.

فعن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الإيمان عشر درجات بمنزلة السلم، يصعد منه مراقبة بعد مراقبة»^(٢).

وعن الزيري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إن للإيمان درجات ومنازل يتفاضل المؤمنون فيها عند الله؟ قال: «نعم»^(٣).

وعنه عليه السلام: «إن الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التام المنتهي تمامه، ومنه الناقص البيّن نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه»^(٤).

قال بعض الشارحين: التام المنتهي تمامه كإيمان الأنبياء والأوصياء، والناقص البيّن نقصانه هو أدنى المراتب الذي دونه الكفر، والراجح الزائد رجحانه على مراتب

(١) الصحيفة السجادية، دعاؤه عليه السلام في مكارم الأخلاق.

(٢) الكليني، الكافي: ٢/ ٤٤ ح ٢.

(٣) الكليني، الكافي: ٢/ ٤٠ ح ١، والزيري هو أبو عمرو، قال النجاشي: ٢٢٠ في ترجمة عبد الله بن عبد الرحمن الزيري: (والزيريون في أصحابنا ثلاثة: هذا وأبو عمر محمد بن عمر بن عبد الله بن مصعب بن الزبير).

(٤) الكليني، الكافي: ٢/ ٣٤٣ ح ١.

غير محصورة، باعتبار التفاوت في الكميّة والكيفيّة^(١)، والله أعلم.

تتمة: [كلام نفيس في وجود الإيمان]

لبعض محققي المفسرين كلام نفيس في الإيمان، لا بأس بإيراده هنا؛ لكمال تعلقه بالمقام.

قال ﷺ: (إِنَّ لِلْإِيمَانِ وجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في العبارة، ولا ريب أَنَّ الوجود العيني لكلّ شيء هو الأصل وباقي الوجودات فرع وتابع. فالوجود العيني للإيمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحقّ جلّ ذكره الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور^(٢)، وهذا النور قابل للقوة والضعف والزيادة والنقصان كسائر الأنوار وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً^(٣)، كلّما ارتفع حجاب ازداد نور، فيقوى الإيمان ويتكامل إلى أن ييسط نوره، فيشرح الصدر ويطلع على حقائق الأشياء، وتتجلّى له الغيوب وغيوب الغيوب، ويعرف كلّ شيء في موضعه، فيظهر له صدق الأنبياء ﷺ - ولا سيّما محمّد خاتم النبيّين (صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين) - في جميع ما أخبروا عنه إجمالاً أو تفصيلاً، على حسب نوره وبمقدار انشراح صدره، وتنبعث من قلبه داعية العمل بكلّ مأمور والاجتناب لكلّ محظور، فينضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة والملكات الحميدة نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم^(٤)، نور على نور يهدي الله

(١) محمد صالح المازندراني، شرح الكافي: ٨ / ١٠٠.

(٢) مقتبس من قوله تعالى في سورة البقرة: ٢٥٧: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.

(٣) مقتبس من قوله تعالى في سورة الأنفال: ٢: ﴿وَإِذَا تُلِيتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾.

(٤) مقتبس من قوله تعالى في سورة التحريم: ٨: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَيْمَانِهِمْ﴾.

لنوره من يشاء^(١).

وأما الوجود الذهني فملاحظة المؤمن لهذا النور ومطالعة له ولمواقعه.

وأما الوجود اللفظي فخلاصته ما اصطلاح عليه الشارع: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولا يخفى أن مجرد التلفظ بقولنا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، من غير النور المذكور لا يفيد إلا كما يفيد العطشان التلفظ بالماء الزلال، إلا أن التعبير عما في الضمير لما لم يتيسر إلا بواسطة النطق المفصح عن كل خفي، والمعرب عن كل مشتبه، كان للتلفظ بكلمة الشهادة ولعدمه مدخل عظيم في الحكم بإيمان المرء وكفره، فصح جعل ذلك وما ينخرط في سلكه من العلامات كعدم لبس الغيار وشد الزنار^(٢) دليلاً عليهما، وتفويض أمر الباطن إلى عالم الخفيات المطلع على السرائر والنيات^(٣).

وكلامه في الوجود العيني للإيمان مأخوذ من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الإيمان يبدو لمظة في القلب، كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة»^(٤).

قال الشيخ كمال الدين رحمه الله: أراد أن الإيمان - وهو التصديق بوجود الصانع تعالى - أول ما يكون في القلب يكون حالة، ثم لا يزال يتأكد بالبراهين والأعمال الصالحة إلى أن يصير ملكة تامة، ولفظ اللمظة استعارة لما يبدو من نور الإيمان في القلب أول كونه ملاحظة؛ لشبهه باللمظة من البياض والنكته من نور الشمس^(٥).

(١) مقتبس من قوله تعالى في سورة النور: ٣٥: ﴿نورٌ على نورٍ يهدي الله لنوره من يشاء﴾.

(٢) ينظر الخفاجي، شفاء الغليل: ٢٢٥.

(٣) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: ١/١٤٣.

(٤) نهج البلاغة: ٥/٥١٨.

(٥) كمال الدين ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ٥/٣٧٤، وفيه (النفس) بدل (القلب).

تنبيه^(١): [في معنى الإسلام والإيمان]

ظاهر معظم الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أن الإسلام يصدق عليه مجرد الإقرار باللسان من غير تصديق، سواء كان معه الإقرار بالولاية أو لم يكن، وعلى التصديق المجرد عن الولاية وإن لم يكن معه الإقرار باللسان، وعلى كليهما مجرداً عن الولاية أو معها، والإيمان يصدق على التصديق بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله الداخلي فيه الولاية، سواء كان معه عمل بما يقتضيه ذلك التصديق أو لم يكن، وإن كان المقرون بالعمل هو الفرد الكامل من الإيمان، بل هو الإيمان المعتبر عند أصحاب العصمة عليهم السلام، كما يشعر به كثير من أخبارهم عليهم السلام، فيكون الإيمان - على هذا - أخص من الإسلام^(٢)، فهو كالنوع والإسلام كالجنس، والله أعلم.

٤ - تذكرة^(٣): [في وجوب شكر المنعم]

في كلامه عليه السلام هذا إشارة إلى أن شكر المنعم واجب عقلاً^(٤)؛ لدلالته على أنه مع عدم إرشاد العباد إلى معرفته لو لم يصدر منهم لكانوا مذمومين داخلين في حدّ البهائم، بل كانوا أضلّ منها سبيلاً.

والمسألة محلّ خلاف، فذهبت الأشاعرة إلى وجوبه شرعاً^(٥)، وذهبت الإمامية^(٦)

(١) الروضة العشرون، في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق.

(٢) ينظر الكليني، الكافي: ٢/ ٢٤، باب: (إن الإسلام يحقن به الدم...) وقد ذكر الفاضل المازندراني في شرحه أصول الكافي: ٨/ ٧٤ ما تقدم بتمامه.

(٣) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٤) وهو دعاؤه عليه السلام في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٥) ينظر الرازي، المحصول: ١/ ١٤٧.

(٦) العلامة الحلي، مبادئ الوصول: ٨٧؛ البهائي، زبدة الأصول: ٦٧.

والمعتزلة إلى أنّه واجب عقلاً ولو لم يرد به نقل أصلاً^(١).

استدلّ أصحابنا الإماميّة على ذلك بأنّ من نظر بعين عقله إلى ما وهب له من القوى والحواس الباطنة والظاهرة، وتأمل بنور فطرته في ما ركّب في بدنه من دقائق الحكمة الباهرة، وصرف بصر بصيرته إلى ما هو مغمور فيه من أنواع النعماء وأصناف الآلاء التي لا يحصر عشر مقدارها، ولا يوقف على انحصارها، فإنّ العقل يحكم حكماً لازماً بأنّ من أنعم عليه بتلك النعم العظيمة والمنن الجسميّة حقيق بأنّ يحمد ويشكر، وخليق بأنّ لا يجحد ولا يكفر، ويقضي قضاءً جازماً بأنّ من أعرض عن شكر تلك الألفاف العظام، وأهمّل حمد هذه الأيادي الجسام مع تواترها أنّاً فأنّاً وترادفها برّاً وامتناناً، فهو مستوجب للذمّ والعتاب، بل مستحقّ لأليم النكال وعظيم العقاب.

ثمّ إنّ الأشاعرة بعد ما لفّقوا أدلّة سقيمة ظنّوها حججاً قاطعة على إبطال الحسن والقبح العقليّين، ورثّبوا قضايا عقيمة حسبوها براهين ساطعة على حصرهما في الشرعيّين، أرادوا تبكيّت^(٢) أصحابنا بإظهار الغلبة عليهم على تقدير موافقتهم في القول المنسوب إليهم. فقالوا: إنّنا لو تنزلنا لكم وسلّمنا إنّ الحسن والقبح عقليّان، وإنّنا وإياكم في الإذعان بذلك سيّان، فإنّ عندنا ما يوجب تزيف قولكم بوجوب شكر المنعم بقضيّة العقل، ولدينا ما يقتضي تسخيف اعتقادكم بثبوت ذلك من دون ورود الثقل، فإنّ ما جعلتموه دليلاً من خوف العتاب ومظنّة العقاب مردود إليكم ومقلوب عليكم؛ إذ الخوف إنّما هو عند قيام العبد بوظائف الشكر والحمد، فإنّ كلّ من له أدنى عقل يحكم حكماً لا ريب فيه ولا شكّ يعتريه بأنّ السلطان العظيم والملك الكريم الذي ملك الأكفاف شرقاً وغرباً وسخر الأطراف بعداً وقرباً، إذا مدّ لأهل مملكته من الخاص والعام مائدة عظيمة لا مقطوعة ولا ممنوعة على توالي الأيام

(١) حكاه عن المعتزلة الزركشي في البحر المحيط: ١٠٦/١.

(٢) التبكيّت كالتقريع والتعنيف، وبكته بالحجة أي: غلبه. الجوهري، الصحاح: ٢٤٤/١.

مشمّتلة على أنواع المطاعم الشّهية، مشحونة بأصناف المشارب السّنيّة، يجلس عليها الدّاني والقاصي ويتمتّع بطيّباتها المطيع والعاصي، فحضرها في بعض الأحيان فقير لم يحضرها قبل ذلك الآن، فدفع إليه الملك من ذلك الخبز لقمة واحدة لا غير، فتناولها ذلك الفقير ثمّ شرع في الثّناء على ذلك الملك الخطير، وجعل يمدحه بجليل الإنعام والإحسان، ويحمده على جزيل البرّ والامتنان، ولم يزل يصف تلك اللقمة ويذكرها ويعظم شأنها ويشكرها، فتارة يحرك أنملته شاكرًا، وطورًا يهزّ رأسه ذاكرًا، فلا شكّ إنّ ذلك الشّكر والثّناء ينتظم عند العقلاء في سلك التهكّم والاستهزاء، فيتوجّه العتاب إليه، بل يستحقّ العقاب عليه، فكيف ونعم الله تعالى علينا بالنّسبة إلى عظيم سلطانه وعميم كرمه وإحسانه أحقر من تلك اللقمة بالنّسبة إلى ذلك الملك بمراتب لا يحويها الإحصاء، ولا يحوم حولها الاستقصاء، فظهر أنّ العقل السّليم والرأي القويم يقتضيان تقاعدنا عن شكره تعالى على نعمائه، ويحكمان بوجوب الكفّ عن حمده سبحانه على آلائه.

ولا يخفى على من سلك مسالك السّداد ولم ينهج مناهج اللّجاج والعناد، أنّ لأصحابنا (رضوان الله عليهم) أن يقولوا: إنّ ما أوردتموه من الدليل وتكلّفتموه من التّمثيل كلام مختلّ عليل، لا يروي الغليل ولا يصلح للتأويل، فإنّ تلك اللقمة لما كانت ذات قدر حقير عند الملك والفقير، عديمة الاعتبار في جميع الأنظار، لا جرم كان الحمد عليها والثّناء منخرطاً في سلك السّخرية والاستهزاء، فالمثال المطابق لما نحن فيه، المناسب لما نفتفيه، أن يقال: إذا كان في زاوية الخمول وهابية الدّهول، مسكين أخرس اللسان، مئوف^(١) الأركان، مشلول اليدين معدوم الرجلين مبتلى بالأسقام والأمراض، محروم من جميع المطالب والأغراض، عادم للحواسّ الظاهرة بأسرها، عار عن المدارك الباطنة بآخرها، فأخرجه الملك من غيابة تلك الزّاوية، وكآبة تلك الهاوية، ومنّ عليه بإطلاق لسانه، وتقوية أركانه، وإزاحة خلله وعلله، وإماطة

(١) أي: أصابته آفة. الجوهري، الصحاح: ٤/ ١٣٣٣.

إقعاده وشلله، وتعطف عليه بإعطائه السمع والبصر، وتكرّم بهدايته إلى جلب النّفع ودفع الضّرر وبالغ في إعزازه وإكرامه، وفضّله على كثير من أتباعه وخدّامه، ثمّ إنّّه بعد إنقاذ الملك له من تلك الآفات العظيمة، والبلايا العميمة، وشفائه من تلك الأمراض والأسقام، والإحسان إليه بجزيل الإنعام وجميل الإكرام، طوى عن شكره كشحاً، وأضرب عن حمده صفحاً، ولم يظهر منه ما يدلّ على الاعتناء بتلك النعماء التي ساقها ذلك الملك إليه، والآلاء التي أفاضها وأسبغها عليه، بل كان حاله بعد وصولها كحالته قبل حصولها، فلا ريب أنّه مذموم بكلّ لسان، مستوجب للإهانة والخذلان، فدلّيلكم حقيق بأنّ تكتّموه ولا تظهروه، وتمثّلوا بخلق بأنّ تستروه ولا تسطروه، فإنّ العقل السليم يأباهما، والطبع المستقيم لا يرضاهما، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

٥ - تبصرة^(٢): [الواجب بالذات ممتنع العدم دائماً]

قال جدّنا العلامة أستاذ البشر السيّد غياث الدين منصور رحمته الله ^(٣) في تذكرته:
الواجب بالذات ممتنع العدم دائماً؛ لأنّه واجب الوجود دائماً. وكلّ واجب الوجود دائماً ممتنع العدم دائماً؛ لأنّ كلّ ما كان واجب الوجود لذاته في وقت فهو واجب

(١) سورة الأحزاب: ٤.

(٢) الروضة الثانية والثلاثون، في شرح دعائه عليه السلام في الاعتراف بالذنب.

(٣) ذكره الخوانساري في روضات الجنات: ١٧٦ / ٧، فقال عنه: (السيد المتألّه المشهور الأيد المتفقه المشكور، أمير غياث الدين منصور ابن السيد الكبير الأمير صدر الدين محمد بن إبراهيم بن محمد بن إسحاق الحسني الحسيني الدشتي الشيرازي، صاحب المدرسة المنصورية الواقعة في دار العلم شيراز والمشتهر أمره في الفضل والفهم والشأن والقدر والمجد والفخر والتجلل والاعتزاز، كان أوحد عصره في الحكمة والكلام، بل ألمعي زمانه في العلم بشرائع الاسلام؛ ولذا كانت الملوك والاعلام يصفونه في ما يصدرون له من الأرقام، بأمثال هذه الفقرات من الكلام، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، أكمل أهل النظر، أستاذ البشر، والعقل الحادي عشر، وكانت وفاته في سنة ثمان وأربعين وتسعمئة للهجرة).

الوجود في جميع الأوقات أزلاً وأبداً ما دام الذات؛ لأن الواجب بالذات ما يكون مجرد ذاته كافياً في كونه واجب الوجود، وكل ما كان مجرد ذاته كافياً في كونه واجباً وجب وجوده في كل وقت؛ إذ لو وجد في وقت دون وقت آخر لزم الترجيح بلا مرجح، أو الوقوع بسبب.

٦ - تنبيه^(١): [في إدراك صفاته تعالى]

قال بعض المحققين من أصحابنا المتأخرين: (لا يلزم من عدم إدراك العقول كنه كماله وغاية جلاله، أنّ ما يدركه العارفون من صفاته بالبراهين ويصفونه به لم يكن ثابتاً في حقه صادقاً عليه كما زعمه كثير من الفضلاء قائلين: إنّ ما يدركه الإنسان من صفاته تعالى إنّما هو سلوب وتنزيهات فقط، فعلمه عبارة عن نفي الجهل، وقدرته عبارة عن نفي العجز، وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما.

ومما يحملهم على هذا الحسبان ويؤكّده ما نقل عن الباقر عليه السلام من قوله: «كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مثلكم مردود إليكم»^(٢).

وعندنا ليس كذلك، وليس كلّ صفاته تعالى التي نصفه بها سلوباً وتنزيهات، فإنّ كونه موجوداً، واجباً، حقّاً، قيوماً، عالماً، قادراً، حيّاً، سميعاً، بصيراً، أو صاف ونعوت وجودية ليس منها من السلب في شيء.

وأما الحديث المنقول عن الباقر عليه السلام، فيجب أن يكون المراد المذكور فيه إدراكات النفوس الغير العارفة، أو التصوّرات الوهميّة والخياليّة الواقعة عن العقول العاميّة، كما يدلّ عليه تنمّة الحديث، وهو قوله: «ولعلّ النمل الصغار تتوهم أنّ الله زبانتين، فإنّ ذلك كمالها، وتتوهم أنّ عدمهما نقصان لمن لا يتّصف بهما»^(٣)، لا الصفات

(١) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٢) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ١ / ١١٠.

(٣) المصدر نفسه.

التي أدركها أهل الكمال بقوة البرهان ونور الأحوال.

فإن قلت: فما معنى قول أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «كمال التوحيد نفي الصفات عنه»^(١).

قلت: معناه نفي كونها صفات عارضة موجودة بوجود زائد كالعلم والقادر في المخلوقات فإن العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا، وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية، وكذلك غيرهما من الصفات، والمراد أن هذه المفهومات ليست صفات له تعالى، بل صفاته ذاته، وذاته صفاته، لا أن هناك شيئاً هو الذات وأشياء أخرى هي الصفات ليلزم التركيب فيه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وحاصله: إن صفاته كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود ذاته، فذاته وجود، وعلم، وقدرة، وحياة، وإرادة، وسمع، وبصر، وهو أيضاً موجود، عالم، قادر، حي، مريد، سميع، بصير، فاحفظ هذا المقام، فإنه من منزلة الأقدام.

ألا ترى إن أكثر الناس لما رأوا أن مفهومات الصفات متغيرة، ظنوا أن تغايرها من حيث المعنى والمفهوم يوجب اختلاف الحثثيات الوجودية، فذهبوا إلى نفي العلم والقدرة وسائر الصفات عن ذاته، وجعلوا الذات الأحدية خالية عن هذه النعوت الكمالية، لكن جعلوها نائبة مناب تلك الصفات في ترتب الآثار، فيلزم على ما ذهبوا إليه أن تكون الأسماء والصفات كلها مجازات من الألفاظ في حقه تعالى، وأن لا تكون ذاته مصداقاً لشيء من معاني الأسماء والصفات، وهل هذا إلا تعطيل محض!

بل الحق الحقيقي بالتحقيق: أن جميع هذه الصفات موجودة فيه بوجود أصيل متأكد في غاية التأكد، أعلى وأشرف من وجود غيره، فالعلم الذي له تعالى أعلى وأشرف أقسام العلم وجوداً، والقدرة التي له أؤكد أنحاء القدرة وجوداً وتحققاً لا مفهوماً وماهية؛ إذ لا تفاوت بين أفراد المعنى الواحد والماهية الواحدة في نفس المعنى والماهية، بل إنما التفاوت يقع بين أنحاء الموجودات بالقوة والضعف، والوجوب

والإمكان، والتقدم والتأخر.

هذا حاصل كلامه^(١)، وهو وإن كان خلاف ما عليه الأكثرون، لكنه عند التأمل والتحقيق أخرى بالقبول والتصديق، والله أعلم.

٧ - تنبيه^(٢): [في وصفه تعالى بالقديم]

في وصفه تعالى بالقديم في عبارة الدعاء^(٣) ردّ لما قاله الراغب في المفردات: (من أنّه لم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم وصفاً لله تعالى والمتكلمون يستعملونه ويصفونه تعالى به)^(٤).

وفي المواقف وشرحه: (يوصف بالقديم ذات الله تعالى اتفاقاً من الحكماء وأهل الملة، وتوصف به أيضاً صفاته، فإنهم أجمعوا على أنّ الله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته.

وأما المعتزلة: فأنكروا أن يوصف بالقدم ما سوى الله، سواء كان صفة له أو لم يكن)^(٥)، انتهى ملخصاً.

٨ - تنبيه^(٦): [في وصف الذات في الأول والآخر]

اعلم أنه تعالى أوّل بما هو آخر، وآخر بما هو أوّل، من غير اختلاف في ذاته وصفاته؛ إذ هو بريء عن لحوق المكان، ووجوده في الزمان، فأولّيته وآخرّيته راجعتان

(١) ينظر صدر المتألهين، شرح أصول الكافي: ٤/ ١٠٥، ١٠٦.

(٢) الروضة السابعة والأربعون، في شرح دعائه عليه في يوم عرفة.

(٣) وهو قوله عليه: (وأنت الله لا إله إلا أنت... القديم الخبير...).

(٤) الراغب الأصفهاني، المفردات: ٣٩٧.

(٥) الإيجي، المواقف (شرح الجرجاني): ٣/ ١٩٦.

(٦) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

إلى ما تعتبره الأذهان من حالة تقدّمه على وجود الأشياء وتأخّره عنها، فهما اعتباران ذهنيّان له يلحقان بالإضافة إلى مخلوقاته، وليس هناك أوليّة وآخريّة؛ لأنّهما فرع الوقت والزمان، وهو تعالى مقدّس عنهما؛ إذ لا وقت ولا زمان في عالم القدس، بل نسبته إلى الأزال والآباد نسبة واحدة، فظهر أنّ أوليّته عين آخريّته، وآخريّته عين أوليّته.

٩ - تبصرة^(١): [في معنى قدرته تعالى]

قال العلماء: معنى كون قدرته تعالى لا تعجز عن شيء، وكونه على كلّ شيء قديراً: أنّ قدرته لا تعجز عن ما يمكن تعلّق القدرة به، وأنّه على كلّ شيء يصحّ تعلّقها به قدير من كلّ ماهيّة إمكانيّة، أو شيئية تصوّريّة.

وأما الممتنعات فلا ماهيّة لها ولا شيئية حتّى يصحّ كونها مقدورة له تعالى، وليس في نفي مقدوريّتها نقص على عموم القدرة، بل القدرة عامّة والفيض شامل، والممتنع لا ذات له، وإنّما يخترع العقل في وهمه مفهوم يجعله عنواناً لأمر باطل الذات، كشريك الباري، واللا شيء، واجتماع النقيضين، أو يركب بين معان ممكنة أحادها تركيباً ممتنعاً، فإنّ كلّاً من المتناقضين - كالحركة والسكون - أمر ممكن خارجاً وعقلاً، وكذا معنى التركيب والاجتماع، أمر ممكن عيناً وذهناً.

وأما اجتماع المتنافيين، فلا ذات له في الخارج ولا في العقل، لكنّ العقل يتصوّر مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق، ويجعله عنواناً؛ ليحكم على أفرادهما المقدّرة بامتناع الوجود. ومن هنا أطلق على المستحيل أنّه شيء، وإلا فهو لا ماهيّة له ولا معنى، فلا تعلّق للقدرة به.

وأما الحديث المشهور الذي رواه ثقة الإسلام في الكافي: عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن إسحاق الخفاف، أو عن أبيه، عن محمّد بن إسحاق، قال: إنّ عبد الله

(١) الروضة الثانية، في شرح دعائه عليه السلام في الصلاة على رسول الله ﷺ.

الديصاني^(١) سأل هشام بن الحكم، فقال له: ألك رب؟ فقال: بلى. قال: أقادر هو؟ قال: نعم، قادر قاهر. قال: أيقدر أن يدخل الدنيا كلها في بيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا؟ قال هشام: النظر^(٢). فقال له: أنظرتك حولاً. ثم خرج عنه، فركب هشام إلى أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له، فقال: يا ابن رسول الله، أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها إلا على الله وعليك. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «عن ماذا سألك؟ فقال: قال لي كيت وكيت. فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا هشام، كم حواسك؟ قال: خمس. قال: أيها أصغر؟ قال: الناظر. قال: وكم قدر الناظر؟ قال: مثل العدسة^(٣) أو أقل منها. فقال له: يا هشام فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى. فقال: أرى سماء وأرضاً ودوراً وقصوراً وبرارياً وجبالاً وأنهاراً. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: إن الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها، قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة. فأكبّ هشام عليه وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال: حسبي يا ابن رسول الله^(٤). والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

ومثله ما رواه رئيس المحدثين في كتاب التوحيد بسنده إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: جاء رجل إلى الرضا عليه السلام فقال: هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما في بيضة؟ قال: «نعم، وفي أصغر من البيضة، قد جعلها الله في عينك وهي أقل من البيضة؛ لأنك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأعمك عنها^(٥)».

(١) وكنيته أبو شاعر، كان زنديقاً من الزنادقة وأسلم. ودأب يدعى ديصاناً: زاغ وحاد، ولعل نسبته إلى الديصانية من ذلك. الطريحي، مجمع البحرين: ١٧١/٤. وقال ابن الأثير في الكامل: ٢٨/٨٦: أبو شاعر، ميمون بن ديصان، صاحب كتاب الميزان في نصره الزندقة.

(٢) أي: المهلة.

(٣) أي: حبة العدس.

(٤) الكليني، الكافي: ١/٧٩ ح ٤.

(٥) الصدوق، التوحيد: ١٣٠ ح ١١.

فقال بعضهم: (إنَّ السَّؤال في ذلك - وهو إدخال الكبير مع كبره في الصغير مع صغره - وإن كان من قبيل المتنافيين، فكان حقيقة الجواب عنه أن يقال: إنَّ هذا أمر محال، والمحال غير مقدور عليه؛ إذ لا ذات له ولا شيءية، إلا أنَّه عليه السلام عدل عنه إلى ما ذكره؛ لقصور الأفهام العامية عن إدراك ذلك الوجه، فالذي أفاده عليه السلام وجه إقناعي مبناه على المقدمة المشهورة لدى الجمهور: إنَّ الرؤية بدخول المرتبات في العضو البصري، فاكتفى في الجواب بهذا القدر؛ لقبول الخصم له وتسليمه إيَّاه).

قال: (والذي يدلُّ على صحَّة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث ما رواه في كتاب التوحيد عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قيل لأمر المؤمنين عليه السلام: هل يقدر ربُّك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة؟ فقال: إنَّ الله تعالى لا ينسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون^(١)).

وهذا الحديث صريح في أنَّ الذي سأله ذلك الرجل ممتنع بالذات محال، والمحال لا شيءية له، فليس بمقدور، والله على كلِّ شيء قدير، ولو لم يكن معنى الروايتين الأوليين ما أولناهما به، لكان بين الأخبار تناقض، وجلَّت أحاديثهم عليه السلام عن أن يناقض بعضها بعضاً؛ لعصمة الجميع عن الخطأ.

ومثل الحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، ما رواه في كتاب التوحيد أيضاً بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام: إنَّه جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: أيقدر الله أن يدخل الأرض في بيضة ولا تصغر الأرض ولا يكبر البيضة؟

فقال له: «ويلك، إنَّ الله لا يوصف بالعجز، ومن أقدر ممَّن يطف الأرض ويعظم البيضة»^(٢).

فدلَّت هذه الرواية على أنَّ إدخال العظيم أو تعظيم الصغير بنحو التكاثف والتخلخل وما يجري مجراها وأنَّ تلطيف الأرض إلى حدِّ تدخل في البيضة، أو تعظيم

(١) الصدوق، التوحيد: ١٣٠ ح ٩.

(٢) المصدر نفسه: ح ١٠.

البيضة إلى حدّ تدخل فيها الأرض غاية القدرة^(١).

وقال بعض المعاصرين: إنّ هذه الأحاديث كلّها متّفقة، لا تنافي ولا تناقض فيها، وأنّ الجواب في كلّ منها بحسب ما يقتضيه المقام وحال السائل، وكلامهم عليه السلام أصله واحد وقد أمروا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم.

وبيان ذلك: إنّ الحديثين الأوّلين يدلان على ما دلّ عليه الحديثان الآخران على وجه لطيف ومعنى شريف.

وتوضيحه: إنّ الظاهر من حال الديصاني في الحديث الأوّل إنّّه كان مناظراً مجادلاً كما يظهر من سياق كلامه مع مثل هشام بن الحكم، وجواب الإمام عليه السلام له على هذا النحو يدلّ على أنّه كان يعلم أنّ ما سأل عنه محال، والقدرة لا تتعلّق بالمحال؛ لنقصه عن الاستعداد لتعلّق القدرة به، فعدوله عليه السلام إلى ما يدلّ على كمال القدرة مع وجوده، وعدم لزوم المحال فيه - مع كونه نظيراً لما أراده السائل فيه - تمام الفصاحة والبلاغة، والإلزام لمن عرف عليه السلام من حاله أنّه يفهم ذلك، وحال هشام في فهمه كحال الديصاني، وإلا فمثل هشام مع العلم بحاله لا يخفى عليه أنّ السائل أراد غير ما أجابه عليه السلام به ولم يراجع في ذلك لأجل دفع ما يورده السائل من أنّه أراد غير ما تضمّنه الجواب.

وحاصل الكلام: إنّّه عليه السلام تنبّه أنّ الله سبحانه قادر على أن يدخل الدّنيا في البيضة مثل دخول ما تراه بناظرك في الناظر وهو بهذا القدر، وذلك بحيث لا تكبر البيضة ولا تصغر الدّنيا، كما أنّ ما يراه الناظر يدخل تحت قدرته بحيث لا يكبر الناظر ولا يصغر ما ينظره.

وعلى هذا النحو ما في الحديث الآخر من قول الرضا عليه السلام: «نعم، وفي أصغر من البيضة قد جعلها الله في عينك وهي أصغر من البيضة»^(٢)، ففيه تنبيه للسائل على كمال

(١) صدر المتأهّلين، شرح أصول الكافي: ٣/ ٢٩، ٣٠.

(٢) الصدوق، التوحيد: ١٣٠ ح ١١.

قدرته تعالى مما هو ممكن وغير محال، وأنّ ما سأل عنه لا ينبغي أن يسأل عنه؛ لما ذكر من كونه محالاً، فظهر كون الأحاديث كلّها متّفقة لا تنافي فيها، وإلا فكيف يتصوّر أن يخفى على الإمام عليه السلام ما أراده السائل حتّى يجيبه بغير ما دلّ عليه سؤاله؟ ومع ذلك لا يفرق هشام والسائل بين السؤال والجواب، وينقل مثل هذا أجلاء العلماء من غير تعرّض لدفع ما ذكر؟ وما ذلك إلا لفهمهم وجه ذلك، والله أعلم.

١٠ - تبصرة^(١): [في معنى رؤيته تعالى وإمكانها]

قال جدّنا السيّد نظام الدين أحمد رحمته في رسالته في إثبات الواجب تعالى: قد ثبت في محلّه أنّه يجوز أن تعلم بعض النفوس المجردة الإلهيّة الكاملة ذات الواجب تعالى بالعلم الحضورى الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير تكيّف ولا مسامطة ولا محاذاة، وإذا جاز ذلك فما المانع من قول من قال يجوز رؤيته تعالى في الآخرة، فإنّ الرؤية في الحقيقة عبارة عن مشاهدة حضوريّة، ولا يشترط فيها وقوعها بالجارحة المخصوصة، بل بعض القائلين بجوازها صرح بأنّ رؤيته تعالى لا يجب أن تكون بتوسّط تلك الجارحة المخصوصة.

قال في شرح التجريد: (لا يلزم من نفي الرؤية بالبصر نفي الرؤية مطلقاً؛ إذ يمكن أن يُرى لا بتلك الجارحة المخصوصة كما هو المدعى، فإنّ المثبتين لرؤيته تعالى يدّعون أن الحالة المخصوصة التي تحصل لنا بالبصر في الدنيا وتسمّى رؤية تحصل لنا في تلك النشأة بعينها بالنسبة إليه تعالى، من غير توسّط تلك الجارحة)^(٢).

(١) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٢) القوشجي، شرح التجريد: ٣٧١.

ويؤيد ما ذكرناه ما قاله المعلم الثاني^(١) في فصوصه: من أن كل إدراك يحصل بلا واسطة استدلال فهو المختص باسم المشاهدة، وكل ما لا يحتاج في إدراكه إلى الاستدلال فهو ليس بغائب، بل هو شاهد، فإدراك الشاهد هو المشاهدة، والشهادة إما بمباشرة وملاقاة، وإما من غير مباشرة وملاقاة، وهذا هو الرؤية، والحق الأول تعالى لا تحفى عليه ذاته.

وليس ذلك باستدلال، فجاز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته، فإذا تجلّى لغيره مغنياً عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة، كان مرئياً لذلك الغير^(٢).
فإنه صريح في ما ذكرنا.

فإن قلت: إذا كانت المشاهدة الحضورية هي الرؤية فلا مانع منها في هذه النشأة أيضاً، فلم يختص جواز الرؤية بالنشأة الآخرة كما هو مذهب أكثر القائلين بجوازها؟

قلت: لعل هؤلاء لا يمنعون الجواز، بل الوقوع، ولعل السر في ذلك ما صرح به بعض الأعظم من أن النفس [لا] سيما الكاملة المشرقة إذا شاهدت المبدأ الأول والتدت بلذات مشاهدته، قل إقبالها على الجسم وعالم التجسيم، وكلما زاد إقبالها عليه نقص توجهها إلى هذا العالم، فينقص توجهها إلى ما تدبره من الجسم، بل تعرض عنه بالكلية، فيتفتت أجزاء بدنها ويفسد وينحل تركيبه، ويبطل نظام أعضائه واتصالها،

(١) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني، أكبر فلاسفة المسلمين، تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون)، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. ويقال: إن الآلة المعروفة بالقانون، من وضعه، ولعله أخذها عن الفرس فوسّعها وزادها إتقاناً فنسبها الناس إليه. وعرف بالمعلم الثاني؛ لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول) وكان زاهداً في الزخارف.

الزركلي، الأعلام: ٧/ ٢٠.

(٢) الفارابي، الفصوص: ١٨.

فلم تبق حياة بدنيّة؛ لإعراضها عن البدن بالكلّيّة، فإن نظام أجزاء البدن وانّصائها من آثار المجرّد المدبّر على ما هو المشهور.

وبهذا يظهر تفسير الآية الكريمة الحاكية عن سؤال موسى عليه السلام فإنّه حين سأل الرؤية - وهي المشاهدة الحضوريّة - أجيب بـ ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، أي: لن تشاهدني وأنت في هذه النشأة التعلّقيّة.

ويؤيد هذا ما في التوراة: (لا يراني ابن آدم وهو حيّ)، أي: في حال حياته البدنيّة.

فإن قيل: فلا يمكن الرؤية مع بقاء الحياة في النشأة الآخرة أيضاً.

قلت: لعلّ البدن الذي في النشأة الآخرة غير قابل للتفرّق والتفتّت، أو لعلّ النفس لكمال قوّتها التي التبستها في تلك النشأة إذا شاهدت المبدأ الأوّل فيها فأقبلت عليه إقبالاً كليّاً، لا تعرض عن البدن بالكلّيّة، ولا يشغلها شأن عن شأن.

ولا يخفى على الخبير أنّ ما ذكرناه ليس توجيهاً لكلام القائلين بجواز رؤيته تعالى - وهم الأشاعرة - فإنّ جمهورهم صرّحوا بأن الله تعالى يرى في الآخرة بهذه الجارحة المخصوصة، بل هو تفسير وتأويل للآيات والأخبار الدالّة على جواز رؤيته تعالى ووقوعها في النشأة الآخرة، فيكون جواباً لاستدلالهم بتلك الآيات والروايات، [لا] سيّما ما ذكره من أنّ طلب موسى الرؤية دالّ على جوازها، وإلا لزم أن يكون جاهلاً بصفاته تعالى فإنّه إنّما طلب المشاهدة الحضوريّة الصرفة الخالية عن شوب الخيالات والأوهام، لا الرؤية بالبصر.

ولا حاجة في جوابه إلى تكلفات ارتكبتها القائلون بامتناعها، فافهم، انتهى كلامه.

واقتنى أثره بعض المحقّقين من أصحابنا المتأخّرين فقال: الذي يصحّ عندنا من طلب موسى الرؤية هو أنّه أراد أن يحصل له الانكشاف التامّ، والرؤية العقليّة؛

لأنَّ الرؤية هي الإدراك على سبيل المشاهدة، وحضور المعلوم وزيادة الكشف، لا أنَّه طلب الرؤية بهذه الآلة الجسمانيَّة الكدرة، الظلمانيَّة؛ لأنَّ منصبه أجلُّ من أن يطلب أمراً محالاً، أو أن لا يعلم أنَّ القوَّة الجسمانيَّة الحالَّة في عضو من الأعضاء لا تدرك خالق الأرض والسَّماء.

وأما ما ورد في الأدعية الماثورة، ووقع في ألسنة الطائفة الإسلاميَّة في ابتهالاتهم وتضرَّعاتهم من طلب لذَّة النظر إلى وجهه الكريم، فذلك لا يدلُّ على جواز رؤيته تعالى بهذا العضو المخصوص، [لا] سيَّما وقد نصَّ بعض النحارير على أنَّ العضو المخصوص ليس بركن في حقيقة الرؤية، فإذا كان لحقيقة الرؤية أفراد متعدّدة بعضها صحيح في حقّه تعالى وبعضها فاسد، وجب أن يحمل الوارد في الكتاب والشرعة من ألفاظ الرؤية على الوجه الصحيح في حقّه تعالى لا غير، كما في سائر الألفاظ والصفات المشتركة بين الحقّ والخلق.

١١ - تنبيه^(١): [في الشهادة لله كما شهد هو لنفسه]

في قوله ﷻ: «إني أشهد أنَّك أنت الله الذي لا إله إلا أنت قائم بالقسط» تلميح إلى قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(٢)، فكأنَّه ﷻ قال: إني أشهد بما شهدت به على نفسك وما شهد به ملائكتك وأولو العلم من عبادك.

روى الشيخ الجليل أبو علي الطبرسي في تفسيره الكبير عن غالب القطان، قال: (أتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريباً من الأعمش، فكنت أختلف إليه، فلمّا كنت ذات ليلة أردت أن أنحدر إلى البصرة قام من الليل يتهجّد، فمرّ بهذه الآية ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ثمّ قال الأعمش: وأنا أشهد بما شهد الله به، واستودع الله هذه

(١) الروضة السادسة، في شرح دعائه ﷻ عند الصباح والمساء.

(٢) سورة آل عمران: ١٨.

الشهادة، وهي لي عند الله وديعة، قالها مراراً. قلت: لقد سمع فيها شيئاً، فصليت معه وودعته، ثم قلت: آية سمعتك ترددها. قال: لا أحدثك بها إلى سنة. فكنت على بابه ذلك اليوم وأقمت سنة، فلما مضت السنة قلت: يا أبا محمد، قد مضت السنة، فقال: حدثني أبو وائل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يجاء بصاحبها يوم القيامة، فيقول الله: إن لعبي هذا عهداً عندي وأنا أحق من وفي بالعهد، أدخلوا عبي هذا الجنة»^(١).

١٢ - فائدة^(٢): [في المراد من البداء في أمر إسماعيل]

روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «ما بدا لله أمر كما بدا له في إسماعيل»^(٣)، فتوهم بعضهم أن معناه أنه جعله أولاً قائماً بعده مقامه، فلما توفي نصب الكاظم عليه السلام بدله، وهذا وهم باطل وخطأ محض، كيف وقد ثبت وصح من طرق الإمامية، ورواياتهم أن النبي صلى الله عليه وآله قد أنبأ بأئمة أمته وأوصيائه من عترته، وأنه ساهم بأعيانهم عليهم السلام، وأن جبرئيل عليه السلام نزل بصحيفة من السماء فيها أسماؤهم وكناهم، كما شحنت بالروايات في ذلك كتب الحديث [لا] سيما كتاب الحجة من الكافي^(٤)، وإنما معنى الحديث المذكور - إن صح وثبت - ما قاله الصدوق قضى في كتاب التوحيد إنه يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل؛ إذ اخترمه^(٥) قبلي؛ ليعلم أنه ليس بإمام بعدي^(٦)، والله أعلم.

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ٢/٢٥٩.

(٢) وردت في شرحه سند الصحيفة.

(٣) الصدوق، التوحيد: ٣٣٦، ح ١٠ و ١١، وفيهما: (بداء) بدل (أمر).

(٤) الكليني، الكافي: ١/١٦٨.

(٥) أي: استأصله وأهلكه. ينظر ابن منظور، لسان العرب: ١٢/١٧٢.

(٦) الصدوق، التوحيد: ٣٣٦ ح ١٠.

١٣ - تبصرة^(١): [في فائدة دعاء الأمة للرسول ﷺ]

قال بعضهم: فائدة دعاء الأمة للرسول ﷺ برفعه إلى الدرجة العليا وأقصى مراتب الزلفى، إن الله سبحانه قدّر له تلك الدرجة والمنزلة بأسباب منها: دعاء أمته ورغبتهم إلى ربهم أن ينيله إياها، وذلك بما نالوه على يده من الإيمان والهدى كما يدلّ عليه أمره ﷺ لأمته أن يسألوها له كما مرّ في حديث الوسيلة^(٢). وأنكر هذا جماعة من المتكلمين وخصوصاً الأصحاب، وجعلوا هذا من قبيل الدعاء بما وقع امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٣)، وإلا فهو ﷺ قد أعطاه الله من علوّ الدرجة وقرب المنزلة وعظيم الفضل والجزاء ما لا يؤثر فيه دعاء داع - وجد أو عدم - وفائدة الدعاء إنّما تعود إلى الأمة الداعين له؛ لينالوا به زيادة الإيمان، ويستفيدوا به الزلفى من الله تعالى وحسن الثواب، كما جاء: «من صلّى عليّ واحدة صلّى الله عليه عشراً»^(٤).

ولعلّ الأقرب من الصواب ما قاله بعض المحققين من أصحابنا: إنّهُ لما كانت مراتب استحقاق نعم الله تعالى غير متناهية كان غاية ذلك طلب زيادة كماله ﷺ وقربه من الله عزّ وجلّ^(٥).

(١) الروضة الثانية، في شرح دعائه ﷺ في الصلاة على رسول الله ﷺ.

(٢) عن موسى بن وردان قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: قال ﷺ: «الوسيلة درجة عند الله ليس فوقها درجة، فسلوا الله أن يؤتيني الوسيلة». مسند أحمد بن حنبل: ٨٣/٣.

(٣) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٤) ينظر: الكليني، الكافي: ٤٩٢/٢؛ مسند أحمد بن حنبل: ٤٨٥/٢.

(٥) ينظر ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ٢٠٢/٢.

١٤ - تنبيه^(١): [في أفضلية الأنبياء على الملائكة]

إنّما قدّم ﷺ الملائكة على الأنبياء في الذكر^(٢) رعايةً للترتيب الواقع؛ لأنّهم الوسائط بين الله تعالى وبين رسله في تبليغ الوحي والشريعة، لا لكونهم أفضل من الأنبياء، خلافاً للمعتزلة ومن وافقهم^(٣). وما قاله النيسابوري في تفسيره^(٤): من أنّ الشيعة وافقوا المعتزلة على ذلك محض افتراء عليهم، فإنّ الشيعة مجمعون على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة، قال الشريف المرتضى رحمته الله: (المعتمد في القطع على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة عليهم السلام على إجماع الشيعة الإمامية؛ لأنّهم لا يختلفون في هذا، بل يزدون فيه ويذهبون إلى أنّ الأئمة عليهم السلام أفضل من الملائكة. وإجماعهم حجة؛ لأنّ المعصوم في جملتهم)^(٥). وقال الشيخ أبو جعفر بن بابويه عليه السلام: (اعتقادنا في الأنبياء والرسول والحجج عليهم السلام أنّهم أفضل من الملائكة؛ لأنّ الحالة التي يصيرون إليها أفضل وأعظم من حال الملائكة)^(٦).

(١) الروضة الأولى، في شرح دعائه ﷺ في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٢) قال ﷺ: (... حمداً نزاخم به ملائكتة المقربين، ونضام به أنبياءه المرسلين).

(٣) ينظر القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن: ٦٤.

(٤) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٨٧ / ١.

(٥) رسائل الشريف المرتضى: ١٠٩ / ١.

(٦) الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية: ٨٩-٩١.

١٥ - تبصرة^(١): [في الحاجة إلى الإمام]

مضمون هذا الفصل من الدعاء^(٢) ممّا تطابق عليه العقل والنقل.

أما العقل: فبيانه أنّ الإنسان غير مكتفٍ في الوجود والبقاء بذاته؛ لأنّ نوعه لم ينحصر في شخصه، فلا يعيش في الدنيا إلا بتمدّن واجتماع وتعاون، ولا يمكن وجوده بالإنفراد فافترت أعداد واختلفت أضراب وانعقدت ضياع وبلاد، فاضطّروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم إلى قانون مرجوع إليه بين كافّة الخلق يحكمون به بالعدل، وإلا تغالبوا وتهارسوا وفسد الجميع وانقطع النسل واختل النظام؛ لما جبل عليه كلّ أحد من أن يشتهي ما يحتاج إليه ويغضب على من يزاحمه فيه، وذلك القانون هو الشرع.

ولا بدّ من شارع يعيّن لهم منهجاً يسلكونه لانتظام معاشهم في الدنيا، ويسنّ لهم طريقاً يصلون به إلى الله، ويفرض عليهم ما يذكّرهم أمر الآخرة، والرحيل إلى ربّهم وينذرهم وينادون فيه من مكان قريب، ويهديهم إلى الصراط المستقيم.

ولا بدّ أن يكون إنساناً؛ لأنّ مباشرة الملك لتعليم الإنسان على هذا الوجه مستحيل، ودرجة باقي الحيوانات أنزل من هذا، فتعيّن أن يكون إنساناً.

ولا بدّ من تخصيصه بآيات من الله دالة على أن شريعته من عند ربّهم العدل القاهر الغافر المنتقم؛ ليخضع له النوع، ويجب لمن وفق لها أن يقرّ بنبوّته، وهي المعجزة، وكما لا بدّ في العناية لنظام العالم من المطر، والعناية لم تقصر عن إرسال السماء مدراراً لحاجة الخلق، فنظام العالم لا يستغني عمّن يعرفهم صلاح الدنيا والآخرة.

(١) الروضة السابعة والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام في يوم عرفة.

(٢) وهو قوله عليه السلام في دعائه في يوم عرفة: (اللَّهُمَّ إِنَّكَ آيَدْتَ دِينَكَ فِي كُلِّ أَوَانٍ... إلى قوله: وَبِهَاءِ الْعَالَمِينَ).

نعم، من لم يهمل إنبات الشعر على الحاجبين للزينة لا للضرورة، كيف يهمل من وجوده رحمة للعالمين وإقامته علماً يهتدى به لسلوك صراطه المستقيم، فانظر إلى عنايته ولطفه تعالى كيف أعد خلقه بإيجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل، للسلامة في العقبى والخير الآجل، فهذا هو خليفة الله في أرضه وهو الإمام الذي نصبه علماً لعباده ومناراً في بلاده.

فإن قلت: هذا البيان إنما يوجب بعثة النبي ﷺ، الذي هو الشارع المبين للشرعية، لا مطلق الإمام.

قلت: كما احتاج المكلفون إلى نبي يستفيد الشريعة والحكمة من الوحي، فكذا يحتاجون إلى حافظ لما بلغه النبي إلى الأمة بعد فوته؛ إذ لا يمكنهم حفظ جميع أحكامه، والكتاب لا يفي بعد النبي بمعرفة الأحكام على وجه يرفع الاحتياج إلى الإمام، فإن فيه مجملًا ومفصلاً، ومحكماً ومتشابهًا، وخاصاً وعمماً، وناسخاً ومنسوخاً، وعلومًا باطنةً، ودقائق غامضةً من الأحكام وغيرها مما لا يتيسر الإحاطة به إلا لنبي بطريق الوحي، أو وصي ذي أذن واعية يعي كل ما يسمعه من النبي فيحفظه على وجهه، والاجتهاد ممنوع، وإن قلنا بصحته فإنما هي عند الضرورة، وهي منتفية من جانبه، فلا بد لتلك الأمور من حافظ عالم بها على وجهها ولا يتيسر - كما عرفت - إلا لذي نفس قدسية وحس عال، وبصيرة منيرة مصقولة من دنس الجهل، وصدأ الصفات الذميمة لتنتفع فيها العلوم الإلهية، وتظهر فيها الأسرار الغيبية.

ولذلك قال بعض أهل العرفان: (إن النبوة والرسالة من حيث ماهيتهما وحكمهما ما انقطعتا وما نسختا، وإنما انقطع مسمى النبي والرسول، وانقطع نزول الملك حامل الوحي على نهج التمثيل، وعلى هذا وردت الأخبار عن الأئمة الأطهار في الفرق بين الرسول والنبي المحدث^(١)، أن: «الرسول: من يظهر له الملك فيكلمه، والنبي: هو الذي يرى في منامه، وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد،

(١) ينظر صدر المتألهين، الشواهد الربوبية: ٣٧٧.

والمحدث: الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة»^(١).

واشتهر الخبر عن النبي ﷺ: «إِنَّ فِي أُمَّتِي مُحَدِّثِينَ مَكْلَمِينَ»^(٢).

وعنه عليه السلام: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءَ يَغْبِطُهُمُ النَّبِيُّونَ»^(٣).

وأما النقل: فهو مستفيض من طرق العامة والخاصة.

أما من طريق العامة: فمنه الحديث المشهور والمتفق على روايته عن النبي ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ»^(٤).

وفي معناه ما أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِمَامٌ جَمَاعَةٌ فَإِنَّ مَوْتَهُ مَوْتَةُ جَاهِلِيَّةٍ»^(٥).

وأخرج ابن مردويه عن عليٍّ عليه السلام قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ قَالَ: يَدْعَى كُلُّ قَوْمٍ بِإِمَامِ زَمَانِهِمْ، وَكِتَابَ رَبِّهِمْ، وَسُنَّةَ نَبِيِّهِمْ»^(٦).

وأخرج ابن عساكر، عن خالد بن صفوان، أَنَّهُ قَالَ: لَمْ تَخُلْ الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّتِهِ فِي عِبَادِهِ»^(٧).

وأما من طرق الخاصة: فالأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى.

(١) الكليني، الكافي: ١/ ١٧٧ ح ٤، باختلاف يسير.

(٢) ينظر: المكي، قوت القلوب: ٢٢٠؛ الشيرازي، مشرب الأرواح: ١٧٤؛ الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء: ٤٤/ ٥.

(٣) مسند أحمد بن حنبل: ٣٤١/ ٥.

(٤) ينظر مسند أحمد بن حنبل: ٩٦/ ٤.

(٥) النيسابوري، مستدرک الحاكم: ٧٧/ ١.

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٩٧/ ١٠.

(٧) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ١٠٧/ ٤٠.

فمنها: ما رواه غير واحد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث كميل بن زياد النخعي المشهور أنه قال: «اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهر مشهور، أو خائف مغمور؛ لئلا تبطل حجج الله وبيئاته، [وكم ذا] وأين أولئك؟ أولئك والله الأقلون عدداً، والأعظمون خطراً، بهم يحفظ الله حججه وبيئاته حتى يودعوها نظراءهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقائق الأمور، وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه، والدعاة إلى دينه، آه آه شوقاً إلى رؤيتهم»^(١).

ومنها: ما رواه ثقة الإسلام في الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «ما زالت الأرض إلا والله فيها حجة، يعرف الحلال والحرام، ويدعو الناس إلى سبيل الله»^(٢).

وبسنده عنه عليه السلام قال: «إن الله أجل وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل»^(٣).

وبسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلا وفيها إمام يهتدى به إلى الله عز وجل، وهو حجته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده»^(٤).

وبسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «اللهم إنك لا تخلي أرضك من حجة لك على خلقك»^(٥).

(١) نهج البلاغة: ٤٩٧، الخطبة ١٤٧ مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ١٧٨ ح ٣.

(٣) المصدر نفسه: ح ٦.

(٤) المصدر نفسه: ح ٨.

(٥) المصدر نفسه: ح ٧.

وبسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَفِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّاهُمْ، وَإِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَتَمَّهُ لَهُمْ»^(١).

ولو قصدنا استيفاء الأخبار في هذا المعنى طال بنا الشرح وخرجنا عن المقصود، وفي هذا المقدار كفاية.

١٦ - تنبيه^(٢): [في أن عندهم عليه السلام علم ما كان وما يكون]

لا ينافي هذا التحقيق ما ورد عنهم عليه السلام [من] أن عندهم الجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام^(٣)، وإن في كل منها من العلوم ما لا يعلمه إلا هم، وفيها علم ما يحتاج إليه وعلم ما كان وما يكون؛ لأن علومهم عليه السلام لم تكن مقصورة عليها ولا منحصرة فيها، بل علومهم اللدنية الكشفية غير ما تضمنته هذه الكتب من العلوم.

٤٦

كما يدل عليه: ما رواه ثقة الإسلام بإسناده عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت: جعلت فداك، إني أريد أن أسألك عن مسألة هاهنا أحد يسمع كلامي؟ قال: فرفع أبو عبد الله عليه السلام سترًا بينه وبين بيت آخر فاطلع فيه، ثم قال: «يا أبا محمد، سل عما بدا لك». قال: قلت: جعلت فداك إن شيعتك يتحدثون أن رسول الله ﷺ علم علياً عليه السلام باباً يفتح له ألف باب. قال: فقال: يا أبا محمد، علم رسول الله ﷺ علياً عليه السلام ألف باب يفتح من كل باب ألف باب، قال: فقلت: هذا والله العلم. قال: فنكت ساعة في الأرض ثم قال: إنه لعلم وما هو بذاك؟

قال: ثم قال: يا أبا محمد، وإن عندنا الجامعة، وما يدرهم ما الجامعة! قال: قلت: جعلت فداك وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع

(١) الكليني، الكافي: ١/ ١٧٨ ح ٢.

(٢) في شرحه سند الصحيفة.

(٣) الكليني، الكافي: ١/ ٢٣٨، باب: فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام.

رسول الله ﷺ وإملائه من فلق فيه وخطَّ عليَّ بيمينه، فيها كلُّ حلال وحرام وكلِّ شيء يحتاج إليه النَّاس حتَّى الأرض في الخدش. وضرب بيده إليَّ وقال: تأذن لي يا أبا محمد؟ قال: قلت: جعلت فداك إنما أنا لك فاصنع ما شئت، قال: فغمزني بيده وقال: حتَّى أرس هذا. كأنه مغضب.

قال: قلت: هذا والله العلم. قال: إنَّه لعلم وليس بذاك.

ثمَّ سكت ساعة ثمَّ قال: وإنَّ عندنا الجفر، وما يدريهم ما الجفر! قال: قلت: وما الجفر؟ قال: وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل. قال: قلت: إنَّ هذا هو العلم. قال: إنَّه لعلم وليس بذاك.

ثمَّ سكت ساعة، ثمَّ قال: وإنَّ عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، وما يدريهم ما مصحف فاطمة؟ قال: قلت: وما مصحف فاطمة! قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرَّات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد. قال: قلت: هذا والله العلم، قال: إنَّه لعلم وما هو بذاك.

ثمَّ سكت ساعة، ثمَّ قال: إنَّ عندنا علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة. قال: قلت: جعلت فداك، هذا والله هو العلم. قال: إنَّه لعلم وليس بذاك.

قال: قلت: جعلت فداك، فأَيُّ شيء هو العلم؟ قال: ما يحدث بالليل والنَّهار، الأمر بعد الأمر، والشيء بعد الشيء إلى يوم القيامة^(١).

قال بعض العلماء^(٢): قوله عليه السلام: «ليس بذاك» يعني: ليس بالعلم الخاص الذي هو أشرف علومنا، فإنَّ ما يحصل بالسماع، وقراءة الكتب، وحفظها تقليدٌ وليس بعلم، ولكنَّ العلم ما يفيض من عند الله سبحانه على قلب العارف يوماً فيوماً وساعة

(١) الكليني، الكافي: ١ / ٢٣٨، ح ١.

(٢) الفيض الكاشاني، الوافي: ٣ / ٥٨٠.

فساعة، فينكشف به من الحقائق ما تطمئن به النفس، وينشرح به الصدر، ويشرق به القلب، ويتحققه العالم كأنه ينظر إليه ويشاهده. والله أعلم.

تَمَّة: [في الجفر والجامعة]

قال المحقق الشريف^(١) في شرح المواقف في مبحث تعلُّق العلم الواحد بمعلومين:

(إنَّ الجفر والجامعة كتابان لعلِّي كرم الله وجهه، قد ذكر فيهما - على طريقة علم الحروف - الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم وكان الأئمة المعروفون من أولاده يعرفونها ويحكمون بهما.

وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه عليّ بن موسى الرضا عليه السلام إلى المأمون: إنَّك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباؤك فقبلت منك عهدك، إلا أنَّ الجفر والجامعة يدلان على أنَّه لا يتم.

٤٨

ولشايع المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه إلى أهل البيت، ورأيت بالشَّام نظماً أشير فيه بالرَّموز إلى أحوال ملوك مصر، وسمعت أنَّه مستخرج من ذينك الكتابين^(٢)، إلى هنا كلام الشَّريف.

وبعض العامَّة ينسب الجفر إلى الصادق عليه السلام، قال ابن قتيبة في كتاب أدب الكاتب: (وكتاب الجفر جلد جفر كتب فيه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لأهل

(١) هو المير سيد علي بن محمد بن علي الحسيني الأسترآبادي، كان متكلماً بارعاً، ماهراً في الحكمة والعربية، صاحب المصنفات والخواشي والشروح المعروفة، كشروحه على الكشاف والكافية والشمسية وعلى شرح المطالع، وله شرح على مواقف القاضي عضد الايجي في علم أصول الكلام. توفي بشيراز سنة ٨١٦ هجرية. القمي، الكنى والألقاب: ٢ / ٣٢٥.

(٢) الجرجاني، شرح المواقف: ٦ / ٢٢.

البيت كل ما يحتاجون إلى علمه وكل ما يكون إلى يوم القيامة^(١).

١٧ - تنبيهان^(٢):

[التنبيه الأول: (في أنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون جميع القرآن]

تواترت الأخبار عن العترة الزاكية، وأجمعت الأصحاب من الفرقة الناجية، [على] أن أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) والأوصياء من أبنائه علموا جميع ما في القرآن قطعياً بتأييد إلهي وإلهام رباني وتعليم نبوي، وقد طابقت العقل في ذلك النقل؛ وذلك أن الإمام إذا لم يعلم جميع القرآن لزم إهمال الخلق وبطلان الشرع وانقطاع الشريعة، وكل ذلك باطل بحكم العقل والنقل.

ومن الأخبار في هذا المعنى ما ورد من طريق العامة عن أبي الطفيل قال: شهدت علياً يخطب وهو يقول: «سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلاً نزلت أم بنهار؟ أم في سهل أم في جبل»^(٣).

وأخرج أبو نعيم في حلية الأولياء: عن ابن مسعود قال: (إنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف، وما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإنّ علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن)^(٤).

وأخرج أيضاً من طريق أبي بكر بن عياش، عن نصير بن سليمان الأحمسي، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «والله ما أنزلت آية إلا وقد علمت فيم أنزلت، وأين أنزلت،

(١) لم نعثر عليه، وينظر ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث: ٦٨؛ تاريخ ابن خلدون: ١/ ٣٣٤.

(٢) الروضة الثانية والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام عند ختم القرآن.

(٣) ابن عبد البر، الاستيعاب: ٣/ ١١٠٧.

(٤) أبو نعيم، حلية الأولياء: ١/ ٦٥.

إن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤلاً^(١).

وأما الروايات في ذلك من طريق الخاصة فأكثر من أن تحصى.

منها: ما رواه ثقة الإسلام بسند حسن، عن جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزل الله إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده صلوات الله عليهم»^(٢).

وعن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «إن في القرآن علم ما مضى وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم وبين ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلمتكم»^(٣).

وعن أبي جعفر عليه السلام إنه قال: «ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء»^(٤).

وعنه عليه السلام: «إن من علم ما أوتينا تفسير القرآن»^(٥).

وعن عبد الأعلى بن أعين، قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره كأنه في كفي، فيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر ما كان وما هو كائن، قال الله عز وجل: (فيه تبيان كل شيء))^(٦).

(١) أبو نعيم، حلية الأولياء: ١/ ٦٧-٦٨.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ٢٢٨ ح ١.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٦١ باختلاف يسير.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٢٨ ح ٢.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ٢٢٩ ح ٣.

(٦) الكليني، الكافي: ١/ ٢٢٩ ح ٤. كذا في النسخة والمصدر، ولكن في القرآن سورة النحل: ٨٩.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، قال العلامة المجلسي في مرآة العقول: ٣/ ١٣٠

بعد نقله الحديث ما نصه: ((فيه تبيان كل شيء)) لعله نقل بالمعنى، فإن في المصاحف ﴿وَنَزَّلْنَا

عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ أو كان في قراءتهم عليهم السلام كذلك).

وقال بعض المحققين: (قوله عليه السلام: «كأنّه في كفي» تنبيه على أنّ علمه بما في الكتاب علم شهودي بسيط واحد بالذات متعلّق بالجميع، كما أن رؤية ما في الكفّ رؤية واحدة متعلقة بجميع أجزائه، والتعدّد إنّما هو بحسب الاعتبار)^(١).

وقوله: («فيه خبر السماء»): يعني من أحوال الأفلاك وحركاتها، وأحوال الملائكة ودرجاتها، وحركات الكواكب ومداراتها، ومنافع تلك الحركات وتأثيراتها، إلى غير ذلك من الأمور الكائنة في العلويّات والمنافع المتعلّقة بالفلكيّات)^(٢).

وقوله: («وخبر الأرض»): يعني من جوهرها وانتهائها، وما في جوفها وأرجائها، وما في تحتها وأهوائها، وما فيها من المعدنيّات، وما تحت الفلك من البسائط والمركبات التي تتحرّى في إدراك نبذ منها عقول البشر، ويتحرّس دون بلوغ أدنى مراتبها طائر النظر.

وقوله: «خبر ما كان وما هو كائن» أي: من أخبار السابقين وأحوال اللاحقين كليّاتها وجزئيّاتها، وأحوال الجنّة ومقاماتها، وتفاوت مراتبها ودرجاتها، وأخبار المثاب فيها بالانقياد والطاعة، والمأجور فيها بالعبادة والزهادة، وأحوال النار ودرجاتها، وأحوال مراتب العقوبة ومصيباتها، وتفاوت مراتب البرزخ في النور والظلمة، وتفاوت أحوال الخلق فيه بالراحة والشدة، كل ذلك بدليل قوله تعالى: (فيه تبيان كل شيء)^(٣)، أي: كشفه وإيضاحه فلا سبيل إلى إنكاره، والله أعلم.

[التنبيه] الثاني: [في أنه لا يجوز لغيرهم التفسير برأيه]

ذهب جماعة من أصحابنا وغيرهم إلى أنّه لا يجوز أن يتجاوز أحد المسموع في تفسير القرآن، ولا يسوغ تفسيره إلا بالآثار الصحيحة والنصوص الصريحة كما دلّ

(١) ينظر المازندراني، شرح أصول الكافي: ٣١٤ / ٥.

(٢) المجلسي، مرآة العقول: ٣٣ / ٣.

(٣) قد عرفت أنّ الموجود في المصحف الشريف في سورة النحل: ٨٩ ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾.

على ذلك الخبر عن النبي ﷺ، وعن الأئمة القائمين مقامه^(١).

قال بعض المتأخرين من أصحابنا: قد تضافرت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بالمنع من تفسير القرآن والكلام على ظواهره واستنباط الأحكام النظرية منها للرعية، بل علم ذلك كله خاص بالأئمة عليهم السلام، وهم المخاطبون بالقرآن لا غيرهم، والرعية مأمورون بالرجوع إليهم في ذلك وطلبه منهم، ولذلك ترى مفسري أصحابنا المتقدمين لم يتجاوزوا النص، كأبي حمزة الثمالي وعلي بن إبراهيم والعياشي وغيرهم، وأما من تأخر عنهم كالشيخ الطوسي والطبرسي، فإنهم نقلوا في تفاسيرهم ما صحّ عندهم من كلام الأئمة عليهم السلام، وما لم يكن عندهم فيه شيء نقلوا ما وصل إليهم فيه من أقوال المفسرين من العامة بطريق الحكاية من غير ترجيح ولا رد، وبيّنوا اللغات والإعراب لا غير؛ لأن علم القرآن ومعرفة تنزيله وتأويله، وظاهره وباطنه، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، بيّنه الله لرسوله، وبيّنه الرسول لأمر المؤمنين وأولاده عليهم السلام، وخصّهم به دون غيرهم، وأمر الرعية بسؤالهم، فإن ورد عنهم شيء فذاك، وإلا فالسلامة في السكوت، ومن تكلم فيه من أصحابنا بغير ما ورد فعن غفلة عما ورد فيه من المنع.

فإن قلت: من تكلم فيه من أصحابنا لم يذكر ذلك على سبيل الجزم، وإنما ذكره بطريق الاحتمال والظن الراجح.

قلت: هذا هو القول بغير علم وهو منهى عنه بنص الكتاب.

فإن قلت: إذا منعت من ذلك فكيف تصنع بالآيات التي ظاهرها الجبر والتشبيه وغير ذلك.

(١) الطوسي، التبيان: ٤/١؛ الطبرسي، مجمع البيان: ٣٩/١؛ وينظر الفيض الكاشاني، الأصول الأصلية: ٣٢.

قلت: كل ما في القرآن من المتشابهات الموافق ظاهرها لما دلّ البرهان على استحالاته، فقد ورد تأويلها وبيان المراد منها في السّنة المطهرة على أحسن وجه وأكمله، فلا داعي إلى تأويلها من عند أنفسنا، والأخبار الدالة على ما قلناه كثيرة فمن ذلك ما رواه الخاصّة والعامة من قول النبي ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فقد كفر»^(١).

وروى الطبرسي في مجمع البيان: عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار»^(٢).

وروي في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم، إنّ الرجل ليتزع الآية من القرآن يخر فيها أبعد ما بين السماء والأرض»^(٣).

وفي روضة الكافي عن زيد الشحام، قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليه السلام فقال: «يا قتادة، إنّك فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون. فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنك تفسّر القرآن؟ فقال له قتادة: نعم. فقال أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسّر بعلم فأنت أنت، وإن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلك، وإن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلك، ويحك يا قتادة إنّما يعرف القرآن من خوطب به»^(٤)، والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة، والأخبار في هذا المعنى كثيرة، انتهى ملخصاً.

وقال أمين الإسلام الطبرسي (قدّس الله روحه) في مجمع البيان: روت العامة عن النبي ﷺ أنّه قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ». قالوا: وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد بن المسيّب، وعبيدة السلماني، ونافع،

(١) ينظر: تفسير العياشي: ١/ ١٧؛ سنن أبي داود: ٢/ ١٧٧؛ الرازي: شرح بدء الأمالي: ٢٠٦.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان: ٣٣/ ١.

(٣) الكليني، الكافي: ٤٢/ ١ ح ٤.

(٤) ينظر الكليني، الكافي: ٨/ ٣١ ح ٤٨٥.

وسالم بن عبد الله وغيرهم.

والقول في ذلك: إن الله سبحانه ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه ومدح أقواماً عليه فقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ وذم آخرين على ترك تدبره والإضراب عن التفكير فيه. فقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(١)، وذكر أن القرآن منزل بلسان العرب فقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٢).

وقال النبي ﷺ: «إذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط»، فيبين أن الكتاب حجة ومعروض عليه، وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى! فهذا وأمثاله يدل على أن الخبر متروك الظاهر، فيمكن أن يكون معناه -إن صح- أن من حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد ألفاظه فأصاب الحق فقد أخطأ الدليل، وروي عن النبي ﷺ إنه قال: «إن القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه».

وروي عن عبد الله بن عباس أنه قسّم وجوه التفسير على أربعة أقسام: تفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العرب بكلامها، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل، فأما الذي لا يعذر أحد بجهالته: فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القرآن، وجمل دلائل التوحيد. وأما الذي تعرفه العرب بلسانها: فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم. وأما الذي تعلمه العلماء: فهو تأويل المتشابه وفروع الأحكام. وأما الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل: فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة.

وأقول: إن الإعراب أجل علوم القرآن؛ فإنّ إليه يفتقر كلّ بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الأغلاق، ويستخرج من فحواها الأعلاق؛ إذ الأغراض كائنة فيها، فيكون هو المشير لها والباحث عنها والمشير إليها، وهو معيار الكلام الذي لا يبين

(١) سورة محمد: ٢٤.

(٢) سورة الزخرف: ٣.

نقصانه ورجحانه حتى يعرض عليه، ومقياسه الذي لا يميّز بين سقيمه ومستقيمه حتى يرجع إليه. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائب»^(١).

وإذا كان ظاهر الكلام طبقاً لمعناه، فكل من عرف العربيّة والإعراب عرف فحواه ويعلم مراد الله به قطعاً، هذا إذا كان اللفظ غير مجمل يحتاج إلى بيان، ولا محتمل لمعنيين أو معان، وذلك مثل قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٢). وقوله: ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(٣) وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(٤) وأشباه ذلك.

فأمّا ما كان مجملاً لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً، مثل قوله سبحانه: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٥)، ﴿وَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٦)، فإنه يحتاج فيه إلى بيان التبيّ بوحى من الله تعالى إليه، فبيّن تفصيل أعيان الصلاة وأعداد الركعات، ومقادير النصب في الزكاة وأمثالها كثيرة، والشروع في بيان ذلك من غير نص وتوقيف ممنوع منه، ويمكن أن يكون الخبر الذي تقدّم محمولاً عليه.

وأما ما كان محتملاً لأمر كثيرة أو لأمرين ولا يجوز أن يكون الجميع مراداً، بل قد دلّ الدليل على أنه لا يجوز أن يكون المراد إلا واحداً فهو من باب التشابه؛ لاشتباه المراد منه بما ليس بمراد، فيحمل على الوجه الذي يوافق الدليل، وجاز أن يقال: هو المراد، وإن كان اللفظ مشتركاً بين معنيين أو أكثر، ويمكن أن يكون كل واحد من ذلك مراداً فلا ينبغي أن يقدم عليه بجسارة فيقال: إن المراد به كذا قطعاً، إلا بقول نبيّ أو إمام مقطوع على صدقه، بل يجوز أن يكون كل واحد مراداً على التفصيل، ولا يقطع عليه ولا يقلد أحداً من المفسرين فيه، إلا أن يكون التأويل مجمعاً عليه فيجب اتّباعه؛

(١) ينظر البيهقي، شعب الإيمان: ٢/ ٥٤١ ح ٢٦٥٢.

(٢) سورة الإسراء: ٣٣، الأنعام: ١٥١.

(٣) سورة البقرة: ١٦٣.

(٤) سورة الكهف: ٤٩.

(٥) سورة البقرة: ٤٣.

(٦) سورة الأنعام: ١٤١.

لانعقاد الإجماع عليه.

فهذه الجملة التي لخصتها أصل يجب أن يرجع إليه ويعود عليه وتعتبر به وجوه التفسير وما اختلف فيه العلماء من نزول القرآن والمعاني والأحكام^(١)، انتهى كلامه، رفع مقامه، وعليه عوّل جمهور الأصحاب، والله أعلم.

١٨ - تنبيه^(٢): [في انتظار الفرج]

في وصفه ﷺ أولياءهم بهذين الوصفين^(٣) - أعني: انتظار أيامهم، ومدّ أعينهم إليهم - دلالة على أنّ ذلك من نعوتهم وفضائلهم ونعوتهم التي يمدحون بها ويثابون عليها وهو كذلك.

فعن أبي عبد الله ﷺ عن آبائه عن أمير المؤمنين ﷺ: أنّه قال: «المنتظر لأمرنا كالمشحط بدمه في سبيل الله»^(٤).

وروى الصدوق في إكمال الدين بإسناده عن أبي عبد الله ﷺ: «من مات منكم على هذا الأمر منتظراً له كان كمن كان في فسطاط القائم ﷺ»^(٥).

وإسناده عن الباقر ﷺ قال: «القائل منكم إنّ أدركت قائم آل محمد ﷺ نصرته كان كالمقارع معه بسيفه، بل كالشهيد معه»^(٦).

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ٣٩/١ - ٤١.

(٢) الروضة السابعة والاربعون، في شرح دعائه ﷺ في يوم عرفة.

(٣) وهو قوله ﷺ: (... المنتظرين أيامهم المادين إليهم أعينهم).

(٤) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٥ ح ٦.

(٥) المصدر نفسه: ٦٤٤ ح ١.

(٦) المصدر نفسه: ح ٢.

وياسناده عن أبي الحسن عن آبائه عليهم السلام: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ فَرَجَ اللَّهِ»^(١).

وياسناده عن الرضا عليه السلام قال: «مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ وَاتَّظَارَ الْفَرَجَ، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾، فَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَجِيءُ الْفَرَجَ عَلَى الْيَأْسِ، فَقَدْ كَانَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَصْبَرَ مِنْكُمْ»^(٢).

وفي هذا المعنى أخبار كثيرة تقتصر منها على هذا القدر خشية الإطْناَب، والله المُلهم بالصواب.

١٩ - تنبيه^(٣): [في وجه عدم قيام الأئمة بالسيف]

دَلَّ كلامه عليه السلام من رواية رؤيا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى هنا^(٤) [على] أَنَّهُ إِنَّمَا كَفَّ هُوَ وَأَبُوهُ عليهما السلام عَنِ الْخُرُوجِ لِلْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَمَنْعَا النَّاسَ عَنْ لَتَخَلَّفَ أَقْوَى شَرَائِطِهِ، وَهُوَ التَّمَكُّنُ، وَأَنْ لَا يَكُونَ عَلَى الْأَمْرِ وَالنَّاهِي وَلَا عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِسَبَبِهِ مَفْسَدَةً، فَلَوْ ظَنَّ تَوَجُّهَ الضَّرَرِ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِسَبَبِهِ سَقَطَ الْوُجُوبُ بِالْإِجْمَاعِ، فَيَبِينُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ بِأَنْ بَنِي أُمِّيَّةٍ يَمْلِكُونَ سُلْطَانَ هَذِهِ الْأُمَّةِ هَذِهِ الْمُدَّةَ، ثُمَّ مَلِكُ الْفِرَاعَةِ، وَإِخْبَارُهُ عليه السلام لَا خَلْفَ فِيهِ.

فَتَحَقِّقْ عَدَمَ التَّمَكُّنِ وَتَوَجُّهَ الضَّرَرِ إِلَيْهِمَا وَإِلَى شَيْعَتِهِمَا لَوْ قَامَا بِذَلِكَ، فَهَذَا وَجْهٌ دَعَوْتُهُمَا النَّاسَ إِلَى الْحَيَاةِ لَا مَا تَوَهَّمَهُ يَحْيَى بْنُ زَيْدٍ، وَهَذَا بَعِينُهُ جَوَابُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليهما السلام لِمَنْ لَامَهُ عَلَى صَلَاحِ مَعَاوِيَةَ وَنَزُولِهِ عَنِ الْخِلَافَةِ لَهُ.

(١) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٤ ح ٣.

(٢) المصدر نفسه: ٦٤٥ ح ٥.

(٣) في شرحه سند الصحيفة.

(٤) وهو قوله: (إِنَّ النَّبِيَّ أَخَذَتْهُ نَعْسَةٌ وَهُوَ عَلَى مَنْبَرِهِ، فَرَأَى فِي مَنَامِهِ رَجُلًا يَنْزِلُ عَنْ مَنْبَرِهِ نَزْوِ الْقَرْدَةِ، يَرُدُّونَ النَّاسَ عَلَى أَعْقَابِهِمُ الْقَهْقَرَى... إلخ)

وروى أبو الفرج الأصبهاني^(١) بإسناده إلى سفيان بن أبي ليلى قال: (أتيت الحسن بن عليٍّ عليه السلام حين بايع معاوية فوجدته بفناء داره وعنده رهط فقلت:

السلام عليك يا مذلّ المؤمنين. قال: وعليك السلام يا سفيان، انزل. فنزلت وعقلت راحلتي وأتيته فجلست إليه فقال: كيف قلت يا سفيان؟ قال: قلت: السلام عليك يا مذلّ رقاب المؤمنين. فقال: ما جرّ هذا منك إلينا؟ قلت: أنت والله -بأبي وأمي- أذلت رقابنا حين أعطيت هذا الطاغية البيعة وسلّمت الأمر إلى اللعين بن اللعين ابن آكلة الأكباد، ومعك مئة ألف كلهم يموتون دونك، وقد جمع الله لك أمر الناس.

فقال: يا سفيان، إنّ أهل بيت إذا علمنا الحقّ تمسّكنا به، فإنّي سمعت عليّاً يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تذهب الأيام والليالي حتّى يجتمع أمر هذه الأمة على رجل واسع السرم ضخم البلعوم، يأكل ولا يشبع، لا ينظر الله إليه، ولا يموت حتّى لا يكون له في السماء عاذر، ولا في الأرض ناصر، وإنّه لمعاوية، وإنّي عرفت أنّ الله بالغ أمره^(٢).

قال بعضهم: (قوله: (ولا في الأرض ناصر) أي: ناصر ديني، يعني: أنّه لا يمكن أحداً أن يتصرّ له بتأويل ديني، أي: يتكلّف به عذراً لأفعاله [القيحة]^(٣)، فتأمّل.

فإن قلت: فقد كان الحسين عليه السلام عالماً بذلك فكيف ساغ له الخروج حتّى تمّ عليه ما تمّ.

(١) هو علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم بن عبد الرحمن بن مروان القرشي الأصبهاني، ولد بأصبهان سنة (٢٨٤) هجرية، توفي سنة (٣٥٦) هجرية في بغداد، له مصنفات منها: كتاب الأغاني، وكتاب مقاتل الطالبين. ينظر الكنى والألقاب: ١ / ١٣٢.

(٢) الأصفهاني، مقاتل الطالبين: ٤٤.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٤٥ / ١٦ باختلاف يسير.

قلت عن ذلك جوابان:

أحدهما: إنّه كان معهوداً إليه بذلك، مأموراً بالخروج مع العلم، فإنّ أفعالهم عليهم السلام كلّها معهودة من الله تعالى، كما دلّت عليه الروايات عنهم عليهم السلام:

منها: حديث الوصيّة، وهو ما رواه ثقة الإسلام بإسناده عن معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الوصيّة نزلت من السماء على محمد ﷺ كتاباً، لم ينزل على محمد ﷺ كتاب مختوم إلا الوصيّة، فقال جبرئيل: يا محمد، هذه وصيّتك في أمّتك عند أهل بيتك. فقال رسول الله ﷺ: أيّ أهل بيتي يا جبرئيل؟ قال: نجيب الله منهم وذريّته ليرثك علم النبوة كما ورثه إبراهيم عليه السلام، وميراثه لعليّ وذريّتك من صلبه. قال: وكان عليها خواتيم، قال: ففتح عليّ عليه السلام الخاتم الأوّل ومضى لما فيها، ثمّ فتح الحسن عليه السلام الخاتم الثاني ومضى لما أمر به فيها، فلمّا توفيّ الحسن عليه السلام ومضى فتح الحسين عليه السلام الخاتم الثالث فوجد فيها أن قاتل، فاقتل وتقتل، واخرج بأقوام للشهادة لا شهادة لهم إلا معك. قال: ففعل عليّ عليه السلام، فلمّا مضى دفعها إلى عليّ بن الحسين عليه السلام ففتح الخاتم الرابع فوجد فيها أن اصمت، وأطرق لما حجب العلم، فلمّا توفيّ ومضى دفعها إلى محمد بن عليّ عليه السلام قبل ذلك ففتح الخاتم الخامس فوجد فيها أن فسر كتاب الله، وصدّق أباك، وورث ابنك، واصطنع الأئمة، وقم بحقّ الله وقل الحقّ في الخوف والأمن ولا تحش إلا الله، ففعل، ثمّ دفعها إلى الذي يليه. قال: قلت له: جعلت فداك، فأنت هو؟ قال: فقال: ما بي إلا أن تذهب يا معاذ فتروي عليّ (١).

فهذا الحديث صريح النصّ بأنهم عليهم السلام لم يفعلوا أمراً إلا بعهد من الله تعالى، فسقط الاعتراض.

الجواب الثاني: إنّ التكليف الشرعيّ بالنسبة إليهم مقصورة على ما يعلمونه بالعلوم الظاهريّة دون العلوم الغيبيّة، فالحسين عليه السلام لما ظهر له بذل الطاعة من أهل الكوفة وكتبه وجوههم وأشرافهم وقراءهم مرّة بعد أخرى طائعين غير مكرهين، ومبتدئين

غير مجيبين، لم يسعه في الظاهر إلا الخروج والقيام في إعلاء دين الله وكلمته، ألا تراه عليه السلام لما بلغه قتل مسلم بن عقيل وخذلان أهل الكوفة هم بالرجوع فلم يمكن.

وكذلك كان حال الحسن عليه السلام، فإنه نهد^(١) أولاً إلى حرب معاوية في شيعته وسار إلى لقائه مع علمه في الباطن بمصير الأمر إليه، لكن لم يثن ذلك من عزمه حتى ظهر له خذلان أصحابه وتفرق أهوائهم، وميل أكثرهم إلى معاوية طمعاً في دنياه، وتفاقم الأمر إلى أن جلس له بعضهم في سباط مظلم، وطعنه بمغول أصاب فخذه وشقه حتى وصل العظم، فلما علم بالعلم الظاهر عدم تمكنه وتوجه الضرر إليه وإلى المؤمنين من شيعته نزع إلى الصلح وكفّ عن الجهاد.

وهكذا حال سائر الأئمة عليهم السلام فإنهم لو وجدوا من الأنصار من يتمكنون بهم من الخروج لم يسعهم إلا الخروج والقيام مع علمهم في الباطن بحقيقة الحال، يدل على ذلك ما رواه ثقة الإسلام بإسناده إلى سدير الصيرفي قال: (دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: والله ما يسعك القعود. فقال: ولم يا سدير؟ قلت: لكثرة مواليك وشيعتك وأنصارك، والله لو كان لأمر المؤمنين ما لك من الشيعة والأنصار والموالي ما طمع فيه تيم ولا عدي. فقال: يا سدير، وكم عسى أن يكونون؟ قلت: مئة ألف. قال: مئة ألف؟ قلت: نعم ومئتي ألف، فقال: مئتي ألف؟ قلت: نعم ونصف الدنيا.

قال: فسكت عني ثم قال: يخفّ عليك أن تبلغ معنا إلى ينبع^(٢)؟ قلت: نعم. فأمر بحمار وبغل أن يسرجا، فبادرت فركبت الحمار، فقال: يا سدير، أترى أن تؤثرني بالحمار؟ قلت: البغل أزين وأنبل^(٣)، قال: الحمار أرفق بي. فنزلت فركب الحمار

(١) نهد: أي نهض. ابن الأثير، النهاية: ١٣٤ / ٥.

(٢) ينبع، كينصر: حصن له عيون ونخيل وزروع بطريق حاج مصر. الفيروز آبادي، القاموس: ٨٧ / ٣.

(٣) النبل بالضم: الذكاء والنجاسة. الفيروز آبادي، القاموس: ٥٤ / ٤.

وركبت البغل فمضينا فحانت الصلاة فقال: يا سدير، انزل بنا نصلي، ثم قال: هذه أرض سبخة^(١) لا تجوز الصلاة فيها. فسرنا حتى صرنا إلى أرض حمراء، ونظر إلى غلام يرمى جداء^(٢)، فقال: والله يا سدير لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود. ونزلنا وصلينا، فلما فرغنا من الصلاة عطفت على الجداء فعددتها فإذا هي سبعة عشر^(٣).

وهذا الحديث صريح في ما ذكرنا، وفي هذا المعنى أخبار آخر لا نطيل بذكرها وإنما اختلفت أجوبتهم عليهم السلام في العذر؛ لأنهم يكلمون الناس على قدر عقولهم^(٤)، ويحييون كل سائل بما تقتضيه المصلحة في الجواب، والله أعلم.

٢٠ - تبصرة^(٥): [في تأويل ما ورد عنهم عليه السلام مما يظهر منه خلاف العصمة]

اعلم أن الإمامية (رضوان الله عليهم) اتفقوا على عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأطبقوا على أنه لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب، صغيرة كانت أو كبيرة، لا قبل النبوة والإمامة ولا بعدهما. ثم استشكلوا مع ذلك ما تضمنه كثير من الأدعية الماثورة عن الأئمة عليهم السلام من الاعتراف بالذنوب والمعاصي والاستغفار منها، كما وقع في هذا الدعاء وغيره مما مرّ ويأتي.

بل روي عن النبي صلى الله عليه وآله ما يشعر بذلك، وهو ما رواه ثقة الإسلام في الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوب إلى الله عز وجل كل يوم

(١) السبخة: أرض ذات نز وملح. الفيروز آبادي، القاموس: ٢٦١ / ١.

(٢) الجدي: من أولاد المعز، وهو ما بلغ ستة أشهر وسبعة، والجمع جداء. الطريحي، مجمع البحرين: ٨١ / ١.

(٣) الكليني، الكافي: ٢ / ٢٤٢ ح ٤.

(٤) ينظر الكليني، الكافي: ٢ / ٢٤٢، باب (في قلة عدد المؤمنين).

(٥) الروضة الثانية عشرة، في شرح دعائه عليه السلام في الاعتراف وطلب التوبة.

سبعين مرة»^(١).

وأجابوا^(٢) عن ذلك بوجه:

أحدها: حمله على تأديب الناس وتعليمهم كيفية الإقرار والاعتراف بالتقصير والذنوب والاستغفار والتوبة منها.

الثاني: حمله على التواضع والاعتراف بالعبودية وأنّ البشر في مظنة التقصير.

الثالث: إن الاعتراف بالذنوب والاستغفار منها إنّما هو على تقدير وقوعها، والمعنى إن صدر منّي شيء من هذه الأمور فاغفره لي؛ لما تقرّر من أنّه لا يلزم من صدق الشرطيّة صدق كلّ واحد من جزءيها.

الرابع: إنّهم يتكلّمون على لسان أمّتهم ورعيّتهم، فاعترافهم بالذنوب اعتراف بذنوب أمّتهم ورعيّتهم واستغفارهم لأجلهم؛ لأنّ كلّ راع مسؤول عن رعيّته، وإنّما أضافوا الذنوب إلى أنفسهم المقدّسة للاتّصال والسبب، ولا سبب أوكد ممّا بين الرسول أو الإمام عليه السلام وبين أمّته ورعيّته، ألا ترى أنّ رئيس القوم إذا وقع من قومه هفوة أو تقصير قام هو في الاعتذار عنهم ونسب ذلك إلى نفسه، وإذا أريد عتابهم وتوبيخهم وجّه الكلام إليه دون غيره منهم وإن لم يفعل هو ذلك، بل ولا شاهده. وهذا وجه في الاستعمال معروف.

الخامس: ما ذكره الشيخ علي بن عيسى الإربلي في كتاب كشف الغمّة، قال رحمه الله: (إنّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام تكون أوقاتهم مستغرقة بذكر الله تعالى، وقلوبهم مشغولة به، وخواطرهم متعلّقة بالملا الأعلى، وهم أبداً في المراقبة، كما قال عليه السلام: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تره فإنّه يراك». فهم أبداً متوجّهون إليه ومقبلون بكليّتهم عليه، فمتى انحطّوا عن تلك الرتبة العالية والمنزلة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرّغ

(١) الكليني، الكافي: ٢ / ٤٣٨ ح ٤.

(٢) ينظر: البحراني، شرح نهج البلاغة: ٢ / ٢١٤؛ المازندراني، شرح أصول الكافي: ١٠ / ١٧٥، ١٧٦.

للنكاح وغيره من المباحات عدّوه واعتقدوه خطيئة فاستغفروا منه، ألا ترى أنّ بعض عبيد أبناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح وهو يعلم أنّه بمرأى من سيّده ومسمع لكان ملوماً عند الناس ومقصّراً في ما يجب عليه من خدمة سيّده ومالكه، فما ظنّك بسيّد السادات ومالك الأملاك. وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله: «إنّه ليران على قلبي وإني لأستغفر الله بالنهار سبعين مرّة»^(١)، وقوله: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»^(٢)، هذا ملخّص كلامه، وهو أحسن ما تضمحلّ به الشبهة المذكورة.

وقد اقتفى أثره القاضي ناصر الدين البيضاوي في شرح المصابيح عند شرح قوله صلّى الله عليه وآله: «إنّه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مئة مرّة».

قال: (الغين لغة في الغيم، وغان على كذا أي: غطى)^(٣). قال أبو عبيدة في معنى الحديث: (أي يتغشى قلبي ما يلبسه. وقد بلغنا عن الأصمعي أنّه سئل عن هذا، فقال للسائل: عن قلب من تروي هذا؟ فقال: عن قلب النبي صلّى الله عليه وآله، فقال: لو كان غير قلب النبي صلّى الله عليه وآله لكنت أفسره لك.

قال القاضي: والله درّ الأصمعي في انتهاجه منهج الأدب، وإجلاله القلب الذي جعله الله موقع وحيه ومنزل تنزيله.

ثمّ قال: لما كان قلب النبي صلّى الله عليه وآله أتمّ القلوب صفاء، وأكثرها ضياءً، وأغرقها عرفاناً، وكان صلّى الله عليه وآله معنيّاً مع ذلك بتشريع الملة وتأسيس السنّة، ميسراً غير معسر، لم يكن له بدّ من النزول إلى الرخص والالتفات إلى حظوظ النفس مع ما كان ممتحناً به من أحكام البشرية، فكان إذا تعاطى شيئاً من ذلك أسرع كدورة إلى القلب؛ لكمال رفته وفرط نورانيته، فإنّ الشيء كلّما كان أدقّ وأصفى كان ورود المكدرات عليه أبين

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣٨٥ / ٤.

(٢) الإربلي، كشف الغمة: ٤٧ / ٣.

(٣) البيضاوي، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنّة: ٦٨ / ٢.

وأهدى، فكان ﷺ إذا أحس بشيء من ذلك عدّه على النفس ذنباً فاستغفر منه^(١)، انتهى كلامه ملخصاً.

٢١ - فائدة^(٢): [في جنس الملائكة]

قال سعيد بن المسيّب وغيره: (الملائكة ليسوا بذكور ولا إناث، ولا يتوالدون، ولا يأكلون، ولا يشربون. والجنّ: يتوالدون، وفيهم ذكور وإناث، ويموتون. والشياطين^(٣) ذكور وإناث، ويتوالدون، ولا يموتون حتى يموت إبليس^(٤)).

٢٢ - تبصرة^(٥): [في الإيمان بالملائكة وحكمه]

الإيمان بالملائكة واجب، قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾^(٦).

وروي عنه ﷺ حين سئل عن الإيمان، أنّه قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله^(٧).

الإيمان بالملائكة يتضمّن معانٍ:

أحدها: التصديق بوجودهم.

(١) حكى ما تقدم البهائي في الأربعون حديثاً: ٣١٣، ٣١٤.

(٢) الروضة الثالثة، في شرح دعائه عليه في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١/ ٩٤؛ وينظر المناوي، فيض القدير: ١/ ١٣٢.

(٤) حكاه عنه الزمخشري في ربيع الأبرار: ١/ ٣٠٨.

(٥) الروضة الثالثة، في شرح دعائه عليه في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

(٦) سورة البقرة: ٢٨٥.

(٧) القرطبي، تفسير جامع أحكام القرآن: ١/ ١٦٣.

فأمّا البحث عن أنّها روحانيّة محضة، أو جسمانيّة محضة، أو مركّبة من القسمين، وبتقدير كونها جسمانيّة فلطيفة أو كثيفة، فإن كانت لطيفة فنورانيّة أو هوائيّة، أو بعضها نورانيّ وبعضها هوائيّ - كما ذهب إلى كلّ طائفة - فليس بواجب؛ لأنّ مدار الإيمان بهم ليس خصوصيّات ذواتهم في أنفسهم، بل هو إضافتهم إليه تعالى، من حيث إنّهم عباد مكرمون له من شأنهم التوسّط بينه تعالى وبين الرسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحي.

الثاني: إنزالهم منازلهم وإثبات أنّهم عباد الله وخلقه، كالإنس والجنّ، مأمورون مكلفون، لا يقدرّون إلا على ما أقدرهم الله عليه، وإنّهم معصومون، وأنّ لذّتهم بذكر الله، وحياتهم بمعرفته وطاعته، والموت جائز عليهم، ولكنّ الله جعل لهم أمداً بعيداً، فلا يتوقّاهم حتّى يبلغوه، ولا يوصفون بشيء يؤدّي وصفهم به إلى إشراكهم بالله تعالى، ولا يدعون آلهة كما دعتهم الأوائل.

الثالث: الاعتراف بأنّ منهم رسلاً يرسلهم الله إلى من يشاء من البشر، وقد يجوز أن يرسل بعضهم إلى بعض، ويتبع ذلك الاعتراف بأنّهم حملة العرش، ومنهم الصافّون، ومنهم خزنة الجنّة، ومنهم خزنة النار، ومنهم كتبة الأعمال، ومنهم الذين يسوقون السحاب، فقد ورد القرآن بذلك كلّ أو بأكثره.

٢٣ - تنبيه^(١): [في قدرة الملائكة على التقصير]

في قوله ﷺ: «ولا يُؤثرون التقصير على الجِدِّ في أمرِك»^(٢) دلالة على أنّ الملائكة ﷺ قادرون على التقصير، لكنّهم لا يُؤثرون اختياراً للجِدِّ عليه وتفادياً عنه، والمسألة محلّ خلاف.

(١) الروضة الثالثة، في شرح دعائه ﷺ في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

(٢) الصحيفة السجادية: دعاؤه ﷺ في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

فذهب الفلاسفة وأهل الجبر إلى أنهم خير محض^(١)، وأنهم مطبوعون على الطاعات، لا قدرة لهم على الشرور والمعاصي. وذهبت المعتزلة وجمهور الإمامية إلى أن لهم قدرة على الأمرين، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُقِلْ مِنْهُمْ إِيَّ إِلَهِ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾^(٢)، وهذا يقتضي كونهم مزجورين^(٣).

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾^(٤)، والمدح بترك الاستكبار إنما يحسن لو كان قادراً على الاستكبار، ولولا ذلك ما استحقوا ثواباً على طاعتهم؛ إذ لو كانوا مطبوعين على الطاعات لم يكن عليهم مشقة في التكليف، فلم يستحقوا ثواباً، والتكليف إنما يحسن في كل مكلف تعريضاً للثواب، فلا بد أن يكون لهم شهوات في ما حظر عليهم ونفار عما أوجب عليهم، حتى تحصل فائدة التكليف، والله أعلم.

٢٤ - تنبيه^(٥): [في تقديم جبرائيل على ميكائيل]

قد يقال: في تقديم ميكائيل في الذكر دلالة على أنه أفضل من جبرئيل، لكن يعارضه تقديم الله تعالى جبرئيل في الذكر في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٦). والأخبار في ذلك متعارضة.

أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول: (عن زيد بن ربيع قال: دخل على رسول الله ﷺ جبرائيل وميكائيل وهو يستاك، فناول رسول الله ﷺ جبرئيل السواك،

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢/ ٢٣٢؛ وكذا ما ذهب إليه العلامة الحلي في الألفين: ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٩.

(٣) ينظر: المفيد، أوائل المقالات: ٧١؛ الطوسي، التبيان: ٧/ ٢٤٢.

(٤) سورة الأعراف: ٢٠٦، والأنبياء: ١٩.

(٥) الروضة الثالثة، في شرح دعائه عليه السلام في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

(٦) سورة البقرة: ٩٨.

فقال جبرئيل: كبر. قال الترمذي: أي: ناول ميكائيل فإنه أكبر^(١).

وأخرج الطبراني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بأفضل الملائكة: جبرئيل»^(٢)، والله أعلم.

٢٥ - تنبيه^(٣): [في المراد بالأجل المسمى]

الأجل الموقوت لا ينافي الموقوف، ويقال له: المعلق، فإنه موقوف أيضاً بشرط، وهو الذي يقع فيه التقديم والتأخير والزيادة والنقصان كما دلّت عليه الآيات والأخبار، قال تعالى في سورة نوح: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا * يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾^(٤).

قال المفسرون: (الأجل المسمى هو الأمد الأقصى الذي قدره الله تعالى لهم بشرط الإيمان والطاعة وراء ما قدره لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فإن وصف الأجل بالمسمى، وتعليق تأخيرهم إليه بالإيمان صريح في أنّ لهم أجلاً آخر لا يجاوزونه إن لم يؤمنوا، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ أي: ما قدر لكم على تقدير بقائكم على الكفر إذا جاء وأنتم على ما أنتم عليه من الكفر والعصيان لا يؤخر، فبادروا إلى الإيمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذي هو بقاؤكم على الكفر، فلا يجيء ويتحقق شرط التأخير إلى الأجل المسمى فتؤخّروا إليه)^(٥).

(١) الترمذي، نوادر الأصول: ٧١ / ٢.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير: ١٢٩ / ١١.

(٣) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه في التحميد لله عز وجل والثناء عليه.

(٤) سورة نوح: ٣، ٤.

(٥) تفسير أبي السعود: ٣٧ / ٩.

وروى ثقة الإسلام في الكافي: بإسناده عن حمran عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾. قال: «هما أجلان: أجل محتوم وأجل موقوف»^(١).

وروى علي بن إبراهيم بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير هذه الآية قال: «الأجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه، والمسمى هو الذي فيه البداء، ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير»^(٢).
والروايات في هذا الباب كثيرة^(٣).

تذنيب:

اختلفوا في المقتول ونحوه، فقالت الأشاعرة: هو ميت بأجله بحيث لو لم يقتل في هذا الوقت لمات فيه، وموته بفعل الله تعالى^(٤).

ووافقهم على ذلك أبو الهذيل^(٥) من المعتزلة^(٦)، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾^(٧) وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا﴾^(٨).

(١) الكليني، الكافي: ١/ ١٤٧، ح ٤.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم: ١/ ١٩٤.

(٣) الكليني، الكافي: ١/ ١٤٦ باب البداء.

(٤) الايجي، المواقف: ٣/ ٢٤٢.

(٥) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري، شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وصاحب المقالات في مذهبهم، توفي بسر من رأى سنة (٢٢٧) هجرية. القمي، الكنى والألقاب: ١/ ١٧٠.

(٦) حكاه عنه العلامة الحلي في كشف المراد: ٤٦١.

(٧) سورة المؤمنون: ٤٣.

(٨) سورة آل عمران: ١٤٥.

وقال حكماء الإسلام: لكلّ ذي حياة أجلان: طبيعيّ: وهو الذي يمكن بالنسبة إلى المزاج الأوّل لكلّ شخص لو بقي مصوناً عن الآفات الخارجيّة.

واخترامي: وهو الذي يحصل بسبب من الأسباب الخارجيّة كالقتل والغرق والحرق والدغ وغيرها من الأمور المنفصلة، فالمقتول ونحوه لو لم يقتل مثلاً لعاش إلى أجله الطبيعي. وذهب إلى هذا القول سائر المعتزلة، وقالوا: إنّ موته من فعل القاتل، لا من فعله تعالى، وإلا لما توجّه الذم إليه^(١)، وأحسن ما استدّلوا به قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾^(٢) تقريره: إنّ القاتل متى علم أنّه إذا قُتِل قُتِل، ارتدع عن القتل، فيكون شرع القصاص سبباً لحياة القاتل والمقتول، ولو كانا بحيث لم يقتلا لماتا، لم يكن كذلك، وحمل الحياة على الأخروية بعيد جداً.

وذهب أكثر المحقّقين إلى جواز الأمرين فيه لولا القتل، فيجوز أن يموت ويجوز أن يعيش، وهو اختيار المحقّق الطوسي^(٣) في التجريد^(٤).

(١) ينظر التفتازاني، شرح المقاصد: ١٦٢ / ٢.

(٢) سورة البقرة: ١٧٩.

(٣) هو الفيلسوف المحقّق محمد بن محمد بن الحسن الطوسي سلطان الحكماء والمتكلمين، ولد في سنة (٥٩٧) هجرية بطوس ونشأ بها، له مصنفات جليّة القدر منها: تجريد الكلام، والتذكرة النصيرية في علم الهيئة، والأخلاق الناصرية، وآداب المتعلمين، وأوصاف الأشراف، وكتاب قواعد العقائد، وتحرير المجسطي، وتحرير أصول الهندسة لإقليدس، وتلخيص المحصل، وشرح الإشارات، وغير ذلك من الرسائل بالعربية والفارسية، وحكي أنّه قد عمّل الرصد العظيم في مدينة مراغة واتخذ في ذلك خزانة عظيمة من الكتب وكانت تزيد على أربعمئة ألف مجلد في عهد الملك هلاكوخان وحفظها من الإتلاف من أيدي التتر. القمي، الكنى والألقاب: ٢ / ٢٠٨.

(٤) الطوسي، شرح التجريد: ٣٩٠.

وقال ابن نوبخت^(١) من أصحابنا في كتاب الياقوت: (من المقتولين من لو لم يقتل لعاش قطعاً، ومنهم من يجوز عليه الأمران، واحتج على القطع بحياة البعض إن ملكاً لو قتل أهل بلدة فإننا نحكم بأنه لو لم يقتلهم لعاشوا؛ لأنه لولا ذلك لزم خرق العادة؛ إذ من المستحيل عادة موت أهل تلك البلدة في يوم واحد، وخرق العادة لا يجوز إلا في زمان الرسالة^(٢)). ورد بأن استحالته عادة ممنوع؛ لأن مثله يقع في الوباء.

٢٦- تذكرة^(٣): [في المراد بالساعة في كلامه عليه السلام]

في قوله عليه السلام: «واجعل لنا في كل ساعة من ساعاته» إشارة إلى ما ورد في الخبر: (أنه يفتح للعبد يوم القيامة أربع وعشرون خزانة، لساعات اليوم واللييلة، فيفتح له منها خزانة فيراها مملوءة نوراً من حسناته التي عملها في تلك الساعة، فيناله من الفرح والاستبشار بمشاهدة تلك الأنوار ما لو قسم على أهل النار لألهاهم عن الإحساس بالآلامها. وتفتح له خزانة أخرى فيراها سوداء مظلمة يفوح ننتها ويغشاها ظلامها، وهي الساعة التي عصى الله تعالى فيها، فيناله من الهول والفرع ما لو قسم على أهل الجنة لنقص عليهم نعيمها. وتفتح له خزانة أخرى فارغة ليس فيها ما يسوؤه ولا ما يسره، وهي الساعة التي نام فيها أو غفل في شيء من مباحات الدنيا، فيتحسر على خلوها، ويناله من الغبن الفاحش ما ينال من قدر ربح كثير ثم ضيعه^(٤)، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾^(٥).

(١) هو أبو الحسن علي بن أحمد بن نوبخت الشاعر، كان قليل الحظ من الدنيا، توفي بمصر سنة (٤١٦) هجرية على حال الضرورة وشدة الفاقة. القمي، الكنى والألقاب: ١/ ٤٢٨.

(٢) ابن نوبخت، الياقوت في علم الكلام: ٧٢.

(٣) الروضة السادسة، في شرح دعائه عليه السلام عند الصباح والمساء.

(٤) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين: ١٥/ ٧؛ الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء: ٨/ ١٥٢.

(٥) سورة التغابن: ٩.

فسؤاله ﷺ في كل ساعة من ساعات اليوم حظاً من عبادته تعالى، ونصيياً من شكره، وشاهد صدق من ملائكته، طلبٌ لملء تلك الخزائن من الحسنات، حتى لا يكون شيء منها خالياً من تلك الكنوز العظيمة والفوائد الجسيمة.

وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد بالساعات، الساعات التنجيمية التي هي أربع وعشرون ساعة لليوم بليته، كما وقع في متن الحديث، والله أعلم.

٢٧- تنبيه^(١): [في النفخ في الصور]

قال بعض المحققين: (النفخة نفختان: نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها. قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^(٢)).

فينفخ إسرافيل نفخة واحدة فتمر على الصور المشتعلة بأرواحها -سماوية كانت أو أرضية- فتطفئها ثم ينفخ نفخة أخرى فتمر على الصور المستعدة للاشتعال بأرواحها فتشتعل بها، فإذا هم قيام ينظرون، فتقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله، فمن ناطق بالحمد لله، ومن ناطق بقول من بعثنا من مرقدنا^(٣)، ومن ناطق بالحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور، وكل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ، ويتخيل أن ذلك منام كما يتخيله المنتبه من نومه، وقد كان عند موته وانتقاله إلى البرزخ كالمستيقظ هناك، وأن الحياة كانت له كالمنام، «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»^(٤)، وفي الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ أنه منام في منام^(٥)،

(١) الروضة الثالثة، في شرح دعائه ﷺ في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

(٢) سورة الزمر: ٦٨.

(٣) مقتبس من قوله تعالى في سورة يس: ٥٢. ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾.

(٤) رسائل إخوان الصفا: ٣/ ٤١؛ ابن أبي جهور، عوالي اللآلئ: ٤/ ٧٣.

(٥) حكاه الفيض الكاشاني عن الفتوحات في أنوار الحكمة: ٣١٠؛ وينظر ابن عربي، الفتوحات

المكية: ٣١٢/١.

ولما كان الغرض من النفخة الأولى هي النفخة الثانية، وكانت كاللازم لها؛ لأن الحياة في نشأة عالية يلزمها الموت عن نشأة سافلة اقتصر ﷺ على ذكر النفخة الثانية في قوله: «فنبّه بالنفخة صرعى رهائن القبور».

٢٨- تبصرة^(١): [في الإيمان بسؤال القبر وفتنته]

القول بسؤال منكر ونكير وفتنة القبر وعذابه وثوابه حقّ يجب الإيمان به؛ لما تواترت به الأخبار، بل هو من ضروريّات الدين، والأظهر الأسلم في الإيمان بذلك أن يصدّق بأنّها موجودة، وأنّ هناك ملكين أو أكثر على الصورة المحكيّة وإن كنّا لا نشاهد ذلك؛ إذ لا تصلح هذه العين لمشاهدة الأمور المملوكيّة. وكلّ ما يتعلّق بالآخرة فهو من عالم المملوكات كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل، وأنّ النبي ﷺ يشاهده وإن لم يكونوا يشاهدونه، وكما أنّ جبرئيل لا يشبه الناس، فكذلك منكر ونكير ورومان، فوجب التصديق بوجودهم والإيمان بسؤالهم وفتنتهم كما أخبر به المخبر الصادق.

وأما التأويل الوارد عن غير أرباب العصمة - على تقدير احتمال صحّته - فلا موجب للقول به، فضلاً عن الإذعان به.

٢٩- تبصرة^(٢): [في معنى ميزان يوم القيامة]

قد تکرّر في الآيات والروايات ذكر الوزن والميزان يوم القيامة، كقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَالْوِزْنُ يُوَمَّذُ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣) ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾^(٤)

(١) الروضة الثالثة، في شرح دعائه ﷺ في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

(٢) الروضة الحادية والأربعون، في شرح دعائه ﷺ في طلب الستر والوقاية.

(٣) سورة الأعراف: ٨.

(٤) سورة المؤمنون: ١٠٣.

وقوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾^(١) إلى غير ذلك من الآيات.

وفي الصحيح في خطبته ﷺ لإقبال شهر رمضان: «من أكثر فيه الصلاة عليّ ثقل الله ميزانه يوم تحفّ الموازين»^(٢).

وعنه ﷺ: «يجاء بالعبد يوم القيامة، فتوضع حسناته في كفة وسيئاته في كفة»^(٣).

وقد اختلف أهل الإسلام في الوزن المذكور، وهل هو كناية عن العدل والإنصاف والتسوية، أو المراد به الوزن الحقيقي؟ إلى كلٍّ من القولين ذهب طائفة.

والخلاف في ذلك واقع بين أصحابنا أيضاً، فممن ذهب منهم إلى القول الأول شيخنا المفيد رحمته الله، فإنه قال: (الوزن والموازين هو التعديل بين الأعمال والجزاء عليها، ووضع كل منها في موضعه، وإيصال كل ذي حق حقه. وليس الأمر في معنى ذلك على ما ذهب إليه أهل الحشو من أنّ في القيامة موازين كموازين الدنيا لكل ميزان كفتان، توضع الأعمال فيها؛ إذ الأعمال أعراض، والأعراض لا يصحّ وزنها، وإنما توصف بالثقل والخفة على وجه المجاز. والمراد بذلك أنّ ما ثقل منها هو ما كثر واستحقّ عليه عظيم الثواب، وما خفّ منها ما قلّ قدره ولم يستحقّ عليه جزيل الثواب. والذي ذكره الله تعالى في الحساب هو الموافقة على الأعمال؛ لأنّ من وفق على أعماله لم يتخلّص من تبعاتها، ومن عفا الله عنه في ذلك فاز بالنجاة، ومن ثقلت موازينه

(١) سورة الأنبياء: ٤٧.

(٢) الفتال النيسابوري، روضة الواعظين: ٣٤٦.

(٣) الشيخ البهائي، الكشكول: ٦٦؛ المجلسي، بحار الأنوار: ١٠٦/١١٢؛ المتقي الهندي، كنز العمال: ٣٨٣/١٤.

بكثرة استحقاقه الثواب ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١) ومن خفّت موازينه بقلّة اعمال الطاعات ﴿فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾.

والقرآن إنما نزل بلغة العرب، وحقيقة كلامها ومجازه، ولم ينزل على ألفاظ العامة، وما سبق إلى قلوبها من الأباطيل^(٢).

وممن ذهب إلى القول الثاني شيخنا البهائيّ (طاب ثراه) في شرح الأربعين، فإنّه قال: (جمهور أهل الإسلام على هذا القول، للوصف بالخفة والثقل في القرآن والحديث، وإنّ الموزون: صحائف الأعمال، أو الأعمال أنفسها بعد تجسيمها في تلك النشأة)^(٣).

والحق: إنّ الموزون فيها هو نفس الأعمال، لا صحائفها.

وما يقال من أنّ تجسيم العرض طور وراء طور العقل، فكلام ظاهريّ عامي.

والذي عليه الخواص من أهل التحقيق: أنّ سنخ الشيء وحقيقته أمر مغاير للصورة التي يتجلّى بها على المشاعر الظاهرة، ويلبسها لدى المدارك الباطنة، وأنّه يختلف ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشآت، فيلبس في كل موطن لباساً، ويتجلّب في كل نشأة بجلباب، كما قالوا: إنّ لون الماء لون إنائه.

وأما الأصل الذي تتوارد هذه الصور عليه ويعبرون عنه تارة بالسنخ، وتارة بالوجه، وأخرى بالروح، فلا يعلمه إلا علام الغيوب، فلا بعد في كون الشيء في موطن عرضاً، وفي آخر جوهرًا. ألا ترى إلى الشيء المبصر فإنّه إنما يظهر لحس البصر إذا كان محفوفاً بالجلايب الجسمانيّة، ملازماً لوضع خاصّ، وتوسّط بين القرب والبعد المفرطين وأمثال ذلك. وهو يظهر في الحسّ المشترك عريّاً عن تلك الأمور التي كانت

(١) سورة الأعراف: ٨.

(٢) المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية: ١١٤، ١١٥.

(٣) الشيخ البهائي، الأربعون حديثاً: ١٨٩-١٩٢.

شرط ظهوره؛ لذلك ألا ترى إلى ما يظهر في اليقظة من صورة العلم، فإنّه في تلك النشأة أمر عرضي، ثم إنّه يظهر في النوم بصورة اللبن. فالظاهر في الصورتين سنخ واحد تجلّى في كل موطن بصورة، وتجلّى في كل نشأة بحلية، وتزيّياً في كل عالم بزيّ، وتسمّى في كل مقام باسم، فقد تجسّم في مقام ما، كان عرضاً في مقام، عرضاً في مقام آخر وتجسّم العمل في النشأة الأخرى، وقد ورد في أحاديث متكررة من طرق المخالف والمؤلف^(١).

وفي المقام كلام طويل طوينا على غرّه، وقد ألّف بعض أصحابنا المتأخّرين في هذا المقام رسالة جيّدة، سمّاها ميزان الآخرة، استوفى الكلام فيها على هذا المطلب، فمن أراد تحقيق المرام فيه فعليه بها.

٣٠- تنبيه^(٢): [في حقيقة الصراط ووجوب الإيمان به]

قال بعض العلماء: (اعلم أن الصراط الموعود به في القرآن الكريم حق يجب الإيمان به وإن اختلف الناس في حقيقته.

وظاهر الشريعة والذي عليه جمهور المسلمين ومن أثبت المعاد الجسماني يقتضي أنّه جسم في غاية الدقة والحدّة ممدود على جهنّم، وهو طريق إلى الجنّة يجوزه إليها من أطاع الله، ويسقط عنه إلى النار من عصاه.

وأما الحكماء فقالوا بحقيّته، لكنّهم قالوا: حقيقته هو الوسط الحقيقي بين الأخلاق المتضادة، كالسخاوة بين التبذير والبخل، والشجاعة بين التهور والجن، والاقتصاد بين الإسراف والتقتير، والتواضع بين التكبر والمهانة، والعدالة بين الظلم والانظلام، فالأوساط بين هذه الأخلاق المتضادة هي الأخلاق المحمودة، ولكلّ واحد منها طرفا تفريط وإفراط هما مذمومان، وكلّ واحد منها هو غاية البعد بين

(١) الشيخ البهائي، الأربعون حديثاً: ١٨٩-١٩٢.

(٢) الروضة الثانية والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام عند ختم القرآن.

طرفيه، وليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان.

قالوا: وتحقيق ذلك: إنّ كمال الإنسان في التشبّه بالملائكة، وهم منفكّون عن هذه الأوصاف المتضادة وليس في إمكان الإنسان الانفكاك عنها بالكلية، فغايته التباعد عنها إلى الوسط تباعداً يشبه الانفكاك عنها، فالسخي كأنه لا بخيل ولا مبذر. فالصراط المستقيم: هو الوسط الحقّ الذي لا ميل له إلى أحد الجانبين، ولا عرض له، وهو أدقّ من الشعر؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾^(١)، والله أعلم.

٣١- تبصرة^(٣): [في أن الأرزاق والأقوات أعم من الجسمية والروحانية]

لك أن تجعل كلاً من القوت والرزق في الدعاء أعمّ من الجسماني والروحاني، فإنّ الإنسان - كما علمت - مركّب من البدن والروح، فكما أنّ البدن محتاج في بلوغ كماله إلى قوت شبيه به في الجسميّة؛ ليزيد في قدره اللائق به ويكمل في ذاته، كذلك الروح محتاج إلى قوت مناسب له شبيه به في الروحانيّة؛ ليقوّيه ويبلغ به غاية كماله، وهو العلم والمعرفة.

وإطلاق القوت والطعام على الغذاء الروحاني شائع كقوله عليه السلام: «أبيت عند ربّي يطعمني ويستقيني»^(٤)، ومعلوم أنّ طعامه ﷺ عند ربّه ليس من جنس أطعمة الحيوانات اللحميّة، ولا شرابه من جنس هذه الأشربة، وإنّما المراد طعام العلم وشراب المعرفة.

(١) سورة النساء: ١٢٩.

(٢) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ٢/ ٢٥٥.

(٣) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٤) الجاحظ، الحيوان: ٤/ ٤٧١؛ الترمذي، نحو القلوب: ١٥؛ السلمي، التفسير: ٢/ ٧٦.

وعن زيد الشحام^(١) عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ قال: قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذه عمن يأخذه^(٢).

فإذن، الإنسان محتاج إلى كل من القوتين، فكما جعل لكل قوتاً جسائياً معلوماً مقسوماً من رزقه، جعل له قوتاً روحانياً معلوماً مقسوماً من رزقه، وبذلك احتج عليه ووجه الخطاب إليه.

قال بعض العارفين: (لكل أحد نصيب من لوازم إشراقات نوره قلّ أو كثر، فله الحجة على كل أحد بما عرفه من آيات وجوده، ودلائل صنعه وجوده، فوقع التكليف بمقتضى المعرفة، والعمل بموجب العلم)^(٣)، والله أعلم.

٣٢- تبصرة^(٤): [في الثواب والعقاب]

عرّف المعتزلة الثواب بأنه: النفع المستحقّ المقارن للتعظيم^(٥)، والعقاب بأنه: الضرر المستحقّ المقارن للإهانة. وقالوا بوجوبها عقلاً.

أما الأوّل: فلأنّ الطاعة مشقّة ألزمها الله المكلفين، وهي من غير عوض ظلم لا يصدر عن الحكيم العدل، فلا بدّ من العوض، ولا يكون إلا نفعاً، ولو أمكن الابتداء به كان التكليف قبيحاً.

(١) هو أبو أسامة الأزدي زيد بن يونس الشحام، عدّه الشيخ الطوسي رحمته الله مرة من رجال الباقر عليه السلام في ص ١٣٥، وأخرى من أصحاب الصادق عليه السلام في ص ٢٠٦. ووثقه في الفهرست: ١٢٩ ولكن طريقه إليه ضعيف: ٣٠٧؛ ذكره النجاشي في رجاله: ١٧٥ ولم يوثقه وقال: روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ٥٠؛ المفيد، الاختصاص: ٤.

(٣) صدر المتألهين، شرح أصول الكافي: ٣/ ٧١.

(٤) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٥) الهمداني، شرح أصول الخمسة: ٤٨.

وأما الثاني: فلاشتماله على اللطف، فإنَّ علم المكلف باستحقاق العقاب على المعصية يبعده من فعلها ويقرِّبه من فعل ضدها، واللطف واجب على الله تعالى، وهذا الدليل يجري في الأوَّل أيضا.

وعند الأشاعرة سمعيّ واقع في الثواب؛ لأنَّ الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه، وأما العقاب فيجوز أن لا يقع. ووافقهم على ذلك معتزلة البصرة وبغداد.

واختلفت الإماميّة، فذهب جماعة منهم المحقّق الطوسي إلى ما ذهب إليه المعتزلة، قال في التجريد: ويستحقّ الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضدّ القبيح والإخلال به بشرط فعل الواجب لجوابه، أو لوجه وجوبه، والمندوب كذلك، والضدّ، لأنّه ترك قبيح، والإخلال لأنّه إخلال به لأنّ المشقّة من غير عوض ظلم، ولو أمكن الابتداء به كان التكليف عبثاً. وكذا يستحقّ العقاب والذمّ بفعل القبيح والإخلال بالواجب، لا شتماله على اللطف، وللسمع^(١).

وذهبت طائفة منهم الشيخ أبو إسحاق بن نوبخت إلى وجوبها سمعاً لا عقلاً.

قال في الياقوت: ليس في العقل ما يدلّ على ثواب؛ لكثرة النعم التي لا يستحقّ العبد معها جزاء على طاعته، ولا عقاب؛ إذ لا يقتضي العقل تعذيب المسيء في الشاهد أبداً^(٢).

وقال آخرون بوجوب الثواب عقلاً والعقاب سمعاً، وهو مختار العلامة الحليّ رحمته الله^(٣).

(١) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٣٣، ٤٣٤؛ القوشجي، شرح التجريد: ٤١٨.

(٢) إبراهيم بن بوبخت، الياقوت: ٦٣.

(٣) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٣٤؛ القوشجي، شرح التجريد: ٤١٨.

ويتعلّق بهذا المقام مسائل :

[المسألة الأولى]: ذهب المعتزلة - ووافقهم المحقّق الطوسي - إلى أنّ الثواب والعقاب يجب خلوصهما من الشوائب، بمعنى أنّ الثواب يجب أن يكون خالصاً من جميع أنواع المشاقّ والمكاره، والعقاب من جميع أنواع السرور.

أمّا الأول: فلاّنه لو لم يكن خالصاً لكان أنقص حالاً من العوض، والتفضّل إذا كانا خالصين، وأنّه غير جائز.

وأما الثاني: فلاّنه أدخل في باب الزجر من الثواب، فيجب خلوصه بالطريق الأولى^(١).

وأورد [عليه]: أنّ أهل الجنّة درجاتهم متفاوتة، فمن كان أدنى درجة يكون مغتماً إذا شاهد من هو أرفع درجة منه، وأنّه يجب عليهم الشكر على نعمه تعالى، والإخلال بالقبائح وكلّ ذلك مشقّة، فلا يكون الثواب خالصاً عن الشوب.

وأيضاً: فإنّ أهل النار يتركون القبائح فيجب أن يثابوا بتركها، فلا يكون عقابهم خالصاً عن شوب من الثواب.

وأجيب: بأنّ كلّ ذي مرتبة في الجنّة لا يطلب الأزيد من مرتبته؛ لأنّ شهوته مقصورة على ما حصل له، فلا يكون مغتماً بمشاهدة من هو أرفع درجة منه، وسرورهم بالشكر على النعمة يبلغ إلى حدّ تنتفي المشقّة معه.

وأما الإخلال بالقبائح فغناهاهم بالثواب ينفي عنهم مشقّة الإخلال بها، وأمّا أهل النار، فملجؤون إلى ترك القبائح فلا يثابون عليه.

[المسألة الثانية]: ذهبوا أيضاً إلى أنّه يجب دوام ثواب أهل النعيم، وعقاب أهل الجحيم.

واحتجّ عليه المحقق الطوسي بوجوه:

أحدها: إنّ العلم بدوامهما يبعث المكلف على الطاعة ويزجره عن المعصية، فيكون لطفًا، واللطف واجب.

الثاني: إنّ المدح والذم دائمان؛ إذ لا وقت إلا ويحسن فيه مدح المطيع وذم العاصي، وهما معلولا الطاعة والمعصية، فيجب دوام الثواب والعقاب؛ لأنّ دوام أحد المعلولين يستلزم دوام المعلول الآخر.

الثالث: إنّ الثواب لو كان منقطعاً لحصل لصاحبه الألم بانقطاعه، ولو كان العقاب منقطعاً لحصل لصاحبه السرور بانقطاعه، فلم يكونا خالصين عن الشوب، لكن يجب خلوصهما عنه كما مرّ.

[المسألة] الثالثة: استحقاق الثواب والعقاب، هل هو في وقت وجود الطاعة والمعصية بدون شرط، أو في الدار الآخرة، أو في حالة الموت، أو في الحال بشرط الموافاة؟ أقوال، ذهب إلى كلٍّ جمع من المعتزلة.

واختار المحقق الطوسي^(١) والعلامة الحليّ من أصحابنا، الأخير^(٢).

ومعنى شرط الموافاة أنّه: إن كان في علم الله تعالى موافاته بطاعة سليمة إلى حال الموت، استحقّ الثواب في الحال، وكذا في المعصية، وإن كان في علمه تعالى أنّه يحبط الطاعة، أو يتوب من المعصية قبل الموافاة، فلا يستحقّ بهما ثواباً ولا عقاباً.

٣٣- تبصرة^(٣): [سرّ خلود أهل الجنة في الآخرة]

روى ثقة الإسلام في الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّما خلد أهل النار في النار؛ لأنّ نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّما

(١) العلامة الحلي، كشف المراد: ٤٣٨؛ القوشجي، شرح التجريد: ٤١٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الروضة السابعة والثلاثون، في شرح دعائه عليه السلام إذا اعترف بالتقصير عن تأدية الشكر.

خلد أهل الجنة في الجنة؛ لأنّ نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنّيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ قال: «على نيّته»^(١)، والله أعلم.

٣٤- تنبيه^(٢): [المؤمن بين الخوف والرجاء]

قال بعض الأصحاب: (اعترافه عليه السلام بكون خوفه أكثر من طمعه ويأسه أوكد من رجائه ينافي بالظاهر ما رواه في الكافي من جملة حديث أنّه «ليس من عبد مؤمن إلا وفي قلبه نوران: نور خيفة، ونور رجاء. لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا»^(٣)).

فإنّما أن يراد به غير المعصوم، أو أنّ المقام هنا - وهو التذلل والخضوع - يقتضي ذلك، أو أنّ مساواة النورين لا يستلزم الخوف والرجاء، أو لما ذكره عليه السلام ^(٤) من قلة الحسنات بين السيئات، أو أنّ الخوف يزيد بمخاطبة المخوف منه ومشاهدته^(٥).

قلت: قد علمت أنّاً من بيان أقسام الخوف أنّ أعلاها رتبة هو خوف الفراق والحجاب عن الله تعالى، وهو خوف العارفين. ولما كان عليه السلام سيّد العابدين، وإمام الزاهدين وجب حمل خوفه على هذا القسم من الخوف، وهذا غير الخوف الذي يجب أن يكون مساوياً للرجاء، فإنّ العارف ما دام في هذه النشأة لا يزال ملتبساً بأحكام البشريّة وأوصاف الإنسانيّة مع ما مزجت به الطينة من النقص والقصور، وحفّت به الأحوال من الشوائب والنوائب. فإذا رأى ما هو عليه من ذلك، واستشعر عظمة ذي

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٨٥ ح ٥؛ الصدوق، علل الشرائع: ٢/ ٥٢٣.

(٢) الروضة التاسعة والثلاثون، في شرح دعائه عليه السلام في طلب العفو والرحمة.

(٣) الكليني، الكافي: ٢/ ٦٧ ح ١ و ٧١ ح ١٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٧١ ح ١٣.

(٥) لم نعثر عليه.

الجلال، وتنزّهه وتقّدّسه عن أن يلّم بساحة قدسه من يشمّ منه رائحة البشريّة - كما قيل: ما للتراب وربّ الأرباب^(١) - اشتدّ خوفه وكثر، وقلّ طمعه وقصر، وتأكّد يأسه وضعف رجاؤه، وتقطعت من الحزن والجزع أحشاؤه.

ومن هنا قال بعضهم: (إنّ الخوف والرجاء من بقايا الإحساس بأحكام البشريّة، وأوصاف الإنسانيّة)^(٢)، وهذه السيئات التي أشار إليها عليه السلام بقوله: «بل لقلّة حسناته بين سيئاته» هي بعينها حسنات الأبرار، وهذه التبعات هي صوالح أعمال الأخيار).

كما ورد: «حسنات الأبرار سيئات المقربين، وأنوار الصادقين ظلم في حق الصديقين»^(٣).

وإلى هذا المقام وصاحبه أشار أمير المؤمنين عليه السلام وسيّد الوصيّين (صلوات الله وسلامه عليه) بقوله من خطبة له: «عباد الله، إنّ من أحبّ عباد الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه، فاستشعر الحزن وتجلّبب الخوف فزهر مصباح الهدى في قلبه...» إلى آخر ما قال. وهو مذكور في نهج البلاغة^(٤).

فتراه عليه السلام كيف جعل استشعاره الحزن، وتجلّبه الخوف، متسبباً عن إعانة الله تعالى له على نفسه، ولم يجز للطمع ولا للرجاء معه ذكر. وهذا هو الخوف الذي عناه سبطه عليه السلام^(٥) في دعائه، فافهم ذلك. والله يقول الحقّ، وهو يهدي السبيل.

(١) المهروي، منازل السائرين شرح القاساني: ٤٢٠.

(٢) القشيري، الرسالة القشيرية: ٢١٧.

(٣) العينائي، آداب النفس: ٣/٢.

(٤) نهج البلاغة: ١١٨، الخطبة ٨٧.

(٥) قال في الصحاح: ١١٢٩/٣: (السيط: واحد الأسباط، وهم ولد الولد).

٣٥- تبصرة فيها تذكرة^(١): [في حقيقة الأبدان بعد الموت]

دلّت الأخبار المنقولة عن الأئمة الأطهار صلوات الله وسلامه عليهم [على] أنّ الأرواح بعد مفارقتها الأبدان العنصريّة تتعلّق بأشباح مثاليّة تشابه تلك الأبدان، وهذا التعلّق يكون في مدّة البرزخ، فتتغنّم أو تتألّم بها إلى أن تقوم الساعة، فتعود عند ذلك إلى أبدانها كما كانت عليه.

روى ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أرواح المؤمنين؟ فقال: «في الجنة على صور أبدانهم، لو رأيتمهم لقلت فلان»^(٢).

وعنه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّنا نتحدّث عن أرواح المؤمنين أنّها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة، وتأوي إلى قناديل تحت العرش. فقال: «لا، إذن ما هي في حواصل طير خضر». قلت: فأين هي؟ قال: «في روضة كهيئة الأجساد في الجنة»^(٣).

وعن أبي ولّاد الحنّاط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك، يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش. فقال: «لا، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير، ولكن في أبدان كأبدانهم»^(٤).

وعن يونس بن ظبيان قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: «ما يقول النّاس في أرواح المؤمنين؟ فقلت: يقولون تكون في حواصل طيور خضر في قناديل تحت العرش. فقال أبو عبد الله عليه السلام: سبحان الله، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير، يا يونس، إذا كان ذلك أتاه محمد ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والملائكة المقربون عليهم السلام فإذا قبضه الله عزّ وجلّ، صيّر تلك الرّوح في قالب كقالبه في

(١) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التّحמיד لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٢) لم نعثر عليه في الكافي، بل يوجد في التهذيب: ١ / ٤٦٦.

(٣) الكليني، الكافي: ٣ / ٢٤٥، ح ٧.

(٤) المصدر نفسه: ٣ / ٢٤٤، ح ١.

الدُّنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصُّورة التي كانت في الدنيا»^(١).

وعن حبة العرنى^(٢) قال: خرجت مع أمير المؤمنين عليه السلام إلى الظهر، فوقف بوادي السلام كأنه مخاطب لأقوام، فقامت بقيامه حتى أعيتت، ثم جلست حتى مللت، ثم قامت حتى نالني ما نالني أولاً، ثم جلست حتى مللت، ثم قامت وجمعت ردائي، فقلت: يا أمير المؤمنين، إني قد أشفقت عليك من طول القيام فراحة ساعة. ثم طرحت الرداء ليجلس عليه، فقال لي: يا حبة، إن هو إلا محادثة مؤمن أو مؤانسته. قال: قلت: يا أمير المؤمنين، وإنهم لكذلك؟ قال: نعم، ولو كشف لك لرأيتهم حلقاتاً محتئين^(٣) يتحدثون. فقلت: أجسام أم أرواح؟ فقال: أرواح، وما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الأرض إلا قيل لروحه: ألحقي بوادي السلام وإنها لبقعة من جنة عدن^(٤).

وعن ضريس الكناسي^(٥) قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: إنَّ النَّاسَ يذكرون أنَّ فراتنا يخرج من الجنة، فكيف هو وهو يقبل من المغرب وتصبُّ فيه العيون والأودية؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام وأنا أسمع: إنَّ الله جنَّة خلقها الله في المغرب، وماء فراتكم هذا يخرج منها، وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كلِّ مساء، فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتنعم فيها وتتعارف، فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في

(١) الكليني، الكافي: ٣/ ٢٤٥، ح ٦، وفيه: كان عليها في الدنيا.

(٢) ذكره أبو حاتم الرازي في الجرح والتعديل: ٣/ ٢٥٣ ونسب إلى يحيى بن معين انه ليس بشيء.

وذكره السيد الخوئي بعنوان حبة بن جوين (جوهر) ولم يوثقه. مجمع رجال الحديث: ٥/ ١٩٢.

(٣) محتئين - بإهمال الحاء وتقديم المثناة على الموحدة - من احتبى بالثوب: اشتمل أو جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها. وفي بعض نسخ الكافي (مختئين) من الإخبات بمعنى الخشوع.

(٤) الكليني، الكافي: ٣/ ٢٤٣، ح ١.

(٥) ذكره في اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٢/ ٦٠١، فقال: (عن حمدويه، قال سمعت

أشياخي يقولون: ضريس إنما سمي الكناسي؛ لأن تجارتها بالكناسة، وكانت تحته بنت حمران، وهو خير فاضل ثقة).

الهواء فيما بين السماء والأرض، تطير ذاهبة وجائية، وتعهده حفرها إذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف، قال: وإنَّ لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار، ويأكلون من زقومها ويشربون من حميم ليلهم، فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له: (برهوت) أشدَّ حرّاً من نيران الدنيا، كانوا فيه يتلاقون ويتعارفون، فإذا كانوا إلى المساء عادوا إلى النَّار، فهم كذلك إلى يوم القيامة^(١).

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدّاً.

قال العلامة البهائي عليه السلام: (ما تضمّنته هذه الأحاديث من أنَّ الأشباح التي تتعلّق بها النفوس ما دامت في عالم البرزخ ليست بأجسام، وأنَّهم يأكلون ويشربون ويجلسون حلقاتاً على صور أجسادهم العنصريّة يتحدّثون ويتنعمون، وأنَّهم ربّما يكونون في الهواء بين الأرض والسماء يتعارفون في الجوّ ويتلاقون ونحو ذلك ممّا يدلّ على نفي الجسميّة وإثبات بعض لوازمها، يعطي أنَّ تلك الأشباح ليست في كثافة المادّيات، ولا في لطافة المجرّدات، بل هي ذوات جهتين وواسطة بين العالمين، وهذا يؤيّد ما قاله طائفة من أساطين الحكماء من أنَّ في هذا الوجود عالماً مقداريّاً غير العالم الحسيّ، هو واسطة بين عالم المجرّدات وعالم المادّيات، ليس في تلك اللطافة، ولا في هذه الكثافة، فيه للأجسام والأعراض من الحركات والسكنات والأصوات والطعوم وغيرها مثل قائمة بذواتها، معلّقة لا في مادّة، وهو عالم عظيم الفسحة، وسكّانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصّور وحسنها، ولأبدانهم المثاليّة جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألّمون باللذات والآلام النفسانيّة والجسمانيّة.

وقد نسب العلامة في شرح حكمة الإشراق، القول بوجود هذا العالم إلى الأنبياء والأولياء والمتألّمين، وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقليّة، لكنّه قد تأيّد بالظواهر النّقليّة، وعرفه المتألّمون بمجاهداتهم الدّوقيّة، وتحقّقوه بمشاهداتهم الكشفية، وأنت تعلم أنَّ أرباب الأرصاد الروحانيّة أعلى قدراً وأرفع شأنًا من أصحاب الأرصاد الجسمانيّة، فكما أنَّك تصدّق هؤلاء في ما يلقونه إليك من

(١) الكليني، الكافي: ٢٤٦/٣، ح ١.

خفايا الهيئات الفلكية، فحقيق أن تصدّق أولئك أيضاً في ما يتلونه عليك من خبايا العوالم القدسيّة الملكيّة^(١).

٣٦- تنبيه^(٢): [في الشكوى لله وأنها لا تخالف الصبر]

المراد بترك الشكوى في حدّ الصبر الشكوى إلى غير الله تعالى، وأما الشكوى إليه سبحانه فلا تقدح في الصبر؛ لأنّ الله تعالى أثنى على أيّوب عليه السلام بالصبر بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾^(٣)، مع دعائه في رفع الضرّ عنه بقوله: ﴿أَنِّي مَسْنِيَ الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^(٤)، فعلمنا أنّ العبد إذا دعا الله في كشف الضرّ عنه لا يقدح في صبره، بل يجب الدعاء والاستكانة له والتضرّع إليه سبحانه؛ لئلا يكون كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقّه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾^(٥)، والله أعلم.

٣٧- تبصرة^(٦): [في أفضلية مكة على سائر البقاع]

قيل: في هذه الفقرات إشارة إلى أنّ مكّة - شرفها الله - أفضل من سائر البقاع؛ لأنّه صلّى الله عليه وآله أفضل الأنبياء، فينبغي أن يكون موطنه ومنشؤه ومولده ومأنسه أفضل الأماكن. وقد اختلفت العلماء من العامّة في التفضيل بين مكّة والمدينة:

فذهب جمهورهم إلى أفضليّة مكّة، وبعضهم إلى أفضليّة المدينة، ولكلّ من الفريقين حجج عقلية ونقلية يطول ذكرها، وأجمعوا على أنّ الموضع الذي ضمّ أعضاء

(١) الشيخ البهائي، الأربعون حديثاً: ٥٠٦.

(٢) الروضة الثامنة، في شرح دعائه عليه السلام في الاستعاذة من المكروه.

(٣) سورة ص: ٤٤.

(٤) سورة الأنبياء: ٨٣.

(٥) سورة المؤمنون: ٧٦.

(٦) الروضة الثانية، في شرح دعائه عليه السلام في الصلاة على رسول الله صلّى الله عليه وآله.

الشريفة أفضل بقاع الأرض.

والمستفاد من أحاديث أهل البيت عليهم السلام أنّ مكة أفضل من سائر الأرض، وأنّ الصّلاة في المسجد الحرام أفضل من الصّلاة في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله.

أمّا كون مكة أفضل من سائر الأرض فيدلّ عليه ما رواه رئيس المحدثين في الفقيه بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «أحبّ الأرض إلى الله مكة، وما تربة أحبّ إلى الله من تربتها، ولا حجر أحبّ إلى الله من حجرها، ولا جبل أحبّ إلى الله من جبالها، ولا ماء أحبّ إلى الله من مائها»^(١).

وأمّا كون الصّلاة في المسجد الحرام أفضل من الصّلاة في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله فيدلّ عليه صريحاً ما رواه رئيس المحدثين أيضاً في كتاب ثواب الأعمال بإسناده عن مسعد بن صدقة عن الصادق عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: صلاة في مسجدي تعدل عند الله عشرة آلاف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام، فإنّ الصّلاة فيه تعدل مئة ألف صلاة»^(٢). وفي هذا المعنى أخبار أخرى.

وقال شيخنا الشهيد قده في الدروس: (مكة أفضل بقاع الأرض ما عدا قبر رسول الله صلى الله عليه وآله، وروي في كربلاء على ساكنيها السّلام، مرجّحات^(٣)، والأقرب أنّ موضع قبور الأئمة عليهم السلام كذلك، أما البلدان التي هم فيها فمكة أفضل منها حتّى المدينة.

وروى صامت عن الصادق عليه السلام: «إنّ الصّلاة في المسجد الحرام تعدل مئة ألف صلاة»^(٤) ومثله رواية السكوني عنه عن آبائه عليهم السلام^(٥).

واختلفت الروايات في كراهة المجاورة بها واستحبابها والمشهور الكراهة.

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٤٣ ح ٢٣٠٤، وفيه زيادة واختلاف يسير.

(٢) الصدوق، ثواب الأعمال: ١/ ٥٠.

(٣) الكليني، الكافي: ٤/ ٥٨٧ ح ٦.

(٤) المصدر نفسه: ٤/ ٥٢٦ ح ٥.

(٥) المصدر نفسه: ٤/ ٥٢٦ ح ٦.

إمّا لخوف الملالة وقلة الاحترام. وإمّا لخوف ملابسة الذنوب، فإنّ الذنب بها أعظم، قال الصادق عليه السلام: «كلّ الظلم فيها إلحاد حتّى ضرب الخادم»^(١) ولذلك كره الفقهاء سكنى مكّة، وإمّا ليدوم شوقه إليها إذا أسرع خروجه منها؛ ولهذا ينبغي الخروج منها عند قضاء المناسك، وروي: «أنّ المقام بها يقسّي القلب»^(٢).

والأصحّ استحباب المجاورة بها للوائق من نفسه بعدم هذه المحذورات؛ لما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام: «من جاور بمكّة سنة غفر الله له ذنبه، ولأهل بيته، ولكلّ من استغفر له، ولعشيرته ولجيرانه، ذنوب تسع سنين قد مضت، وعصموا من كلّ سوء أربعين ومئة سنة»^(٣).

وروي: «أنّ الطاعم بمكّة كالصائم في ما سواها، وصيام يوم بمكّة يعدل صيام سنة فيما سواها»^(٤)، و«من ختم القرآن بمكّة من جمعة إلى جمعة، أو أقلّ أو أكثر، كتب الله له من الأجر والحسنات من أوّل جمعة كانت في الدنيا إلى آخر جمعة تكون، وكذا في سائر الأيام»^(٥).

وقال بعض الأصحاب: إن جاور للعبادة استحب، وإن كان للتجارة ونحوها كره؛ جمعاً بين الروايات.

وروى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لا ينبغي للرجل أن يقيم بمكّة سنة»^(٦)^(٧).

(١) الكليني، الكافي: ٤/ ٢٢٧ ح ٢.

(٢) الصدوق، علل الشرائع: ٣/ ٤٤٦.

(٣) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٢٧ ح ٢٢٦٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٢٢٧ ح ٢٢٥٩.

(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٢٢٦ ح ٢٢٥٦ باختلاف يسير.

(٦) الصدوق، علل الشرائع: ٤٤٦ ح ٤.

(٧) الشهيد الأول، الدروس: ١/ ٤٧٠ الدرس: ١١٨.

٣٨ - فائدة^(١): [الاختلاف في التسعير]

اختلف في التسعير، ف قيل: هو من فعل الله سبحانه، وهو ما ذهبت إليه الأشاعرة؛ بناء على أصلهم من أنه لا فاعل إلا الله تعالى^(٢)، ولما ورد في الحديث: حين وقع غلاء في المدينة فاجتمع أهلها إليه عليه السلام، وقالوا: سَعَرْنَا يا رسول الله. فقال: المسعّر هو الله^(٣).

واختلف المعتزلة في هذه المسألة، فقال بعضهم: هو فعل مباشر من العبد، إذ ليس ذلك إلا مواضعة منهم على البيع والشرا بضمن مخصوص. وقال آخرون: متولد من فعل الله تعالى، وهو تقليل الأجناس وتكثير الرغبات بأسباب هي من فعله تعالى^(٤).

والذي يذهب إليه معشر الإمامية: أن خروج السعر عن مجرى عادته ترقياً أو نزولاً، إن استند إلى أسباب غير مستندة إلى العبد واختياره نسب إلى الله تعالى حتى توافق إرادات عامة الناس ورغباتهم، وإلا نسب إلى العبد، كجبر السلطان الرعية على سعر مخصوص.

وما ورد في الحديث النبوي المذكور محمول على أنه لا ينبغي التسعير، بل يفوض إلى الله تعالى ليقرره بمقتضى حكمته الكاملة ورحمته الشاملة، لا أن كل تسعير وقع منسوب إلى الله تعالى؛ إذ لو كان هذا مراده عليه السلام لم يكن إجابته إلى سؤالهم منافياً له، ولا كان قوله: «المسعّر هو الله» عذراً عن ترك التسعير.

(١) الروضة التاسعة عشرة، في شرح دعائه عليه السلام عند الاستسقاء.

(٢) الإيجي، المواقف: ٢٤٣/٣.

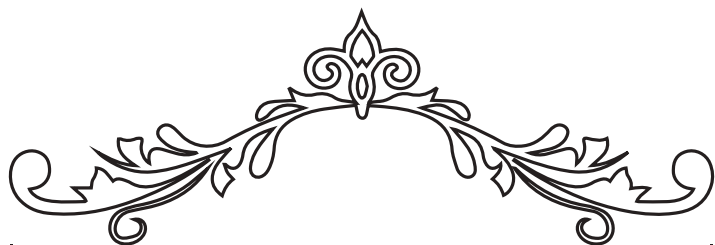
(٣) ابن الأثير، النهاية: ٣٦٨/٢.

(٤) حكاه عنهم الإيجي في المواقف: ٢٤٣/٣.

وما ورد من الأخبار عن أهل البيت عليهم السلام في هذا المعنى، كما روي عن علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: «إن الله وكل ملكاً بالسعر يدبره بأمره»^(١)، وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله وكل بالأسعار ملكاً يدبرها»^(٢) بأمره، فالمراد بالسعر ما لم يكن للعبد في أسبابه مدخل، والله أعلم.

(١) الكليني، الكافي: ٥/ ١٦٣ ح ٣؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٦٨ ح ٣٩٧٠.

(٢) الكليني، الكافي: ٥/ ١٦٣ ح ٤.



التفسير



٣٩- تبصرة^(١): [في المراد بدار المقامة ومحل الكرامة]

لعل المراد بدار المقامة: الجنة المحسوسة التي لأصحاب اليمين وهي التي ذكرها سبحانه في قوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ * الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٢﴾.

وبمحل الكرامة: الجنة العقلية التي للمقربين، وهي جوار الله تعالى وحضرته المشار إليها بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾^(٣).

قال صاحب عرائس البيان: وصف الله سبحانه بقوله هذا منازل المتقين الذين أقبلوا على الله بنعت المعرفة والمحبة، وخرجوا مما دونه من البرية، وتلك المنازل عالم الشهادة ومقامات العندية جناتها رفارف الأنس، وأنهارها أنوار القدس، أجلسهم الله على بساط الزلفة والمدانة التي لا يتغير صاحبها بعلّة القهر ولا يزول عنها بالحجاب والستر؛ لذلك سمّاه مقعد صدق، أي: محل كرامة دائمة، وقربة قائمة، ومواصلة سرمدية، وزلفة أبدية^(٤).

(١) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه في التوحيد لله عز وجل والثناء عليه.

(٢) سورة فاطر: ٣٣ - ٣٥.

(٣) سورة القمر: ٥٤، ٥٥.

(٤) ابن أبي نصر الشيرازي، عرائس البيان: ٣ / ٣٧١.

سئل أبو جعفر الشّاشي: (من الغريب؟ فقال: الذي يطلبه رضوان في الجنّة فلا يجده، ويطلبه مالك في النّار فلا يجده، ويطلبه جبرئيل في السّماوات فلا يجده، ويطلبه إبليس في الأرض فلا يجده، فقال له أهل المجلس وقد تفتّرت قلوبهم: يا أبا جعفر، فأين يكون هذا الغريب؟ فقال: في مقعد صدق عند مليك مقتدر)^(١).

قال بعض العارفين من أصحابنا المتأخّرين: (إنّ هؤلاء الأصفياء وإن كانوا من جهات هويّاتهم العقلية مقربين منه تعالى جالسين في مقعد الصّدق تحت قبة الجبروت، لكنّهم من جهة نفوسهم المطيعة لأمر الله المسلّمة لحكمه، يسرحون في مراتع اللذات، ويتنعمون بنعيم الجنّات، فلأرواحهم -التي هي عقول بالفعل- جنان معنويّة من المعارف والعلوم، ولأنفسهم الحيوانيّة جنان صوريّة من اللذات والشّهوات تنالها من طريق قواها الحسيّة العمليّة من أكل وشرب ونكاح وغيرها، جزاء بما صبرت عنه في الدّنيا من لذاتها، وحسبت عنه قواها من شهواتها، والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾)^(٢).

٤٠ - تنبيه^(٣): [في تبديل السيئات إلى حسنات]

الجعل المطلوب أعني نقل السيّئات المذكورة التي ألغها الشيطان في روعه وأجراها على لسانه، إلى الحسنات المطلوبة، إمّا بمحوها بالتوبة وإثبات الحسنات مكانها، أو بتبديل ملكاتها ودواعيها في النفس بملكات الحسنات المذكورة، بأن يزيل الأولى ويأتي بالثانية، أو بأن يثبت له بدل عقاب كلّ منها ثواب الحسنة المقابلة لها، وبكلّ فسرّ قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^(٤)، وقد تقدّم الكلام

(١) حكاه عنه التوحيد في البصائر والذخائر: ٥١ / ٧.

(٢) ينظر صدر المتألهين، تفسير القرآن الكريم: ٢٧ / ٧.

(٣) الروضة العشرون، في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق.

(٤) سورة الفرقان: ٧٠.

على ذلك في آخر الروضة الثانية^(١).

٤١ - تنبيه^(٢): [في تفسير ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ﴾]

قوله ﷺ: «كما نعت في كتابك نطفة ثم علقه» إشارة إلى قوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٣).

قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل: (المراد بالإنسان آدم ﷺ؛ لأنه استل من الطين)^(٤).

والضمير في (جعلناه) عائد إلى الإنسان الذي هو ولده، إمّا على حذف مضاف، أي: نسله، أو على طريقة الاستخدام.

وقال الآخرون: (الإنسان هاهنا هو ولد آدم، أي: الجنس، والطين آدم، والسلالة: هي الأجزاء الكلية المبتوثة في أعضائه التي تجتمع منياً في أوعيته)^(٥).

قال النيسابوري: (ويحتمل أن يقال: كل نسل آدم حاله كذلك؛ لأنّ غذاءه ينتهي إلى النبات المتولد من صفو الأرض والماء المسمى بالسلالة، ثم إنّ تلك السلالة تصير منياً)^(٦).

(١) الروضة الثانية، في شرح دعائه ﷺ في الصلاة على رسول الله ﷺ.

(٢) الروضة الثانية والثلاثون، في شرح دعائه ﷺ في الاعتراف بالذنوب.

(٣) سورة المؤمنون: ١٢ - ١٤.

(٤) حكاها عنهم النيسابوري في تفسير غرائب القرآن: ١١١ / ٥.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه: ١١٢ / ٥.

وفي تفسير القمي قال: (السلالة الصفوة من الطعام والشراب الذي يصير نطفة، والنطفة أصلها من السلالة، والسلالة هي من صفو الطعام والشراب، والطعام من أصل الطين فهذا معنى قوله: ﴿مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(١).

وعلى هذا فكلتا لفظتي (من) للابتداء.

وقال الزمخشري: (الأولى للابتداء، والثانية للبيان)^(٢).

وهو مبني على التفسير الأول فقط.

وقال العمادي: (المراد بالإنسان: الجنس، أي: خلقنا جنس الإنسان في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقاً إجمالياً، فإنَّ كلَّ فرد من أفراد البشر له حظٌّ من خلقه عليه السلام؛ إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه، بل كانت أنموذجاً منطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس، انطواءً إجمالياً مستتبعا لجريان آثارها على الكلِّ، فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقاً للكلِّ منه، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ﴾ أي: الجنس باعتبار أفرادهِ المغايرة لآدم عليه السلام^(٣)، وهو تحقيق نفيس.

٤٢ - تنبيهات^(٤): [في محكم الكتاب ومتشابهه]

[التنبيه الأول: دلَّ القرآن على أنَّه كَلَّه محكم، وذلك قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾^(٥)، وعلى أنه بتمامه متشابه، وهو قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾^(٦)، وعلى أن بعضه محكم وبعضه متشابه، وذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ

(١) تفسير القمي: ٨٩/٢.

(٢) ينظر الزمخشري، تفسير الكشاف: ٤٨٣/٢.

(٣) ينظر تفسير أبي السعود: ١٢٦/٦.

(٤) الروضة الثانية والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام عند ختم القرآن.

(٥) سورة هود: ١.

(٦) سورة الزمر: ٢٣.

عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴿١﴾.

فالمراد بكونه كله محكماً كونه كلاماً متقناً حقاً، فصحيح الألفاظ صحيح المعاني لا يتطرق إليه نقص ولا اختلاف، وكونه بحيث لا يتمكن أحد من الإتيان بمثله؛ لوثاقه مبانيه وبلاغة معانيه.

وبكونه كله متشابهاً كونه يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والحسن والإعجاز والبراءة من التناقض.

وبكون بعضه محكماً وبعضه متشابهاً أنَّ منه محكماً، وهو ما وضح معناه من غير احتمال ولا اشتباه ومنه متشابهاً وهو نقيضه على أحد الأقوال.

وقيل: المحكم: ما يؤمن به ويعمل به ويعتبر به، والمتشابه: ما يؤمن به ولا يعمل به، عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) وابن عباس وعكرمة وقتادة (٣).

وقيل: المحكم: ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل السور (٤).

وقيل: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما احتمل أوجه (٥).

وقيل: المحكم: ما كان معقول المعنى، والمتشابه: بخلافه، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان (٦).

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) تفسير القمي: ٤٥١ / ٢.

(٣) حكاة الثعلبي في الكشف والبيان: ٣ / ١٠؛ السيوطي، معترك الأقران: ١ / ١٣٧.

(٤) ينظر السيوطي، الإتيان في علوم القرآن: ١ / ٥٩٢.

(٥) الطبراني، التفسير الكبير: ٩ / ٢.

(٦) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن: ١ / ٥٩٣.

- وقيل: المحكم: ما تأويله تنزيله، والمتشابه: ما لا يدرى إلا بالتأويل^(١).
- وقيل: المحكم: ما استقلّ بنفسه، والمتشابه: ما لا يستقلّ بنفسه إلا برده إلى غيره^(٢).
- وقيل: المحكم: ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضا^(٣).
- وقيل: المحكم: هو الناسخ، والمتشابه: هو المنسوخ^(٤).
- وعن أبي جعفر عليه السلام: «المنسوخات من المتشابهات، والمحكمات من الناسخات»^(٥).
- وقيل: المحكم: ما لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه: ما تكررت ألفاظه كقصة موسى، وغير ذلك^(٦).
- وقيل: المحكم: ما لم تشبه معانيه، والمتشابه: ما اشتبهت معانيه نحو^(٧): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٨)، فَإِنَّ الاستواء عليه يطلق على الجلوس وعلى الاستيلاء والقهر.
- وقيل غير ذلك، وحكى بعضهم في المسألة ثلاثين قولاً^(٩).

(١) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١١ / ٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الطبراني، التفسير الكبير: ٩ / ٢.

(٤) حكاه عن ابن عباس الفخر الرازي في التفسير الكبير: ١٤٠ / ٧.

(٥) الكليني، الكافي: ٢٨ / ٢ ح ١.

(٦) ينظر ابن الجوزي، زاد المسير: ٣٠٠ / ١.

(٧) الطوسي، التبيان: ٣٩٥ / ٢.

(٨) سورة الأعراف: ٥٤؛ يونس: ٣.

(٩) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١١ / ٤.

قال الراغب: (الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكم من وجه ومتشابه من وجه.

فالمحكم على الإطلاق: ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى. والمتشابه في الجملة: ثلاثة أضرب:

متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى فقط، ومتشابه من جهتهما. فالمتشابه من جهة اللفظ ضربان:

أحدهما: يرجع إلى الألفاظ المفردة، وذلك إما من جهة غرابته نحو (الأب) و(يزفون)، وإما من جهة مشاركة اللفظ كاليد والعين.

والثاني: يرجع إلى جملة الكلام المركب، وذلك ثلاثة أضرب:

ضرب: لاختصار الكلام، نحو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(١).

وضرب: لبسط الكلام، نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)؛ لأن لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع.

وضرب: لنظم الكلام، نحو: ﴿أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا﴾^(٣) تقديره أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً.

والمتشابه من جهة المعنى: أوصاف الله تعالى، وأوصاف القيامة، فإن تلك الصفات لا تتصور لنا؛ إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه، أو لم يكن من جنس ما نحسّه.

(١) سورة النساء: ٣.

(٢) سورة الشورى: ١١.

(٣) سورة الكهف: ٢.

والمتشابه من جهة اللفظ والمعنى خمسة أضرب:

الأول: من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو: ﴿اقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١).

والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٢).

والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾^(٣).

والرابع: من جهة المكان والأمر التي نزلت فيها نحو: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾^(٤)، ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾^(٥)، فإن من لا يعرف عاداتهم في الجاهلية يتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآية.

والخامس: من جهة الشروط التي يصح بها الفعل، أو يفسد ك شروط الصلاة والنكاح.

وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون لا يخرج عن هذه التقاسيم نحو قول من قال: المتشابه (ألم)، ونحو قول قتادة: المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ، وقول الأصم: المحكم ما أجمع على تأويله، والمتشابه ما اختلف فيه.

ثم جميع المتشابهات على ثلاثة أضرب:

ضرب: لا سبيل على الوقوف عليه، كوقت الساعة، وخروج الدابة، وكيفية الدابة، ونحو ذلك.

(١) سورة التوبة: ٥.

(٢) سورة النساء: ٣.

(٣) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٤) سورة البقرة: ١٨٩.

(٥) سورة التوبة: ٣٧.

وضربٌ: للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ العربية، والأحكام العقلية.

وضربٌ: متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله ﷺ في علي عليه السلام: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»، فإذا عرفت هذه الجملة عرفت أن الوقوف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ووصله بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(١) جائز، وأن لكل واحد منهما وجهاً حسب ما دلّ عليه التفصيل المتقدم^(٢).

وقال النظام النيسابوري: (الآيات ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يتأكد ظواهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً.

وثانيها: التي قامت الدلائل القطعية على امتناع ظواهرها، فذلك الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى فيه غير ظاهره.

وثالثها: الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه، فهو المتشابه، بمعنى أن الأمر اشتبه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر.

لكن هاهنا عقدة أخرى، وهي أن الدليل العقلي يختلف فيه أيضاً بحسب ما رتبته كل فريق وتخيّله صادقاً في ظنه مادةً وصورة، فكل فريق يدّعي بمقتضى فكره قد قام على ما يوافق مذهبه، وتأكد به، الظاهر الذي تعلّق به فلا خلاص من البين إلا بتأييد سماوي ونور إلهي ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^(٣).

[التنبيه] الثاني: طعن بعض الملاحدة في جعل بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً، وقال: (كيف يليق بالحكيم أن يجعل كتابه المرجوع إليه في دينه، الموضوع إلى يوم القيامة، بحيث يتمسك به صاحب كل مذهب، فمشتب الرؤية يتمسك

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات: ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٣) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١٠٧/٢ - ١٠٨.

بقوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(١) ونافيها يتشَبَّث بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٢)، ومثبت الجهة يحتج بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٣)، والنافي لها يبرهن بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤)، فكلّ منهم يسمّى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والمخالفة له متشابهة، وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى وجوه ضعيفة وتراجيح خفيفة، وهذا لا يليق بالحكمة، مع أنّه لو جعله كلّ واضحاً جليّاً ظاهراً خالصاً عن التشابه نقيّاً كان أقرب إلى حصول الغرض^(٥).

وأجاب الزمخشري: (بأنّه لو كان كلّ القرآن محكما لتعلّق الناس به؛ لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصّل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما في التشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتباعهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليّة والعلوم الجمّة ونيل الدرجات عند الله، ولأنّ المؤمن المعتقد أنّ لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف إذا ما رأى ما يتناقض في ظاهره وأهمّه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبيّن مطابقة التشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوّة في إيقانه)^(٦).

قال النيسابوري: (وهاهنا سبب أقوى، وهو أنّ القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطباع العامّة تنبو في الأغلب عن إدراك الحقائق، فمن سمع منه في أوّل الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه ظنّ أنّ هذا عدم ونفي،

(١) سورة القيامة: ٢٢ - ٢٣.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٣) سورة النحل: ٥٠.

(٤) سورة الشورى: ١١.

(٥) حكاة النيسابوري في تفسيره: ١٠٦/٢.

(٦) الزمخشري، تفسير الكشاف: ٤١٢/١.

ووقع في التعطيل، فكان الأصح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما توهموه وتخيّلوه مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح.

فالأول: وهو الذي يخاطب به في أول الأمر من باب المتشابهات.

والثاني: وهو الذي يكشف لهم آخر الحال من قبيل المحكمات^(١).

وأنا أقول: وههنا سبب أقوى من ذلك أيضاً، وهو أنّ في القرآن المجيد من الأسرار الإلهية والمعارف الربانية ما لا يحتمله كل عقل ولا ينشرح له كل صدر، فلو كان القرآن كله محكماً ظاهراً لضل كثير من العقول، وزاغ كثير من القلوب، ولكن جعل بعضه محكماً، وهو ما تشترك العقول - على تفاوت مراتبها - في احتماله، وتتفق القلوب على قبوله، وبعضه متشابهاً موكولاً علمه إلى أهله، وهم أهل الذكر المأمور بسؤالهم في قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)؛ ليبينوا للناس معناه، ويوضحوا لهم مقاصده على مقادير عقولهم وحسب مقاماتهم وتفاوت مراتبهم، فيرشدون إلى كل مقام أهله، ويخفونه عن غير أهله؛ إذ كانوا أطباء النفوس، وكما أنّ الطبيب يرى أنّ بعض الأدوية ترياق وشفاء، وذلك الدواء بعينه لشخص آخر سمّ وهلاك، كذلك كتاب الله تعالى والموضحون لمقاصده من الأنبياء والأوصياء يرون أنّ بعض الأسرار الإلهية شفاء لبعض الصدور فيلقونها إليهم، وربّما كان تلك الأسرار بأعيانها لغير أهلها سبباً لضلالهم وكفرهم إذا ألقيت إليهم؛ ولذلك قال ﷺ: «أمرت أن أكلّم الناس على قدر عقولهم»^(٣)، وهذا أقوى الأسباب في جعل بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً، والله أعلم.

[التنبيه] الثالث: في قوله ﷺ: «ويفرع إلى الإقرار بمتشابهه» تلميح إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

(١) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١٠٦، ١٠٧.

(٢) سورة النحل: ٤٣.

(٣) ينظر الكليني، الكافي: ١/ ٢٣ ح ١٥.

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا^(١)،
فغرضه ﷺ أن يجعله من الراسخين في العلم الذين يقولون آمنا به، أي: بمتشابهه،
وهو معنى الإقرار به.

وتعبيره بالفرع إلى الإقرار أي: الالتجاء به، إشعار بأن المتشابه لما كان محتتملاً
لوجوه كثيرة بعضها من العلوم الخفية وبعضها يؤدي إلى الكفر أو البدعة أو التناقض،
لم يكن للخلاص من الوقوع في محذور الشبهة سبيل إلا الفرع إلى الإقرار والإيمان به
على ما أراد من تلك الوجوه وغيرها.

قال بعضهم: (الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ: هم الذين علموا بالدلالة القطعية،
أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى،
وأنه لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القاطعة على أنه لا يجوز
أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل المراد منها غير ذلك الظاهر، فوضعوا تعيين ذلك
المراد إلى علمه تعالى، وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب، ولم
يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد عن الإيمان بالله والجزم بصحة
القرآن^(٢)، ولم يكن ذلك شبهة لهم في الطعن في كلام الله تعالى.

وفي خطبة أمير المؤمنين ﷺ المعروفة بخطبة الأشباح: «واعلم أن الراسخين
في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب، الإقرار بجملة
ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما
لم يحيطوا به علماً وسمى تركهم التعمق في ما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً،
فاقتصر على ذلك»^(٣).

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ٧/ ١٩٠.

(٣) نهج البلاغة: ١٢٥.

فإن قلت: قد ورد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله»^(١).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال: «الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليهم السلام»^(٢).

وفي خبر آخر: «رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وأوصيائه من بعده يعلمون تأويله»^(٣).

فكيف يكون الراسخون هم الذين أقرّوا بجملة ما جهلوا تفسيره ولم يعلموا تأويله.

قلت: الرسوخ ليس مرتبة واحدة هي تقليد ظواهر الشريعة واعتقاد حقيقتها فقط، بل تقليدها مرتبة أولى من مراتب الرسوخ، ومن ورائها مراتب غير متناهية بحسب مراتب السلوك وقوة السالكين كما نصّ عليه بعض المحققين من أصحابنا^(٤).

فالراسخون الذين أشار إليهم أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) هم الواقفون في المرتبة الأولى وهم الذين اقتصروا على ما وقفتم الشريعة عليه على سبيل الجملة.

والراسخون في قول الصادق عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله» هم الواصلون إلى أقصى مراتب الرسوخ^(٥) كما دلّ عليه ما في الخبر الآخر

(١) الكليني، الكافي: ١/ ٢١٣ ح ١.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٢١٣ ح ٣.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢١٣ ح ٢.

(٤) ينظر ابن ميثم، شرح نهج البلاغة: ٢/ ٣٣٥.

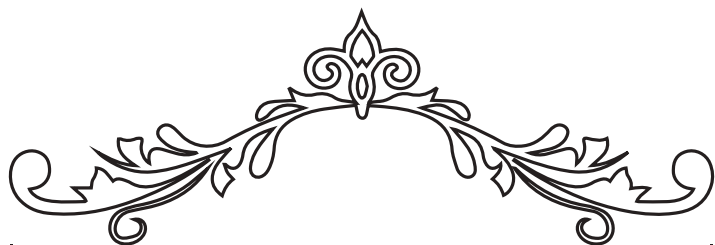
(٥) نهج البلاغة: ٢٠١.

رسول الله ﷺ أفضل الراسخين، ووقع الإنكار على من ادّعى هذه المرتبة في قول أمير المؤمنين عليه السلام من خطبة أخرى: «أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً»^(١).

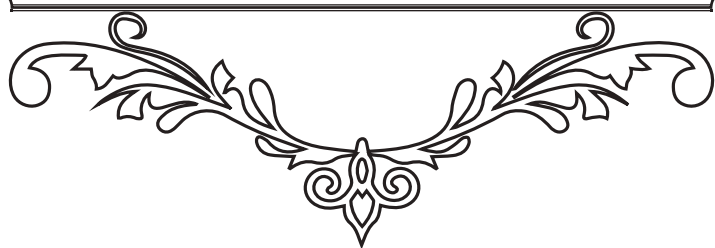
ومن هنا يظهر سرّ جواز الوجهين في تلاوة الآية من الوقوف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ووصله بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢)، فإن وقفت كان المراد بالراسخين جميع الراسخين على مراتبهم، وإن وصلت كان المراد بهم العالمين بتأويله، فيكون قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ على الأوّل خبراً وعلى الثاني استئنافاً موضحاً لحال الراسخين، أو حالاً منهم يتضمّن المدح لهم بالتصديق به مع العلم بتأويله، والله أعلم.

(١) نهج البلاغة: ٢٠١، الخطبة: ١٤٤.

(٢) سورة آل عمران: ٧.



الفقه



٤٣ - فائدة^(١): [لا يشترط التلفظ بالنية]

قال بعض المحققين من علمائنا المتأخرين: النطق لا تعلّق له بالنية أصلاً، فإنّ القصد إلى فعل من الأفعال لا يعقل توقّفه على اللفظ بوجه من الوجوه، ولا ريب في عدم استحبابه أيضاً؛ لأنّ الوظائف الشرعيّة موقوفة على الشرع، ومع فقدّه فلا توظيف، بل كان فعله على وجه العبادة إدخالاً في الدين ما ليس منه، فيكون تشريعاً محرّماً^(٢).

٤٤ - تبصرة^(٣): [في خلوص النية]

روي في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا بدّ للعبد من خالص النية في كلّ حركة وسكون؛ لأنّه إذا لم يكن بهذا المعنى يكون غافلاً، والغافلون قد وصفهم الله تعالى فقال: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٤)، وقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٥).

وشرح ذلك بعض العلماء فقال: يجب أن يكون للعبد في كلّ شيء يفعلُه وعمل يعملُه نية وإخلاص، حتّى في مطعمه ومشربه وملبسه ونومه ونكاحه، فإنّ ذلك كلّه

(١) الروضة العشرون، في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق.

(٢) ينظر: المحقق الحلي، المعتبر: ١ / ١٤١؛ المحقق الكركي، جامع المقاصد: ١ / ١٩٨؛ العامل، مدارك الأحكام: ١ / ١٨٥.

(٣) الروضة العشرون، في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق.

(٤) سورة الفرقان: ٤٤.

(٥) مصباح الشريعة: ٥٣، والكتاب منسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام.

من أعماله التي يسأل عنها ويجازى عليها، فإن كان لله وفي الله كانت في ميزان حسناته، وإن كانت في سبيل الهوى ولغير الله كانت في ميزان سيئاته^(١)، وكان صاحبها في الدنيا على مثال البهائم الراتعة والأنعام المهملّة السارحة، ولا يكون على الحقيقة إنساناً مكلفاً موقفاً، وكان من الذين ذكرهم الله بقوله: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾^(٢) أي: وجدناه غافلاً، كقولك: دخلت بلدة فأعمرتها، أي: وجدتها عامرة، أو أخربتها، أي: وجدتها خراباً، فهو غافل عما يأتيه ويذرّه متّبعا لهواه في ما يورده ويصدره، وكان أمره فرطاً بغير نيّة في أوّله، ولا صحّة في آخره.

قال بعضهم: ومن هنا يعلم أنّه يمكن أن تجعل العادات عبادات، كالأكل والشرب إذا نوى بهما القوّة على الطاعة، وكالتطّيب إن قصد به إقامة السنّة، لا استيفاء اللذات وتودّد النسوان؛ إذ هو معصية.

ففي الخبر: «من تطيّب لله جاء يوم القيامة وريحه أطيب من ريح المسك، ومن تطيّب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة»^(٣).

فاجتهد في تصيير ذلك ملكة للنفس.

إرشاد

قال بعض العارفين: (قد يسمع الجاهل ما ذكره أصحاب القلوب من المبالغة والتأكيد في أمر النية، وأن العمل بدونها لا طائل تحته، كما قال سيّد البشر ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيّات» فيظنّ أنّ قوله عند تسيّحه وتدريسه: (أسبّح قربة إلى الله)، أو (أدرّس قربة إلى الله)، محضراً بمعنى هذه الألفاظ على خاطره، هو النية، وهيّهات إنّما ذلك تحريك لسان وحديث نفس أو فكر وانتقال من خاطر إلى خاطر، والنية عن جميع

(١) أبو طالب المكي، قوت القلوب: ٢ / ٢٦٧.

(٢) سورة الكهف: ٢٨.

(٣) ينظر النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: ١ / ٣٦٨.

ذلك بمعزل.

إنَّما النِّيَّةُ انبعاث النفس وانعطافها وتوجَّهها وميلها إلى فعل ما فيه غرضها أو بغيتها إمَّا عاجلاً وإمَّا آجلاً، وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لها، لم يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد الإرادة المتخيَّلة والنطق بتلك الألفاظ، وما ذلك إلا كقول الشبَّان: (أشتهي الطعام وأميل إليه) قاصداً حصول الميل والاشتِّهَاء، وكقول الفارغ: (أعشق فلاناً وأحبُّه وأنقاد له وأطيعه)، بل لا سبيل إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلا بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث، واجتناب الأمور المنافية لذلك المضادَّة له، فإنَّ النَّفس إنَّما تنبعث إلى الفعل وتقصده وتميل إليه، تحصيلًا للغرض الملائم لها بحسب اعتقادها وما يغلب عليها من الأحوال، فإذا غلبت شهوة النِّكاح واشتدَّ توقُّان النفس إليه، لا يمكن الموافقة على قصد الولد، بل لا يمكن إلا على نِيَّة قضاء الشهوة فحسب وإن قال بلسانه: (أفعل السنَّة وأطلب الولد قربة إلى الله)^(١)، وقس على ذلك قول المصلِّي عند نِيَّة الصلاة، إذا كان منهمكاً في أمور الدنيا والتهالك عليها والانبعاث في طلبها، فإنَّه لا يتيسَّر له توجيه قلبه بكلِّيته إلى الصلاة وتحصيل الميل الصادق إليها والإقبال الحقيقي عليها، بل يكون دخوله فيها دخول متكلَّف لها متبرِّم بها، ويكون قوله: (أصليَّ قربة إلى الله) كقول الشبَّان، أشتهي الطعام، وقول الفارغ: أعشق فلاناً مثلاً.

والحاصل: أنَّه لا تحصل النِّيَّة الكاملة المعتدَّ بها في العبادات وغيرها إذا أريدت بها القربة، من دون ذلك الميل والإقبال، وقمع ما يضادُّه من الصَّوارف والاشتغال، وهو لا يتيسَّر إلا بصرف القلب عن الأمور الدنيويَّة، وتطهير النفس عن الصفات الذميمة الدنيَّة، وقطع النظر عن الحظوظ العاجلة بالكلِّية، وتوجيه القلب إلى المولى وقصده دون جميع ما سواه بالنِّيَّة، وذلك ميل لا يتيسَّر إلا لمن نور الله قلبه بالعرفان واليقين، وهده صراط عباده المخلصين؛ ولذلك قال أمير المؤمنين

(١) البهائي، الأربعون حديثاً: ٣١٨.

وسيد الوصيين: «تخليص النية من الفساد أشد على العاملين من طول الجهاد»^(١).

ومن هنا يظهر سرّ قوله ﷺ: «نية المؤمن خير من عمله»^(٢)، فإن النية على هذا الوجه أشق من العمل بكثير، فتكون أفضل منه، ويتبين لك أنّ قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحجزها»، غير مناف لحديث: «نية المؤمن خير من عمله»، بل هو كالمؤكد والمقرر له، والله وليّ التوفيق.

فائدة

قال بعض المحققين من علمائنا المتأخرين: النطق لا تعلّق له بالنية أصلاً، فإنّ القصد إلى فعل من الأفعال لا يعقل توقّفه على اللفظ بوجه من الوجوه، ولا ريب في عدم استحبابه أيضاً؛ لأنّ الوظائف الشرعيّة موقوفة على الشرع، ومع فقدّه فلا توظيف، بل كان فعله على وجه العبادة إدخالاً في الدين ما ليس منه، فيكون تشريعاً محرّماً^(٣).

قوله ﷺ: «وبعملي إلى أحسن الأعمال»^(٤).

العمل: كلّ ما صدر من الحيوان بقصده قلبياً أو قالبيّاً، فهو أخصّ من الفعل، وقد تقدّم الكلام على ذلك مبسوطاً.

واعلم أنّ قبح العمل وحسنه وأحسنيّته متفرّع على النية في ذلك، كما قال ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات».

(١) الكليني، الكافي: ٢٤ / ٨.

(٢) المصدر نفسه: ٨٤ / ٢ ح ٢.

(٣) ينظر: المحقق الحلي، المعبر: ١ / ١٤١؛ المحقق الكركي، جامع المقاصد: ١ / ١٩٨؛ العامل، مدارك الاحكام: ١ / ١٨٥. وقد تقدم ذكر هذه الفائدة في ص ٩٩، برقم: (٤١) فلاحظ.

(٤) الصحيفة السجادية: دعائه ﷺ في مكارم الأخلاق ومرضي الأفعال.

فالمراد بأحسن الأعمال ما كان عن نيّة صادقة، وهو ما تجرّدت فيه النيّة عن ملاحظة غير وجه الله تعالى ورضاه.

روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ قال: «ليس يعني أكثركم عملاً، ولكن أصوبكم عملاً، وإنّما الإصابة خشية الله والنيّة الصادقة، ثم قال: العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله»^(١).

وهذا هو معنى الإخلاص، وللقوم في تعريفه عبارات، فقليل: هو تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين حتى عن ملاحظة النفس، فلا يشهد غير الله.

وقيل: هو تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب.

وقيل: هو إخراج الخلق عن معاملة الحقّ.

وقيل: هو ستر العمل عن الخلائق وتصفيته من العلائق.

وقيل: أن لا يريد عامله عليه عوضاً في الدارين، وهذه درجة رفيعة عزيزة المنال.

وقد أشار إليها أمير المؤمنين وسيد الموحّدين (صلوات الله عليه)، بقوله: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

ولعزّة هذه المرتبة قال بعض أرباب القلوب: (طوبى لمن صحّت له خطوة واحدة لا يريد بها إلا الله)^(٢).

(١) الكليني، الكافي: ١٦/٢ ح ٤.

(٢) حكاه عن الداراني المكي في علم القلوب: ١٥٣.

٤٥ - تبصرة^(١): [في قصد تحصيل الثواب والنجاة من العقاب في العبادة]

ذهب جم غفير من علماء الإسلام إلى بطلان العبادة إذا قصد بفعلها تحصيل الثواب أو النجاة من العقاب، قائلين: إنّ ذلك ينافي الإخلاص الذي هو إرادة وجه الله تعالى لا غير، وإنّ من قصد ذلك فإنّما قصد جلب نفع أو دفع ضرر، لا وجه الله سبحانه، كما أنّ من أثنى على أحد طمعاً في نعمته أو خوفاً من نقمته لم يعدّ مخلصاً في ثنائه عليه، وممن بالغ في ذلك السيّد الجليل عليّ بن طاووس رحمته الله^(٢).

بل يستفاد من كلام الشهيد الأوّل في قواعده أنّه مذهب أكثر أصحابنا (رضوان الله عليهم)^(٣).

ونقل الفخر الرازي في التفسير الكبير اتفاق المتكلّمين على أنّ من عبد الله لأجل الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب لم تصحّ عبادته^(٤)، وجزم في أوائل تفسير الفاتحة بأنّه لو قال: أصليّ لثواب الله أو الهرب من عقابه، فسدت صلاته^(٥).

وذهب آخرون إلى أنّ القصد المذكور غير مفسد للعبادة، ومنعوا خروجها به عن درجة الإخلاص ومنافاته له، قائلين: إنّ إرادة ثواب الله والنجاة من عقابه ليست أمراً مخالفاً لإرادة وجه الله سبحانه، كيف وقد قال تعالى في مقام المدح لأصفیائه: ﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾^(٦)، أي: للرجبة في الثواب

(١) الروضة العشرون، في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الأخلاق.

(٢) ابن طاووس، اقبال الاعمال: ١/ ١٨٨؛ ينظر بحار الأنوار: ٧٠ / ٢٣٤.

(٣) الشهيد الاول، القواعد والفوائد: ١ / ٧٧.

(٤) الرازي، التفسير الكبير: ١٤ / ٢٨٤.

(٥) المصدر نفسه: ١ / ٢٥٠.

(٦) سورة الأنبياء: ٩٠.

والرهبة من العقاب، وقال سبحانه: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾^(١).

واعترض قولهم: بأنّ دعوى عدم المخالفة كلام ظاهري، للفرق الظاهر بين طاعة المحبوب لمحض محبته، وبين طاعته لغرض آخر، وأمّا الاعتضاد بالآيتين ففيه: إنّ كثيراً من المفسرين ذكروا أن المعنى: (راغبين في الإجابة، راهبين من الردّ والخيبة)^(٢).

قال شيخنا البهائي عليه السلام: (والأولى أن يستدلّ على ذلك بما رواه ثقة الإسلام في الكافي بطريق حسن، عن هارون بن خارجة عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «العباد ثلاثة، قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً، فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلباً للثواب، فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عزّ وجلّ حبّاً له، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة»^(٣)، فإنّ قوله عليه السلام: وهي أفضل العبادة، يعطي أنّ العبادة على الوجهين السابقين لا تخلو من فضل أيضاً، فتكون صحيحة، وهو المطلوب.

ثمّ المفهوم من كلام القائلين ببطلان العبادة بقصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب، الحكم بفسادها وإن انضمّ إليه قصد وجه الله سبحانه، أمّا بقيّة الضمائم اللازمة للعبادة، كالخلاص من النفقة بعقّب العبد في الكفّارة، والحماية بالصوم، والتبرّد في الوضوء، وإعلام المأموم الدخول في الصلاة بالتكبير، ومماثلة الغريم بالتشاغل بالصلاة وملازمته بالطواف والسعي، وحفظ المتاع بالقيام لصلاة الليل وأمثال ذلك، فالظاهر أن قصدها عندهم مفسد أيضاً بالطريق الأولى.

(١) سورة الأعراف: ٥٦.

(٢) حكاها عنهم البهائي في الأربعون حديثاً: ٤٤٣؛ وينظر العلامة المجلسي، بحار الأنوار: ٢٣٥/٦٧.

(٣) الكليني، الكافي: ١٤٠/٢ ح ٥.

وأما القائلون بعدم الفساد بقصد الثواب ودفع العقاب، فقد اختلفوا في الإفساد بهذه الضمائم، فأكثرهم على عدمه، وبه قطع الشيخ في المبسوط، والمحقق في المعبر، والعلامة في التحرير والمنتهى؛ لأنها لازمة الحصول قصدت أو لم تقصد، فلا يضرّ قصدها.

وفيه: إن لزوم حصولها لا يستلزم صحّة قصد حصولها.

والتأخرون من أصحابنا حكموا بفساد العبادة بقصدها، وهو مذهب العلامة في النهاية والقواعد، وولده فخر المحققين في الشرح، وشيخنا الشهيد في البيان؛ لفوات الإخلاص^(١).

قال شيخنا البهائي عليه السلام: وهو الأصح^(٢)، واستقرب بعض علمائنا المتأخرين القول بالتفصيل، وهو إن العبادة إن كانت هي المقصودة بالذات والضميمة مقصودة تبعاً صحّت، وإن انعكس الأمر أو تساويا بطلت^(٣).

قال شيخنا البهائي عليه السلام: واعلم أنّ الضميمة إن كانت راجحة، ولاحظ القاصد رجحانها وجوباً أو ندباً، كالحمية في الصوم لوجوب حفظ البدن، والإعلام بالدخول في الصلاة للتعاون على البرّ، فينبغي أن لا تكون مضرّة؛ إذ هي حينئذ مؤكّدة، وإنّما الكلام في الضمائم الغير الملحوظة الرجحان، فصوم من ضمّ قصد الحمية مثلاً صحيح، مستحبّاً كان الصوم أو واجباً، معيّناً كان الواجب أو غير معيّن، وإن كان في النفس من صحّة غير المعين شيء، وعدمها محتمل^(٤)، انتهى كلامه.

وأما ضميمة الرياء، فالظاهر أنّه لا خلاف في بطلان العبادة بها عند أصحابنا.

(١) ينظر بحار الأنوار: ٢٣٦/٧٠.

(٢) البهائي، الأربعين: ٤٤٥.

(٣) الشهيد الاول، القواعد والفوائد: ٧٩/١.

(٤) البهائي، الأربعين: ٤٤١-٤٤٦. بتصرف يسير.

قال المحقق الشيخ علي: (ضمّ الرياء إلى القربة يبطل العبادة قولاً واحداً، إلا ما يحكى عن المرتضى أنّه يسقط الطلب عن المكلف ولا يستحقّ بها ثواباً، وليس بشيء)^(١).

٤٦ - تبصرة^(٢): [في تحقيق الفجر الكاذب والفجر الصادق]

اعلم أنّ ضوء الصبح إنّما هو من ضياء الشمس قطعاً. وبيان ذلك - على ما حرّره أرباب الهيئة -: أنّ المستضيء بالشمس من الأرض أكثر من نصفها دائماً؛ لأنّ الشمس أعظم من الأرض كما قام عليه البرهان في محلّه، ومتى استضاءت كرة صغرى من كرة عظمى كان المستضيء من الصغرى أكثر من نصفها، والمظلم أقلّ منه، ويكون ظلّها مخروطيّاً، فظلّ الأرض على هيئة مخروط يلزم رأسه مدار الشمس وينتهي في فلك الزهرة، كما علم بالحساب، والنهار مدّة كون المخروط تحت الأفق، والليل مدّة كونه فوقه، فإذا ازداد قرب الشمس من شرقيّ الأفق ازداد ميل المخروط إلى غربيّه، ولا يزال كذلك حتّى يرى الشعاع المحيط به، وأوّل ما يرى منه هو الأقرب إلى موضع الناظر؛ لأنّه أصدق رؤية، وهو موضع خطّ يخرج من بصره عمود على الخطّ المماسّ للشمس والأرض، فيرى الضوء مرتفعاً عن الأفق مستطيلاً، وما بينه وبين الأفق مظلماً؛ لقربه من قاعدة المخروط الموجب لبعدها عن الناظر، وهو الصبح الكاذب.

ثمّ إذا قربت الشمس جدّاً يرى الضوء معترضاً منبسطاً، وهو الصبح الصادق فسبحان فالق الاصباح، وهذا لا ينافي كونه تعالى فالقه بالحقيقة، كما أنّ وجود النهار بسبب طلوع الشمس لا ينافي كونه تعالى خالقه.

(١) الشيخ الكركي، جامع المقاصد: ٢٠٣/١.

(٢) الروضة السادسة، في شرح دعائه عليه السلام عند الصبح والمساء.

والفخر الرازي أراد أن يبين أن ذلك بقدرة الفاعل المختار، فنفي كون الصباح بسبب ضوء الشمس بحجج اخترعها من عند نفسه^(١)، وكلُّها خلاف المعقول والمنقول من علم الرياضة، فكانت ساقطة عن درجة الاعتبار، زائفة عند أولي الأبصار.

٤٧ - تبصرة^(٢): [في حرمة إعانة الظالمين]

المستفاد من أحاديث أهل البيت عليهم السلام أن إعانة الظالم حرام ولو كانت بما هو مباح في نفسه، كما رواه الشيخ في الحسن^(٣) عن ابن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابه، فقال له: أصلحك الله، إنه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة، فيدعى إلى البناء بينه، أو النهر يكرهه، أو المسنّة يصلحها، فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحبّ أن عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء^(٤) وإنّ لي ما بين لابتيتها، لا ولا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سراق من نار حتّى يحكم الله بين العباد»^(٥).

١١٨

وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تعنهم على بناء مسجد»^(٦).

وروى ابن بابويه عن الحسن بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا ومن علّق سوطاً بين يدي سلطان جائر، جعل الله ذلك السوط يوم القيامة ثعباناً من نار طوله سبعون ذراعاً، يسلّطه الله عليه في نار جهنّم

(١) الرازي، التفسير الكبير: ١٣ / ٩٥ - ٩٩، ذيل الآية ٩٦ من سورة الأنعام.

(٢) الروضة الثامنة، في شرح دعائه عليه السلام في الاستعاذة من المكاره.

(٣) بإبراهيم بن هاشم.

(٤) الوكاء: الذي يشد به رأس القربة. الجوهرى، الصحاح: ٢٥٢٨/٦؛ وقريب منه ابن سيده، المخصص: ٣٤ / ١٦.

(٥) الكليني، الكافي: ٥ / ١٠٧ ح ٧.

(٦) الطوسي، تهذيب الاحكام: ٦ / ٣٣٨ ح ٦٢.

وبئس المصير»^(١).

وأمثال هذه الأخبار كثيرة، وهي كما ترى عامّة في الإعانة بالمحرّم والمباح، بل المندوب.

وروي أيضاً عن السكوني عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الظلمة وأعوانهم ومن لاق^(٢) لهم دواة أو ربط لهم كيساً أو مدّ لهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم»^(٣).

قال شيخنا البهائي قضى بعد نقله أكثر الأحاديث المذكورة^(٤)؛ تأييداً للعموم للإعانة: (وربما يستأنس له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^(٥)).

ويظهر من كلام بعض فقهاءنا في مبحث المكاسب: أنّ معونة الظالمين إنّما تحرم إذا كانت بما هو محرّم في نفسه، وأمّا إعانتهم على تحصيل أموالهم وخياطة ثيابهم وبناء منازلهم مثلاً فليس بمحرّم^(٦). وهذا التفصيل إن كان قد انعقد عليه الإجماع فلا كلام فيه، وإلا فللنظر فيه مجال، فإنّ النصوص على ما قلناه متضاربة، وأيضاً فعلى هذا لا معنى حينئذ لتخصيص الإعانة بالظالمين، فإنّ إعانة كلّ أحد بمحرّم محرّمة، بل فعل المحرّم في نفسه حرام سواء كانت إعانة أو غير إعانة. -وقد يوجّه التخصيص بأن إعانة الظالمين بالمحرّم أشدّ تحريماً من إعانة غيرهم، فالاهتمام هنا ببيانها أشدّ، فصّرّح بها، وإن كان السكوت عنها يستلزم دخولها بالطريق الأولى، قال-^(٧) والعجب من

(١) الصدوق، الفقيه: ٤/ ١٧، وفيه: الحسين بن زيد. نعم في الأربعون حديثاً للبهائي: ٢٣٨ قال: (وروى ابن بابويه عن الحسن بن زيد).

(٢) أي: جعل لها ليقة، أو أصلح مدادها. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٣/ ٢٨١.

(٣) الصدوق، ثواب الأعمال: ٢٦٠.

(٤) إلا ما رواه الشيخ الصدوق عن السكوني.

(٥) سورة هود: ١١٣.

(٦) البهائي، الأربعون حديثاً: ٢٣٩.

(٧) ما بين الشارحتين من كلام الماتن.

العلامة في التذكرة؛ حيث خصّ تحريم إعانتهم بما يحرم^(١)، ثم استدل على ذلك بالروايات السالفة، وهي كما عرفت صريحة في خلاف ما ادّعاه، فتأمل^(٢).

هذا، والظاهر أنّ مرجع الإعانة إلى العرف، فما سمّي إعانة عرفاً حرم.

وأما ما ينقل عن بعض الأكابر أنّ خياطاً قال له: إني أخطط للسلطان ثيابه فهل تراني داخل بهذا في أعوان الظلمة؟ فقال: الداخل في أعوان الظلمة من يبيعك الإبر والخيوط، وأما أنت فمن الظلمة أنفسهم.

فالظاهر أنّه محمول على نهاية المبالغة في الاحتراز عنهم والاجتناب عن تعاطي أمورهم، وإلا فالأمر مشكل جداً. نسأل الله العصمة والتوفيق.

٤٨ - تبصرة^(٣): [حقّ الأبوين]

قال شيخنا الشهيد محمد بن مكي في قواعد الأصول: (لا ريب أنّ كلّ ما يحرم أو يجب للأجانب يحرم أو يجب للأبوين، وينفردان بأمور:

الأوّل: تحريم السفر المباح بغير إذنهما، وكذا السفر المندوب.

وقيل: يجوز سفر التجارة وطلب العلم إذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما^(٤).

(١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ٥٨٢ / ١، واستدل العلامة برواية ابن أبي يعفور.

(٢) هذه التبصرة كلها من بدايتها إلى نهايتها من قول الشيخ البهائي، الأربعون حديثاً: ٢٣٩، عدا ما أشرنا إليه بين الشارحين.

(٣) الروضة الرابعة والعشرون، في شرح دعائه عليه السلام لأبويه.

(٤) الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء: ٤٣٧ / ٣؛ الغزالي، الوجيز: ١٨٨، وعبارته فيها تفصيل بين طلب العلم الفرض والكفاية، وبين السفر للتجارة وغيرها.

الثاني: قال بعضهم: يجب طاعتها في فعل وإن كان شبهة، فلو أمراه بالأكل معها من مال يعتقده شبهة أكل؛ لأن طاعتها واجبة، وترك الشبهة مستحبة^(١).

الثالث: لو دعواه إلى فعل وقد حضرت الصلاة، فليؤخر الصلاة وليطعها؛ لما قلناه.

الرابع: هل لهما منعه من الصلاة جماعة؟

الأقرب أنه ليس لهما منعه مطلقاً، بل في بعض الأحيان بما يشقّ عليها مخالفته، كالسعي في ظلمة الليل إلى العشاء والصبح.

الخامس: لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيّن؛ لما صحّ [من] أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، أبايعك على الهجرة والجهاد. فقال: هل من والديك أحد؟ قال: نعم كلاهما. قال: أفتبتغي الأجر من الله؟ قال: نعم. قال: فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما^(٢).

السادس: الأقرب أنّ لهما منعه من فرض الكفاية إذا علم قيام الغير، أو ظنّ؛ لأنّه يكون حينئذ كالجهاد الممنوع منه.

السابع: قال بعض العلماء: لو دعواه في صلاة نافلة قطعها؛ لما صحّ عن رسول الله ﷺ: أنّ امرأة نادت ابنها وهو في صومعة، قالت: يا جريح. فقال: اللهم أمّي وصلاتي. وقالت: يا جريح، فقال: اللهم أمّي وصلاتي. فقالت: لا تموت حتّى تنظر في وجوه المومسات^(٣).

وفي بعض الروايات أنّه ﷺ قال: «لو كان جريح فقيهاً لعلم أنّ إجابة أمّه أفضل من صلاته»^(٤).

(١) الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء: ٣/ ٤٣٧.

(٢) صحيح مسلم: ٨/ ٣، كتاب البر والصلة باب: ١، وقريب منه ما في الكافي: ٢/ ١٦٠ ح ١٠.

(٣) المومسة: الفاجرة. الأزهرى، تهذيب اللغة: ١٣/ ٨٣.

(٤) تفسير السمرقندي: ٢/ ٣٠٧.

وهذا الحديث يدلّ على قطع النافلة لأجلهما، ويدلّ بطريق الأولى على تحريم السفر؛ لأنّ غيبة الوجه فيه أعظم، وهي كانت تريد منه النظر إليها والإقبال عليها.

الثامن: كفّ الأذى عنهما وإن كان قليلاً، بحيث لا يوصله الولد إليهما ويمنع غيره من إيصاله بحسب طاقته.

التاسع: ترك الصوم ندباً إلا بإذن الأب، ولم أقف على نصّ في الأمّ.

العاشر: ترك اليمين والعهد إلا بإذنه^(١) أيضاً، ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرّم. ولم نقف في النذر على نصّ خاصّ، إلا أن يقال: هو يمين يدخل في النهي عن اليمين إلا بإذنه.

تتمّة:

برّ الوالدين لا يتوقّف على الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾^(٢)، ﴿وَأِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(٣) وهو نصّ، وفيه دلالة على مخالفتها في الأمر بالمعصية. وهو كقوله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(٤).

(١) يعني الأب.

(٢) سورة العنكبوت: ٨.

(٣) سورة لقمان: ١٥.

(٤) ينظر الشهيد الأول، القواعد والفوائد: ٢/ ٤٦-٤٩، مسند أبي بصير: ١/ ٥٥٨ مع اختلاف في اللفظ.

٤٩ - تنبيه^(١): [في عدم وجوب تجديد التوبة عند تذكر الذنب]

قد يستفاد من قوله ﷺ: «فاجعل توبتي هذه توبة لا أحتاج بعدها إلى توبة» عدم وجوب تجديد التوبة عند تذكر الذنب، خلافاً لمن ذهب إلى أن المتذكر للذنب كالمقارف له، فيجب عليه تجديد التوبة.

قال الآمدي: (يدلّ على بطلان ذلك أنّنا نعلم بالضرورة أنّ الصحابة ومن أسلم بعد كفره كانوا يتذكّرون ما كانوا عليه في الجاهليّة من الكفر، ولم يجب عليهم تجديد الإسلام ولا أمروا بذلك، وكذلك في كلّ ذنب وقعت التوبة عنه)^(٢)، والله أعلم.

٥٠ - تنبيه^(٣): [في استحباب تكرار الدعاء للوالدين]

ظاهر قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾^(٤) أنّ الأمر للوجوب من غير تكرار، فيكفي في العمر مرّة واحدة [أن تقول]: «ربّ ارحمهما».

وسئل سفيان: (كم يدعو الإنسان لوالديه، أي كلّ يوم مرّة أم في كلّ شهر أم في كلّ سنة؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في آخر التشّهّدات، كما أنّ الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٥)، وكانوا يرون الصلاة عليه في التشّهّد، وكما قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾^(٦)، فهم يكبرون في

(١) الروضة الحادية والثلاثون، في شرح دعائه ﷺ عند ذكر التوبة وطلبها.

(٢) الآمدي، أبقار الأفكار في أصول الدين: ١١٤/٥.

(٣) الروضة الرابعة والعشرون، في شرح دعائه ﷺ لأبويه.

(٤) سورة الإسراء: ٢٤.

(٥) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٦) سورة البقرة: ٢٠٣.

أدبار الصلاة^(١).

وقال النظام النيسابوري: (ويشبه أن يدعو لهما كلما ذكرهما أو ذكر شيئاً من أنعامهما)^(٢).

إرشاد:

قال العلماء: (إنما جعل الله سبحانه الإحسان إلى الوالدين تالياً لعبادته، وشكرهما تالياً لشكره، في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا دَيْكَ﴾^(٤)؛ لوجه:

منها: إنهما سبب وجود الولد كما أنهم سبب التربية، وغير الوالدين قد يكون سبب التربية فقط، فلا إنعام بعد إنعام الله تعالى أعظم من إنعام الوالدين.

ومنها: إن إنعامهما شبه إنعام الله تعالى، من حيث إنهما لا يطلبان بذلك ثناء ولا ثواباً ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾^(٥).

ومنها: إن المحبة والمناسبة والميل بين الوالد وولده ذاتية حتى عمّت جميع الحيوان، كما أن المناسبة بين الواجب والممكن ذاتية لا عرضية، وهاهنا أسرار فلتأمل.

ومنها: إنه لا كمال يمكن للولد إلا يطلبه الوالد لأجله ويريده إليه، كما أن الله تعالى لا خير يمكن للعبد إلا يريده إليه؛ ولهذا أرسل الرسل وأنزل الكتب ونصب الأدلة وأزاح العلة، ومن غاية شفقة الوالدين أنهما لا يحسدان ولدهما إذا كان خيراً منهما، بل يتمنيان ذلك، بخلاف غيرهما، فإنه لا يرضى أن يكون غيره

(١) تفسير الرازي: ١٨٢/٢٠.

(٢) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: ٣٤٢/٤.

(٣) سورة الإسراء: ٢٣.

(٤) سورة لقمان: ١٤.

(٥) سورة الإنسان: ٩.

خيراً منه^(١).

إذا عرفت ذلك، فمن عظيم الجهل ما حكى أنّ بعض المتسمّين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد، وعرضني للفقر والعمى والزمانة.

وما روي عن أبي العلاء المعريّ أنّه أمر أن يكتب على قبره هذا الشعر:
هذا ما جناه أبي عليّ وما جنيت على أحد
وقال في ترك التزوّج والولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت وصدّت عن نعيم العاجل
ولو إنهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبات الآجل

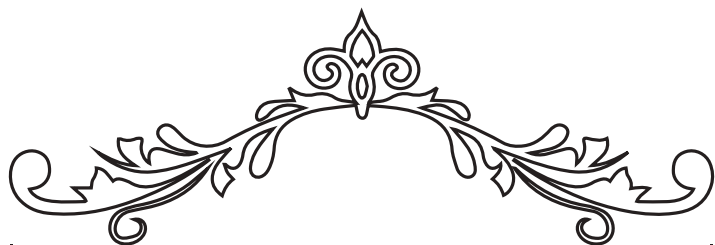
وقال بعض الحكماء:

قبّح الله لذة قد تولّت ناهها الأمّهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقد فإيجادنا علينا بلاء

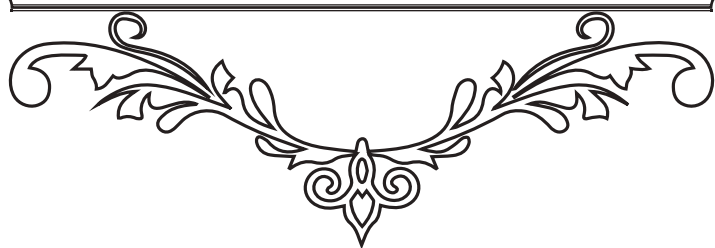
وهذا كلّ جهل منهم بنعمة الوجود المستتبعة لجميع النعم والمنافع في الدارين.

ويحكى أنّ الإسكندر كان يعظّم أستاذه أكثر من تعظيمه والده، ف قيل له في ذلك، فقال: إنّ الأستاذ أعظم منه؛ لأنّه تحمّل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتّى أوقعني في نور العلم، وأمّا الوالد فإنّه طلب لذة الوقاع لنفسه، فأخرجني إلى آفاق عالم الكون والفساد.

قال العقلاء: هب أن الوالد في أوّل الأمر طلب لذّة الوقاع، إلا أنّ اهتمامه بإيصال الخيرات إلى الولد ودفع الآفات عنه، من أوّل دخول الولد في الوجود إلى أوان كبره، بل إلى آخر عمره، لا ينكر ولا يكفر^(١)، والله أعلم.



الدُّعَاءُ



٥١ - فائدة^(١): [دعاء من نزلت به نازلة شديدة، أو كَرَبُهُ أمر]

روى ثقة الإسلام في الكافي بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نزلت برجل نازلة أو شديدة أو كَرَبُهُ أمر، فليكشف عن ركبتيه وذراعيه ويلصقهما بالأرض ويلزق جَوْجُوهُ^(٢) بالأرض، ثم ليدع بحاجته وهو ساجد»^(٣).
قلت: رأيت بخط بعض علمائنا المعتبرين: أن ذلك مجرَّب في كشف الكرب وشيكاً.

وأما الأدعية في هذا المعنى فكثيرة جداً، وقد عقد لها في الكافي باباً^(٤)، وفي مهج الدعوات^(٥) ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

٥٢ - تبصرة^(٦): [في علة البدء بالتحميد]

إنما كان عليه السلام يبدأ بالتحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه اقتداءً بكتاب الله تعالى وعملاً بما اشتهر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: «كلّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد - وفي رواية بحمد الله - فهو أقطع»^(٧) أي: مقطوع البركة.

(١) الروضة السابعة، في شرح دعائه عليه السلام إذا عرضت له مهمة أو نزلت به ملامة.

(٢) جَوْجُو الطائر والسفينة: صدرهما، والجمع الجأجئ. الجوهري، الصحاح: ٣٩ / ١.

(٣) الكليني، الكافي: ٢ / ٥٥٦، ح ٣.

(٤) الكليني، الكافي: ٢ / ٥٥٦، باب الدعاء للكرب والهمل والحزن والخوف.

(٥) ينظر ابن طاووس، مهج الدعوات: ٩٨، ١٥٣، ٢٣٦.

(٦) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٧) سنن ابن ماجه: ١ / ٦١٠، ح ١٨٩٤؛ النسائي، السنن الكبرى: ٦ / ١٢٧، مع اختلاف

يسير فيهما.

ولما في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام: «إنَّ المدحة قبل المسألة»^(١).

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام إنَّه قال: «كل دعاء لا يكون قبله تحميد فهو أتر، إنَّما التحميد ثمَّ الدعاء»^(٢).

وعن أبي كهمس^(٣) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «دخل رجل المسجد فابتدأ بالدعاء قبل الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: عاجل العبد ربَّه، ثمَّ دخل آخر فصلٍ وأثنى على الله عزَّ وجلَّ وصلىَّ على رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: سل تعطه»^(٤).

٥٣- تنبيه^(٥): [في قصر الحمد والثناء على الله]

لا ينافي الدعاء وهذه الأخبار ما روي من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يحمد حامدٌ إلا ربَّه»^(٦). حيث قصر الحمد والثناء على الله؛ لأنَّ المراد: أنَّه مبدئ كلِّ نعمة يستحقُّ بها الحمد، وأنَّ كلَّ حمدٍ يرجعُ إليه في الحقيقة، كما صرَّح به جماعة من المحققين^(٧).

وقد يجاب بأنَّ الغير يتحمَّل المشقَّة بحمل رزق الله إليك، فالنهي عن الحمد لغير الله على أصل الرزق؛ لأنَّ الرازق هو الله، والترغيب في الحمد له على ما تكلف من

(١) الكليني، الكافي: ٢/ ٤٨٤، ح ٢، وتتمة الحديث: «فاذا دعوت الله عزَّ وجلَّ فمجِّده. قلت:

كيف أمجِّده؟ قال: تقول: يا من هو اقرب اليّ من حبل الوريد... إلى آخر الحديث.

(٢) الكليني، الكافي: ٢/ ٥٠٤، ح ٦، وفيه: (الثناء) بدل (الدعاء).

(٣) هو الهيثم بن عبد الله أبو كهمس، كوفي، عربي، له كتاب، ذكره سعد بن عبد الله في الطبقات. النجاشي، الرجال: ٤٣٦؛ وعده الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام. الطوسي، الرجال: ٣٢٠.

(٤) الكليني، الكافي: ٢/ ٤٨٥، ح ٧.

(٥) الروضة الثامنة، في شرح دعائه عليه السلام في الاستعاذة من المكاره.

(٦) نهج البلاغة: ٥٨ خطبة ١٦.

(٧) حكاه عنهم المازندراني في شرح أصول الكافي: ٨/ ٣٠٢.

حمل الرزق وكلفة إيصاله بإذن الله تعالى ليعطيه أجر مشقة الحمل والإيصال.

وبالجملة: هنالك شكران: شكر على الرزق، وهو لله، وشكر على الحمل، وهو للغير. ويؤيده ما روي من طرق العامة: «ولا تحمدن أحداً على رزق الله»^(١).

وقيل: (النهى مختص بالخواص من أهل اليقين الذين شاهدوه رازقاً وشغلوا عن رؤية الوسائط، فنهاهم عن الإقبال عليها؛ لأنه تعالى يتولى جزاء الوسائط عنهم بنفسه، والأمر بالشكر مختص بغيرهم ممن لاحظ الأسباب والوسائط كالأكثر؛ لأن فيه قضاء حق السبب أيضاً)^(٢). وليس بشيء؛ لا استعاذة سيّد العابدين ﷺ - وهو من أخصّ الخواص - من ترك الشكر للواسطة؛ ولأن الله سبحانه شكر عباده الصالحين مع كمال غنائه عنهم، والله تعالى أعلم.

٥٤ - تنبيه^(٣): [في أن (الحمد لله) مستوعبة لجميع أنواع الحمد]

وإلى ما ذكرناه من رجوع المحامد كلها إليه سبحانه أشار أبو جعفر الباقر في ما رواه عنه ابنه الصادق عليه السلام قال: «فقد أبي بغلة له فقال: لئن ردها الله تعالى لأحمدنه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أتى بها بسرجهما ولجمامها، فلما استوى عليها وضم إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء فقال: الحمد لله. ولم يزد، ثم قال: ما تركت وما بقيت شيئاً، جعلت كل أنواع المحامد لله عز وجل، فما من حمد إلا هو داخل في ما قلت»^(٤).

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ١٧٥ / ٧ باختلاف يسير.

(٢) حكاها المجلسي في بحار الأنوار: ٣٩ / ٦٨.

(٣) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عز وجل والثناء عليه.

(٤) ينظر: الأصفهاني، حلية الأولياء: ١٨٦ / ٣؛ الإربلي، كشف الغمة: ٣٢٩ / ٢؛ وفي الكافي:

٩٧ / ٢ ح ٨: (... قال خرج أبو عبد الله من المسجد وقد ضاعت دابته...).

٥٥ - تنبيه^(١): [في أن الدعاء يدفع البلاء]

في دعائه عليه السلام عند إصابة الشدائد ونزولها إيدان بأنّ الدعاء سبب لصرفها وزوالها، وقد نصّ الله سبحانه على ذلك فقال: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾^(٢)، فوقف إجابة المضطرّ وكشف السوء على الدعاء.

وفي الصحيح عن عليّ بن الحسين عليهما السلام: «الدعاء يدفع البلاء النازل وما لم ينزل»^(٣).

وعنه عليه السلام: «إنّ الدعاء والبلاء ليرافقان إلى يوم القيامة، إنّ الدعاء ليردّ البلاء وقد أبرم إبراهيم»^(٤).

وفي الصحيح أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «هل تعرفون طول البلاء من قصره؟ قلنا: لا، قال: إذا ألهم أحدكم الدعاء عند البلاء فاعلموا أنّ البلاء قصير»^(٥).

وفي الصحيح أيضاً عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «ما من بلاء ينزل على عبد مؤمن فيلهمه الله عزّ وجلّ الدعاء إلا كان كشف ذلك البلاء وشيكاً، وما من بلاء ينزل على عبد مؤمن فيمسك عن الدعاء إلا كان ذلك البلاء طويلاً، فعليكم بالدعاء والتضرّع إلى الله عزّ وجلّ»^(٦)، والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى.

(١) الروضة الحادية والعشرون، في شرح دعائه عليه السلام إذا حزّنه أمر وأهمّته الخطايا.

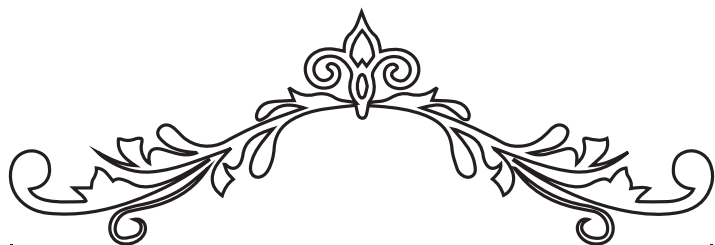
(٢) سورة النمل: ٦٢.

(٣) الكليني، الكافي: ٢/٤٦٩ ح ٥.

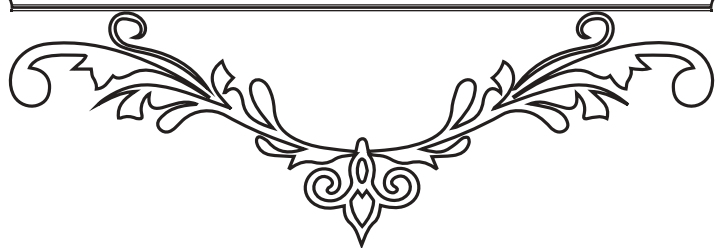
(٤) المصدر نفسه: ٢/٤٦٩ ح ٤.

(٥) المصدر نفسه: ٢/٤٧١ ح ١.

(٦) المصدر نفسه: ٢/٤٧١ ح ٢.



الأخلاق



٥٦- تبصرة^(١): [في أنّ اللذة العقلية أتم من الحسية]

(قال بعض أرباب القلوب: لا ريب أنّ اللذة العقلية أتم وأعظم من الحسية بما لا يتناهى، والترقي إلى الله سبحانه بالأعمال الحميدة والأخلاق المجيدة ولذة مناجاته السعيدة من أفضل الكمالات وأعظم اللذات، فمن العجب كيف جعل الله على طاعته وما يقرب إليه جزاء، فإنّ الدالّ على الهدى -فضلاً عن الموفق والممدّد على فعله- أولى بأن يكون له الجزاء لا عليه، لكنّ بسطة جوده وسعة رحمته اقتضى الأمرين معاً، قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(٢) فانظر كيف أفاد إحساناً وسمّاه جزاء؟ واقض حقّ العجب من ذلك، واشكر من سلك بك هذه المسالك)^(٣).

١٣٥

٥٧- تبصرة^(٤): [في تحقيق حال الدنيا]

قد يعبرّ بالدنيا عن جملة دار العمل التي عبرّ عنها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «دار البليّة وتناسل الذريّة»^(٥) ومبدؤها من حيث ما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾^(٦)، ومنتهاها يوم ينفخ في الصّور فيصعق من في

(١) الروضة الثانية عشرة، في شرح دعائه عليه السلام في الاعتراف وطلب التوبة إلى الله تعالى.

(٢) سورة الرحمن: ٦٠.

(٣) البهائي، الكشكول: ٢/ ٢٦٧.

(٤) الروضة السابعة والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام في يوم عرفة.

(٥) نهج البلاغة: ٤٣ الخطبة ١.

(٦) سورة طه: ١٢٣.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ^(١)، وتقابل بالآخرة، مراداً بها دار الحساب والجزاء.

وقد يعبر بها عن الحالة التي يكون عليها الإنسان قبل الموت، وتقابل بالآخرة مراداً بها الحالة التي يكون عليها بعد الموت، وبهذا المعنى أضيف كلّ منهما إلى كلّ أحد، فقيل: دنيائي وآخرتي، وجاء في الدعاء: «اللّهُمَّ أَصْلَحْ لِي دُنْيَايَ وَأَصْلَحْ لِي آخِرَتِي»^(٢).

وقد يعبر بها عن عرضها وزينتها ومتاعها وشهواتها.

وبالجملة، كلّ ما للإنسان فيه حظّ قبل الموت، وتقابل بالآخرة مراداً بها ثوابها، وعليه قوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾^(٣).

وقوله عليه السلام: «من كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(٤). وهذا المعنى هو المقصود بالذم، وكلّ ما ورد في القرآن والأخبار وكلام السلف من مذمة الدنيا والحث على الزهد فيها والترك لها فالمراد به هذا المعنى، واستثنى منه ما استعين به على أمر الآخرة؛ ولذلك جعلت الدنيا على قسمين: ممدوح، ومذموم.

فعن صاحب الدعاء عليه السلام في حديث طويل: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة، والدنيا دنيا: دنيا بلاغ، ودنيا ملعونة»^(٥).

والمراد بالبلاغ ما يبلغ به إلى الآخرة، والملعونة بخلافه، وهي المقصودة في متن الدعاء الذي نحن بصدد شرحه.

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة الزمر: ٦٨.

(٢) مجمع البحرين: ٣٨٧/٢. وفيه: (أصلح دنيائي وآخرتي)، والجامع الصغير: ٦٠/١. ينظر الصحيفة (أبطحي): ٢٩٠.

(٣) سورة آل عمران: ١٥٢.

(٤) صحيح البخاري: ٢٠/١.

(٥) الكليني، الكافي: ١٣٠/٢ ح ١١.

قال بعض العلماء: (قد جعل الله تعالى للإنسان زادين ينتفع بهما:

أحدهما: روحاني، كالمعارف والحكم والعبادات والأخلاق الجميلة وثمرته الحياة الأبدية والغنى الدائم، والاستكثار منه محمود، ولا يكاد يطلبه إلا من عرفه وعرف منفعته.

والثاني: جسماني، كالمال والأثاث.

وفي الجملة، ما قد نبه الله تعالى عليه بقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ﴾^(١). وثمرته التمتع في الحياة الدنيوية الفانية، ويسترجع منه إذا فارق دنياه، ولا ينتفع منه بشيء إلا بقدر ما استعان به في الوصول إلى الزاد الآخروي، كما نبه عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾^(٢) ولا يولع بالركون إليه إلا من جهل حقائقها ومنافعها^(٣).

وهي الدنيا الملعونة التي ينبغي التحرز عنها والزهد فيها؛ لأنها منبع جميع الرذائل، إذ كان الاشتغال بها يعوق عن تحصيل الثواب الباقي والسعادة الأبدية، وحبها نار في جوهر النفس يحرق جميع الخيرات، ويظهر أثرها بعد الفراق لها، فالموفق من اهتم بما يبقى، وأقل العناية بما يفنى، وآثر الآخرة على الدنيا إلا بقدر ما يبلغ به، مراعيًا فيه حكم الشرع، ومحافظًا على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾^(٤)، نسأل الله تعالى التوفيق لذلك بمنه وكرمه.

(١) سورة آل عمران: ١٤.

(٢) سورة الرعد: ٢٦.

(٣) الراغب الأصفهاني، تفصيل الشأئين: ٤٨.

(٤) سورة فاطر: ٥.

٥٨ - تنبيه^(١): [في أصناف الناس]

دَلَّ هذا الكلام^(٢) منه ﷺ على أَنَّ اللهَ جَلَّ جلاله خلق الليل والنهار لعباده ليراعوا أمر دنياهم وأخراهم معاً، دون الاقتصار على مراعاة أحدهما من غير التفات إلى الأخرى.

والناس في ذلك ثلاثة أصناف: (صنفٌ هُمُ المنهمكون في الدنيا بلا التفات منهم إلى الأخرى، وهم المسمّون عبدة الطاغوت، وشرّ الدواب، وما شاكل ذلك من الأسماء. وصنف مَخْلُوفون لهم غاية المخالفة، يراعون الأخرى من غير التفات منهم إلى مصالح الدنيا. وصنف متوسط وقوا الدارين حقهما، وهذا الصنف هم عند الحكماء الأفضلون؛ لأنَّ بهم قوام أسباب الدنيا والآخرة، ومنهم عامّة الأنبياء؛ لأنَّ الله تعالى بعثهم لإقامة مصالح المعاد والمعاش؛ ولأنَّ أمورهم مبنية على الاعتدال الذي هو أشرف الأحوال.

١٣٨

قال بعض العلماء: وأجدر أن تكون هذه الأصناف الثلاثة داخلية في عموم قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً. فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ. وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ. وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾^(٣). فالمراعي للدنيا والآخرة على ما يحسن وكما يحسن من السابقين.

قال: وجعل قوم السابقين هم النساك الذين رفضوا الدنيا وزهدوا فيها بالكلية، محتجين بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤)، وخفي على هذا أنَّ

(١) الروضة السادسة، في شرح دعائه ﷺ عند الصباح والمساء.

(٢) وهو قوله ﷺ في دعائه عند الصباح والمساء: (... ويسر حوا في أرضه طلباً لما فيه نيل العاجل من دنياهم، ودرك الآجل في أخراهم)

(٣) سورة الواقعة: ٧ - ١٠.

(٤) سورة الذاريات: ٥٦.

أعظم عبادة لله ما يكون عائداً بمصالح عباده^(١).

روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «الخلق كلهم عيال الله، وأحب الناس إليه أنفعهم لعياله»^(٢).

وقال بعض المحققين من أصحابنا (رضوان الله عليهم): (إن ترك الدنيا بالكلية ليس هو مطلوب الشارع من الزهد فيها والتخلي عنها؛ لأن الشارع يراعي نظام العالم باشتراك الخلق في عمارة الدنيا، وتعاونهم على المصالح؛ ليتّم بقاء النوع الإنساني، وترك الدنيا وإهمالها بالكلية يهدم ذلك النظام وينافيه، بل الذي تأمر به الشريعة القصد في الدنيا واستعمال متاعها على القوانين التي وردت به الرسل، والوقوف فيها عند الحدود المضروبة في شرائعهم دون تعديها، وقد كان رسول الله ﷺ وعليّ عليه السلام وجماعة من أكابر الصحابة (رضوان الله عليهم) أميل إلى طريق التقشّف، لكن مع مشاركتهم لأهل الدنيا في تدبير أحوال المدن وصلاح العالم، غير منقطعين عن أهلها ولا منعزلين)^(٣).

وأما السالكون من الصوفيّة بعد عصر الصحابة، فمنهم من اختار التقشّف وترك الطيّبات وهجر اللذات رأساً، ومنهم من أثر الترف^(٤).

والذي يفعله المحققون من السالكين من التقشّف لا ينافي الشريعة؛ لعلمهم بأسرارها، وطريقتهم أقرب إلى السلامة من طريق المترفين؛ لكون الترف محالّ الشيطان، والله أعلم.

(١) ينظر الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة: ٤٠٢.

(٢) الحميري، قرب الإسناد: ١٢٠ ح ٤٢١.

(٣) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ١٨ / ٤.

(٤) المترف: المتنعم المتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها. ابن الأثير، النهاية: ١ / ١٨٧.

٥٩ - تنبيه^(١): [في إمكان تغيير المرء خُلُقَه]

اختلف في الخلق، ف قيل: (هو غريزي من جنس الخلقة، ولا يستطيع تغييره خيراً كان أو شراً، كما قيل:

وما هذه الأخلاق إلا غرائز فممنهنّ محمود ومنها مذمّم
ولن يستطيع الدهر تغيير خلقة بنصح ولا يستطيعه متكرم

ويدلّ عليه قوله ﷺ: «من آتاه الله وجهاً حسناً وخلقاً حسناً فليشكر الله»^(٢).

ومحال أن يمكن المخلوق تغيير فعل الخالق، فالتكليف بتهديب الأخلاق تكليف بما لا يطاق.

وقيل: بل هو كسبيّ؛ لقوله ﷺ: «حسنوا أخلاقكم»، فلو لم يكن كسبياً لما أمر به؛ ولأننا نرى كثيراً من الناس يزاولون ويارسون خلقاً من الأخلاق حتّى يصير ملكة.

وقال بعضهم: الحقّ أنّ أصله غريزيّ، وتمامه مكتسب. وبيانه: أنّ الله تعالى خلق الأشياء على ضربين:

أحدهما: بالفعل، ولم يجعل للعبد فيه عملاً، كالسما والارض والهيئة.

والثاني: بالقوّة، وهو ما خلقه خلقاً ما وجعل فيه قوّة، ورشّح الإنسان لإكماله وتغيير حاله، وإن لم يرشّحه لتغيير ذاته، كالنوى الذي جعل فيه قوّة النخل وسهل للإنسان سبيلاً أن يجعله بعون الله نخلاً وأن يفسده إفساداً.

قال: والخلق من الإنسان يجري هذا المجرى في أنّه لا سبيل للإنسان إلى تغيير القوّة التي هي السجيّة والغريزة، وجعل له سبيلاً إلى إسلاسها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَدْ

(١) الروضة العشرون، في شرح دعائه ﷺ في مكارم الأخلاق.

(٢) الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة: ٤٠.

خَابَ مَنْ دَسَّاهَا^(١)، ولو لم يكن كذلك لبطلت فائدة المواعظ والوصايا والوعد والوعيد والأمر والنهي، ولما جَوَّزَ العقل أن يقال للعبد: لم فعلت؟ ولم تركت؟ وكيف يكون هذا في الإنسان ممتنعاً وقد وجدناه في بعض البهائم ممكنًا! فالوحشي قد ينقل بالعادة إلى التأنس، والجامح إلى السلاسة، لكنَّ الناس في غرائزهم مختلفون، فبعضهم جبل جبلة سريعة القبول، وبعضهم بطيئة القبول، وبعضهم في الوسط، وكل لا ينفك من أثر قبول وإن قل^(٢).

ومن هنا ما ورد في الأدعية من طلب التوفيق لمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، وفي الأحاديث من الأمر بها والحث عليها.

قال الراغب: (وأرى أنَّ من منع تغيير الخلق فإنه اعتبر القوة نفسها، وهذا صحيح، فإنَّ النوى محال أن ينبت الإنسان منه تفاحاً، ومن أجاز تغييره فإنه اعتبر إظهار ما في القوة إلى الوجود وإمكان إفساده بإهماله، نحو النوى، فإنه يمكن أن يتفقد فيجعل نخلاً، وأن يترك مهماً حتى يفسد، وهذا صحيح أيضاً، فإذاً اختلافهما بحسب اختلاف نظريهما)^(٣).

٦٠ - تنبيه^(٤): [في الفرق بين الغبطة والحسد]

دلَّ قوله عليه السلام: «وحتى لا أرى نعمة...» إلى آخره [على] أنَّ ترجي وتمني الإنسان مثل نعمة غيره أو أفضل منها ليس من الحسد المذموم، بل يستحب ذلك، وقد صرح العلماء بهذا المعنى.

(١) سورة الشمس: ١٠.

(٢) الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة: ١١٥، ١١٦.

(٣) المصدر نفسه: ١١٦، وهذا التنبيه موجود بتمامه في مفتاح الفلاح: ٣٢٨، ٣٢٩.

(٤) الروضة الثانية والعشرون، في شرح دعائه عليه السلام عند الشدة والجهد وتعسر الأمور.

قال بعضهم: (اعلم أنّه إذا أنعم الله على أخيك بنعمة، فإن أردت زوالها فهذا هو الحسد المحرّم الذي ذمّه الله تعالى في غير موضع من كتابه المجيد، فقال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(١)، وقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾^(٢)، إلى غير ذلك من الآيات. وإن اشتبهت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة المشتقة من النفاسة، وليست بحرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾^(٣)، وقد تكون واجبة إذا كانت النعمة دينيّة واجبة كالإيمان والصلاة والزكاة، وقد تكون مندوبة في نحو الإنفاق في سبيل الله وتشهّي العلم والتعليم^(٤)).

وقال الراغب في الذريعة: (الذي ينال الإنسان بسبب خير يصل إلى غيره على سبيل التمني أن يكون له مثله فهو غبطة، وإذا كان مع ذلك سعي منه في أن يبلغ هو مثل ذلك من الخير أو ما هو فوقه فمنافسة، وكلاهما محمودان، وإن كان مع ذلك سعي في إزالتها فحسد، قال (عليه الصلاة والسلام): «المؤمن يغبط والمنافق يحسد»، فحمد الغبطة، وقال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾، فحثنا على التنافس؛ إذ هو الباعث لنا على طلب المحاسن، وذلك كقوله تعالى: ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٥)، انتهى كلام الراغب^(٦)).

وقال النظام النيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان: (قد يطلق الحسد على المنافسة، ومنه قوله ﷺ: «لا حسد إلا في اثنين، رجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه في سبيل الله، ورجل آتاه الله علماً فهو يعمل به ويعلم الناس». وعلى هذا يكون للحسد

(١) سورة النساء: ٥٤.

(٢) سورة البقرة: ١٠٩.

(٣) سورة المطففين: ٢٦.

(٤) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: ١/٣٦٣، ٣٦٤.

(٥) سورة آل عمران: ١٣٣.

(٦) الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة: ٣٤٨.

مراتب أربع:

الأولى: أن يحبّ زوال النعمة من المحسود وإن لم تحصل له، وهذه أخبث المراتب.

الثانية: أن يحبّ زوالها عنه إليه كرجته في داره الحسنة أو امرأته أو ولايته، فالمطلوب بالذات حصولها، فأما زوالها فمطلوب بالعرض.

الثالثة: أن لا يشتهي زوالها، بل يشتهي لنفسه مثلها، فإن عجز عن مثلها أحبّ زوالها؛ لكي لا يظهر التفاوت بينهما.

الرابعة: أن يشتهي لنفسه مثلها، فإن لم يحصل فلا يحبّ زوالها عنه، وهذا الأخير هو المعفو عنه إن كان في الدنيا، والمندوب إليه إن كان في الدين.

والثالثة منها مذموم وغير مذموم، والثانية أخفّ، والأولى أخبث، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(١)، تمنّيه لثل ذلك غير مذموم، وتمنّيه لعين ذلك مذموم^(٢).

٦١ - تنبيه^(٣): [في سبب عداوة إبليس لآدم وذريته]

اختلفوا في سبب عداوة إبليس لآدم عليه السلام وذريته، فقال بعضهم: (إنّ الحسد، وذلك أن إبليس لما رأى ما أكرم الله به آدم، من إسجاد الملائكة له وتعليمه ما لم يطلع عليه الملائكة، حسده وعاداه وذريته)^(٤).

(١) سورة النساء: ٣٢.

(٢) ينظر النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: ٣٦٤.

(٣) الروضة الخامسة والعشرون، في شرح دعائه عليه السلام لولده.

(٤) حكاة البحراني في اختيار مصباح السالكين: ٧٤.

وقال آخرون: (إنَّ السبب هو تباين أصليهما، ولمنافرة الأصلين أثر قويّ في منافرة الفرعين، قالوا: وتباين أصليهما هو منشأ القياس الفاسد من إبليس حين أمر بالسجود، وذلك قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(١)، فكأنَّه في خطابه يقول: إنَّ آدم جسماني كثيف وأنا روحاني لطيف، والجسماني أدون حالاً من الروحاني، والأدون كيف يليق أن يكون مسجوداً للأعلى! وأيضاً فإنَّ أصل آدم من صلصال من حمأ مسنون، والصلصال في غاية الدناءة، وأصلي من أشرف العناصر، وإذا كان أصلي خيراً من أصله وجب أن أكون خيراً منه وأشرف، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدون. قالوا: فكان ذلك قياساً، فأوّل من قاس هو إبليس، فأجابه الله تعالى جواباً على سبيل التنبيه دون التصريح: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْحُورًا﴾^(٢).

قال بعض الفضلاء: وتقريره: إنَّ الذي قاله تعالى نصّ بحكم الحكمة الإلهية والقدرة الربانية، والذي قاله إبليس قياس، ومن عارض النصّ بالقياس كان مرجوماً ملعوناً^(٣).

وإنَّما نسب حصول عداوة إبليس لنا إلى الله تعالى في قوله: (وجعلت لنا عدواً)؛ لكونه سبحانه السبب الأوّل في وجوده، وإن لم يكن تعالى هو الداعي إلى العداوة، كما يقال: أضلّه الله، من حيث إنَّه تعالى هو السبب الأوّل في وجوده، ووجوده سببه المضلّ، وإن لم يكن هو الداعي إلى الضلال.

(١) سورة الأعراف: ١٢.

(٢) سورة الأعراف: ١٨.

(٣) حكاه ابن ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة: ١ / ١٧٥.

٦٢ - تنبيه^(١): [في أن إسقاط التوبة للعقاب استحقاق أم تفضل]

المراد بقبول التوبة: إسقاط العقاب المترتب على الذنب الذي تاب منه، وسقوط العقاب بالتوبة مما أجمع عليه أهل الإسلام، وإنما الخلاف في أنه هل يجب على الله تعالى، حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلماً، أو هو^(٢) تفضل يفعله سبحانه كرمًا منه ورحمة بعباده؟ المعتزلة على الأول^(٣)، والأشاعرة على الثاني^(٤)، وإليه ذهب الشيخ أبو جعفر الطوسي (قدس الله روحه) في كتاب الاقتصاد^(٥)، والعلامة جمال الملة والدين في بعض كتبه الكلامية^(٦)، وتوقف المحقق الطوسي (طاب ثراه) في التجريد^(٧).

ومختار الشيخين هو الظاهر، ودليل الوجوب مدخول، قاله العلامة البهائي في شرح الأربعين^(٨).

تَمَمَّة:

قال بعض أرباب القلوب: التائبون المنيبون على أنواع: تائب يتوب من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات ومشاهدة الطاعات، وعلى هذا سئل بعضهم: أي الأعمال أرفع ثواباً؟ فأنشد:

إذا محاسني الالاتي أدل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف أعذر^(٩)

(١) الروضة الحادية والثلاثون، في شرح دعائه عليه في ذكر التوبة وطلبها.

(٢) كذا، ولعل الأنسب: (أم هو).

(٣) الهمداني، شرح الأصول الخمسة: ٥٣٦.

(٤) التفتازاني، شرح المقاصد: ١٤٩/٥.

(٥) الطوسي، الاقتصاد: ١٣١.

(٦) العلامة الحلي، كشف المراد: ٤٥٠.

(٧) الخواجه الطوسي، تجريد الاعتقاد: ٣٠٨.

(٨) البهائي، الأربعون حديثاً: ٤٥٩.

(٩) البيت من البسيط للشاعر البحراني. العسكري، المصون في الأدب: ٧٥.

كَأَنَّهُ يَشِيرُ إِلَى الْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ: «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ»^(١)، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

٦٣ - تنبيه^(٢): [في المراد من الرجاء والتمني والغرور]

اعلم أنَّ الأمرَ المحبوبَ الذي تتوقَّعه النفسُ، وتنتظره في المستقبل لا بدَّ وأن يكونَ لسببٍ، فإن كان توقُّعه لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء والأمل صادق عليه، وإن كان سببه غير معلوم الوجود والانتفاء فاسم التمنيِّ أصدق على توقُّعه، وإن كان سببه معلوم الانتفاء فاسم الغرور والحمق أصدق على انتظاره.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنَّ أرباب العرفان قد علموا أنَّ الدنيا مزرعة الآخرة، فالنفس هي الأرض، وبذرها حبُّ المعارف الإلهية، وسائر أنواع الطاعات جارية مجرى إصلاح هذه الأرض، من تقلبيها وتنقيتها وإعدادها للزراعة، وسياقة الماء إليها. والنفس المستغرقة بحبِّ الدنيا والميل إليها كالأرض السبخة التي لا تقبل الزرع والإنبات؛ لمخالطة الأجزاء الملحية، ويوم القيامة يوم الحصاد، فلا حصاد إلا من زرع، ولا زرع إلا من بذر، وكما لا ينفع الزرع في أرض سبخة كذلك لا ينفع عمل مع خبث النفس وسوء الأخلاق المنافية للإيمان، فينبغي أن يقاس عمل العبد ورجاؤه لرضوان الله بأمل صاحب الزرع ورجائه، والناس في ذلك على ثلاث درجات: سابق، ولاحق، ومقصر، فالأوَّل: من طيَّب أرضاً، وبذرها في وقت الزراعة بذراً غير متعفن ولا متآكل، ثمَّ أمدَّه بالماء العذب وسائر ما يحتاج إليه في أوقاته، ثمَّ نقَّاه وصانه عما يمتنع نباته ويفسده من النباتات الخبيثة، ثمَّ انتظر من فضل الله تعالى منع الآفات المفسدة له إلى تمام زرع، وبلوغ غايته، فذلك أمله ورجاؤه في محلِّه؛ إذ كان في مظنة أن يفوز مقصوده من ذلك الزرع. وهكذا حال العبد إذا بذر المعارف الإلهية في أرض نفسه

(١) الإربلي، كشف الغمة: ٤٧/٣؛ العلامة المجلسي، بحار الأنوار: ٣١٦/٧٣.

(٢) الروضة الثانية والثلاثون، في شرح دعائه عليه السلام في الاعتراف بالذنوب.

في وقته، وإيَّانه، وهو مقتبل العمر، ومبدأ التكليف، ودام على سقيه بالطاعات، واجتهد في طهارة نفسه عن شوائب الأخلاق الرديّة التي تمنع نماء العلم وزيادة الإيمان، وتوقع من فضل الله تعالى وكرمه أن يثبته على ذلك إلى زمان وصوله، وحصاد عمله، فذلك التوقع هو الأمل الم محمود والرجاء الممدوح، وهو درجة السابقين.

والثاني: من بذر في أرض طيبة كذلك، إلا أنه بذر في أخريات الناس، ولم يبادر إليه في أول وقته، أو قصر في بعض أسبابه، ثم أخذ ينتظر ثمرة ذلك الزرع، ويرجو الله في سلامته له، فهو من جملة المؤمن والراجين أيضاً، وكذلك العبد إذا ألقى بذر الإيمان في نفسه، لكنه قصر في بعض أسبابه، إما ببطئه في البذر أو في السقي، إلى غير ذلك مما يوجب ضعفه، ثم أخذ ينتظر وقت الحصاد، ويتوقع من فضل الله تعالى أن يبارك له فيه، ويعتمد على أنه هو الرزاق ذو القوة المتين، فيصدق عليه أنه ذو أمل ورجاء أيضاً؛ إذ أكثر أسباب المطلوب التي من جهته حاصلة، وهذه درجة اللاحقين.

والثالث: من لم يحصل على بذر، أو بذر في أرض سبخة، أو ذات شاغل عن الإنبات، ثم أخذ يتوقع الحصاد، فتوقعه هو الحمق والغرور، ومثله حال العبد إذا لم يزرع من قواعد الإيمان في نفسه شيئاً أصلاً، أو زرع ولم يلتفت إلى سقيه بهاء الطاعة، ولا صيانتته عن موجبات فساد، من شوك الأخلاق الرديّة، بل انهمك في طلب آفات الدنيا، ثم جعل ينتظر الفضل من الله، ويتوقع نيل الحسنى لديه، فذلك الانتظار والتوقع غرور وحمق، وليس بأمل في الحقيقة، وهذه درجة المقصرين.

فتبين أن اسم الأمل والرجاء إنما يصدق على توقع ما حصل جميع أسبابه، أو أكثرها، الداخلة تحت اختيار العبد، ولم يبق إلا ما لا يدخل تحت اختياره، وهو فضل الله بصرف القواطع والمفسدات.

فاحذر أن يغرك الشيطان، ويثبطك عن العمل، ويريك الحمق والغرور في صورة الرجاء والأمل، فإن من هذه حاله لا يأمن أن يكون من أهل الحسرة والندامة، في يوم القيامة يقول: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي. فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا. وَلَا يُوثَقُ

وَنَاقَهُ أَحَدٌ^(١)، وفي المعنى ما قيل:

إذا أنت لم تزرع وعانيت حاصداً ندمت على التفريط في زمن البذر^(٢)

وعن النَّبِيِّ ﷺ: «الأحمق من اتبع نفسه هواها، وتمنى على الله»^(٣).

وعن الصادق عليه السلام أنه سئل عن قوم يعملون بالمعاصي ويقولون: نرجو، فقال: «هؤلاء قوم يترجّحون في الأمانى، كذبوا، ليسوا براجين، مَنْ رجا شيئاً طلبه، ومن خاف من شيء هرب منه»^(٤).

وفي رواية: «أولئك قوم ترجّحت بهم الأمانى، من رجا شيئاً عمل له، ومن خاف من شيء هرب منه»^(٥).

وإلى الأقسام الثلاثة المذكورة أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «ساعٍ سريعٍ نجا، وطالبٌ بطيءٌ رجا، ومقصّرٌ في النار هوى»^(٦).

وإنما خصّ عليه السلام القسم الثاني بالرجاء، إذ كان كما علمت، عمدته ضعف عمله، وقلة الأسباب من جهته.

وإليها الإشارة أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾^(٧).

(١) سورة الفجر: ٢٤ - ٢٦.

(٢) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ٣٠٦/١.

(٣) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ٣٨ ح ١٤؛ أحمد بن حنبل، الزهد: ٣٤ باختلاف يسير.

(٤) الكليني، الكافي: ٦٨/٢ ح ٥.

(٥) المصدر نفسه: ٦٨/٢ ح ٦.

(٦) نهج البلاغة: ٥٨، الخطبة ١٦.

(٧) سورة فاطر: ٣٢.

٦٤ - تنبيه^(١): [في أنّ الإنسان هو الذي يختار الشقاوة]

في قوله ﷺ: «واستوجبت بسوء سعيي سخطتك» دلالة على أنّ الإنسان هو الذي يختار بسعيه الشقاوة، وليس من الشيطان إلا التسويل والتزيين، وهو مدلول الآية المذكورة^(٢)؛ ولذلك قال المحققون: (الشيطان الأصلي هو النفس، وذلك أنّ الإنسان إذا أحسّ بشيء أو أدركه ترتّب عليه شعوره بكونه ملائماً له، أو منافراً له. ويتبع هذا الشعور الميل الجازم إلى الفعل أو إلى الترك. وكلّ هذه الأشياء من شأن النفس، ولا مدخل للشيطان في شيء من هذه المقامات، إلا بأن يذكره شيئاً مثل: أنّ الإنسان كان غافلاً عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره)^(٣).

قال العلامة الطبرسي: (في الآية المذكورة دلالة على أنّ الشيطان لا يقدر على أكثر من الدعاء والإغواء، وأنّه ليس عليه عقاب معاصيهم، وإنّما عليه عقاب الدعوة فحسب)^(٤).

٦٥ - تنبيه^(٥): [في الخلوة بالعبادة]

في سؤاله ﷺ تزيين التفرد له بمناجاته تعالى دائماً^(٦) دليل على شرف التخلّي عن مخالطة الناس والتفرد لذكره وعبادته سبحانه، ويعبر عن ذلك بالخلوة والعزلة، وعرفوها^(٧) بالخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع إلى الحقّ تعالى.

(١) الروضة الثانية والثلاثون، في شرح دعائه ﷺ في الاعتراف بالذنب.

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾.

(٣) حكاه عنهم النيسابوري في تفسير غرائب القرآن: ١٨٩/٤.

(٤) الطبرسي، مجمع البيان: ٧٢/٦.

(٥) الروضة السابعة والاربعون، في شرح دعائه ﷺ في يوم عرفة.

(٦) وهو قوله ﷺ: (... وزين لي التفرد بمناجاتك بالليل والنهار).

(٧) ينظر الغزالي، إحياء علوم الدين: ٦٣/٦.

قال أهل العرفان: (لا بد لمن آثر الله على من سواه من العزلة في ابتدائه توحّشاً من غير الله، ومن الخلوة في انتهائه أنساً بالله)، وقد كثرت أقوالهم في ذلك^(١).

قال أبو عثمان: من اختار الخلوة فينبغي أن يكون خالياً عن جميع الأذكار إلا ذكره، وعن جميع الإرادات إلا إرادته، وعن جميع مطالبات النفس إلا حكمه.

وقال أبو عبد الله الرملي: (ليكن خدتك الخلوة، وطعامك الجوع، وحديثك المناجاة، فإمّا أن تموت، وإمّا أن تصل).

وفي بعض الآثار: (وجدنا خير الدنيا والآخرة في الخلوة والقلّة، وشرّهما في الخلطة والكثرة)^(٢).

وقال بعض الأخيار: (لا يتمكّن أحد من الخلوة إلا بالتمسك بكتاب الله، والمتمسكون بكتاب الله هم الذين استراحوا من الدنيا بذكر الله، الذاكرون الله عاشوا بذكر الله، وماتوا بذكر الله، ولقوا الله بذكر الله)^(٣).

وقال بعضهم: (من تجرّد بكنه الهمة لعبادة الله تعالى لم يكن له بدّ من الخلوة، مواظباً على العلم والعمل والذكر والفكر، قانعاً من المعيشة باليسير؛ ليجتني ثمرات العزلة، ويفوز بلذة الخلوة، ليخلص قلبه عن كلّ ما يحول بينه وبين مقصده، فإنّ كلّ ما حال وشغل وقف عن السير في طريق الآخرة، والسير السرح إليها هو بالمواظبة على مناجاته تعالى وبورد وذكر مع حضور القلب، أو بالفكر في جلال الله وحكمته وقدرته، أو بالتأمّل في دقائق الأعمال، ومفاسد الأحوال، صوناً للقلب عنها، وحفظاً للنفس منها، وليعلم أنّ من لا يتمكّن في قلبه من ذكر الله، ومعرفته ما يأنس به، لم يحتمل وحشة العزلة والخلوة، ومن يتمكّن من قلبه ذلك لم يحتمل أذى الخلطة،

(١) العيني، آداب النفس: ٤١.

(٢) المصدر نفسه: ٥٤.

(٣) حكاه عن بعض الحكماء الغزالي في إحياء علوم الدين: ٦/٦٣.

وتمنّى التفرد بجهدّه، وضاق ذرعاً بغيره، والله الهادي إلى سواء السبيل^(١)، وما أحسن قول بعضهم: (العزلة بغير عين العلم زلة، وبغير زاء الزهد علة)^(٢).

٦٦ - تذكرة^(٣): [في أنّ الشكر نعمة تستحق الشكر]

في حمده ﷺ الله تعالى على إلهام الشكر إشارة إلى ما روي عن أبي عبد الله ﷺ قال: «أوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى ﷺ: يا موسى اشكرني حقّ شكري فقال: يا ربّ، كيف أشكرك حقّ شكرك وليس من شكر أشكرك به إلا وأنت أنعمت به عليّ! قال: يا موسى، الآن شكرتني حين علمت أنّ ذلك منّي»^(٤).

ومثل ذلك ما روي من طريق العامة في مناجاة رسول الله ﷺ: «أنت يا ربّ أسبغت عليّ النعم السّوابغ فشكرتك عليها فكيف لي بشكر شكرك، فقال الله تعالى: تعلّمت العلم الذي لا يفوته علم، بحسبك أن تعلم أنّ ذلك من عندي»^(٥).

وفي هذا المعنى يقول محمود الوراق^(٦):

شكرُ الإلهِ نعمةٌ موجبةٌ لشكره
وكيفَ شكري برّه وشكره من برّه^(٧)

(١) ينظر الغزالي، إحياء علوم الدين: ٩١ / ٦.

(٢) ينظر العيناثي، المواعظ العددية: ٤٩٨.

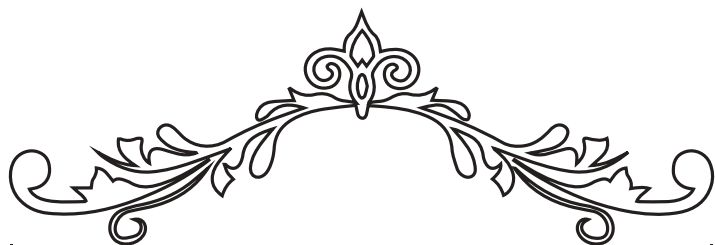
(٣) الروضة الأولى، في شرح دعائه ﷺ في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٤) الكليني، الكافي: ٩٨ / ٢ ح ٢٧.

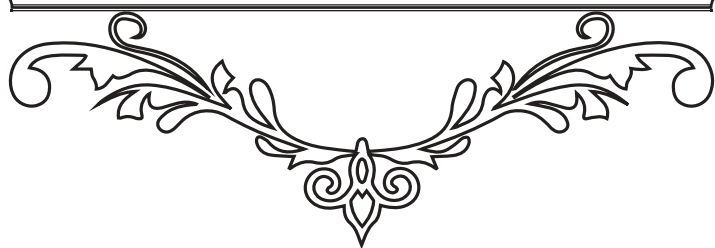
(٥) تفسير الثعلبي: ١٩٦ / ١.

(٦) هو أبو عبد الله تاج الدين محمود بن محمد بن صنفى بن محمد الوراق الذهلي، فقيه، بياني، منطقي، نحوي، من تصانيفه: تحفة السلاطين في الجهاد، والمقصد في النحو، كان حياً سنة (٧٩٨) هجرية. بغية الوعاة: ٣٨٩.

(٧) ديوان محمود الوراق: ٣٥.



سِيرٌ وَتَرَاجِمُ



٦٧ - فائدة^(١): [صفات أصحاب رسول الله ﷺ]

روى رئيس المحدثين في كتاب الخصال بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ اثني عشر ألفاً، ثمانية آلاف من المدينة، وألفين من غير المدينة، وألفين من الطلقاء، لم ير فيهم قدرِي ولا مرجِي ولا حروري ولا معتزلي ولا صاحب رأي، كانوا يكون الليل والنهار، ويقولون: اقْبِضْ أرواحنا قبل أن نأكل خبز الخمير»^(٢).

وفي خطبة لأmir المؤمنين عليه السلام: «أين القوم الذين دعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرأوا القرآن فأحكموه، وهيجوا إلى الجهاد فولّوها وَلَهَ اللّقاح إلى أولادها، وسلبوا السيوفَ أغمادها، وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً، وصفاً صفاً، بعضٌ هلك وبعضٌ نجا، لا يُبشّرون بالأحياء ولا يُعزّون بالموتى، مُره^(٣) العيون من البكاء، نُخص البطون من الصيام، ذبلُ الشّفاء من الدّعاء، صُفرُ الألوان من السّهر، على وجوههم غُبرة الخاشعين، أولئك إخواني الذاهبون، فحقّ لنا أن نظمأ إليهم ونعضّ الأيدي في فراقهم»^(٤).

(١) الروضة الرابعة، في شرح دعائه عليه السلام في الصلاة على أتباع الرسل ومصدقهم.

(٢) الصدوق، الخصال: ٦٣٩.

(٣) وهو مرض في العين لتترك الكحل. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤ / ٣٢١.

(٤) نهج البلاغة: خطبة ١٢١، ص ١٧٧، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧ / ٢٩١ خطبة ١٢٠. وفيهما (على فراقهم).

قال ابن أبي الحديد: (فإن قلت: من هؤلاء الذين يشير عليه السلام إليهم؟ قلت: هم قوم كانوا في نأنة الإسلام^(١) وفي زمان ضعفه وخموله، أرباب زهد وعبادة وجهاد شديد في سبيل الله، كمصعب بن عمير من بني عبد الدار، وكسعد بن معاذ من الأوس، وكجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة، وغيرهم ممن استشهد من الصالحين أرباب الدين والعبادة والشجاعة في يوم أحد وفي غيره من الأيام في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، وعمّار، وأبي ذر، والمقداد، وسلمان، وخبّاب، وجماعة من أصحاب الصفة وفقراء المسلمين أرباب العبادة الذين قد جمعوا بين الزهد والشجاعة.

وقد جاء في الأخبار الصحيحة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الجنة لتشتاق إلى أربعة: عليّ، وعمّار، وأبي ذر، والمقداد»^(٢). وجاء في الأخبار الصحيحة أيضاً: «إنّ جماعة من أصحاب الصفة مرّ بهم أبو سفيان بن حرب بعد إسلامه فعضوا أيديهم عليه فقالوا: وا أسفاه كيف لم تأخذ السيوف مأخذها من عنق عدوّ الله، وكان معه أبو بكر فقال لهم: أتقولون هذا لسيد البطحاء؟ فرفع قوله إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فأنكره، وقال لأبي بكر: انظر لا تكون أغضبتهم، فتكون قد أغضبت ربّك. فجاء أبو بكر إليهم وترضّاهم وسألهم أن يستغفروا له. فقالوا غفر الله لك»^(٣)^(٤).

(١) أي: بدأ الإسلام. الفراهيدي، العين: ٣٩٥ / ٨.

(٢) الصدوق، الخصال: ٣٠٣، وفيه خمسة، وزاد على الأربعة سلمان؛ الطبرسي، الاحتجاج:

١ / ١٤٩ وفيه: سلمان بدل أبي ذر؛ ابن الأثير، أسد الغابة: ٢ / ٢٣١ ثلاثة: علي وعمار وسلمان.

(٣) القاضي نعمان المغربي، شرح الأخبار: ٥٣٤ / ٢.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٧ / ٢٩٥ خطبة ١٢٠.

٦٨ - تنبيه^(١): [في مقام زيد الشهيد بلسان ولده يحيى]

في بكائه عليه السلام على يحيى بن زيد، وشدة وجدته به، ودعائه له دليل على أن يحيى كان عارفاً بالحق معتقداً له، وأن حاله في الخروج كحال أبيه (رضي الله عنه).

ويدل على ذلك أيضاً ما رواه الحافظ العلامة ابن الخزاز القمي^(٢) في كفاية الأثر: قال: حدثنا علي بن الحسين^(٣) قال: حدثنا عامر بن عيسى بن عامر السيرفي بمكة في ذي الحجة، سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة، قال: حدثني أبو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: حدثنا محمد بن مطهر، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا عمير بن المتوكل بن هارون البجلي، عن أبيه المتوكل بن هارون قال: لقيت يحيى بن زيد بعد قتل أبيه وهو متوجه إلى خراسان، فما رأيت رجلاً في عقله وفضله، فسألته عن أبيه فقال: إنه قتل وصلب بالكناسة^(٤). ثم بكى وبكى حتى غشي عليه فلما سكن

(١) في شرحه سند الصحيفة.

(٢) هو أبو القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي، من أهل أواسط القرن الرابع من تلامذة الشيخ الصدوق. له مصنفات كثيرة: منها كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، والأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، والإيضاح في أصول الدين. انظر مقدمة كتاب كفاية الأثر: ٦.

(٣) في كفاية الأثر: علي بن الحسن.

(٤) الكناسة بالضم، والكنس: كسح ما على وجه الأرض من القمام، والكناسة ملقى ذلك، وهي محلة بالكوفة عندها واقع يوسف بن عمر الثقفي زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وفيها يقول الشاعر:

يا أيها الراكب الغادي لطيته
أبلغ قبائل عمرو إن أتيتهم
أنا وجدنا فقيراً في بلادكم
أرض تغير أحساب الرجال بها
يؤم بالقوم أهل البلدة الحرم
أو كنت من دارهم يوماً على أمم
أهل الكناسة أهل اللؤم والعدم
كما رسمت بياض الریط بالحمم

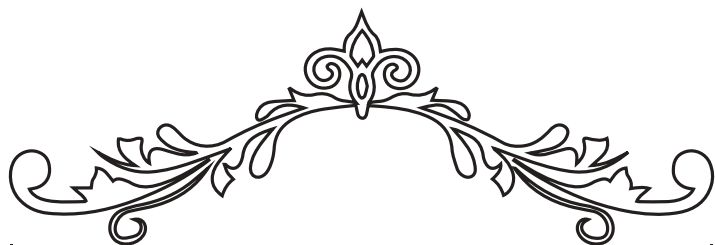
الحموي، معجم البلدان: ٤ / ٤٨١.

قلت: يا ابن رسول الله، وما الذي أخرجه إلى قتال هذا الطاغية وقد علم من أهل الكوفة ما علم؟ قال: نعم، لقد سألته عن ذلك فقال: سمعت أبي يحدث عن أبيه الحسين بن عليٍّ عليه السلام قال: وضع رسول الله ﷺ يده على صليبي، فقال: يا حسين، يخرج من صلبك رجل يقال له زيد يقتل شهيداً، إذا كان يوم القيامة يتخطى هو وأصحابه رقاب الناس ويدخل الجنة، فأحببت أن أكون كما وصفني رسول الله ﷺ. ثم قال: رحم الله أبي زيدا، كان والله أحد المتعبدين، قائم ليله، صائم نهاره، جاهد في سبيل الله حق جهاده. فقلت: يا ابن رسول الله، هكذا يكون الإمام بهذه الصفة؟ فقال: يا أبا عبد الله، إنَّ أبي لم يكن بإمام، ولكن كان من السادات الكرام وزهادهم، وكان من المجاهدين في سبيل الله. فقلت: يا ابن رسول الله، أما إنَّ أباك قد ادَّعى الإمامة، وقد جاء عن رسول الله ﷺ في من ادَّعى الإمامة كاذباً؟ فقال: مه، مه يا أبا عبد الله، إنَّ أبي كان أعقل من أن يدَّعي ما ليس له بحق، إنَّما قال: أدعوكم إلى الرضا من آل محمد، عنى بذلك ابن عمي جعفرًا. قلت: فهو اليوم صاحب الأمر؟ قال: نعم، هو أفقه بني هاشم، ثم قال: يا أبا عبد الله، إنِّي أخبرك عن أبي عليٍّ وزهده وعبادته، إنَّه كان يصليُّ عليه السلام في نهاره ما شاء الله، فإذا جنَّ عليه الليل نام نومة خفيفة، ثم يقوم فيصليُّ في جوف الليل ما شاء الله، ثم يقوم قائماً على قدميه يدعو الله تعالى إلى الفجر، ويتضرَّع له ويبكي بدموع جارية حتَّى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر سجد سجدة، ثم يقوم فيصليُّ الغداة إذا وضح الفجر، فإذا فرغ من صلاته قعد في التعقيب إلى أن يتعالى النهار، ثم يقوم في حاجته ساعة، فإذا كان في قرب الزوال قعد في مصلاه فسبح الله ومجَّده إلى وقت الصلاة، وقام فصلَّى الأولى وجلس هنيئة وصلَّى العصر، وقعد في تعقيقه ساعة، ثم سجد سجدة، فإذا غابت الشمس صلى المغرب والعتمة. قلت: كان يصوم دهره؟ قال: لا، ولكنَّه كان يصوم في السنَّة ثلاثة أشهر، وفي الشهر ثلاثة أيَّام.

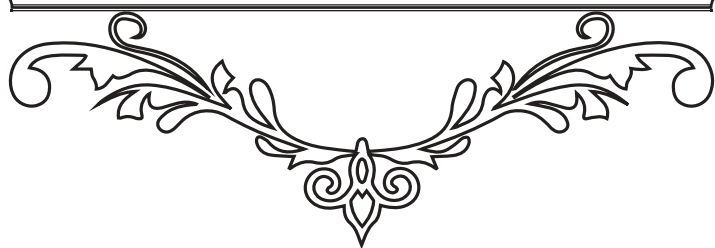
قلت: أو كان يفتي الناس؟ قال: ما أذكر ذلك عنه. ثم أخرج إليّ صحيفة كاملة فيها أدعية عليّ بن الحسين عليه السلام^(١).

فهذا الحديث صريح في أنّه كان عارفاً بالحقّ، معتقداً له رحمه الله تعالى.

(١) ابن الخزاز، كفاية الأثر: ٣٠٦-٣٠٩. مع اختلاف يسير في بعض ألفاظ الحديث فراجع.



اللُّغَةُ



٦٩ - فائدة^(١): [في نشأة الألقاب عند العرب]

قال الجلال السيوطي^(٢) في الأوّليات: أوّل ما حدث التلقيب بالإضافة إلى الدّين في القرن الرابع^(٣).

وسببه أنّ الترك لما تغلبوا على الخلافة تسمّوا بشمس الدّولة وناصر الدّولة إلى غير ذلك. فتشوّقت نفوس بعض العوام إلى تلك الأسماء فلم يجدوا إليها سبيلاً، فرجعوا إلى أمر الدّين، ثم فشا ذلك حتّى أنس به الناس وتوطّنوا عليه.

١٦٣

قال الزمخشري: (الذي دعا العرب إلى التكنية: الإجلال عن التصريح بالاسم بالكنية عنه، ثم ترقّوا عن الكنى إلى الألقاب الحسنة التي هي أضداد ما يتناز به ممّا نهى الله عنه وسمّاه فسوقاً^(٤))، فقلّ من المشاهير في الجاهليّة والإسلام من ليس له لقب، ولم تزل الأمم كلّها من العرب والعجم تجري في المخاطبات والمكاتبات على ذلك من غير تكير، غير أنّها كانت تطلق على حسب استحقاق الموسومين بها.

(١) في شرحه سند الصحيفة.

(٢) هو جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ولد بأسيوط في مصر سنة (٨٤٩ هـ)، وتوفي سنة (٩١١ هـ). له مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير والحديث وعلوم العربية وغير ذلك ما يزيد على (٤١٥) مصنفًا، منها: الدر المنثور، والجامع الصغير وغيرها. القمي، الكنى والألقاب: ٣٠٩/٢.

(٣) ينظر السيوطي، تاريخ الخلفاء: ٤٥٥.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ سورة الحجرات: ١١.

وأما ما استحدث من تلقيب السفلة بألقاب العلية حتى زال التفاضل، وذهب التفاوت، وانقلب الضعة والشرف والنقص والفضل شرعاً واحداً، فمنكر.

وهب أن العذر مبسوط في ذلك، فما العذر في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولا دبير^(١) بجمال الدين وشرف الإسلام؟ هي لعمرى الغصة التي لا تساغ، نسأل الله إعزاز دينه وإعلاء كلمته^(٢).

٧٠ - فائدة^(٣): [في معنى أحد]

قال الراغب: (أحد يستعمل على ضربين: أحدهما في النفي فقط، والثاني في الإثبات.

أما الأول: فلاستغراق جنس الناطقين، ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق، نحو: ما في الدار أحد، أي: لا واحد ولا اثنان فصاعداً، لا مجتمعين ولا مفترقين. ولهذا المعنى لم يصح استعماله في الإثبات؛ لأن نفي المتضادين يصح، ولا يصح إثباتهما، فلو قيل: في الدار أحد، لكان فيه إثبات واحد منفرد، مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين، وذلك ظاهر الإحالة. ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصح أن يقال: ما من أحد فاضلين، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾^(٤).

وأما الثاني: وهو المستعمل في الإثبات فعلى ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعمل في العدد مع العشرات نحو: أحد عشر، وأحد وعشرين.

(١) القليل: ما أقبلت به إلى صدرك، والدبير: ما أدبرت به عن صدرك، ويقال: ما يعرف قبلاً من دبير. الجوهري، الصحاح: ٦٥٤ / ٢.

(٢) الزمخشري، ربيع الأبرار: ٤٨٢ / ٢.

(٣) الروضة السابعة والثلاثون، في شرح دعائه عليه السلام إذا اعترف بالتقصير عن تأدية الشكر.

(٤) سورة الحاقة: ٤٧.

والثاني: أن يستعمل مضافاً ومضافاً إليه بمعنى الأول كقوله تعالى: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾^(١)، وقولهم: يوم الأحد، أي: يوم الأول؛ لقولهم: يوم الاثنين.
والثالث: أن يستعمل مطلقاً وصفاً، وليس ذلك إلا في وصف الله تعالى، نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأصله وَحَدٌ^(٢)، لكنّ وحداً يستعمل في غيره تعالى، كقول النابغة: على مستأنس وحد)^(٣).

٧١ - فائدة^(٤): [معاني الموت المجازية]

قد يطلق الموت على معانٍ آخر مجازاً، كما تطلق الحياة على غير الصفة التي تقتضي الحسّ والحركة الإرادية، وتفتقر إلى الروح والبدن، مجازاً أيضاً.
قال الراغب: (أنواع الموت بحسب أنواع الحياة خمسة:
الأول: ما هو بإزاء القوّة الناميّة الموجودة في الإنسان والحيوان والنبات، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا﴾^(٥).

الثاني: زوال القوّة الحسّاسة، قال سبحانه: ﴿إِذَا مَا مِثُّ لَسُوفَ أُخْرِجُ حَيًّا﴾^(٦).

(١) سورة يوسف: ٤١.

(٢) وحد: الواحد: المنفرد، والرجل الواحد: الذي لا يعرف له أصل. قاله الفراهيدي، العين: ٢٨٠ / ٣؛ والوحد من الوحش: المتوحد، ومن الرجال الذي لا يعرف نسبه ولا أصله. نقله ابن منظور في لسان العرب: ٤٥٠ / ٣ عن ابن سيده.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات: ١٢ مع اختلاف يسير في العبارة، وتمام البيت:

كأن رحلي وقد زال النهار بنا بذلي الجليل على مستأنس وحد

(٤) الروضة الأربعون، في شرح دعائه عليه إذا نعي إليه ميت أو ذكر الموت.

(٥) سورة ق: ١١.

(٦) سورة مريم: ٦٦.

الثالث: زوال القوّة العاقلة، وهي الجهالة. نحو: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾^(١) وإيّاه قصد بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾^(٢).

الرابع: الحزن المكدر للحياة، وإيّاه عنى بقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾^(٣).

الخامس: المنام. فقد قيل: النوم موت خفيف، والموت نوم ثقل. وعلى هذا النحو سمّاهما الله توقيّاً فقال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾^{(٤)(٥)}.

٧٢- تنبيه^(٦): [في أنّ (إذا) للشأنية]

(إذا) في قوله: (إذا ابتداء بالدعاء): للاستمرار في الأحوال الماضية والحاضرة والمستقبلية، أي: كان هذا شأنه دائماً، وهي كثيراً ما تستعمل له كما يستعمل الفعل المضارع لذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالً﴾^(٧)، ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾^(٨)، أي: هذا شأنهم أبداً.

(١) سورة الأنعام: ١٢٢.

(٢) سورة النمل: ٨٠.

(٣) سورة إبراهيم: ١٧.

(٤) سورة الزمر: ٤٢.

(٥) الراغب الأصفهاني، المفردات: ٤٧٦، ٤٧٧.

(٦) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه في التحميد لله عز وجل والثناء عليه.

(٧) سورة النساء: ١٤٢.

(٨) سورة البقرة: ١٤.

٧٣- تنبيه^(١): [في كون اسم التفضيل داخلاً في المضاف إليه أو لا]

الظاهر إنَّ المراد بقوله: «أدنى ملائكته وأكرم خليقته وأرضى حامديه»^(٢) كلٌّ من اتَّصف بهذه الصفات منهم لا واحد معيّن، وإنَّما أفرد اسم التفضيل؛ لاستعماله مضافاً، وهو إذا استعمل كذلك كان عدم المطابقة فيه أولى، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ﴾^(٣) ولم يقل: أحرصى بالياء.

فإن قلت: اسم التفضيل إذا قصد به التفضيل على من أضيف إليه وجب كونه منهم واحداً كان أو متعدداً لتحصل المشاركة بين الجميع في المعنى بذكره معهم؛ ليصح تفضيله عليهم، وذلك يستلزم تفضيل الشيء على نفسه.

قلت: هو داخل فيهم إفراداً، خارج عنهم تركيباً، أو داخل فيهم لفظاً، خارج عنهم إرادةً، فلا يلزم ذلك.

٧٤- تنبيه^(٤): [في تقدّم الليل على النهار]

قيل: قدّم الليل على النهار في الذكر^(٥)؛ لأنّ الليل مخلوق قبل النهار^(٦)؛ لأنّ الظلمة هي الأصل والنور طارئ عليها يسترها.

واستدلّ بعضهم بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾^(٧) أي: كانتا مظلمتين ففتقهما الله بإظهار النور فيهما؛ إذ لا يكون

(١) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه في التحميد لله عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٢) الصحيفة السجادية: دعاؤه عليه إذا ابتدأ بالدعاء بدأ بالتحميد له عزّ وجلّ والثناء عليه.

(٣) سورة البقرة: ٩٦.

(٤) الروضة السادسة، في شرح دعائه عليه عند الصباح والمساء.

(٥) أي: في قوله عليه: (الحمد لله الذي خلق الليل والنهار بقوته).

(٦) الطبراني، التفسير الكبير: ١ / ١٦٥.

(٧) سورة الأنبياء: ٣٠.

مع الرق إلا الظلام، فهو سابق على النور^(١).

وقال الجلال السيوطي: قد ثبت أن القيامة لا تقوم إلا نهاراً، فدلّ على أنّ ليلة اليوم سابقة على نهاره؛ إذ كلّ يوم له ليلة، فكان الليل قبل النهار^(٢).

والصحيح أن النهار خلق قبل الليل؛ لما رواه العياشي في تفسيره بإسناده عن الأشعث بن حاتم، قال: (كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا عليه السلام والفضل بن سهل والمأمون في الإيوان بمرور، فوضعت المائدة، فقال الرضا عليه السلام: «إنّ رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة: النهار خلق قبل أم الليل، فما عندكم؟ قال: فأداروا الكلام فلم يكن في ذلك شيء، فقال الفضل للرضا عليه السلام: أخبرنا بها أصلحك الله. قال: نعم، من القرآن أم من الحساب؟ قال الفضل: من جهة الحساب، قال: قد علمت يا فضل أنّ طالع الدنيا السرطان، والكواكب في مواضع شرفها: زحل في الميزان، والمشتري في السرطان، والشمس في الحمل، والقمر في الثور، فذلك يدلّ على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء، فالنهار خلق قبل الليل^(٣).

١٦٨

وعلى هذا فالنكتة في تقديم الليل في الذكر؛ إمّا لأنّ الشهور غررها الليالي، أو لأنّه وقت العبادة والخلوة، فقدّم لشرفه.

وقال النيسابوري في تفسيره: (قال أهل البرهان: قدّم الليل على النهار؛ لأنّ ذهاب الليل بطلوع الشمس أكثر فائدة من ذهاب النهار بدخول الليل)^(٤).

(١) ينظر: الطوسي، التبيان: ٧/ ٢٤٣؛ الشامي، سبل الهدى: ٤٠ / ١٢.

(٢) ينظر الشامي، سبل الهدى: ٤١ / ١٢.

(٣) نقله عن تفسير العياشي الطبرسي في مجمع البيان: ٨ / ٢٧٥.

(٤) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: ٥ / ٣٦٠.

٧٥- تنبيه^(١): [في إطلاق الأمر والنهي على مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

علم تماماً أنّ في إطلاق الأمر والنهي على كلّ من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -سوى بعض أفراد الأمر والنهي اللساني- تجوزاً، وكذا في إطلاق النهي على الإنكار القلبي؛ لأنّ الأمر والنهي حقيقة استدعاء الفعل وتركه بالقول. قال العلامة البهائي: (وكأنّ ذلك صار حقيقة شرعية)^(٢)، والله أعلم.

٧٦- تنبيه^(٣): [في المراد بالإله المنفيّ في كلمة التوحيد]

ينبغي أن يراد بالإله المنفيّ في كلمة التوحيد المعبود بالحقّ، أي: لا معبود بالحقّ إلا الله، أو إلا أنت؛ إذ لو أريد به مطلق المعبود لزم الكذب؛ لكثرة المعبودات الباطلة.

فإن قلت: ما إعراب «إلا أنت» أو «إلا الله»؟

قلت: زعم الأكثر أن المرتفع بعد (إلا) في ذلك بدل من محلّ اسم لا، كما في قولك: ما جاءني من أحد إلا زيد، واستشكّل بأنّ البدل لا يصلح هنا لحلول محلّ الأوّل.

وقال ابن هشام: (وقد يجاب بأنّه بدل من الاسم مع (لا)، فإنّهما كالشيء الواحد، ويصحّ أن يخلّفهما، ولكن يذكر الخبر حينئذٍ فيقال: الله موجود، وقيل: هو بدل من ضمير الخبر المحذوف)^(٤).

(١) الروضة السادسة، في شرح دعائه عليه عند الصباح والمساء.

(٢) البهائي، الأربعون حديثاً: ٢١٦.

(٣) الروضة السادسة، في شرح دعائه عليه عند الصباح والمساء.

(٤) ابن هشام، مغنى اللبيب: ٥٧٣/٢.

ههنا سؤال مشهور، وهو إن قدّر الخبر المحذوف (موجود) لم يلزم نفي إمكان إله معبود بالحق غير الله تعالى، غايته نفي وجود إله كذلك، وإن قدّر (ممكناً) لم يلزم إلا إثبات إمكان الوجود له تعالى لا إثبات وجوده، تعالى الله عن ذلك.

قال بعض المحققين: (وتحقيق الجواب على التقديرين: إنّ المعبود بالحق لا يكون إلا واجب الوجود، ومحال أن يبقى واجب الوجود في عالم الإمكان.

فإن قلنا: (لا إله موجود إلا الله) لزم نفي إمكان إله غيره.

وإن قلنا: (لا إله ممكن إلا الله) لزم وجود الله تعالى؛ لاستحالة بقاء واجب الوجود في رتبة الإمكان، وهو دقيق لطيف جداً^(١).

وقال بعض العلماء: (الحق أنّ كلّ تقدير يقدرها هنا فهو مخرج لهذه الكلمة ممّا يفيد إطلاقتها، ويفيدها تخصيصاً لم يكن، وهو ممّا يجده الإنسان من نفسه عند الاعتبار، فالأولى أن يكون خبر (لا) هو قولنا: إلا الله، وحينئذ لا حاجة إلى أمر زائد^(٢).

وكأنّه أراد أنّه خبر لـ (لا) مع اسمها، فإنها في موضع رفع عند سيبويه^(٣).

وإلا لزم عمل (لا) في غير نكرة منفية، وهو غير صحيح.

ونعم ما قال بعضهم: (إنّ كلمة الشهادة تامة في أداء معنى التوحيد، الذي هو نفي إمكان الوجود عمّا سوى الله تعالى من الآلهة، وإثبات الوجود له تعالى؛ لأنّها صارت عليه علماً شرعاً من غير نظر إلى المعنى اللغوي)^(٤).

(١) ينظر الشهيد الثاني، الروضة البهية: ١ / ٢٣٠، ٢٣١.

(٢) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ١ / ٢٣٨.

(٣) ابن هشام، مغني اللبيب: ٧٤٥.

(٤) لم نعثر عليه.

هداية:

اعلم أنّ كلمة الشهادة أشرف كلمة تنطبق على معنى التوحيد؛ لما تضمّنه تركيبها من حسن الوضع المؤدّي للمقصود التامّ منها.

وبيان ذلك: أنّه قد ثبت في علم السلوك إلى الله تعالى أنّ التوحيد المحقّق والإخلاص المطلق لا يتقرّر إلا بنفض كلّ ما عداه عنه، وتنزيهه عن كلّ لاحق له، وطرحه عن درجة الاعتبار، وهو المسمّى في عرف أهل العرفان بمقام التخلية والنفض والتفريق، وما لا يتحقّق الشيء إلا به كان اعتباره مقدّماً على اعتباره، وقولنا: (لا إله إلا الله) مشتمل على هذا الترتيب؛ إذ كان الجزء الأوّل منها مشتملاً على سلب كلّ ما عدا الحقّ سبحانه، مستلزماً لغسل درن كلّ شبهة لخاطر سواه، وهو مقام التنزيه والتخلية، حتى إذا انزاح كلّ ثانٍ عن محلّ عرفانه استعدّ بجوده للتخلية بنور وجوده، وهو ما اشتمل عليه الجزء الثاني من هذه الكلمة، فكانت أجلّ كلمة نطق بها في التوحيد.

٧٧- تنبيه^(١): [في معاني العلم]

قال بعض المحقّقين من أصحابنا المتأخّرين: اعلم أنّ لفظ العلم يطلق في اللغة على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع، وهذا يسمّى اليقين، وعلوم الأنبياء والأئمّة عليهم السلام من هذا القبيل. ويطلق أيضاً على ما تسكن إليه النفس وتقضي العادة بصدقه، وهذا يسمّى العلم العادي.

ويحصل^(٢) بخبر الثقة الضابط المتحرّز عن الكذب، بل وغير الثقة إذا علم من حاله أنّه لا يكذب، أو دلّت القرائن على صدقه، كما إذا أخبر الإنسان خادماً له عرفه بالصدق عن شيء من أحوال منزله، فإنّه يحصل عنده من خبره حالة توجب الجزم بما

(١) الروضة الثامنة، في شرح دعائه عليه السلام عند الاستعاذة من المكاره.

(٢) أي: العلم العادي.

أخبره به بحيث لا يشك في ذلك، وليس له ضابط يحصره، بل مداره على ما يحصل به التصديق والجزم^(١).

ومراتبه متفاوتة فربما أفاد اليقين عند قوم، وما تسكن إليه النفس عند آخرين بحسب القرائن والأحوال، وهذا هو الذي اعتبره الشارع واكتفى به في ثبوت الأحكام عند الرعية، وأوجب عليهم العمل بها عند حصوله لهم، كما يرشد إليه موضع الشريعة السهلة.

وقد عمل الصحابة وأصحاب الأئمة عليهم السلام بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد الشخص الواحد، بل وبخبر غير العدل إذا دلت القرائن على صدقه، ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظراً إلى إمكانه، كما لا ينافي جزمنا بحياة زيد الذي غاب عنا لحظة تجويز موته فجأة^(٢).

ولو اعتبرنا في العلم عدم تجويز النقيض عقلاً لم يتحقق لنا علم قط بوجود شيء مما غاب عنا أو حضر عندنا، ويلزمنا الشك في من رأيناه الآن أهو الذي رأيناه قبل، أم عدم ذلك وهذا غيره أوجده الله على شكله؟ بل ربما تطرق الشك إلى الضروريات كما تزعمه الأشاعرة، وهو سفسطة ظاهرة.

ومن يتتبع كلام العرب ومواقع لفظ العلم في المحاورات جزم بأن إطلاق لفظ العلم على ما يحصل به الجزم عندهم حقيقة، وأنه كلي مقول على أفراده بالتشكيك، وأن تخصيصه باليقين فقط اصطلاح حادث لأهل المنطق دون أهل اللغة؛ لبناء اللغة على الظواهر دون هذه التدقيقات.

(١) وهذا ما يعبر عنه بمسلك الوثوق.

(٢) ينظر ما حكاه الميرزا القمي في القوانين المحكمة: ٤/ ٤٨٣ عن بعض الأخباريين؛ وحكاه الطباطبائي في مفاتيح الأصول: ٣٢٨.

وتحقّق أنّ الظنّ لغة: هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه أصلاً^(١)، وأهل اللغة هم الأصل في تعيين الألفاظ للمعاني، وليس هذا خاصاً بلغة العرب، بل كلّ اللغات كذلك. ومن عرف الفارسيّة وتأمّل مواقع لفظ (ميدانم) الدالّ على معنى (أعلم)، (وگمان دارم) الدالّ على معنى (أظنّ) في لغة الفرس، ظهر له صحّة ما قلناه.

والعلم بهذا المعنى قد اعتبره الأصوليون والمتكلّمون في إثبات كثير من قواعدهم، كحجّة الإجماع وغيره، وإن رابك شكّ فراجع الشرح العضدي وشرح المواقف؛ ليظهر لك ذلك^(٢). وهذا الذي عناه القدماء بقولهم: لا يجوز العمل في الشريعة إلا بما يوجب العلم^(٣)، يدلّك على ذلك تعريف السيّد المرتضى في الذريعة للعلم: (بأنّه ما اقتضى سكون النفس، وهذا التعريف يشمل نوعي العلم أعني اليقيني والعادي، فهذا هو العلم الشرعي، فإن شئت سمّه علماً، وإن شئت سمّه ظناً، فلا مشاحة في الاصطلاح بعد أن تعلم أنّه كافٍ في ثبوت الأحكام الشرعيّة، وقد كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك نحو كسرى وقيصر مع الشخص الواحد يدعوهم إلى الإسلام، وكان ذلك حجة عليهم حيث علموا صدق الرسول من قرائن الأحوال.

فإن قلت: غاية ما يدلّ عليه كلامك ثبوت إطلاق لفظ العلم على ما ذكرته في اللغة، فمن أين لك أنّه حقيقة في ما يشمل العلم العادي؟ ولم لا يكون فيه مجازاً؟ فإنّ إطلاق لفظ العلم على الظنّ وبالعكس بطريق المجاز شائع.

قلت: نحن لا ننكر ذلك مع قيام القرينة، وكلامنا فيما إذا كان بدونها.

وهذه شبهة نشأت من الف الذهن بكلام أهل المنطق، ولو سلّمناها على طريق الجدل لم يضرّنا؛ لأنّا بيّنا أن حصول التصديق الموجب للجزم عادة - كيف كان -

(١) الفيروز آبادي، القاموس: ٢٤٥ / ٤.

(٢) الجرجاني، شرح المواقف: ١٩١ / ١.

(٣) ينظر الكاظمي، كشف القناع: ١٧١ / ١.

يكفي في وجوب العمل بالأحكام المتلقاة من الشارع بواسطة أو وسائط.

فإن قلت - على تقدير كونه داخلاً في الظن -: كيف تصنع بالآيات والأخبار الدالة على النهي عن العمل بالظن؟
قلت: هذا تشكيك.

وجوابه: إننا نفرّق بين إثبات الأحكام الشرعية بمعنى وضعها والتعبد بها، وبين ثبوتها بمعنى الحكم بصدق روايتها ووجوب العمل بها، فإن إثبات نفس الحكم والفتوى بأنه حلال أو حرام مثلاً خاصّ بمن لا ينطق عن الهوى، ولا يكون إلا عن يقين بوحى من الله أو إلهام، وتلك الآيات والأحاديث الواردة في ذمّ من يقول بعقله ورأيه في الدين من دون وحى إلهي، أو إلهام ربّاني، أو نصّ محكم صريح الدلالة، أو برهان قاطع لا يحتمل النقيض، وهذا ظاهر لمن تتبّع موارد الأخبار وأسباب النزول. وأمّا ثبوت الأحكام الواردة عن الشارع عندنا ووجوب العمل بها علينا فيكفي فيه النقل الذي تطمئنّ النفس إلى صدقه وإلى ثبوته، ولسنا مكلفين فيه بأكثر من حصول العلم العادي كما بيّناه من عمل الصحابة وأصحاب الأئمة عليهم السلام، انتهى كلامه ^(١).

إذا عرفت ذلك فتفسيرنا العلم من قوله عليه السلام: (بغير علم) بالاعتقاد الجازم المطابق للواقع هو العلم اليقيني، وهو علم الأنبياء والأوصياء عليهم السلام في جميع العلوم، وهو حال صاحب الدعاء صلوات الله وسلامه عليه.

وأمّا إذا كان الداعي غير معصوم فينبغي أن يراد بالعلم من قوله: (بغير علم) ما يشمل العلم اليقيني كما في القول في أصول الدين، والعلم العادي كما في القول في فروعه فاعلم ذلك، والله أعلم.

(١) أي: كلام السيد المرتضى في الذريعة. انظر: ٢٠ / ١ - ٢٦.

٧٨- تنبيه^(١): [في ما هو الصحيح من كتابة (إذا)]

اتَّفقت نسخ الصحيفة الشريفة -إلا ما شذَّ- على رسم (إذا) بالألف، وهو الموافق لرسمها في المصاحف. واختلف النحويون في ذلك، وجزم ابن مالك في التسهيل بأنَّها تكتب بالألف، مراعاة للوقف عليها؛ لأنَّها تبدل في الوقف ألفاً تشبيها لها بتنوين المنصوب^(٢).

وعزاه ابن هشام في المغني للجمهور^(٣).

وقال أبو حيَّان في شرح التسهيل: (وذهب المازني والأكثرون إلى أنَّها تكتب بالنون)^(٤).

واختلف النقل عن الفراء، فقال الرضي وابن هشام: قال الفراء: إنَّ أُعْمِلْتُ كُتِبَ بالألف وإلا كتبت بالنون؛ للفرق بينها وبين إذا الزمانيَّة، وأمَّا إذا أُعْمِلَتْ فالعمل يميِّزها عنها^(٥).

وقال أبو حيَّان: (فَصَّلَ الفراء: فقال: إنَّ أُلْغِيَتْ كتبت بالألف؛ لضعفها، وإنَّ أَعْمِلَتْ كتبت بالنون؛ لِقَوَّتها)^(٦).

وحكي عن أبي العباس المبرِّد أنَّه كان يقول: (أشتهي أن أكوي يد من يكتب إذن بالألف؛ لأنَّها مثل أن ولن، ولا يدخل التنوين في الحرف)^(٧).

(١) الروضة الرابعة والعشرون، في شرح دعائه عليه لأبويه.

(٢) حكاه عنه السيوطي في همع الهوامع: ٣/٣٣٦.

(٣) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ١/٢١.

(٤) الأسترابادي، شرح الكافية: ٢/٨٤٩؛ حكاه عنه السيوطي في همع الهوامع: ٣/٣٣٦.

(٥) ابن هشام، مغني اللبيب: ١/٢١.

(٦) حكاه عنه السيوطي في همع الهوامع: ٣/٣٣٦.

(٧) حكاه عنه النحاس في اعراب القرآن: ١/٢٢٠.

وتعقّبه ابن هشام في حاشيته على التسهيل بما لفظه: (الحقّ أن كتابتها بالألف، وأنّ الوقف عليها بالألف، وكذا وقف الفراء، وقوله مردود برسم الصحابة بالألف على حسب الوقف، ويخشى عليه عاقبة ما قال، ولا يعذب بالنار إلا خالفها)^(١).

٧٩- تنبيه^(٢): [في صحة قراءة الفتح في (يُضِلُّنَا) أو الضمّ]

الرواية المشهورة في قوله عَلَيْهِ السَّلَام: (يُضِلُّنَا وَيُسْتَرْزَلُنَا) بفتح اللام المشدّدة، وأصلهما يضللنا ويستزللنا بالجزم على أنّهما جوابان للشرط، فأدغمت اللام الأولى في الثانية كراهية اجتماع المثليين، وحرّكت الثانية لالتقاء الساكنين، وأثر الفتح طلباً للخفة مع ثقل التضعيف. وثبت في بعض النسخ (يُضِلُّنَا وَيُسْتَرْزَلُنَا) بضمّ اللام المشدّدة، وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾^(٣) بضمّ الراء المشدّدة في القراءة المشهورة. واختلفوا في تخريجه، ف قيل: هو على حذف الفاء، أي: فلا يضرّكم^(٤).

١٧٦

وقيل: (على حذف الجواب: وجعل الفعل المرفوع دليلاً عليه منوياً تقديمه على الشرط، والتقدير: لا يضرّكم كيدهم إن تصبروا)^(٥).

وردّ المحقّقون كلا القولين: بأنّ حذف الفاء مختصّ بالشعر، والجواب لا يحذف في السعة إلا إذا كان فعل الشرط ماضياً، وأمّا إذا كان مضارعاً فحذفه ضرورة لا يجوز إلا في الشعر، وتخريج القراءة المتواترة على شيء لا يجوز إلا في الشعر غير صواب.

(١) لم نعر عليه.

(٢) الروضة الخامسة والعشرون، في شرح دعائه عَلَيْهِ السَّلَام لولده.

(٣) سورة آل عمران: ١٢٠.

(٤) ينظر الفراء، معاني القرآن: ١/ ٢٣٢.

(٥) ينظر ابن حموش، الهداية إلى بلوغ النهاية: ١١٠٩/ ٢.

وقال بعضهم: هو مجزوم، والضمّة اتباع، كالضمّة في قولك: لم يسدّ ولم يردّ، واستصوبه ابن هشام.

وقال قوم: إنّه مجزوم، لكنّه لما اضطرّ إلى تحريكه حرّك بحركته الإعرابية المستحقّ لها في الأصل.

إذا عرفت ذلك، فتخريج الرواية المذكورة في عبارة الدعاء على الوجهين الأوّلين غير صواب؛ لأنّه ^(١) أفصح الخلق في زمانه، وتخريج كلامه على شيء مختصّ بالضرورة لا وجه له.

وأما الوجه الثالث: فلا يتمشّي هنا، فتعيّن حملها على الوجه الرابع.

وقد وقع في بعض التعليقات على الصحيفة الشريفة أن الجواب محذوف، وقوله: (يضلّنا ويستزلّنا) جملتان مفسّرتان له، والحذف ليذهب الوهم كلّ مذهب، والتقدير: وإلا تصرف عنّا كيده تصيينا داهية كبيرة، وهو أنّه يضلّنا على كلّ حال، ولا نجد عنه محيصاً، قال: (وهذه القاعدة - أعني حذف الجواب لدلالة الكلام عليه - طريقة مسلوكة للبلاغة في التنزيل الكريم، منها: ﴿وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾^(١) الآية، ومنها: ﴿فَلَوْ لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢) (٣).

وهو كلام عجيب يدلّ على قصور قائله في علم العربية جدّاً:

أما أولاً: فدعوى الحذف في مثل ذلك مردودة بنصّ سيبويه وغيره من أئمة العربية أنّه لا يحذف جواب الشرط الجازم إلا وفعل الشرط ماض كما تقدّم^(٤)، فكيف يجعل ذلك داخلاً في قاعدة حذف الجواب التي هي طريقة مسلوكة للبلاغة؟

(١) سورة الفتح: ٢٥.

(٢) سورة الواقعة: ٨٦ و ٨٧.

(٣) الميرداماد، شرح الصحيفة: ٢٥١.

(٤) ينظر ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: ٣٥٨.

وأما ثانياً: فإنّ هذا التقدير الذي قدّره جواباً لا يدلّ عليه دليل ولا قرينة؛ إذ لا يستدعيه الكلام أصلاً، بل الجواب هو قوله: (يضلُّنا ويستزلُّنا) قطعاً؛ لتوقّف مضمونها على حصول الشرط، ومن ارتكب دعوى الحذف فإنّها ارتكبتها من حيث الصناعة النحويّة؛ ليعطي القواعد حقّها وإن لم يكن المعنى متوقّفاً عليه، وقد علمت ما فيه.

وأما ثالثاً: فقد صرّحوا بأنّ شرط الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف لفظاً ومعنى، نحو: زيداً أضربه، أو معنى إن تعدّد اللفظ، نحو: زيداً مررت به، أي: جاوزت، وما قدّره من الجواب أعمّ ممّا زعم أنّه دليل لفظي عليه، فكيف يكون مدلولاً له! ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

٨٠- تنبيه^(٢): [في جواز تقديم معمول المصدر عليه]

المتبادر تعلق قوله ﷺ: «عن قرنه» بقوله: «بفرار»، ويأباه إطلاق منعهم من تقدّم معمول المصدر عليه، قالوا: لأنّه مع معموله كموصول مع صلته، والصلة لا تتقدّم على الموصول^(٣)، ولذلك قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾^(٤): (لا يتعلّق (مع) بـ(بلغ)؛ لاقتضائه أنّهما بلغا معاً، ولا بـ(السعي)؛ لأنّ صلة المصدر لا تتقدّم عليه، وإنّما هي متعلّقة بمحذوف على أنّ يكون بياناً، كأنّه قيل: فلما بلغ الحدّ الذي يقدر فيه على السعي، فقيل: مع من؟ فقيل: مع أعطف الناس عليه وهو أبوه، أي: أنّه لم تستحكم قوّته بحيث يسعى مع غير مشفق)^(٥).

(١) سورة الأحزاب: ٤.

(٢) الروضة السابعة والعشرون، في شرح دعائه ﷺ لأهل الثغور.

(٣) ينظر السيوطي، همع الهوامع: ٣/ ٣٦.

(٤) سورة الصافات: ١٠٢.

(٥) ينظر الزمخشري، الكشاف: ٣/ ٣٤٧.

وعلى هذا، فقلوه: (عن قرنه) متعلقٌ بمحذوف أيضاً يكون بياناً على قياس ما ذكره الزمخشري في الآية.

لكن قال الرضي: (وأنا لا أرى منعاً من تقدّم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه، نحو قولك: اللهم ارزقني من عدوك البراءة وإليك الفرار، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾، وقال: ﴿بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيِ﴾، وفي نهج البلاغة: «قلت عنكم نبوته»، ومثله في كلامهم كثير، وتقدير الفعل في مثله تكلف^(١).

وسبقه إلى ذلك السهيلي، قال ابن هشام: (أجاز السهيلي تقديم الجارّ والمجرور، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾^(٢)، وقولهم: اللهم اجعل لنا فرجاً ومخرجاً)^(٣).

وعلى هذا، فقلوه: (عن قرنه) متعلقٌ بـ(فرار)، وهو الظاهر، والله أعلم.

٨١- تنبيه^(٤): [في صحة الوقوف وعدمه حسب المورد]

قال بعض أكابر السادة في تعليقه على الصحيفة الشريفة: (ينبغي في نظائر هذه المقامات مراعاة لجادة سنن الأداب، إمّا الوقف على (تقول) ثم البداءة بقوله عزّ من قائل: ﴿ادْعُونِي﴾، وإمّا الوصل مع إظهار الهمزة المضمومة على سبيل الحكاية، من غير إسقاطها في الدرج وإن لم تكن هي همزة قطع؛ لينفصل كلام الخالق عن كلام المخلوق، ولا يتصل تنزيله الكريم بعبارة البشر وألفاظ الآدميين)^(٥)، انتهى بنصّه.

(١) الاسترآبادي، شرح الكافية: ٤٠٦/٣.

(٢) سورة الكهف: ١٠٨.

(٣) ابن هشام، قطر الندى وبل الصدى: ٢٩٦.

(٤) الروضة الحادية والثلاثون، في شرح دعائه عليه السلام عند ذكر التوبة وطلبها.

(٥) الميرداماد، شرح الصحيفة: ٢٨٢.

وتبعه على ذلك غير واحد^(١).

وأنا أقول: أمّا ما ذكره من الوقف على (تقول) ثمّ الابتداء بما بعده، فإنّما كان يلزم لو أدّى الوصل إلى إيهام أنّ كلام الخالق من جملة كلام المخلوق، أو اشتباه أحدهما بالآخر، كما لزم الوقف على ﴿قَوْلُهُمْ﴾ من قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾^(٢)؛ إذ لو وصل الكلام ولم يوقف على ﴿قَوْلُهُمْ﴾ لأوهم أنّ ما بعده مقول الكفار، أمّا إذا كان كلامه تعالى محكيّاً بعد القول فلا داعي إلى الوقف أصلاً، لعدم تصوّر فساد في الوصل.

على أنّ لزوم الوقف ليس مخصوصاً بهذه الصورة، بل هو حيث كان الوصل مغيراً للمرام ومشتتاً للكلام، الا ترى أنّ الوقف لازم على (مؤمنين) من قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾^(٣)؛ إذ لو وصل بقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾، توهم أنّ الجملة صفة لقوله: ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾، فانتفى الخداع عنهم وتقرّر الإيمان خالصاً عن الخداع، كما تقول: ما هو بمؤمن مخدع، حتّى لو تعمّد التالى الوصل وقصد هذا المعنى كفر.

١٨٠

فتحقّق أنّ ما استحسّنه قديراً من الوقف على (تقول) لا وجه له، بل هو داخل في قسم الوقف الذي نصّ الفراء على قبحه؛ لعدم تمام الكلام عنده.

قال ابن الجزري: (الوقف ينقسم إلى اختياري واضطراري؛ لأنّ الكلام إمّا أن يتمّ أو لا، فإنّ تمّ كان اختياريّاً، وإن لم يتمّ كان اضطراريّاً وهو المسمّى بالقيح، لا يجوز تعمّد الوقف عليه إلا لضرورة من انقطاع نفس ونحوه؛ لعدم الفائدة أو لفساد المعنى)^(٤)، انتهى ملخصاً.

(١) كالجزائري في الشرح الكبير للصحيفة: ٤٥٦.

(٢) سورة يس: ٧٦.

(٣) سورة البقرة: ٨، ٩.

(٤) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: ١/ ٢٢٥ - ٢٢٦.

فإن قلت: هذا إنَّما يجري في تلاوة القرآن المجيد، ولم ينصَّ أحد على إطراده في كلِّ كلام.

قلت: بل هو جار في كلِّ كلام فصيح، لا سيَّما الحديث والخُطب والأدعية المأثورة عن أرباب العصمة عليهم السلام؛ إذ بمراعاة ذلك تظهر بلاغة الكلام ونظمه وسلاسته ورونقه، وبعدمها خلاف ذلك، كما يدلُّ عليه تفسيرهم لفصل الخطاب من قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾^(١) بأنَّه الكلام البين المُلخَص الذي بيَّنه المخاطب على المرام، من غير التباس لما قد روعي فيه من مظانَّ الفصل والوصل والعطف والاستئناف والإضمار والإظهار والحذف والتكرار، ولهذا المعنى روعيت الوقوف في التلاوة، وإلا فلا خلاف في أنَّه ليس في القرآن وقف واجب ولا حرام.

قال ابن الجزري: (قولهم: لا يجوز الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا الموصول دون صلته، ولا الفعل دون مفعوله ونحو ذلك، إنَّما يريدون به الجواز الأدائي، وهو الذي يحسن في القراءة ويروق في التلاوة، ولا يريدون بذلك أنَّه حرام ولا مكروه، اللهم إلا أن يقصد بذلك تحريف القرآن وخلاف المعنى، فإنَّه يكفر فضلاً عن أن يَأْثِمَ)^(٢).

وأما ما ذكره تتبع من الوصل مع إظهار الهمزة على سبيل الحكاية من غير إسقاطها في الدرج، فهو كلام عجيب ما كان ينبغي أن يصدر عن بعض تلامذته فضلاً عن مثله، فإنَّ قطع همزة الوصل في الدرج مختص بضرورة الشعر ولا يرتكبها فحول الشعراء، فكيف تقطع في كلام أفصح الناس في عصره من غير ضرورة!

وما ادَّعاه من الحكاية ليس بصحيح؛ لأنَّ الحكاية -على ما عرَّفوها- إيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في كلامه، ولفظ (ادعوا) في كلام الله سبحانه لم

(١) سورة ص: ٢٠.

(٢) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر: ١/ ٢٣٠، ٢٣١.

يقع مقطوع الهمزة، بل موصولها كما رأيت في الآية، فكيف يكون إيراده بقطع الهمزة حكاية له! وأما قوله ﷺ: (لينفصل كلام الخالق عن كلام المخلوق)، فكلام لا حقيقة له ولا يرجع إلى محصول، وقد حكى الله في كلامه المجيد من كلام الكفار وغيرهم جملاً مبدوءة بهمزة الوصل فلم يقطعها، ولا نصّ أحد على استحسان قطعها للغرض المذكور، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾^(١)، ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ﴾^(٢)، ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾^(٣)، ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا﴾^(٤)، ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾^(٥)، ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ﴾^(٦)، ولا فرق بين كون كلامه تعالى حاكياً وكونه محكياً إذا كان ما ذكره هو الغرض.

وإنما بسطنا الكلام على ذلك مع ظهور سقوطه؛ لأن كثيراً من المتسمين بالفضل استحسنته، وظنّ أنّه نكتة لم يتنبّه لها سواه، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

٨٢- تنبيه^(٧): [في وجه تكرار ذكر النار في هذا الدعاء]

تكرير ذكر النار مع أن المراد بها نار واحدة؛ للإيذان بأن كلّ واحدة من الصفات المذكورة صفة هائلة خطيرة، جديدة بأن يفرد لها موصوف مستقلّ، ولا تجعل كلّها لموصوف واحد، والله أعلم.

(١) سورة البقرة: ٦٨.

(٢) سورة النمل: ٤٧.

(٣) سورة البقرة: ١١٦.

(٤) سورة الصافات: ٩٧.

(٥) سورة فاطر: ٣٤.

(٦) سورة الزمر: ٧٤.

(٧) الروضة الثانية والثلاثون، في شرح دعائه عليه في الاعتراف بالذنب.

٨٣- تنبيه^(١): [في لزوم تغيير الضمائر بما يناسب حال الداعي]

قال السيّد الجليل علي بن طاووس رحمته الله: (قوله عليه السلام: «وورثتنا علمه»، وقوله: «وفضّلتنا» ونحو ذلك من الألفاظ ينبغي تبديله بألفاظ تناسب حال الداعي)^(٢).

قلت: الأولى تبديل الضمير فقط، فيقال في قوله: «وورثتنا علمه» وورثت أوصيائه علمه مفسراً، عطفاً على قوله: «إنّك أنزلته على نبيّك مجملاً» ثم إعادة سائر الضمائر إليهم، بأن يقال: (وفضّلتهم وقوّيتهم عليه لترفعهم)؛ لما في ذلك من إبقاء المعنى على أصله، والله أعلم.

٨٤- تنبيه^(٣): [في جعل الموصولين صفتين لموصوف واحد]

في عطفه عليه السلام قوله: «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا» على قوله: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ وجعل الموصولين صفتين لموصوف واحد مع أنّ كلاّ منهما في القرآن بحسب الظاهر عبارة عن طائفة أخرى، فالموصول الأوّل - أعني: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾ - عبارة عن المؤمنين المذكورين في مفتتح السورة، والموصول الثاني - أعني: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ - عبارة عن ﴿الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ المذكورين في أثناء السورة إشارة إلى ﴿الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ هم المؤمنون المذكورون في أوّل السورة.

ولله درّ العلامة الزمخشري حيث ألهم هذا الغرض الذي أشار إليه عليه السلام، فأشار هو إليه أيضاً بقوله في ما نقلناه عنه آنفاً في معنى قوله تعالى: ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ إنّه: (يحتمل معنيين، ثم ذكر في آخر بيان المعنى الثاني: (أنّ هذا الوجه أحسن طباقاً

(١) الروضة الثامنة والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام عند ختم القرآن.

(٢) ينظر ابن طاووس، إقبال الأعمال: ٤٤٩/١.

(٣) الروضة الرابعة والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام إذا دخل شهر رمضان.

للآية المتقدمة؛ لأنّ فيه إثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين^(١).

فقوله: (للمؤمنين) إشارة إلى ما ذكرناه، كما نبّه على ذلك صاحب الكشف حيث قال: جعل المصنّف الآية في السابقين تخلصاً إلى ذكرهم ثانياً بعد ما ذكروا أولاً في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

٨٥- تنبيه^(٢): [في جواز حكاية الجملة المقرونة بالفاء بحذف الفاء]

الآية المذكورة في سورة البقرة والتلاوة: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾^(٣) بالفاء، وفيه دليل على جواز حكاية الجملة المقرونة بالفاء من كلامه تعالى بحذف الفاء.

وهذه المسألة أطنب فيها الشيخ بهاء الدين السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي^(٤)، وقرّر أنّه يجوز في مثل ذلك إثبات الفاء وسائر حروف العطف وحذفها، واستشهد للأمرين بأخبار وأحاديث من طرقهم، فمما استشهد به على جواز الحذف: قوله ﷺ حين سئل عن الحُمُر: «ما أنزل عليّ فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة»^(٥): ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٦).

(١) الزمخشري، الكشاف: ٣/ ٣٥.

(٢) الروضة الخامسة والأربعون، في شرح دعائه ﷺ في وداع شهر رمضان.

(٣) سورة البقرة: ١٥٢.

(٤) لم نعثر عليه فيه.

(٥) أي: المفردة في معناها. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ٤٢٢.

(٦) مالك، الموطأ: ٢/ ٤٤٥؛ النسائي، السنن الكبرى: ٣/ ٣٦.

قال: كذا روينا في صحيح البخاري في الشرب^(١) وفي الجهاد^(٢)، وفي علامة النبوة^(٣)، وكذلك في مسلم^(٤)، ورأيت بخط النووي من غير فاء. وعزاه إلى الصحيح^(٥).

وقوله ﷺ: «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك وتلا: أقم الصلاة لذكري»^(٦).

قال: كذا رواه الشيخان.

ووقعه في كلام سيّد العابدين رحمته حجّة عندنا على جوازه.

٨٦- تنبيه^(٧): [في أن الفعل المبني منه صيغة التعجب قابل للكثرة]

أجمع النحاة على اشتراط كون الفعل المبني منه صيغة التعجب قابلاً للكثرة، فلا يبنى من نحو مات وفني؛ إذ لا مزية لبعض فاعليه على بعض^(٨).

قال أبو حيان: فشذّ على هذا قولهم: (ما أعظم الله، وما أقدره؛ لعدم قبول صفات الله الكثرة)^(٩).

(١) صحيح البخاري: ٧٩/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢١٧/٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٨٨/٤.

(٤) صحيح مسلم: ٧١/٣.

(٥) شرح النووي لصحيح مسلم: ٦٧/٧.

(٦) صحيح البخاري: ١٤٨/١.

(٧) الروضة السابعة والأربعون، في شرح دعائه رحمه الله في يوم عرفة.

(٨) ينظر ابن هشام، شرح قطر الندى: ٣٦١.

(٩) السيوطي، جمع الجوامع: ٦٣.

قال الحافظ السيوطي في الجمع وشرحه: (والمختار-وفاقاً للسبكي وجماعة كابن السراج وأبي البركات بن الأنباري والصيمري- جوازه، والمعنى في (ما أعظم الله) أنه في غاية العظمة، ومعنى التعجب فيه أنه لا ينكر، لأنه مما تختار فيه العقول، وإعظامه تعالى وتعظيمه الثناء عليه بالعظمة واعتقادها، وكلاهما حاصل في الموجب له أمر عظيم.

والدليل على جواز إطلاق صيغة التعجب في صفاته تعالى قوله سبحانه: ﴿أَبْصُرْ بِهِ وَأَسْمَعْ﴾ أي: ما أبصره وما أسمع. وروى ابن إسحاق في السيرة: أي رب، ما أحلمك^(١).

قلت: وهو في أدعية أهل البيت عليهم السلام أكثر من أن يحصى.

٨٧- تذكرة^(٢): [في جواز الاقتباس من القرآن]

الاقتباس: تضمين النظم أو النثر بعض القرآن لا على أنه منه، بأن لا يقال: قال الله تعالى ونحوه، فإن ذلك حينئذ لا يكون اقتباساً، وقد وقع في خطب أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) ودعاء أهل البيت عليهم السلام كثيراً، وهو يدل على جوازه في مقام المواعظ والدعاء والثناء على الله سبحانه.

وأما جوازه في الشعر وفي غير ذلك من النثر فلم أجد فيه نصاً من علمائنا.

نعم، قال الشيخ صفي الدين الحلبي^(٣) من أصحابنا في شرح بديعته: (الاقتباس على ثلاثة أقسام: محمود مقبول، ومباح مبذول، ومردود مردول).

(١) السيوطي، همع الهوامع: ٢٠٨/٣.

(٢) الروضة الأولى، في شرح دعائه عليه السلام في التحميد لله عز وجل والثناء عليه.

(٣) هو صفي الدين عبد العزيز بن السرايا الحلبي، الشيخ العالم الفاضل الشاعر الأديب، تلميذ المحقق الحلبي رحمته الله، وكان شاعر عصره، له ديوان شعر كبير وديوان شعر صغير، توفي ببغداد سنة (٧٥٠) هجرية. القمي، الكنى والألقاب: ٣٨٢/٢.

فالأوّل: ما كان في الخطب والمواعظ والعهود ومدح النبي وآله عليهم السلام ونحو ذلك.

والثاني: ما كان في الغزل والصفات والقصص والرسائل ونحوها.
والثالث: على ضربين:

أحدهما: تضمين ما نسبته الله سبحانه إلى نفسه كما نقل عن أحد بني مروان أنّه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله: (إنّ إلينا إياهم ثمّ إنّ علينا حسابهم).
الثاني: تضمين آية كريمة في معرض هزل وسخف نعوذ بالله من ذلك^(١)، انتهى كلامه.

ولا أعلم مستنده في هذا التفصيل.

ثمّ الصحيح أنّ المقتبس ليس بقرآن حقيقة، بل كلام يماثله، بدليل جواز النّقل عن معناه الأصلي والتّغيير اليسير فيه. كقول أمير المؤمنين عليه السلام في كلام كلّ به الخوارج: «أبعد إيماني بالله وجهادي مع رسول الله صلّى الله عليه وآله أشهد على نفسي بالكفر، لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين»^(٢). وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾^(٣)، فنقله من معناه الأصلي، وأدخل على (قد) لام جواب القسم، ولو كان المراد به الآية بعينها لما جاز ذلك.

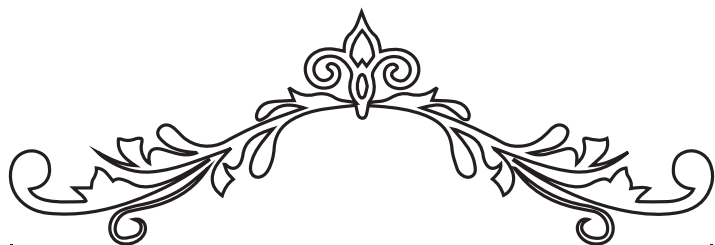
وقد استوفيت الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه في شرح بديعتي المسمّى بأنوار الرّبيع في أنواع البديع^(٤) فمن أراد الاطلاع عليه فليرجع إليه.

(١) صفى الدين، شرح الكافية البديعية: ٢٧٩.

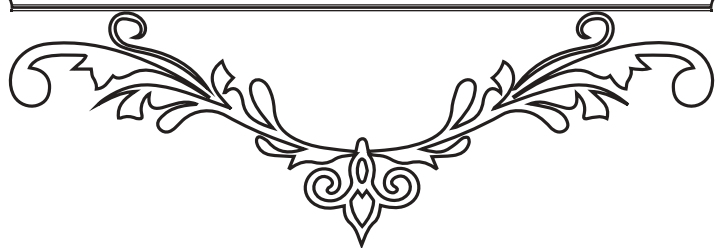
(٢) نهج البلاغة: ٩٢ كلام ٥٨.

(٣) سورة الأنعام: ٥٦.

(٤) المدني، أنوار الرّبيع في أنواع البديع: ٢/٢١٧.



الفلسفة



٨٨ - فائدة^(١): [في حقيقة النوم والرؤيا]

اعلم: أنّ الرّوح الحيواني وهو الجوهر البخاري اللطيف الحاصل من لطيف الأغذية المنتشر في الأعضاء والعروق، وبسببه يحصل للأعضاء قوّة الحسّ والحركة، وهو مركّب الروح الإنساني إذا انتشر في جميع أجزاء البدن باطنه وظاهره حصل الحسّ والحركة، وهذا هو اليقظة، وإن بقي في الباطن ولم يتّصل إلى الظاهر تعطلت الحواسّ الظاهرة، وهذا هو النوم. وبقاؤه في الباطن يكون لأسباب:

منها: طلب الاستراحة عن كثرة الحركة.

١٩١

ومنها: تحلله بسبب الأفعال الكثيرة الصادرة من الحواسّ، فتشتغل الطبيعة بنضج الغذاء ليستمدّ الروح من لطيفه.

ومنها: انسداد المجاري، فإنّ الإنسان إذا شرب الشراب مثلاً تصاعدت أبخرته من المعدة إلى الدّماغ ونزلت إلى الأعصاب، فامتأّت المجاري وانسدّت، فلا يقدر الرّوح على التّفوذ كما ينبغي، وربّما كان أكل الطّعام موجباً للنّوم لهذا السبب، فإذا بقي الرّوح في الباطن وركدت الحواسّ بقيت النفس فارغة من شغل الحواسّ؛ لأنّها لا تزال مشغولة بالتّفكّر في ما تورده الحواسّ عليها، فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع، اتّصلت بالجواهر الروحانيّة الشريفة من عالم الملكوت التي فيها نقوش جميع الموجودات كلّية وجزئية ما كان وما يكون وما هو كائن وهي المسماة بالكتاب المين، وأمّ الكتاب، واللوّح المحفوظ، فانتقشت بحسب استعدادها بما فيها من صور الأشياء لا سيّما ما ناسب أغراضها وكان مهمّاً لها، فإنّ النّفس بمنزلة مرآة ينطبع فيها

(١) في شرحه سند الصحيفة.

كلّ ما قابلها من مرآة أخرى عند حصول الأسباب وارتفاع الحجاب بينهما.

والحجاب هنا:

اشتغال النَّفس بما تورده الحواسّ، فإذا ارتفع ظهر فيها من تلك المرائي ما يناسبها ويحاذيها.

فهذا هو سبب الرّؤيا الصّادقة، وهي:

إمّا صريحة، فتستغني عن التّأويل، وهي التي لم تتصرّف فيها المتخيّلة الحاكية للأشياء بتمثيلها.

وإمّا خفيّة: وهي ما حكته المتخيّلة بصورة مناسبة له، فإنّ النَّفس إذا انتقش فيها معنى ركّبت المتخيّلة صورة لذلك المعنى تناسبه، فترسلها إلى الحسّ المشترك فتصير مشاهدة، وهذه الرّؤيا هي المفتقرة إلى التّأويل ونظر المعبر في الاستدلال بتلك الصّورة على ذلك المعنى، وكثيراً ما تحكي المتخيّلة عن تلك الصّورة حكاية أخرى، وتنقلها إلى صور كثيرة حتّى يعجز المعبر عن إدراك تلك الانتقالات؛ وسببه استيلاء قوّة التخيّل وتعوّدها للتركيّبات التي لا أصل لها؛ ولهذا لا يعتمد على رؤيا الكذوب والشاعر؛ لأنّ مخيلتهما اعتادت تحيّل الصور التي لا وجود لها واختراعها.

وقد تكون للرّؤيا أسباب آخر:

أحدها: إنّ الصور المحفوظة في خزانة الخيال تظهر وقت النوم في لوح الحسّ المشترك لفراغه حينئذٍ؛ لأنّه وقت اليقظة مشغول بالصور التي تؤدّيها إليه الحواسّ.

الثاني: إنّ القوّة المفكّرة ربّما ركّبت صوراً حال اليقظة إمّا بسبب اشتياقها إلى شيء، أو لغمّها لفوات شيء، أو توقّع مكروه، فتظهر تلك الصّور في حالة التّوم في الحسّ المشترك.

الثالث: إنّ مزاج روح القوّة المتخيّلة إذا تغيّر تحيّل أفعالاً بحسب ذلك التغيّر، مثلاً إذا استولت عليه الحرارة فإنّه يرى النيران، وإذا استولت البرودة رأى الثلج، وإذا استولت الرطوبة رأى الأمطار ونحوها، وإذا استولت اليبوسة رأى كأنّه يطير في الهواء، وإذا استولى عليه البخار السوداءوي رأى الظلمة.

وكلّ رؤيا يكون سببها أحد هذه الأشياء فهي أضغاث الأحلام التي لا يلتفت إليها، والله أعلم.

هداية: [في حقيقة رؤيا النبي ﷺ]

اعلم: أنّ النفوس القدسيّة النبويّة مخالفة بماهيّتها لسائر النفوس صفاء ونوراً وانجذاباً إلى عالم الأنوار، فلا جرم تجري عليها الأنوار الفائضة من المبادي العالية أتمّ من سائر النفوس وأكمل؛ ولهذا بعثت مكملّة للنّاقصين، ومعلّمة للجاهلين، ومرشدة للطّالبن، ومصطفاة على العالمين.

١٩٣

ولمّا كان صفاء جوهر نفس نبينا ﷺ أكمل تلك النفوس القدسيّة وأقواها وأشدّها اتّصلاً بالعقل الفعّال المسمّى بالعلم الأعلى والمعلّم الشّديد القوى، وهو المفيض للعلوم بإذن الحيّ القيّوم على ألواح النفوس العقليّة، فلا يبعد أن يكون المراد بمنامه ﷺ: النّشأة الباطنيّة، وبرؤياه: الرّؤيا العقليّة العلميّة، لا ما هو الظاهر من معنى هذين اللفظين، فإنّ منامه ﷺ ليس كمنام غيره، ألا ترى إلى قوله المجمع عليه من الخاصّة والعامة: «إنّ عيني تنام وقلبي لا ينام»^(١)، وإنّما عبّر عن ذلك بالمنام والرّؤيا لقصد التفهيم والتعليم، فإنّ أكثر النّاس يعجز عن إدراك الأمور العقليّة إلا بصفة الأمور الحسيّة، والله أعلم.

(١) محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات: ٤٤١؛ صحيح البخاري: ٢٣١/٥، باب ٢٤، ح ١؛

مسند أحمد بن حنبل: ١٠٤/٦.

٨٩ - فائدة^(١): [الضابطة في المعمر]

قال ابن دريد: لا تعدّ العرب معمرًا إلا من عاش مئة وعشرين سنة فصاعدًا^(٢).
 قال الطبيعّيون: العمر الطبيعي للإنسان مئة وعشرون سنة؛ لأنّ التجربة دلّت على أنّ غاية سنّ النمو ثلاثون سنة، وغاية سنّ الوقوف عشرة، فهذه أربعون، ويجب أن تكون غاية سنّ النقصان ضعف الأربعين المتقدّمة، فيكون نهاية العمر مئة وعشرين سنة. قالوا: وإنّما صار زمان الفساد ضعف زمان الكون، إمّا من السبب المادّي، فلاّ في زمان نقصان البدن تغلب اليبوسة على البدن فتتمسك بالقوّة، وإمّا من السبب الفاعلي؛ فلاّ الطبيعة تتأدّى إلى الأفضل، وتتحامى عن الأنقص.
 وزعم بعض المنجّمين: أنّ سبب كون نهاية العمر مئة وعشرين سنة، هو أنّ قوام العالم بالشمس، وسنوها الكبرى مئة وعشرون سنة.
 وتعقب بعضهم^(٣) ذلك بأنّه ليس في قول الطائفتين برهان قطعي يدلّ على أنّ نهاية عمر الإنسان هذا القدر أو قدر معيّن غيره، وقد جاءت الكتب الإلهيّة بإثبات الأعمار الطويلة للأمم السالفة، قال الله تعالى في حقّ نوح عليه السلام: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(٤)، والتوراة والإنجيل مطابقان للقرآن العظيم في إثبات الأعمار الطويلة للأدّمين، والإصرار على إنكار ذلك دليل على الجهل^(٥).

(١) الروضة التاسعة والعشرون، في شرح دعائه عليه السلام إذا اقتر عليه الرزق.

(٢) الشريف المرتضى، الأمالي: ٢٣٦/١.

(٣) ابن الذهبي، كتاب الماء: ٩٢٣/٣.

(٤) سورة العنكبوت: ١٤.

(٥) ينظر ابن النفيس، الموجز في الطب: ٢٠/١.

وقال الشيخ أبو الريحان البيروني^(١) في الكتاب المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية: وقد أنكر بعض أعمار الحشوية والذهرية ما وصف من طول الأعمار الخالية، وخاصة في ما وراء زمان إبراهيم عليه السلام، وذكر شيئاً من كلام المنجمين، ثم حكى عن ما شاء الله أنه قال في أول كتابه في الموالي: يمكن أن يعيش أصحاب سني القرآن الأوسط إذا اتفق الميلاد عند تحويل القرآن إلى الحمل ومثلثاته، وكانت الدلالات على ما ذكرناه أن يبقى المولود سني القرآن الأعظم وهي تسعمئة وستون سنة بالتقريب، حتى يعود القرآن إلى موضعه^(٢).

وقال النظام النيسابوري في تفسيره: (قال بعض الأطباء: العمر الطبيعي للإنسان مئة وعشرون سنة، فاعترضوا عليهم بعمر نوح عليه السلام وغيره، وذلك أن المفسرين قالوا: إن نوحاً عليه السلام عمّر ألفاً وخمسين سنة، بعث على رأس أربعين سنة، ولبت في قومه تسعمئة وخمسين، وعاش بعده ستين، وعن وهب أنه عاش ألفاً وأربعمئة سنة.

ويمكن أن يقال: إنهم أرادوا بالطبيعي: ما كان أكثرياً في أعصارهم، ولا ينافي هذا كون بعض الأعمار زائداً على هذا القدر بطريق خرق العادة، على أن العادة قد تختلف باختلاف الأعصار والأدوار، ولهذا قال عليه السلام: «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين»^(٣).

وقال الشريف المرتضى رحمته الله: (إن قيل: إن كثيراً من الناس ينكر تطاول الأعمار وامتدادها، ويقول: إنه لا قدرة عليه ولا سبيل إليه، ومنهم من ينزل في إنكاره درجة فيقول: إنه وإن كان جائزاً من طريق القدرة والإمكان، فإنه مما يقطع على انتفائه؛

(١) هو أبو الرياحين محمد بن أحمد البيروني، وبيرون من بلاد السند، من أعيان الفلاسفة كان معاصراً للرئيس ابن سينا فاضلاً في الهيئة والنجوم. الذهبي، تاريخ الإسلام: ٤٨٩/٩.

(٢) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية: ٨٨.

(٣) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن: ٣٧٤.

لكونه خارقاً للعوادات، وإنَّ العادات إذا أوثق الدليل بأنَّها لا تنخرق إلا على سبيل الإبانة والدلالة على صدق نبيِّ من الأنبياء ﷺ، علم أنَّ جميع ما روي من زيادة الأعمار على العادة باطل مصنوع، ولا يلتفت إلى مثله.

قلنا: أمَّا من أبطل تطاول الأعمار من حيث الإحالة وأخرجه من باب الإمكان، فقوله ظاهر الفساد؛ لأنَّه لو علم ما العمر في الحقيقة، وما المقتضي لدوامه إذا دام، وانقطاعه إذا انقطع، لعلم من جواز امتداده ما علمناه. والعمر: هو استمرار كون من يجوز أن يكون حيًّا وغير حيٍّ، وشرطنا أن يكون ممن يجوز أن يكون غير حيٍّ، احترازاً من أن يلزم عليه القديم تعالى؛ لأنَّه تعالى ممَّن لا يوصف بالعمر وإن استمرَّ كونه حيًّا، وقد علمنا أنَّ المختص بفعل الحياة هو القديم تعالى، وفي ما يحتاج إليه الحياة من البنية والمعاني ما يختص به عزَّ وجلَّ، ولا يدخل إلا تحت مقدوره تعالى، كالرطوبة وما يجري مجراها، فمتى فعل القديم تعالى الحياة وما تحتاج إليه من البنية، وهي ممَّا لا يجوز عليه البقاء، وكذلك ما يحتاج إليه، فليست تنتفي إلا بضدِّ يطرأ عليها، أو بضدِّ ينفي ما يحتاج إليه، والأقوى أنَّه لا ضدَّ لها في الحقيقة، وإنَّما ادَّعى قوم أنَّه انتفاء ما يحتاج إليه.

ولو كان للحياة ضدٌّ على الحقيقة لم يخلَّ بما قصدناه في هذا الباب، فمهما لم يفعل القديم تعالى ضدَّها أو ضدَّ ما تحتاج إليه، ولا نقض ناقض بنية الحيِّ، استمرَّ كونه حيًّا.

ولو كانت الحياة أيضاً لا تبقى على مذهب من رأى ذلك، لكان ما قصدناه صحيحاً؛ لأنَّه تعالى قادر على أن يفعلها حالاً فحالاً، فيوالي بين فعلها وفعل ما يحتاج إليه، فيستمرَّ كون الحيِّ حيًّا.

فأمَّا ما يعرض من الهرم بامتداد الزمان وعلوِّ السنِّ، وتناقص بنية الإنسان، فليس ممَّا لا بدَّ منه، وإنَّما أجرى الله تعالى العادة بأن يفعل ذلك عند تطاول الزمان، ولا إيجاب هناك، ولا تأثير للزمان على وجه من الوجوه، وهو تعالى قادر على أن لا

يفعل ما أجرى العادة بفعله.

وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أنّ تطاول العمر ممكن غير مستحيل، وإنّما أتى من أحال ذلك من حيث اعتقد أنّ استمرار كون الحيّ حيّاً موجب عن طبيعة وقوّة لهما مبلغ من المادّة، متى انتهيا إليه انقطعتا أو استحال أن تدوما، ولو أضافوا ذلك إلى فاعل مختار متصرّف لخرج عندهم من باب الإحالة.

فأمّا الكلام في دخول ذلك في العادة وخروجه عنها، فلا شكّ في أنّ العادة قد جرت في الأعمار بأقدار متقاربة، يعدّ الزائد عليها خارقاً للعادة، إلاّ أنّه قد ثبت أنّ العادة قد تختلف في الأوقات وفي الأماكن أيضاً.

ويجب أن يراعى في العادة إضافتها إلى من هي عادة له في المكان والوقت، وليس يمتنع أن يقلّ ما كانت العادة جارية به على تدريج حتّى يصير حدوثه خارقاً للعادة بغير خلاف، ولا أن يكثّر الخارق للعادة حتّى يصير حدوثه غير خارق لها، على خلاف فيه، وإذا صحّ ذلك لم يمتنع أن تكون العادات في الزمان الغابر كانت جارية بتطاول الأعمال وامتدادها، ثمّ تناقص ذلك على تدريج حتّى صارت عادته الآن جارية بخلافه، وصار ما بلغ مبلغ تلك الأعمار خارقاً للعادة^(١).

وهذه جملة في ما أردناه كافية.

٩٠ - تبصرة^(٢): [في سبب البرق والرعد]

قال بعض الطبيعيّين: إنّ سبب البرق والرعد أنّ البخار الممتزج بالدخان الصاعد من الأرض إذا وصل الكرة الزمهريريّة يحتبس في ما بين السحاب، فما صعد إلى العلوّ لشدّة لطافته ويبسه، أو هبط إلى السفّل لتكاثفه بالبرد الشديد الواصل إليه

(١) السيد المرتضى، الأمالي: ١٩٦/١ باختلاف.

(٢) الروضة الثالثة، في شرح دعائه عليه السلام في الصلاة على حملة العرش وكل ملك مقرب.

مزّق السحاب صاعداً أو هابطاً تمزيقاً عنيفاً، فيحصل صوت هائل، وهو الرعد، ويشتعل الدخان بالتسخين القويّ الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة، فإن كان لطيفاً وينتفي بسرعة كان برقاً، ويرى قبل الرعد؛ لأنّ الصوت لا بدّ له من حركة الهواء ولا حركة دفعيّة فيحتاج إلى زمان، ولا كذلك الرؤية، ولذلك ترى حركة يد القصار قبل سماع الدقّ بزمان.

وإن كان كثيفاً لا ينطفي بسرعة، بل يصل إلى الأرض، كان صاعقة. فربّما صار لطيفاً بحيث ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه، ويذيب المندمج فيذيب الذهب في الكيس دون أن يحرقه إلا ما احترقت من الذائب. وربّما كان كثيفاً غليظاً جداً فيحرق كلّ شيء أصابه وكثيراً ما يقع على الجبل فيدكّه دكاً.

وقال بعضهم: إنّ السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة إلى الهواء والماء، وإذا هبّت ريح قويّة تخرقه بعنف، فيحدث صوت الرعد، فيخرج منه النار للمصادمة العنيفة بينهما كما تخرج من ضربان الحديد على الحجر، وهو البرق أو الصاعقة على ما مرّ^(١).

قال بعض أصحابنا العارفين: اعلم أنّ الإنسان عند نظره إلى حدوث الأمطار بعد انعقاد السحاب والرعد والبرق، وكان قد قرع سمعه من طريق الشرع أنّ ملكاً يزجر السحاب ويسوقه إلى مواضع ويضربه بسوطه ليمطر، وهذا الرعد صوت زجره أو ضربه، والبرق نار تحدث من حركة سوطه، وكان له رؤية قلبيّة وبصيرة باطنيّة، علم يقيناً أنّ ما ورد في هذا الباب حقّ وصدق^(٢)، وأنّ ما يقوله الطبيعيّون تخمينات لا تغني من الحقّ شيئاً.

(١) ينظر المازندراني، شرح أصول الكافي: ١/ ١١٤.

(٢) صدر المتألهين، شرح أصول الكافي: ١/ ٣١٤.

٩١ - تبصرة^(١): [في الخير والشر]

اعلم أنَّ الناس مختلفون في الخير والشر على أربع فرق:

فمنهم: من يطوي باطنه وظاهره على الخير، وهذه حال الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وأولياء الله وحال أصحاب رسول الله ﷺ الذين أنزل الله في شأنهم: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾^(٢).

ومنهم: من ينطوي باطنه وظاهره على الشر، وهذه كانت صفة طائفة من أهل الكتاب، كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(٣).

ومنهم: من يشاكل ظاهره ظاهر الشرير في الحدة والاستطالة، ويرجع باطنه إلى قلب سليم منطو على الخير، وذلك من غلبة الصفراء على مزاجه. وفي الحديث الثناء على مثله. قال عليه السلام: «خيار أمتي أحداؤها»^(٤)، وقال عليه السلام: «الحدة تعتري خيار أمتي»^(٥).

ومنهم: من أبدى ظاهره الخير وأضمر باطنه الشر، فيكون صاحبه مجتمع فرق الشرور وملتقى طرق الفساد، وهذه كانت حال المنافقين، وهو إنَّما يكون من متابعة الدخلة الخبيثة الصادرة عن الدهاء المذموم المصاحب للغضب المفرط والحسد المسرف، وذلك هو سوء السريرة، والله أعلم.

(١) الروضة الثامنة، في شرح دعائه عليه السلام في الاستعاذة من المكاره.

(٢) سورة الفتح: ١٨.

(٣) سورة البقرة: ٨٩.

(٤) الطبراني، المعجم الوسيط: ٦ / ٦٠.

(٥) أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى: ٤ / ٣٣٧؛ الطبراني، المعجم الكبير: ١١ / ١٢٢.

٩٢ - تبصرة^(١): [حقيقة الشيطان] أو [أصل الضلال والعمى والجهل]

قال بعض العلماء: (إنَّ أصل الضلال والعمى والجهل من الشيطان. وهو أوَّل من سلك سبيل الغيِّ والضلال، وطرده الحقُّ عن عالم رحمته، ووقع عليه اسم إبليس، وهو جوهر نطقيّ شرير متولّد من طبقة نارِيّة دخانيّة، لها نفس ملكوتيّة، ظهرت بجهة ظلماتيّة رديّة، شأنه الإغواء، وسيله الإضلال، كما قال تعالى حكاية عن اللعين: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^(٢) وقوله: ﴿فَبِمَا أَغَوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٣)؛ وذلك لأنَّ له سلطنة بحسب الطبع على الأجسام الدخانيّة والبخاريّة ونفوسها الجزئيّة، والطبائع الوهمانيّة، وتطيعها تلك النفوس والقوى الوهمانيّة لمناسبة النقص والشرارة، وكونه مجبولاّ على الإغواء أو الإفساد والاستكبار وادعاؤه العلوّ، كما في قوله سبحانه: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾^(٤) إنّما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه الناريّة الموجبة للإهلاك والعلوّ.

ووجه تأثيره في نفوس الادميين:

أمّا من جانب المؤثّر؛ فللطافته وسرعة نفوذه في عروقهم، ولطائف أعضائهم، وأخلاطهم التي هي محالّ الشعور والاعتقاد، واقتداره على إضلالهم بالوسوسة والإضلال.

وأمّا من جانب القابل؛ فلقصور القوى الإدراكيّة لأكثر النّاس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنوده وأعوانه من القوى الشهويّة والغصبيّة وغيرهما، لا سيّما الوهميّة إلا من عصمه الله تعالى من عباده المخلصين الذين أيّدهم الله بالعقل، وهداهم

(١) الروضة السابعة والثلاثون، في شرح دعائه عليه إذا اعترف بالتقصير عن تأدية الشكر.

(٢) سورة ص: ٨٣، ٨٢.

(٣) سورة الأعراف: ١٦.

(٤) سورة ص: ٧٥.

إلى الصراط المستقيم، ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١)^(٢).

تبصرة^(٣): [حقيقة الموت]

اعلم: أنّ الذي نطقت به الأخبار، وشهد به الاعتبار أنّ الموت ليس إلا عبارة عن تعيّر حال وهو مفارقة الروح لهذا البدن الجاري مجرى الآلة لذي الصنعة، وأنّ الروح باقية بعده، كما شهدت به البراهين العقلية المذكورة في مظانّها، والآثار النبوية المتواترة. ومعنى مفارقتها له انقطاع تصرّفها فيه؛ لخروجه عن حدّ الانتفاع به. فما كان من الأمور المدركة لها يحتاج في إدراكه إلى آلة، فهي متعطلة عنه بعد مفارقة البدن، إلى أن تعاد إليه في القبر أو يوم القيامة. وما كان مدركاً لها بنفسها من غير آلة فهو باق معها، تتنعم به وتفرح أو تحزن، من غير حاجة إلى هذه الآلة في بقاء تلك العلوم والإدراكات الكلية لها هناك.

وقد ضرب للمفارقة التي سميها بالموت مثل، فقل: كما أنّ بعض أعضاء المريض تتعطل بحسب فساد مزاج يقع فيه، أو بحسب شدة تعرض للأعصاب، فتمنع نفوذ الروح فيها، فتكون النفس مستعملة لبعض الأعضاء دون ما استعصى عليها منها، فكذلك الموت عبارة عن استعصاء جميع الأعضاء كلّها وتعطلها. وحاصل هذه المفارقة يعود إلى سلب الإنسان عن هذه الأعضاء والآلات والقنيات الدنيوية من الأهل والمال والولد ونحوها.

ولا فرق بين أن تسلب هذه الأشياء عن الإنسان، أو يسلب هو عنها إذا كان المؤلم هو الفراق. وقد يحصل ذلك بنهب مال الرجل وسبي ذريته، وقد يحصل بسلبه ونهبه عن أهله وماله.

(١) سورة المجادلة: ٢٢.

(٢) الفيض الكاشاني، عين اليقين: ٣٧٢ / ٢، باختلاف.

(٣) الروضة الأربعون، في شرح دعائه عليه السلام إذا نعي إليه ميت أو ذكر الموت.

فالموت في الحقيقة هو سلب الإنسان عن أمواله إلى عالم آخر، فإن كان له في هذا العالم شيء يأنس به، ويستريح إليه، فبقدر عظم خطره عنده يعظم تحسره عليه في الآخرة، ويكون سبب عظم خطره عند ضعف تصوّره لما أعدّ للأبرار المتقين في الآخرة، مما يستحقّر في القليل منه أكثر نفائس الدنيا. فأما إن كانت عين بصيرته مفتوحة حتى لم يفرح الا بذكر الله، ولم يأنس إلا به، عظم نعيمه وتمّت سعادته؛ إذ خُلّي بينه وبين محبوبه، وقطع علائقه وعوائقه الشاغلة له عنه، ووصل إليه، وانكشف له هناك ما كان يدركه من السعادة - بحسب الوصف - انكشاف مشاهدة، كما يشاهد المستيقظ ما رآه في النوم، (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)^(١)، ولذلك كان الموت راحة للمؤمنين ومحبوّاً للمتقين، كما أشار إليه سيّد المرسلين ﷺ: «ليس للمؤمن راحة دون لقاء الله»^(٢)؛ وذلك لكونه وسيلة لهم إلى ما أعدّ لهم من السعادة الأخروية التي هي حياة بلا موت، وغنى بلا فقر، ونعيم بلا شقاء، وأعظم من ذلك الفوز باللقاء الخالص لمحبوّهم الأقصى. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٣) دلّت الآية على أنّ الصادق في الولاية لله يتمنى الموت، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٤).

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «والله لابن أبي طالب أنس بالموت من الطفل بشدي أمّه»^(٥).

(١) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة: ٣/ ٩٠-٩١؛ رسائل اخوان الصفاء: ٣/ ٤١.

(٢) كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق بهامش الجامع الصغير: ٢/ ٧٨.

(٣) سورة الجمعة: ٦.

(٤) سورة البقرة: ٩٤.

(٥) نهج البلاغة: ٥٢.

وكان عليه السلام يطوف بين الصفين في غلاله^(١): فقال له ابنه الحسين عليه السلام: ما هذا بزي المحاربين. فقال: يا بني، لا يبالي أبوك على الموت سقط، أم سقط الموت عليه^(٢).

ومن كلام له قبل موته: «والله ما فجأني من الموت وارداً فكرهته، ولا طالع أنكرته، وما كنت إلا كقاربٍ ورَدَ، وطالبٍ وجد، وما عند الله خير للأبرار»^(٣).

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: أنه كان يتمنى الموت، فلما احتضر قال: حبيبٌ جاء على فاقة، لا أفلح مَنْ نَدِمَ^(٤). يعني على التمني.

وقال أهل التحقيق: (لا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل عقله أن تعظم رغبته في الموت؛ لوجوه:

منها: إن مراتب الموجودات ثلاث: المؤثر الذي لا يتأثر، وهو الإله تعالى وتقدس، والمتأثر الذي لا يؤثر، وهو عالم الأجساد، فإنها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والأعراض المتضادة. ويتوسطهما قسم ثالث، وهو عالم الأرواح؛ لأنها تقبل الأثر والتصرف من العالم الإلهي، ثم إذا أقبلت على عالم الأجساد، تصرفت وأثرت.

وللنفوس في التأثير والتأثر مراتب غير متناهية؛ لأن تأثيرها بحسب تأثرها عما فوقها، والكمال الإلهي غير متناه، فإذا لا تنفك النفس من نقصان ما، والناقص إذا حصل له شعور بنقصانه، وقد ذاق لذة الكمال، بقي في القلق وألم الطلب، ولا سبيل

(١) شعار يلبس تحت الثوب للبدن خاصة. الزمخشري، أساس البلاغة: ٦٨٥.

(٢) الحسن كما في تفسير الرازي وأغلب المصادر التي ذكرته.

(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ١٩٠ / ٣.

(٤) نهج البلاغة: ٣٧٨ الرسالة ٢٣.

(٥) تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١ / ٧٠؛ الطوسي، البيان: ١ / ٤٣٥؛ ابن عبد ربه، العقد

الفريد: ٣ / ١٨٤؛ ابن أبي شيبة، المصنف: ٨ / ٦٠٦.

له إلى رفع هذا القلق والألم إلا الموت، فحينئذ يتمنى الموت.

ومنها: إنّ سعادات الدنيا ولذاتها سريعة الزوال، مشرفة على الفناء، والألم الحاصل عند زوالها أشدّ من اللذة الحاصلة عن وجدانها. ثم إنّها مخلوطة بالمنغصات، والأراذل من الخلق يشاركون الأفاضل فيها، بل ربما كانت حصّة الأراذل أكبر، فلا جرم تمّني العاقل موته ليتخلّص من هذه الآفات.

ومنها: إنّ اللذات الجسمانيّة لا حقيقة لها؛ لأنّ حاصلها يرجع إلى دفع الآلام، فإنّ الأكل لدفع ألم الجوع، والشرب لدفع ألم العطش، والنكاح لدفع ألم العزوبة، فكان الموت مخلصاً من هذه الآلام والاشتغال بدفعها.

ومنها: إنّ مداخل اللذات الدنيويّة ثلاثة: لذّة الأكل، ولذّة الوقاع، ولذّة الرئاسة. ولكلّ منها عيوب، فلذّة الأكل، مع أنّها غير باقية بعد البلع، فإنّ المأكول يختلط بالبصاق المجتمع في الفم، ولا شكّ أنّه شيء منفر. ثمّ لما يصل إلى المعدة يستحيل إلى ما ذكره منفر، فكيف به؟ ومن هنا قالت العقلاء: (من كانت همّته ما يدخل في جوفه كانت قيمته ما يخرج من بطنه)^(١). هذا مع اشتراك الحيوانات الخسيسة فيها.

وأيضاً اشتداد الجوع حاجة، والحاجة نقص. وكذا الكلام في لذّة النكاح وعيوبها، مع أنّ فيها احتياجاً لزيادة المال والنفقة للزوج والولد وما يلزمهما. والاحتياج للمال يلقي المرء في مهالك الاكتساب، ومهاوي الانتجاع.

ولذّة الرئاسة أدنى عيوبها أنّ كل واحد يكره بالطبع أن يكون خادماً مأموراً، ويحبّ أن يكون مخدوماً آمراً. فسعي الإنسان في الرئاسة سعي في مخالفة كلّ من سواه. ولا ريب أنّ هذا الأمر صعب الحصول، منيع المرام، وإذا ناله كان على شرف الزوال في كلّ حين وأوان؛ لأنّ كثرة الأسباب توجب قوّة حصول الأثر، فيكون دائماً في الخوف والحزن.

فإذا تأمل العاقل في هذه المعاني علم قطعاً أنه لا صلاح في اللذات العاجلة.
ولكن النفس جبلت على طلبها، والرغبة فيها، فيكون دائماً غريقاً في بحر
الآفات، وغمرات الحسرات. فحيثئذ يتمنى زوال هذه الحياة^(١).

تتمة:

قال بعض العلماء: (الناس في محبة الموت ثلاثة أضرب:

الأول: حكيم يعلم أنّ الحياة تسترقّه والموت يعتقه، وأنّ الانسان في هذا المآل
- وإن طال فيه لبثه - كخطفة برق لمعت في أكناف السماء ثم عادت للاختفاء، وأنه في
دنياه كمبعوث إلى ثغر يحوطه، وبلد يسوسه، يراعي ما استرعي، ويسرّ إذا دعي، ولا
يتكأّده خروجه منها إلا بقدر ما يفوته من خدمة ربّه، والازدياد من قربه. ولهذا المعنى
ورد في بعض الأخبار مدح الحياة والنهي عن تمّني الموت.

٢٠٥

والثاني: رجل أنس بهذا العالم فألفه وإن كرهه، فسييله سبيل من ألف بيتاً مظلماً
قدراً ولم ير غيره، فهو يكره الخروج منه وإن كان قد كره الدخول فيه.

كما قال الشاعر:

دخلنا كارهين لها فلماً ألفناها خرجنا مكرهينا
وما حبّ البلاد بنا ولكن أمرّ العيش فرقة من هويننا^(٢)

فهذا حتى خرج عن دنياه، واطلع على ما أعدّ للصالحين ممّا لا عين رأت،
ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، سرّ بخلاصه كما حكى الله تعالى عمّن
استقرّ بهم القرار في جنّة النعيم، حيث قالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ

(١) حكاه عن أهل التحقيق النيسابوري في تفسير غرائب القرآن: ١٢٨/٤.

(٢) حكاه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ٧٦/١ عن القاضي أبي الحسن علي بن محمد بن
حبيب الشافعي البصري.

رَبَّنَا لَعُفُورٌ شُكُورٌ * الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ^(١).

والثالث: رجل أعمى البصيرة، متلطح السريرة، بما ارتكبه من أنواع الجريرة، رضي بالحياة الدنيا، واطمأن بها، ويئس من الآخرة، ﴿كَمَا يَيْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾^(٢)، فإذا خرج منها إلى دار الخلود أضّر ذلك به (كما تضرّ رياح الورد بالجلجل)^(٣)، فإذا خرج من قاذورات الدنيا لم يوافقه عالم العليا ومصاحبة الملائ الأعلى، ومنادمة أولي العلي، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٤)^(٥).

٩٣ - تنبيه^(٦): [في معنى خروج الروح من البدن]

ظاهر قوله عليه السلام: «يوم خروج الأنفس من أبدانها»^(٧) أنّ النفس داخلية في البدن فهي عند الموت تخرج منه، وهو بظاهره يؤيد قول المنكرين لتجرّد النفس، كالنظام^(٨)

(١) سورة فاطر: ٣٤، ٣٥.

(٢) سورة الممتحنة: ١٣.

(٣) من قصيدة للمتنبي. ينظر الاصفهاني، محاضرات الأدباء: ٢ / ٧٢٤.

(٤) سورة الإسراء: ٧٢.

(٥) الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة: ٣٣٦.

(٦) الروضة الرابعة، في شرح دعائه عليه السلام في الصلاة على أتباع الرسل ومصديقهم.

(٧) الصحيفة السجادية: دعاؤه عليه السلام في الصلاة على أتباع الرسل ومصديقهم.

(٨) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري، ابن أخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، وكان النظام صاحب معرفة بالكلام، أحد رؤساء المعتزلة، أستاذ الجاحظ وأحمد بن الخالط، كان في أيام هارون الرشيد، وقد ذكر جملة من كلماته وعقائده في كتاب الحسنية المعروف، وإياه عنى أبو نؤاس بقوله:

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

والنظام: كشّداد لقب أبو إسحاق به لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ويبيعهها.

وقالت المعتزلة: إنما سمي ذلك لحسن كلامه نثراً ونظماً. القمي، الكنى والألقاب: ٣ / ٢١١.

القائل بأنّها: (أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد)^(١). وجمهور المعتزلة القائلين بأنّها جسم لطيف بخاريّ يتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية ينفذ في العروق الضوارب، والحياة عرض قائم بالنفس وحالّ فيها.

قالوا: وكيفيّة قبض ملك الموت للنفس أنّه يلج في فم الإنسان إلى قلبه؛ لأنّه جسم لطيف هوائي لا يتعذّر عليه النفوذ في المخارق الضيّقة، فيخالط النفس التي هي كالشبيهة به؛ لأنّها جسم لطيف بخاريّ، ثمّ يخرج من حيث دخل والنفس معه، وإنّها يكون ذلك في الوقت الذي يأذن الله تعالى له فيه، وهو حضور الأجل^(٢).

وهؤلاء نافون للنفس الناطقة.

لكنّ أعظم الحكماء الإلهيين، وأكابر الصوفيّة العارفين^(٣) كلّهم قائلون بإثبات النفس الناطقة وتجردّها عن عالم الأجسام، ووافقهم من متكلّمي الإسلام قدماء أصحابنا الإمامية رحمهم الله، كابن بابويه^(٤) والشيخ المفيد^(٥) والمرتضى علم الهدى وبني نوبخت حسب ما استفادوه من أئمتّهم المعصومين عليهم السلام، ومن الأشاعرة: الغزالي والفخر الرازي^(٦)، فذهبوا إلى أنّ النفس الناطقة موجود ليس بجسم ولا جسماني، أي: حالّ في الجسم، وهي التي يشير إليها كلّ واحد منّا بقوله: أنا، وإنّها ليست بداخلة في البدن، ولا خارجة عنه بالمباينة، ولا متّصلة به، ولا منفصلة عنه؛ لأنّ مصحّح الاتّصاف بهذه الأمور الجسميّة والتحيّز، وقد انتفيا عنها.

(١) حكاه عنه الإيجي في المواقف: ٢/ ٦٧٤.

(٢) حكاه عنهم ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: ٧/ ٢٣٧.

(٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار: ٥٩/ ٣٢٨.

(٤) العلامة المجلسي، بحار الأنوار: ٦١/ ٧٨ - ٧٩ نقلاً عن رسالة العقائد.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) العلامة المجلسي، بحار الأنوار: ٦١ - ٨٤ - ٨٦؛ التفسير الكبير: ٢١/ ٣٨.

وليست أيضاً في جهة من الجهات، بل منزّهة عن الاختصاص بالجهات والاتّصال بالأجسام والحلول فيها.

ولا هي عرض مطلقاً؛ لأنّ العرض لا يتّصف بصفة؛ لأنّه نفس الصفة فلا يقبل صفة أخرى [لا] سيّما الصفة المقابلة كالعلم والجهل والشجاعة والجبن، وتعلّقها بالبدن إنّما هو كتعلّق العاشق بالمعشوق عشقاً جبليّاً إلهامياً لا يمكن العاشق بسببه مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة؛ ولذلك يكره مفارقتها ولا يملّه مع طول مصاحبته إيّاه، وكتعلّق الصانع بالآلات التي يحتاج إليها في أفعاله، فكان من الواجب أن يكون لها بحسب كلّ فعل آلة مناسبة لذلك الفعل، فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كلّ واحدة منها آلة لفعل مخصوص، كقوّة البصر للإبصار والسمع للسمع، فتبارك الله أحسن الخالقين.

وحقيقة الموت عند هؤلاء: هو انقطاع تعلّق النفس بالبدن وتصرفها فيه لخروجه عن حدّ الانتفاع به، وكيفية قبض ملك الموت لها أنّه يتولى إفاضة العدم على قوى هذا البدن حال انقطاع تعلّق النفس به، وعلى هذا فيكون خروج الأنفس عن أبدانها كناية عن مفارقتها لها وانقطاع تعلّقها بها.

ولما كانت النفس منغمسة منغمرة في عوارض البدن وعلائقه الماديّة وملاحظتها إيّاه دائماً لا تنفكّ عن الالتفات إليه ما دامت متعلّقة به، لسعيها في مصالح هذا المزاج وإصلاحه، وإعدادها إيّاه لتمام التصريف والاستعمال كانت كأنّها حالة فيه حلول الساكن في الدار القائم بمصالحها، فعبر عن إلقيائها إيّاه وطرحها له وتخليها عنه بالخروج عنه، وفيه دلالة على أنّ النفس الإنسانيّة شيء غير هذا الهيكل المحسوس؛ لأنّ الخارج يجب أن يكون مغايراً للمخروج منه، خلاف الجمهور المتكلّمين القائلين بأنّ النفس هي الهيكل المخصوص^(١)، والله أعلم.

٩٤ - تنبيه^(١): [في معنى القلب ووجوهه]

القلب في اللغة: صرف الشيء إلى عكسه، ومنه القلب، سمي به لكثرة تقلُّبه.
قال الشاعر:

قد سمي القلب قلباً من تقلُّبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل^(٢)

وله ظاهر: وهو المضغة الصنوبرية المودعة في التجويف الأيسر من الصدر، وهو محل اللطيفة الإنسانية، ولذا ينسب إليه الصلاح والفساد.

وباطن: وهو اللطيفة الربانية النورانية العالمة التي هي مهبط الأنوار الإلهية، وبها يكون الإنسان إنساناً، وبها يستعدّ لامثال الأحكام، وبها صلاح البدن وفساده، ويعبر عنها بالنفس الناطقة ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٣)، وبالروح ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٤).

ولذا كانت معرفته كما هي متعذرة، والإشارة إلى حقيقته على أرباب الحقائق متعسرة، وهو مقر الإيمان ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٥)، كما أنّ الصدر محل الإسلام ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^(٦)، والفؤاد مقرّ المشاهدة ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(٧)، واللبّ مقام التوحيد ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٨) أي: الذين خرجوا من قشر الوجود المجازي وبقوا بلبّ الوجود الحقيقي، فافهم فإنّه من نفائس الرموز وبدائع الكنوز.

(١) الروضة الخامسة، في شرح دعائه عليه لنفسه وأهل بيته.

(٢) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة: ٧٨٣؛ ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٦٨٦.

(٣) سورة الشمس: ٨.

(٤) سورة الإسراء: ٨٥.

(٥) سورة المجادلة: ٢٢.

(٦) سورة الزمر: ٢٢.

(٧) سورة النجم: ١١.

(٨) سورة الرعد: ١٩.

تَمَّة:

قال بعض العارفين: القلوب هدف سهام القهر واللفظ، وهي متقلبة في قبضة خالقها، فإذا وقعت في بحار النكرات مالت من تأثير القهريّات إلى عالم الشهوات وأفاضت على الجوارح مباشرة الآثام، وإذا وقعت في بحار المعارف مالت ببعث المحبة والشوق إلى مشاهدة الله، فاستنارت بنورها فنوّرت العقل والحسّ والروح والصورة، ويتولّد من حسن جوارحها خشوع الصورة وصلاح الجوارح في خدمته^(١).

٩٥ - تنبيه^(٢): [في وجه خطابه ﷺ للقمر ووصفه]

قال العلامة البهائي عليه السلام: (خطابه ﷺ للقمر وندائه له ووصفه إياه بالطاعة والجدّ والتعب والتردد في المنازل والتصرف في الفلك ربّما يعطي بظاهره كونه ذا حياة وإدراك، ولا استبعاد في ذلك نظراً إلى قدرة الله تعالى، إلا أنّه لم يثبت بدليل عقلي قاطع يشفي العليل، أو نقلي ساطع لا يقبل التأويل، نعم أمثال هذه الظواهر ربّما أشعر به، وقد يستند في ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٣)، فإنّ الواو والنون لا يستعمل حقيقة لغير العقلاء.

وقد أطبق الطبيعيّون على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّة ناطقة عاشقة مطيعة لمبدعها وخالقها، وأكثرهم على أنّ غرضها من حركاتها نيل التشبّه بجنابه والتقرب إليه جلّ شأنه، وبعضهم على أنّ حركاتها لورود الشّوارق القدسيّة عليها أنّاً فأنّاً، فهي من قبيل هزة الطرب والرقص الحاصل من شدّة السرور والفرح، وذهب جمّ غفير منهم إلى أنّه لا ميّت في شيء من الكواكب أيضاً، حتى أثبتوا لكل واحد منها نفساً على حده تحركه حركة مستديرة على نفسه، وابن سينا مال في الشفاء إلى هذا القول، ورّجّحه

(١) لم نعثر عليه.

(٢) الروضة الثالثة والأربعون، في شرح دعائه ﷺ إذا نظر إلى الهلال.

(٣) سورة الأنبياء: ٣٣.

وحكم به في النمط السادس من الإشارات، ولو قال به قائل لم يكن مجازاً.

وكلام ابن سينا وأمثاله وإن لم يكن حجة يركن إليها الديانيون في أمثال هذه المطالب، إلا أنه يصلح للتأييد، ولم يرد في الشريعة المطهرة على الصادع بها وآله أفضل الصلوات وأكمل التسليمات ما ينافي ذلك القول، ولا قام دليل عقلي على بطلانه، وإذا جاز أن يكون لمثل البعوضة والنملة فما دونهما حياة، فأبي مانع من أن يكون لتلك الأجرام الشريفة أيضاً حياة.

وقد ذهب جماعة إلى أن لجميع الأشياء نفوساً مجردة ونطقاً، وجعلوا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ محمولاً على ظاهره وليس غير، ضناً من هذا الكلام ترجيح القول بحياة الأفلاك، بل كسر سورة استبعاد المصرين على إنكاره ورده، وتسكين صولة المشنّعين على من قال به أو جوزه والله الهادي^(١)، انتهى كلامه رفع مقامه.

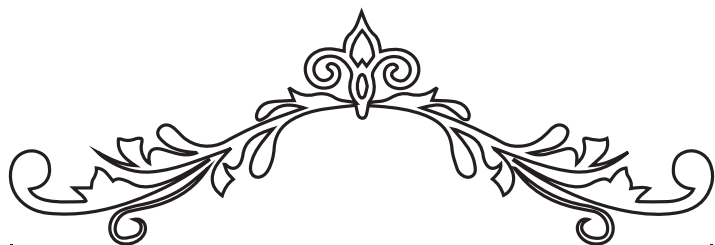
٢١١

وقد يتعقب ذلك بما ذكره السيد المرتضى علم الهدى عليه السلام في بعض مسائله، ونصّه: (أقوى شيء في نفي كون الفلك وما فيه من شمس وقمر وكواكب أحياء، السمع والإجماع، فإنه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب، وأنها مسخرة مدبرة مصرفة، وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله ضرورة^(٢)).

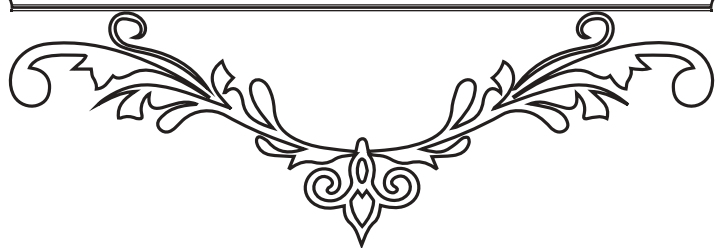
وذكر نحو ذلك في ملحقات الغرر والدّرر أيضاً، وللبحث في دعوى الإجماع والعلم بذلك من الشريعة ضرورة مجال، وعلى القول بذلك: فخطاب القمر ونداؤه ووصفه بما ذكر تنزيل له منزلة العالم؛ لاعتبار مناسب، وهو في كلام البلغاء غير قليل، والله أعلم.

(١) البهائي، الحديقة الهلالية: ٩١-٩٣.

(٢) رسائل الشريف المرتضى: ٣٠٣/٢.



الهيئة



٩٦ - تبصرة^(١): [في ساعات الليل والنهار]

مجموع زمان الليل والنهار عند الجميع أربع وعشرون ساعة من غير زيادة ولا نقصان، وكل ما نقص من الليل زاد في النهار وبالعكس.

وأطول ما يكون من النهار يوم سابع عشر حزيران عند حلول الشمس آخر الجوزاء، فيكون النهار حينئذ خمس عشرة ساعة، والليل تسع ساعات، وهو أقصر ما يكون من الليل.

ثم يأخذ النهار في النقصان، والليل في الزيادة إلى ثامن عشر أيلول، وهو عند حلول الشمس آخر السنبله، فيستوي الليل والنهار، ويسمى الاعتدال الخريفي، فيصير كل منهما اثنتي عشرة ساعة، ثم ينقص النهار ويزيد الليل إلى سابع عشر من كانون الأول عند حلول الشمس آخر القوس، فيصير الليل خمس عشرة ساعة، والنهار تسع ساعات، فيكون الليل في غاية الطول والنهار في غاية القصر، ثم يأخذ الليل في الزيادة والنهار في النقصان إلى سادس عشر آذار، عند حلول الشمس آخر الحوت، فيستوي الليل والنهار، ويصير كل واحد منهما اثنتي عشرة ساعة، ويسمى الاعتدال الربيعي، ثم يستأنف الدور ويرجع إلى الأول، كما قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^(٢).

(١) الروضة السادسة، في شرح دعائه عليه السلام عند الصباح والمساء.

(٢) سورة يس: ٣٨.

تتمة

كلّما ازداد البلد عرضاً عن خطّ الاستواء، وهو الموضع المحاذي لمنطقة الفلك الأعظم المسماة معدّل النهار، ازداد نهاره في الصيف طويلاً وفي الشتاء قصراً، وبالعكس في الليل، وقد يرتقي طول النهار بحسب تزايد ارتفاع القطب إلى حيث يصير اليوم بليته نهاراً كلّه وبإزائه الليل، ثمّ إلى أكثر من ذلك إلى حيث يكون نصف السنة نهاراً ونصفها الآخر ليلاً، فتكون السنة كلّها يوماً وليلة، وذلك إذا صار قطب الفلك الأعظم محاذياً لسمت الرأس ولا عمارة هناك ولا فيما يقرب منه، إذ لا يتمّ به النضج لشدة البرد اللازم من انخفاض الشمس، ولا يصلح المسكن للحيوان، ولا يتهيأ فيه شيء من أسباب المعيشة. وأمّا البلاد التي هي تحت خطّ الاستواء، فالليل والنهار فيها في جميع السنة متساويان، كلّ واحد منهما اثنتي عشرة ساعة متساوية، والله أعلم.

٩٧ - تنبيه^(١): [في حركة القمر ومنازله]

٢١٦

ليس سير القمر في هذه المنازل على وتيرة واحدة، بل قد يسرع تارة ويبطئ أخرى، فإذا أسرع فربما تخطى منزلاً في الوسط، وإذا أبطأ فقد يبقى ليلتين في منزل واحد، وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، فما وقع في الكشف^(٢) وتفسير القاضي^(٣) والعمادي^(٤) من أنّه ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه، ليس كذلك.

(١) الروضة الثالثة والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام إذا نظر إلى الهلال.

(٢) الزمخشري، تفسير الكشف: ٣/٣٢٣.

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤/٢٦٨.

(٤) تفسير أبي السعود: ٤/١٢٠.

٩٨ - تنبيه^(١): [في أنه هل في النقصان امتهان للقمر]

لا يقال: يرد على عبارة الدعاء^(٢) أنَّ الامتحان للقمر إنَّما يكون بحصول نقصان نوره، وأمَّا حصول زيادة النور فلا امتهان به، ألا ترى أنَّ الطبيعيين قالوا: إنَّ القمر إذا كسسته الشمس ضوءها وجعلته شبيهاً لها في الضوء والتمام، كان كالرجل الذي يرفعه الملك ويشرفه ويعلي قدره ومنزلته، وإذا ارتجعت منه ضوءها وأعادته إلى حاله من الكمودة والظلمة، كان كالوزير العظيم القدر يحط عن شرفه ورئاسته ويصير إلى الذلِّ والهوان، فالامتحان إنَّما هو بالنقصان لا بالزيادة.

لأنَّنا نقول: الامتحان يكون بمجموع الزيادة والنقصان باعتبار تغييره من حال إلى حال، وعدم بقاءه على شكل واحد، على أنَّ تسخيره لأن يتحرَّك على النهج الخاص الذي لا يزيد به المنير منه في كلِّ ليلة إلا شيئاً يسيراً لا يستطيع أن يتخطاه ولا يقدر على أن يتعداه امتهاناً له.

٢١٧

قيل: ويمكن أن يكون المراد بالزيادة والنقصان: تفاوت أجزائه في النور وهو بعيد.

وطلوع الكوكب: ظهوره فوق الأفق من تحت شعاع الشمس وأفوله: غروبه تحته.

إيضاح:

قال علماء الهيئة: خسوف القمر وكسوفه هو عدم إنارته ما يلينا من كرة البخار في الوقت الذي من شأنه أن يضيء فيه؛ لوقوعه في ظل الأرض لمقاطرتها النيرين أعني كونها معها في قطر واحد من أقطار العالم تحقيقاً أو تقريباً وكونها جسمًا كثيفاً حاجباً لنور الشمس؛ ولهذا لا يقع عليه أو على بعضه حينئذ شيء من شعاعها وقوعاً أولياً، فيظلم؛ لكونه غير مضيء من ذاته كما تقدّم، وهو خسوفه وكسوفه.

(١) الروضة الثالثة والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام إذا نظر إلى الهلال.

(٢) وهي قوله عليه السلام: «... وامتھنك بالزيادة والنقصان والطلوع والأفول».

وأما كسوف الشمس، فهو عدم إضاءتها ما يلينا من كرة البخار في الوقت الذي من شأنها أن تضيء فيه؛ لتوسط القمر بينها وبين البصر، أعني: وقوعه على الخط الخارج من البصر إليها وحجب نورها عن الأبصار؛ لكثافته وقطعه السماوات المستقيمة التي بين البصر والشمس، وهو كسوفها^(١)، هذا مجمل ما قالوه، وتفصيله يؤخذ من مظانه.

٩٩ - تنبيه^(٢): [في توجيه امتهان القمر بالإنارة]

وجه امتهان القمر بالإنارة ما ذكرناه في توجيه امتهانه بزيادة النور. وقال العلامة البهائي عليه السلام: (ويمكن أن يوجّه امتهانه بالإنارة بوجه آخر، وهو أن يراد بها إعطاؤه التّور للغير، كوجه الأرض مثلاً، لا اتّصافه هو بالتّور، فإنّ الإنارة والإضاءة كما جاء في اللغة لازمين فقد جاءا متعدّين، وحيثُ ينبغي أن يراد بالكسوف كسفه للشمس؛ لتتمّ المقابلة ويصير المعنى: امتهّنك بأن تفيض النور على الغير تارة وتسلبه عنه أخرى^(٣)).

٢١٨

قلت: في قوله: (ينبغي أن يراد بالكسوف كسفه للشمس) نظراً، فإنّ (كسف) وإن ورد متعدّياً كما ورد لازماً، إلا أنّ الكسوف مصدر اللّازم لا المتعدّي، ومصدر المتعدّي إنّما هو الكسف لا الكسوف كما نصّ عليه الفيومي في المصباح، حيث قال: (كسفت الشمس من باب - ضرب - كسوفاً، وكذلك القمر، وكسفها الله كسفاً من باب - ضرب - أيضاً، والمصدر فارق)^(٤).

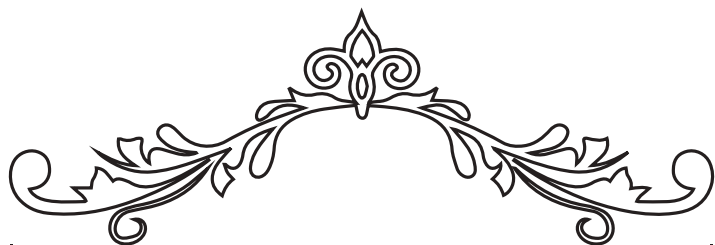
فجعل الكسوف على هذا مصدراً متعدّياً غير صحيح، فينبغي أن يراد بالإنارة اتّصافه بالنور، لا إنارته غيره؛ لتتمّ المقابلة، فلا يتّجه الوجه الذي ذكره، فيتعيّن التوجيه الأوّل فقط، والله أعلم.

(١) ينظر: الكاتب، حكمة العين وشرحه: ٥٢٥؛ الميرداماد، شرح الصحيفة: ٣٥٨.

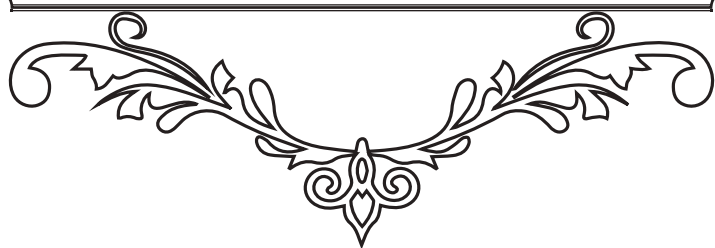
(٢) الروضة الثالثة والأربعون، في شرح دعائه عليه السلام إذا نظر إلى الهلال.

(٣) البهائي، الحديقة الهلالية: ١١٤، ١١٥.

(٤) الفيومي، المصباح المنير: ٥٣٣/٢.



المصادر والمراجع



• القرآن الكريم.

• الصحيفة السجادية.

• التفسير المنسوب للإمام العسكري، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام،
الطبعة: الأولى - ١٤٠٩ هـ.

• إبراهيم بن نوبخت (قرن ٤)

١ - الياقوت في علم الكلام، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي - قم،
الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٣ ق.

• ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ)

٢ - شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء
الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة: الأولى، سنة
الطبع: ١٣٧٨ هـ.

• ابن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي (ت ٨٨٠ هـ)

٣ - عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق: آقا مجتبی العراقي،
الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ.

• ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥ هـ)

٤ - المصنف، تحقيق: سعيد اللحام، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر،
الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ.

- ابن أبي نصر الشيرازي، أبو محمد صدر الدين روزبهان (ت ٦٠٦هـ)
 - ٥- عرائس البيان في حقائق القرآن، تحقيق: مزديدي، أحمد فريد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠٨م.
- ابن إدريس، محمد بن أحمد العجلي الحلي (ت ٥٩٨هـ)
 - ٦- حاشية الصحيفة السجادية، تحقيق: السيد محمد مهدي الخراسان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٩هـ، الناشر: العتبة العلوية المقدسة.
- ابن الاثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ)
 - ٧- الكامل في التاريخ، الناشر: دار الصادر، سنة الطبع: ١٣٨٥ق.
 - ٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة، الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت.
- ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)
 - ٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٣٦٤ ش، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم - إيران.
- ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي (ت ٨٣٣هـ)
 - ١٠- النشر في القراءات العشر، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي البغدادي (ت ٥٩٧هـ)
 - ١١- زاد المسير، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن الذهبي، أبو محمد عبد الله بن محمد الأزدي (ت ٤٦٦هـ)
 - ١٢- كتاب الماء، تحقيق: محمد مهدي الاصفهاني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٨٧ش.

- ابن النفيس، علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم (ت ٦٨٧هـ)
- ١٣ - الموجز في الطب، تحقيق: محمد مهدي الأصفهاني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٨٧هـ. ش.
- ابن حموش، محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)
- ١٤ - الهداية إلى بلوغ النهاية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٩ هـ. ق، الناشر: جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - الإمارات - الشارقة.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن مَنيع البصري (قرن ٣هـ)
- ١٥ - الطبقات الكبرى، الناشر: دار صادر - بيروت.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (ت ٤٥٨ هـ).
- ١٦ - المخصص، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ابن طاووس، أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ).
- ١٧ - مهج الدعوات ومنهج العبادات، الناشر: كتابخانه سنائي.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ)
- ١٨ - الاستيعاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٢هـ
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الاندلسي (ت ٣٢٨هـ)
- ١٩ - العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٤ق.

- ابن عربي، محمد بن علي الحاتمي الطائي (ت ٦٣٨هـ)
٢٠- الفتوحات المكية، الناشر: دار صادر- بيروت.
- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١هـ)
٢١- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)
٢٢- تأويل مختلف الحديث، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت ٧١١هـ)
٢٣- لسان العرب، سنة الطبع: محرم ١٤٠٥، الناشر: أدب الحوزة.
- ابن ميثم البحراني، كمال الدين ميثم بن علي (ت ٦٧٩هـ)
٢٤- شرح نهج البلاغة، عنى بتصحيحه عدة من الأفاضل، الناشر: مركز النشر مكتب الاعلام الإسلامي- الحوزة العلمية- قم، الطبعة: الأولى.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (ت ٢٧٥هـ)
٢٥- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري (ت ٧٦١هـ)
٢٦- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، الناشر: دار الكوخ- طهران، سنة الطبع: ١٤٨٤هـ.ش.
- ٢٧- قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين، عبد الحميد، الناشر: ذوي القربى- قم، الطبعة: الرابعة.

٢٨- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

• ابن أبي حاتم، عبد الرحمن الحنظلي الرازي (ت ٣٢٧هـ)

٢٩- الجرح والتعديل، الناشر: دار إحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٧١هـ.

• أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي (ت ٣٨٦هـ)

٣٠- قوت القلوب في معاملة المحبوب، تحقيق: باسل عيون السود، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧هـ، الناشر: دار الكتب العلمية.

• ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)

٣١- تاريخ ابن خلدون، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة.

• أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ)

٣٢- تفسير أبي السعود، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

• أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)

٣٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الناشر: دار أم القرى، الطبعة: الأولى.

• أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت ٣٠٧هـ)

٣٤- مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث.

• أبو بصير، عبد الله بن محمد (قرن ٢)

٣٥- مسند أبي بصير، الناشر: مؤسسة علمي فرهنگي دار الحديث، سازمان چاپ و نشر - قم - ايران.

• أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)

٣٦- الزهد، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون،
الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٠هـ.

٣٧- المسند، الناشر: دار صادر - بيروت - لبنان.

• إخوان الصفا (قرن ٤).

٣٨- رسائل إخوان الصفا، الناشر: الدار الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى،
سنة الطبع: ١٤١٢هـ.

• الإربلي، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح (ت ٦٩٣ هـ)

٣٩- كشف الغمة في معرفة الأئمة، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٥ -
١٩٨٥ م، الناشر: دار الأضواء - بيروت - لبنان.

• الاسترآبادي، محمد بن الحسن (ت ٦٨٨ هـ)

٤٠- شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، سنة الطبع:
١٣٩٥ - ١٩٧٥ م، الناشر: مؤسسة الصادق - طهران.

• الآمدي، عبد الواحد بن محمد التميمي (ت ٥٥٠هـ)

٤١- تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مصطفى درايتي، الطبعة:
الأولى، سنة الطبع: ١٣٦٦ ش، الناشر: دفتر تبليغات - إيران؛ قم.

• الآمدي، سيف الدين (ت ٦٣١ هـ).

٤٢- أبحار الأفكار في أصول الدين، سنة الطبع: ١٤٢٣ ق، الناشر: دار
الكتب - القاهرة.

- الإيجي، عضد الدين، أبو الفضل عبد الرحمن (ت ٧٥٦هـ)
- ٤٣- المواقف في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧ - ١٩٩٧ م، الناشر: دار الجيل.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت ٢٥٦هـ).
- ٤٤- صحيح البخاري، سنة الطبع: ١٤٠١ - ١٩٨١ م، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- البهائي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد (ت ١٠٣١هـ)
- ٤٥- الحديقة الهلالية، تحقيق: السيد علي الموسوي الخراساني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ربيع الأول ١٤١٠، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم المشرفة.
- ٤٦- الاربعون حديثاً، تحقيق: بخش فرهنگي جامعه مدرسين حوزه علمية قم، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٣١ هـ. ق، الناشر: جامعه مدرسين حوزه علمية - قم.
- ٤٧- الكشكول، تحقيق: محمد الكرمي، الطبعة: السادسة، سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ، الناشر: الاعلامي - بيروت.
- ٤٨- زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون، الناشر: مرصاد، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٣ هـ.
- ٤٩- مفتاح الفلاح، الناشر: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.

- البيروني، أبو ریحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠ هـ)
٥٠- الآثار الباقية عن القرون الخالية، الناشر: مركز نشر ميراث مكتوب- طهران، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٨٠ ش.
- البيضاوي، عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي (ت ٦٨٢ هـ)
٥١- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٨ هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
٥٢- تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، سنة النشر: ١٤٣٣ هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ).
٥٣- شعب الإيمان، تحقيق: أبو هاجر محمد سعيد زغلول، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢١ هـ. ق، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت (لبنان).
- الترمذي، محمد بن علي بن الحسن (٣١٩ هـ)
٥٤- رياضة النفس (ويليه نحو القلوب)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية.
٥٥- نواذر الأصول، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجليل.
- التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (٧٩٣ هـ)
٥٦- شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ، الناشر: الشريف الرضي.

- التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن عباس (ت ٤١٤هـ)
- ٥٧- البصائر والذخائر، تحقيق: الدكتور و داد القاضي، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٩هـ، الناشر: دار صادر.
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ)
- ٥٨- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٢هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٠هـ)
- ٥٩- الحيوان، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية.
- الجزائري، نعمة الله بن عبد الله (ت ١١١٢هـ)
- ٦٠- الشرح الكبير للصحيفة، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٤٤هـ.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، (ت ٣٩٣هـ).
- ٦١- الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤٠٧ - ١٩٨٧ م، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - لبنان.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)
- ٦٢- معجم البلدان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، سنة الطبع: ١٣٩٩هـ
- الحميري، أبو العباس عبد الله بن جعفر (ت ٣٠٤هـ)
- ٦٣- قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)
- ٦٤- تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧هـ، الناشر: دار الكتب العلمية.
- الخواجة الطوسي، محمد بن محمد بن الحسن (ت ٦٧٢هـ)
- ٦٥- تجريد الاعتقاد، تحقيق: محمد جواد الجلاي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ، الناشر: مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي.
- ٦٦- تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، الناشر: دار الأضواء - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٤٠٥هـ.
- الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي (ت ١٣١٣هـ)
- ٦٧- روضات الجنات، تحقيق: اسماعيليان، اسد الله، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٩٠هـ، الناشر: دهاقاني (اسماعيليان) - إيران - قم.
- الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي (ت ١٤١٣هـ)
- ٦٨- معجم رجال الحديث، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)
- ٦٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠٣م.
- الرازي، محمد بن عمر بن حسين (ت ٦٠٦هـ)
- ٧٠- المحصل، تحقيق: الدكتور حسين أتاى، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١١هـ.
- ٧١- تفسير الرازي، الطبعة: الثالثة.

• الرازي، أحمد بن علي الحنفي (ت ٣٧٠هـ)

٧٢- شرح بدء الأمالي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٢هـ.

• الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)

٧٣- الذريعة إلى مكارم الشيعة، تحقيق: عجمي، أبو اليزيد، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٧٣ش.

٧٤- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقيق: عمر الطباع، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٠ق، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم.

٧٥- المفردات في غريب القرآن، الناشر: دفتر نشر كتاب، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٤هـ.

٧٦- تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، الطبعة: الأولى.

• الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)

٧٧- البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، الناشر: محمد علي البيضون، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢١هـ.

• الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت ١٤١٠هـ)

٧٨- الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٩٨٠هـ.

• الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)

٧٩- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: عبد الأمير مهنا، الناشر: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٢هـ.

٨٠ - أساس البلاغة، الناشر: دار ومطابع الشعب - القاهرة، سنة الطبع: ١٩٦٠م.

٨١ - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، عباس ومحمد محمود الحلبي وشركائهم - خلفاء، سنة الطبع: ١٣٨٥هـ.

• السلمي، محمد بن الحسين (ت ٤١٢هـ)

٨٢ - تفسير السلمي، تحقيق: السيد عمران، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢١هـ.

• السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد (ت ٣٨٣هـ)

٨٣ - تفسير السمرقندي، د. محمود مطرجي، الناشر: دار الفكر.

• السيد المرتضى، علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين (ت ٤٣٦هـ).

٨٤ - الانتصار، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.

٨٥ - الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق: أبو القاسم الكرجي، سنة الطبع: ١٣٧٦ش.

٨٦ - الأمالي، تحقيق: السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

٨٧ - رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ، الناشر: دار القرآن الكريم - قم.

• السيوطي، عبد الرحمن أبي بكر (ت ٩١١هـ)

٨٨- الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٢١هـ.

٨٩- بغية الوعاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية.

٩٠- معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى.

٩١- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو، تحقيق: احمد عزو عناية، الطبعة: الأولى.

• الشامي، محمد بن يوسف الصالحي (ت ٩٤٢هـ)

٩٢- سبل الهدى والرشاد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة الطبع: ١٤١٤هـ، الطبعة: الأولى.

• الشهيد الأول، أبو عبد الله محمد بن مكّي العاملي (ت ٧٨٦هـ).

٩٣- القواعد والفوائد، تحقيق: عبد الهادي الحكيم، الناشر: منشورات مكتبة المفيد - قم - إيران.

• الشيرازي، أبي محمد روزبهان بن أبي نصر (ت ٦٠٦هـ)

٩٤- مشرب الأرواح، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٦هـ.

• صدر المتألهين، الملا صدرا محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ).

٩٥- الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تحقيق: جلال الدين آشتياني.

٩٦- تفسير القرآن الكريم، تحقيق: محمد خواجهوي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٦١هـ. ش، الناشر: بيدار - إيران - قم.

٩٧- شرح أصول الكافي، تحقيق: محمد خواجهوي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٨٣ش.

• الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ).

٩٨- الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٣٥ق، الناشر: پیام امام هادی عليه السلام - قم.

٩٩- التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، الطبعة: الأولى، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم.

١٠٠- الخصال، تحقيق: علي أكبر الغفاري سنة الطبع: ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣هـ - ١٣٦٢ش، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٠١- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٤هـ. ش، الناشر: الشريف الرضي - قم (إيران).

١٠٢- علل الشرائع، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، سنة الطبع: ١٣٨٥ - ١٩٦٦م، الناشر: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعاتها - النجف الأشرف.

١٠٣- كمال الدين وتمام النعمة، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٤هـ. ش، الناشر: الشريف الرضي - قم (إيران).

١٠٤- من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الثانية، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

- الصفار، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (ت ٢٩٠هـ).
- ١٠٥ - بصائر الدرجات، تحقيق: ميرزا حسن كوچه باغي، الناشر: منشورات الأعلمي - طهران، سنة الطبع ١٤٠٤هـ - ١٣٦٢ ش.
- صفي الدين، عبد العزيز بن سرايا بن علي (ت ٧٥٠هـ)
- ١٠٦ - شرح الكافية البديعة، تحقيق: نسيب نشاوي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٢هـ.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ).
- ١٠٧ - التفسير الكبير، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠٨م، الناشر: دار الكتاب الثقافي - الأردن - اربد.
- ١٠٨ - المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة: الثانية.
- ١٠٩ - المعجم الوسيط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، سنة الطبع: ١٤١٥ - ١٩٩٥ م، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.
- الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٦٢٠هـ).
- ١١٠ - الاحتجاج، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، سنة الطبع: ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ).
- ١١١ - تفسير مجمع البيان، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.

- الطريحي، فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ)
- ١١٢ - مجمع البحرين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة، الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٢ ش، الناشر: مرتضوي.
- الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ).
- ١١٣ - الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، سنة الطبع: ١٤٠٠هـ، الناشر: منشورات مكتبة جامع چهلستون - طهران.
- ١١٤ - التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤٠٩هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.
- ١١٥ - الفهرست، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧هـ.
- ١١٦ - تهذيب الاحكام، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع ١٣٦٤ ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.
- العاملي، محمد بن علي الموسوي (ت ١٠٠٩هـ)
- ١١٧ - مدارك الاحكام، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.
- العسكري، الحسن بن عبد الله (ت ٣٨٢هـ)
- ١١٨ - المصون في الأدب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، سنة الطبع: ١٩٦٠هـ.
- العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر (ت ٧٢٦هـ)
- ١١٩ - الألفين، الناشر: مكتبة الألفين، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ.

١٢٠ - تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٤هـ.

١٢١ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: آية الله حسن زاده الآملي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: السابعة-١٤١٧هـ.

١٢٢ - مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الطبعة: الثالثة-١٤٠٤هـ.

• العلامة المجلسي، المولى محمد باقر (ت ١١١١هـ).

١٢٣ - بحار الأنوار، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٣ - ١٩٨٣م، الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان.

١٢٤ - مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: هاشم سولي محلاتي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٤ق، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

• العيني، محمد بن محمد بن الحسن (ت ١٠٨٥هـ)

١٢٥ - آداب النفس، تحقيق: السيد كاظم الموسوي، الناشر: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، الطبعة: الأولى-١٤١٥هـ.

١٢٦ - المواعظ العددية، الناشر: طليعة النور، الطبعة: الأولى-١٣٨٤ش.

• العيني، محمود بن أحمد (ت ٨٥٥هـ)

١٢٧ - عمدة القاري، الناشر: دار إحياء التراث.

• الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي (ت ٥٠٥هـ).

١٢٨ - إحياء علوم الدين، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

١٢٩ - الوجيز في فقه الشافعي، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، الناشر: شركة دار الأرقم، الطبعة: الأولى-١٤١٨هـ.

• الفارابي، محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ)

١٣٠ - فصوص الحكم، الناشر: انتشارات بیدار، الطبعة: الثانية-١٤٠٥هـ.

• الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ).

١٣١ - معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي/ محمد علي النجار، الطبعة:

الثانية، سنة الطبع: ١٩٨٠م، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر - القاهرة.

• الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ).

١٣٢ - القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثامنة-١٤٢٥هـ.

• الفيض الكاشاني، المولى محمد محسن بن المرتضى (ت ١٠٩١هـ).

١٣٣ - أنوار الحكمة، تحقيق: محسن بيدارفر، الطبعة: الأولى-١٤٢٥هـ.

١٣٤ - الأصول الأصيلة، تحقيق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي، سنة الطبع: ١٣٩٠.

١٣٥ - المحجة البيضاء، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الثانية.

١٣٦ - الوافي، تحقيق: ضياء الدين الحسيني، الطبعة: الأولى-١٤٠٦هـ.

١٣٧ - عين اليقين، تحقيق: فالح عبد الرزاق العبيدي، الطبعة: الأولى-١٤٢٨هـ.

• الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت ٧٧٠هـ).

١٣٨ - المصباح المنير، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

- القاسم الرسي، القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل (ت ٢٤٦هـ)
- ١٣٩ - مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي، تحقيق: عبد الكريم أحمد جديان، الطبعة: الأولى - ١٤٢١هـ.
- القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥هـ)
- ١٤٠ - تنزيه القرآن عن المطاعن، الناشر: دار النهضة الحديثة - لبنان - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٤٢٦هـ.
- القاضي نعمان المغربي، النعمان بن محمد التميمي (ت ٣٦٣هـ)
- ١٤١ - شرح الاخبار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلاي، الطبعة: الثانية - ١٤١٤هـ.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ).
- ١٤٢ - تفسير الجامع لأحكام القرآن، (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩هـ).
- ١٤٣ - تفسير علي بن إبراهيم، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٠٤هـ، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر - قم - إيران.
- القمي، عباس بن محمد رضا بن أبي القاسم (ت ١٣٥٩هـ).
- ١٤٤ - الكنى والألقاب، الناشر: مكتبة الصدر - طهران.
- الكاتب، نجم الدين علي بن عمر (ت ٦٧٥هـ)
- ١٤٥ - حكمة العين وشرحه، الناشر: انتشارات دانشگاه فردوسی - مشهد، سنة الطبع: ١٣٥٣ش.

- الكاظمي، أسد الله بن الحاج إسماعيل (ت ١٢٣٧هـ)
- ١٤٦ - كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، الناشر: أحمد الشيرازي، الطبعة: الأولى.
- الكليني، ثقة الاسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ).
- ١٤٧ - الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٣٦٣ش، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.
- الكيدري، قطب الدين البيهقي (قرن ٦هـ)
- ١٤٨ - إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.
- المازندراني، المولى محمد صالح (ت ١٠٨١هـ)
- ١٤٩ - شرح اصول الكافي، الناشر: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤٢١هـ.
- مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)
- ١٥٠ - الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٦هـ.
- المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت ٩٧٥هـ)
- ١٥١ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٩هـ.
- المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)
- ١٥٢ - المعبر، تحقيق: عدة من الأفاضل، سنة الطبع: ١٣٦٤هـ.

- المحقق الكركي، علي بن الحسين (ت ٩٤٠هـ)
- ١٥٣- جامع المقاصد في شرح القواعد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى- ١٤٠٨هـ.
- المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ).
- ١٥٤- الاختصاص، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ١٥٥- أوائل المقالات، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، الطبعة: الثانية- ١٤١٤هـ.
- ١٥٦- تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين درگاهي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
- المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي (ت ٣٨٦هـ)
- ١٥٧- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: باسل عيون السود، الطبعة: الأولى- ١٤١٧هـ.
- المدني، علي بن أحمد بن معصوم (ت ١١١٩هـ)
- ١٥٨- أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاكر هادي شكر، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٨٨هـ، الناشر: مطبعة النعمان.
- المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ)
- ١٥٩- فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق: أحمد عبد السلام، الطبعة: الأولى- ١٤١٥هـ.

• الميرداماد، السيّد محمّد باقر (ت ١٠٤١هـ)

١٦٠ - شرح الصحيفة السجادية، تحقيق: السيّد مهدي الرّجائي، الطبعة: الثانية - ١٤٢٢هـ.

• الميرزا القمي، أبو القاسم ابن المولى محمد حسن (ت ١٢٣١هـ)

١٦١ - القوانين المحكمة في الأصول، الناشر: احياء الكتب الاسلامية - قم، الطبعة: الأولى - ١٤٣٠هـ.

• النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)

١٦٢ - إعراب القرآن، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى - ١٤٢١هـ.

• النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ).

١٦٣ - السنن الكبرى، تحقيق: دكتور عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، الطبعة: الاولى، سنة الطبع: ١٤١١ - ١٩٩١ م، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

• النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد (ت ٤٥٠هـ).

١٦٤ - فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي)، تحقيق: الحجة السيد موسى الشبيري الزنجاني، الطبعة: الخامسة، سنة الطبع: ١٤١٦هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

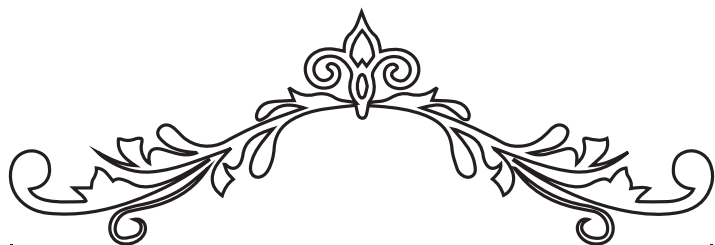
• النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ)

١٦٥ - شرح صحيح مسلم، الناشر: دار الكتاب العربي، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

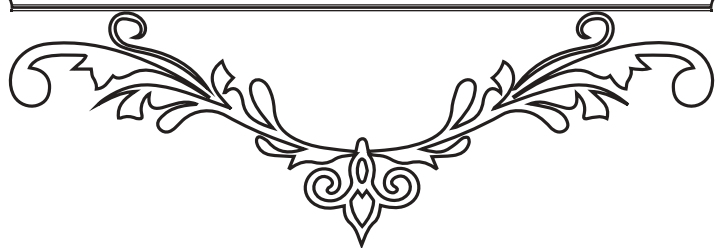
• النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت ٧٢٨هـ)

١٦٦ - تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

- النيسابوري، محمد بن الفتال (ت ٥٠٨ هـ).
- ١٦٧- روضة الواعظين، تحقيق: السيد محمد مهدي الخرسان، الناشر: منشورات الشريف الرضي - قم.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت ٢٦١ هـ).
- ١٦٨- صحيح مسلم، الناشر: دار الفكر - بيروت - لبنان.
- النيسابوري، الحاكم أبو عبد الله (ت ٤٠٥ هـ).
- ١٦٩- المستدرک، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي.
- الهروي، عبد الله الأنصاري (ت ٤٨١ هـ).
- ١٧٠- منازل السائرين شرح القاساني، تحقيق: علي الشيرواني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧ هـ، الناشر: مؤسسة دار العلم
- الهمداني، عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي (ت ٤١٥ هـ).
- ١٧١- شرح الأصول الخمسة، تحقيق: سمير مصطفى رباب، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٢ ق، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت.
- الوراق، محمود
- ١٧٢- ديوان محمود الوراق، تحقيق ودراسة: وليد القصاب، الطبعة: الأولى- ١٤١٢ هـ.



الفهرس



مقدمة المؤسسة ٥

في استغناء الصحيفة السجادية عن ذكر الأسانيد

١ - تنبيه: ١٣

العقائد

٢ - تبصرة: في معرفة الله ١٧

٣ - تبصرة: في قبول الإيمان للزيادة والنقصان ١٩

تتمّة: كلام نفيس في وجود الإيمان ٢٢

تنبيه: في معنى الإسلام والإيمان ٢٤

٤ - تذكرة: في وجوب شكر المنعم ٢٤

٥ - تبصرة: الواجب بالذات ممتنع العدم دائماً ٢٧

٦ - تنبيه: في إدراك صفاته تعالى ٢٨

٧ - تنبيه: في وصفه تعالى بالقديم ٣٠

٨ - تنبيه: في وصف الذات في الأول والآخر ٣٠

٩ - تبصرة: في معنى قدرته تعالى ٣١

١٠ - تبصرة: في معنى رؤيته تعالى وإمكانها ٣٥

- ١١ - تنبيه: في الشهادة لله كما شهد هو لنفسه..... ٣٨
- ١٢ - فائدة: في المراد من البداء في أمر إسماعيل..... ٣٩
- ١٣ - تبصرة: في فائدة دعاء الأمة للرسول ﷺ..... ٤٠
- ١٤ - تنبيه: في أفضلية الأنبياء على الملائكة..... ٤١
- ١٥ - تبصرة: في الحاجة إلى الإمام..... ٤٢
- ١٦ - تنبيه: في أن عندهم ﷺ علم ما كان وما يكون..... ٤٦
- تممة: في الجفر والجامعة..... ٤٨
- ١٧ - تنبيهان:..... ٤٩
- ١٨ - تنبيه: في انتظار الفرج..... ٥٦
- ١٩ - تنبيه: في وجه عدم قيام الأئمة بالسيف..... ٥٧
- ٢٠ - تبصرة: في تأويل ما ورد عنهم ﷺ مما يظهر منه خلاف العصمة..... ٦١
- ٢١ - فائدة: في جنس الملائكة..... ٦٤
- ٢٢ - تبصرة: في الإيمان بالملائكة وحكمه..... ٦٤
- ٢٣ - تنبيه: في قدرة الملائكة على التقصير..... ٦٥
- ٢٤ - تنبيه: في تقديم جبرائيل على ميكائيل..... ٦٦
- ٢٥ - تنبيه: في المراد بالأجل المسمى..... ٦٧
- تذنيب:..... ٦٨

- ٢٦- تذكرة: في المراد بالساعة في كلامه عليه السلام ٧٠
- ٢٧- تنبيه: في النفخ في الصور ٧١
- ٢٨- تبصرة: في الإيمان بسؤال القبر وفتنته ٧٢
- ٢٩- تبصرة: في معنى ميزان يوم القيامة ٧٢
- ٣٠- تنبيه: في حقيقة الصراط ووجوب الإيمان به ٧٥
- ٣١- تبصرة: في أن الأرزاق والأقوات أعم من الجسمانية والروحانية ٧٦
- ٣٢- تبصرة: في الثواب والعقاب ٧٧
- ٣٣- تبصرة: سرُّ خلود أهل الجنة في الآخرة ٨٠
- ٣٤- تنبيه: المؤمن بين الخوف والرجاء ٨١
- ٣٥- تبصرة فيها تذكرة: في حقيقة الأبدان بعد الموت ٨٣
- ٣٦- تنبيه: في الشكوى لله وأنها لا تخالف الصبر ٨٦
- ٣٧- تبصرة: في أفضلية مكة على سائر البقاع ٨٦
- ٣٨- فائدة: الاختلاف في التسعير ٨٩

التفسير

- ٣٩- تبصرة: في المراد بدار المقامة ومحل الكرامة ٩٣
- ٤٠- تنبيه: في تبديل السيئات إلى حسنات ٩٤
- ٤١- تنبيه: في تفسير ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ﴾ ٩٥
- ٤٢- تنبيهات: في محكم الكتاب ومتشابهه ٩٦

الفقه

- ٤٣ - فائدة: لا يشترط التلفظ بالنية ١٠٩
- ٤٤ - تبصرة: في خلوص النية ١٠٩
- إرشاد ١١٠
- فائدة ١١٢
- ٤٥ - تبصرة: في قصد تحصيل الثواب والنجاة من العقاب في العبادة ١١٤
- ٤٦ - تبصرة: في تحقيق الفجر الكاذب والفجر الصادق ١١٧
- ٤٧ - تبصرة: في حرمة إعانة الظالمين ١١٨
- ٤٨ - تبصرة: حقّ الأبوين ١٢٠
- تتمّة: ١٢٢
- ٤٩ - تنبيه: في عدم وجوب تجديد التوبة عند تذكر الذنب ١٢٣
- ٥٠ - تنبيه: في استحباب تكرار الدعاء للوالدين ١٢٣
- إرشاد: ١٢٤

الدعاء

- ٥١ - فائدة: دعاء من نزلت به نازلة شديدة، أو كَرَبَهُ أمر ١٢٩
- ٥٢ - تبصرة: في علة البدء بالتحميد ١٢٩
- ٥٣ - تنبيه: في قصر الحمد والثناء على الله ١٣٠

٥٤- تنبيه: في أن (الحمد لله) مستوعبة لجميع أنواع الحمد ١٣١

٥٥- تنبيه: في أن الدعاء يدفع البلاء ١٣٢

الأخلاق

٥٦- تبصرة: في أن اللذة العقلية أتم من الحسية ١٣٥

٥٧- تبصرة: في تحقيق حال الدنيا ١٣٥

٥٨- تنبيه: في أصناف الناس ١٣٨

٥٩- تنبيه: في إمكان تغيير المرء خُلُقَه ١٤٠

٦٠- تنبيه: في الفرق بين الغبطة والحسد ١٤١

٦١- تنبيه: في سبب عداوة إبليس لآدم وذريته ١٤٣

٦٢- تنبيه: في أن إسقاط التوبة للعقاب استحقاق أم تفضل ١٤٥

تتمّة: ١٤٥

٦٣- تنبيه: في المراد من الرجاء والتمني والغرور ١٤٦

٦٤- تنبيه: في أن الإنسان هو الذي يختار الشقاوة ١٤٩

٦٥- تنبيه: في الخلوة بالعبادة ١٤٩

٦٦- تذكرة: في أن الشكر نعمة تستحق الشكر ١٥١

سَيَرُّ وَتَرَاوُجُ

- ٦٧- فائدة: صفات أصحاب رسول الله ﷺ ١٥٥
- ٦٨- تنبيه: في مقام زيد الشهيد بلسان ولده يحيى ١٥٧

اللغة

- ٦٩- فائدة: في نشأة الألقاب عند العرب ١٦٣
- ٧٠- فائدة: في معنى أحد ١٦٤
- ٧١- فائدة: معاني الموت المجازية ١٦٥
- ٧٢- تنبيه: في أن (إذا) للشأنية ١٦٦
- ٧٣- تنبيه: في كون اسم التفضيل داخلاً في المضاف إليه أو لا ١٦٧
- ٧٤- تنبيه: في تقدّم الليل على النهار ١٦٧
- ٧٥- تنبيه: في إطلاق الأمر والنهي على مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٦٩
- ٧٦- تنبيه: في المراد بالإله المنفي في كلمة التوحيد ١٦٩
- هداية: ١٧١
- ٧٧- تنبيه: في معاني العلم ١٧١
- ٧٨- تنبيه: في ما هو الصحيح من كتابة (إذاً) ١٧٥
- ٧٩- تنبيه: في صحة قراءة الفتح في (يُضْلَنَّا) أو الضم ١٧٦
- ٨٠- تنبيه: في جواز تقديم معمول المصدر عليه ١٧٨

- ٨١- تنبيه: في صحة الوقوف وعدمه حسب المورد..... ١٧٩
- ٨٢- تنبيه: في وجه تكرار ذكر النار في هذ الدعاء ١٨٢
- ٨٣- تنبيه: في لزوم تغيير الضمائر بما يناسب حال الداعي..... ١٨٣
- ٨٤- تنبيه: في جعل الموصولين صفتين لموصوف واحد ١٨٣
- ٨٥- تنبيه: في جواز حكاية الجملة المقرونة بالفاء بحذف الفاء ١٨٤
- ٨٦- تنبيه: في أن الفعل المبني منه صيغة التعجب قابلٌ للكثرة ١٨٥
- ٨٧- تذكرة: في جواز الاقتباس من القرآن ١٨٦

الفلسفة

- ٨٨- فائدة: في حقيقة النوم والرؤيا ١٩١
- هداية: في حقيقة رؤيا النبي ﷺ ١٩٣
- ٨٩- فائدة: الضابطة في المعمر ١٩٤
- ٩٠- تبصرة: في سبب البرق والرعد ١٩٧
- ٩١- تبصرة: في الخير والشر ١٩٩
- ٩٢- تبصرة: حقيقة الشيطان أو أصل الضلال والعمى والجهل ٢٠٠
- ٩٣- تنبيه: في معنى خروج الروح من البدن ٢٠٦
- ٩٤- تنبيه: في معنى القلب ووجوهه ٢٠٩
- تتمّة: ٢١٠
- ٩٥- تنبيه: في وجه خطابه ﷺ للقمر ووصفه ٢١٠

الهيئة

- ٩٦- تبصرة: في ساعات الليل والنهار ٢١٥
- تتمة ٢١٦
- ٩٧- تنبيه: في حركة القمر ومنازله ٢١٦
- ٩٨- تنبيه: في أنه هل في النقصان امتهان للقمر ٢١٧
- إيضاح: ٢١٧
- ٩٩- تنبيه: في توجيه امتهان القمر بالإنارة ٢١٨
- المصادر والمراجع ٢١٩
- الفهرس ٢٤٥

إصدارات المؤسسة

- ١ - الشرح الكبير، تأليف: العلامة السيد نعمة الله الجزائري رحمته الله، تحقيق: مؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام للبحوث والدراسات.
- ٢ - الفرائد الطريفة، تأليف: الشيخ محمد باقر المجلسي رحمته الله، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مراجعة وتدقيق: مؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام للبحوث والدراسات.
- ٣ - فوائد رياض السالكين، تأليف: العلامة السيد علي خان المدني رحمته الله، إعداد وتحقيق: مؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام للبحوث والدراسات.

الكتب التي ستصدر قريباً

- ٤ - مباحث الاعتقاد في كلمات الإمام السجاد عليه السلام ج ١، تأليف: الشيخ محمد باقر الحلقي.
- ٥ - شرح الصحيفة السجادية، تأليف: العلامة الشيخ إبراهيم الكفعمي رحمته الله.
- ٦ - شرح الصحيفة السجادية، تأليف: العلامة الشيخ محمد رضا المشهدي رحمته الله.
- ٧ - سيرة الإمام السجاد عليه السلام، تأليف: الشيخ علي الكوراني، أعدّه وضبط مصادره: مؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام للبحوث والدراسات.
- ٨ - لمحات من رسالة الحقوق، تأليف: الشيخ حسين الأسدي.
- ٩ - فهرست شروح الصحيفة السجادية، تأليف: مؤسسة الإمام زين العابدين عليه السلام للبحوث والدراسات.
- ١٠ - نور الأنوار في شرح كلام خير الأخيار، تأليف: العلامة السيد نعمة الله الجزائري رحمته الله.
- ١١ - شرح ملحقات الصحيفة السجادية، تأليف: العلامة السيد نعمة الله الجزائري رحمته الله.

كتب قيد التحقيق والتأليف والترجمة

- ١ - شرح الصحيفة السجادية، تأليف: العلامة السيد محمد باقر الميرداماد قائمه.
- ٢ - شرح الصحيفة السجادية، تأليف: العلامة الشيخ محمد تقي المجلسي قائمه.
- ٣ - رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، تأليف: العلامة السيد علي خان المدني قائمه.
- ٤ - حواشي الصحيفة السجادية، تأليف: عدة من العلماء.
- ٥ - مباحث الاعتقاد في كلمات الإمام السجاد عليه السلام ج ٢، تأليف: الشيخ محمد باقر الحلفي.
- ٦ - مباحث الاعتقاد في كلمات الإمام السجاد عليه السلام ج ٣، تأليف: الشيخ محمد باقر الحلفي.
- ٧ - الإمام السجاد عليه السلام في بحار الأنوار.
- ٨ - ترجمة كتاب في ظلال الصحيفة السجادية للشيخ محمد جواد مغنية إلى لغة الأوردو.
- ٩ - التوبة في شروح الصحيفة السجادية.
- ١٠ - الصلاة على النبي وآله في شروح الصحيفة السجادية.