يا علي يا فاطمة

شبكة الفكر
alfeker.net

٨٦٩

نور البراهين

أو

أنيس الوحيد في شرح التوحيد

للعلامة المحدث

السيد نعمة الله الموسوي الجزائري

١٠٥٠ ـ ١١١٢ هـ

الجزء الأول

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

شبكة الفكر
alfeker.net

٨٦٩

نور البراهين

أو

أنيس الوحيد في شرح التوحيد

للعلامة المحدث

السيد نعمة الله الموسوي الجزائري

١٠٥٠ ـ ١١١٢ هـ

الجزء الأول

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

شابك (دورة) ٢ ـ ٠٠٠ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
ISBN 978 - 964 - 470 - 000 - 2

نور البراهين
في بيان أخبار السادة الطاهرين
(ج ١)

■ تأليف: المحدّث السيّد نعمة الله الموسوي الجزائري ﷺ □
■ تحقيق: السيّد مهدي الرجائي □
■ الموضوع: كلام □
■ عدد الصفحات: ٥٥٢ □
■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ الطبعة: الثانية □
■ المطبوع: ٥٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣٠ هـ . ق . □
■ شابك ج ١: ٩٧٨ ـ ٩٦٤ ـ ٤٧٠ ـ ٩٣٨ ـ ٨ □
ISBN 978 - 964 - 470 - 938 - 8

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته، وأرشد العباد الى توحيده بالبراهين القاطعة والآيات الساطعة، وبعث الأنبياء وأرسل الرسل لتعليم الناس وتزكيتهم، فبيّنوا طرق الهدىٰ من طرق الضلال، وبشّروا بالنعيم المقيم، وحذّروا من العذاب الأليم، والصلاة والسلام على من ختمت بشريعته الشرائع وبنبوّته النبوّات أبي القاسم محمّدٍ المصطفىٰ، وعلى أهل بيته أئمة الحقّ وسادة الخلق، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين الى قيام يوم الدين.

وبعدُ، فمن دواعي افتخار هذه الأُمّة المرحومة أن منّ الله عليها فجعلها من أتباع أقرب الخلق إليه منزلةً وأشرفهم مرتبةً وأعلاهم قدراً وأحوطهم علماً، تراجمة وحيه وخزّان علمه، نعني محمداً وأهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فجرت ينابيع الحكمة على ألسنتهم، ونطقت بدلائل العصمة سيرتهم في حياتهم، وانطوت على أسرار المبدأ والمعاد وحقائق الملك والملكوت كلماتهم وبياناتهم، فأتمّوا الحجّة وأزاحوا دواعي الظلمة، فلله درّهم من سادةٍ ميامين وهداةٍ صادقين، وعلى الله جزيل أجرهم.

ومن نِعَمِ الله أيضاً على هذه الأُمّة أن هيّأ لها في كلّ عصرٍ وزمانٍ رجالاً بلغوا في العلم والمعرفة مرتبةً وفي الشرف والفضيلة منزلةً تمكّنوا من خلالها فهم كلام

أهل بيت العصمة وكشفَ أسراره ومعانيه وحلّ ألغازه ومعرفة مبانيه، فكتبوا الكثير وسطّروا الطوامير في شرح الأخبار وتأويلها وتفسيرها فكانوا خير حلقة وصل بين أئمتهم وبين شيعتهم، جزاهم الله عنهما خير الجزاء.

ومن أُولئك الأعلام الذين اشتهر فضلهم وعمّ خيرهم وشهد لهم بالفهم والتدقيق أربابُ العلم والتحقيق المحدّث الخبير المرحوم السيد نعمة الله الجزائري عمّه ربّه بشآبيب المغفرة والرضوان الذي وظّف حياته في خدمة تراث أجداده الميامين، آلف الكثير فأبدع وأحسن، وكتب في مختلف العلوم والفنون فأجاد وأتقن، وخيره وبركاته وفيضه أشهر من نارٍ على عَلَم.

والكتاب الماثل بين يديك ـ عزيزنا القارئ ـ واحدٌ من المسطورات المهمّة التي جادت بها أنامل هذا الحبر الجليل ويعدّ من أنفع ما كتب في شرح كتاب التوحيد للشيخ الصدوق رضوان الله عليه. وسمّاه بـ« نور البراهين في بيان أخبار السادة الطاهرين » أو « أنيس الوحيد في شرح التوحيد ».

وتخليداً لجهود علمائنا الأبرار وتعريضاً بعطائهم الثرّ تصدّرت مؤسّستنا لطبع هذا الكتاب ونشره شاكرين لفضيلة حجّة الاسلام السيد مهدي الرجائي حفظه الله جهوده ومساعيه المبذولة في سبيل تحقيق هذا الكتاب. نفعه الله به وأرضاه وجعله ذخراً له ولنا يوم نلقاه، إنّه خير موفّق ومعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على خير خلقه وأفضل بريّته محمّد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين. قد اتّجه علماء الشيعة اتّجاهاً ملحوظاً في جميع الميادين العلميّة منذ أقدم عصورهم، وامتدّ نشاطهم وحركتهم الفكريّة الى كلّ ما كان هناك من علوم معروفة، وشمل نشاطهم الى جانب الفقه وأُصوله الكلام وعلوم القرآن واللغة والأدب، ونجد هذا النشاط بارزاً على مؤلفاتهم الكثيرة التي تعكس اتّجاههم العلمي ونشاطهم الفكري.

ومن الواجب علينا أن لا ننسى لهم ما قاموا به من الأدوار الكبيرة في الحركة الثقافيّة في الأحقاب الاسلاميّة الماضية، وما نالوها من الابتلاءات والمصائب الفجيعة في حفظ هذه الحركة المباركة.

انّه لمن المدهش حقّاً أن نجد كثيراً من مفكّري الشيعة وعلمائهم قد سبقوا عصورهم بأجيال بمعلوماتهم ونظريّاتهم وآثارهم، وتركوا حقائق علميّة مثيرة.

ومن علماء الشيعة الذين برزوا في هذه الميادين العلميّة والعمليّة والاجتماعيّة هو المحدّث الجليل والفقيه المحقّق العارف بأساليب الأخبار السيّد نعمة الله الجزائري أسكنه الله بحبوحات جنّاته، وجزاه الله عن الاسلام وأهله خير الجزاء.

اسمه ونسبه:

هو السيّد نعمة الله الحسيني الموسوي الجزائري ابن السيّد عبد الله بن السيد محمّد ابن السيّد حسين بن السيّد أحمد بن السيّد محمود بن السيّد غياث الدين بن السيّد مجد

الديـن بن السيّد نور الدين بن السيّد سعد الدين بن السيّد عيسـى بن السيّد موسى بن السيّد عبد الله بن الامام موسى الكاظـم عليه السلام .

هكذا أورد المترجم نسبه الشريف في كتابه الأنـوار النعمانيّـة [١ : ٣٨٠] .

وقال حفيـده العلاّمة السيّد عبد الله الجزائري في الاجـازة الكبيرة [ص ٧٧] وقد رأيت صورة نسبه بخطّـه في موضعين هكذا، ثم سرد النسب كما هنا.

وقال المحدّث النوري في المستدرك [٣ : ٤٠٤] : وكان بعض أجداده يلقّب بشمس الدين قال السيّد في المقامات: وأمّا جدّنا صاحب الكرامات السيّد شمس الدين قدس الله روحه، فكان له ثور يرعى بعيداً من البيوت وأتاه السبع وافترسـه لكنّـه وقف عنده ولم يأكل منه شيئـاً، فأخبروا جدّنا، فأخذ الحبـل الذي كان يربط به الثور وأتى معه الى الأسد فقصده ووضـع الحبـل في رقبته وقاده الى منزله والناس متحيّرون، وربـطه عنده تلك الليـلة وقال: أتّخـذه للحرث عوضاً عن ثوري، فقال له الجيـران : هذا لا يصير لأنّا نخاف منه، فحينئذ أرسله من يده حتّى قال بعض الشعراء في مدح أولاده:

سـادة حسـينيّين أهـل التـقى والديـن
أولاد شـمس الديـن جـاب السـبع ثـوره
الثـور يـا سـادة السـبع مـا رواه
والنـاس شـهادة غـياب وحـضوره

الاطـراء عليـه :

قال شيخه الجليل العلاّمـة المجلسي في اجازته له: السيّد الأيّـد، الحبيب اللبيب، الأديب الأريب، الفاضل الكامل، المحقّق المدقّـق، جـامع فـنون العـلم وأصـنـاف السعادات، حائـز قصبات السبق في مضاميـر الكمالات، الأخ الوفيّ، والصاحب الرضيّ، السيّد نعمة الله الحسيني الجزائري، رزقه الله الوصول الى أعلى مدارج المتّقين، واقتفاء آبائـه الطاهرين، فاستجازني تأسّيـاً بسلفنا الصالحيـن، ولينظم بذلك فـي سـلك رواة أخبار أئمّـة الدين سلام الله عليهم أجمعيـن، وكان ذلك بعد أن بلغ الغايـة القصوى في الدرايـة، ورقى العلوم ومناكبها، ورمى بأرواقه عن مراكبها، وعقدت لافادته المجالس، وغصت بمواعظـه المحافل والمدارس، وصنّف في أكثـر العـلوم الديـنيّـة والمـعارف

اليقينيّـة مصنّفات رائقـة، يسطع منها أنوار الفضل والعرفان.

وقال شيخه المحدّث الحرّ العاملي في أمل الآمـل [٢ : ٣٢٦] : فـاضـل، عـالم، محقّق، عـلاّمـة، جليـل القدر، مدرّس من المعاصرين.

وقال المولى الميرزا عبد الله الأفندي في ريـاض العـلمـاء [٥ : ٢٥٣] : فـقيـه، محدّث، أديب، متكلّـم، معاصر، ظريف، مدرّس، والآن هـو شـيخ الاسـلام مـن قـبل السلطـان بتسـتر.

وقال الفقيـه المحدّث الشيخ يوسف البحراني في لؤلؤة البحريـن [ص ١١١] : كان هذا السيّد فاضـلاً، محدّثـاً، مدقّـقاً، واسع الدائرة في الاطّـلاع على أخبـار الاماميّـة وتتبّع الآثـار المعصوميـة الـخ.

وقال حفيده العلاّمة السيّد عبد الله الجزائري فـي الاجـازة الكـبيرة [ص ٧٠] : المتبحّر الجليل النبيل، المشهور ذكره في الآفاق، المشهود بفضله على الاطلاق، وكان من مبدأ نشوئه الى آخر عمره مولعاً بطلب العلم ونشره وترويجه، كدوداً لا يفتر عنه ولا يميل، وكان في أسفاره يستصحب ما يقدر عليه من الكتب، فاذا نزلت القافلة وضعها واشتغل بها الى وقت الرحيل، وربّما كان يأخذ الكتاب بيده يطالع فيه وهو راكب في المسير.

ثم قال: انتقل الى تستر وأقام بها ووقع من نفوس أهلها أعظم موقع، ونشر فيها العلوم الشرعيّـة، وقنّن محاسن الشرع ـ وكانت مهجورة فيها منذ زمن الشـيخ عـبد اللـطيف الجامعي ـ وحثّ الناس على بناء المساجد وأداء الجماعات والجمعات، وتصدّى للأمور الحسبيّة على أكمـل نظام، وجميع ما يوجد الى الآن من الرسوم والآداب الشرعيّـة في هذه البلدة فانّما هي من بقايا آثاره، وجميـع من نشأ بعده مـن العـلماء والمشـتغليـن وأئمّـة المساجد والوعّاظ والمتهذّبين فهم من تلامذته وأتباعه ولو بالواسطـة.

وقال المحقّق الشيخ أسد الله التستري في مقابس الأنـوار [ص ١٧] : السيّد السند، والركـن المعتمد، الفقيـه الوجيـه، المحدّث النبيه، المـحقّق النـحرير، المـدقّق العـزيز النظيـر، واسع العلم والفضل، جليل القدر والمحلّ، سلالـة الأئمّـة الأبرار، والد الأماجد الأعاظم الأكـارم الأخيار والأكابر المنتشرين نسـلاً بعد نسل في الأقطار والامـصار، العلاّمـة الفهّـامة، التقيّ الرضيّ السريّ.

وقال العلاّمـة الخوانساري في روضات الجنّـات [٨ : ١٥٠] : السيّد السند المعتمد

الجليل الأوّاه نعمة الله .... كان من أعاظم علمائنا المتأخّرين، وأفاخم فضلائنا المتبحّرين، واحد عصره في العربيّة والأدب والفقه والحديث، وأخذ حظّه من المعارف الربانيّة بحثّه الأكيد وكدّه الحثيث، لم يعهد مثله في كثرة القراءة على أساتيذ الفنون، ولا في كسبه الفضائل من اطراف الخزون بأصناف الشجون. كان مع مشرب الأخباريّة كثير الاعتناء والاعتداد بأرباب الاجتهاد، وناصر مذهبهم في مقام المقابلة منهم بأصحاب العناد وأعوان الفساد، صاحب قلب سليم، ووجه وسيم، وطبع مستقيم، ومؤلّفات مليحة، ومستطرفات في السير والآداب والنصيحة، ونوادر غريبة في الغاية، وجواهر من أساطير أهل الرواية.

الى غير ذلك من اطراء أصحاب المعاجم وأرباب التراجم، ولقد وصفوه وأثنوا عليه جميل الثناء، واكتفينا بهذا النزر القليل من الاطراء عليه، وفيه كفاية لمن له قلب سليم.

سير في حياة المؤلّف بقلمه الشريف :

قد كتب المترجم قدّس سرّه نبذة من حياته العلميّة والاجتماعية وعن بدو تحصيله، وقاصى فيه المشقّات الشديدة والعقبات الهائلة حتّى حاز أعلى مرتبة الكمال والسعادة في الدارين، وها هو شأن علمائنا العاملين والذين حازوا المكانة العلميّة والاجتماعية في المجتمع الثقافي، وما بلغوها الآ بالمصائب المؤلمة والابتلاءات الشاقّة والاهوال الفجيعة، وأنا أذكر هنا نصّ ما كتبه المترجم عن حياته، وقد ترجمه المحقق الخبير الشيخ التنكابني في خاتمة كتابه قصص العلماء باللغة الفارسية، واليك نصّ ما كتبه المترجم في خاتمة كتابه أنوار النعمانية:

إعلم أطال الله بقاك أنّ مولد الفقير هو سنة خمسين بعد الألف، وسنة تأليف هذا الكتاب هي السنة التاسعة والثمانون بعد الألف، فهذا العمر القليل قد مضى منه تسعة وثلاثون سنة، فانظر الى ما أصاب صاحبه من المصائب والأهوال.

ومجمل الأحوال هو أنّه لمّا مضى من أيّام الولادة خمس سنين، وكنت مشعوفاً باللهو واللعب الذي يتداوله الأطفال، فكنت جالساً يوماً مع صاحب لي ونحن في بعض لعب الصبيان اذ أقبل إليّ المرحوم والدي، فقال لي يا بنيّ امض معي الى المعلّم وتعلم الخطّ والكتابة حتّى تبلغ درجة الأعلام، فبكيت من هذا الكلام وقلت: هذا شيء لا يكون،

فقال: لي : انّ صاحبك هذا نأخذه معنا ويكون معك يقرأ عند المعلّم .

فأتى بنا الى المكتب وأجلسنا فيه، فقرأت أنا وصاحبي حروف الهجاء، فأتيت اليوم الآخر الى والدتي وقلت لها : ما أريد المكتب بل أريد اللعب مع الصبيان، فحدّثت والدي فما قبل منها، فأيست من قبوله، فقلت : ينبغي أن أجعل جدّي وجهدي في الفراغ من قراءة المكتب، فما مضت أيّام قلائل حتّى ختمت القرآن وقرأت كثيراً من القصائد والأشعار في ذلك الوقت، وقد بلغ العمر خمس سنين وستّة أشهر.

فلمّا فرغت من قراءة القرآن جئت الى والدتي وطلبت منها اللعب مع الصبيان، فأقبل اليّ والدي ـ تغمّده الله برحمته ـ وقال لي : يا ولدي خذ كتاب الأمثلة وامض معي الى رجل يدرّسك فيها، فبكيت فأراد اهانتي وأخذني الى رجل أعمى، لكنّه كان قد أحكم معرفة الأمثلة والبصرويّة وبعض الزنجانيّ، فكان يدرّسني، وكنت أقوده بالعصا وأخدمه، وبالغت في خدمته لأجل التدريس.

فلمّا قرأت الأمثلة والبصرويّة واردت قراءة الزنجاني انتقلت الى رجل سيّد من أقاربنا كان يحسن الزنجانيّة والكافية، فقرأت عليه وفي مدّة قراءتي عنده كان يأخذني معه كل يوم الى بستانه ويعطيني منجلاً ويقول لي : يا ولدي حشّ هذا الحشيش لبهائمنا، فكنت أحشّ له وهو جالس يتلو عليّ صيغ الصرف والاعلال والادغام، فاذا فرغت شددت الحشيش حزمة كبيرة وحملته على رأسي الى بيته، وكان يقول لي: لا تخبر أهلك بهذا.

فلمّا مضى فصل الحشيش وأقبل فصل رود الابريسم، فكنت كلّ يوم أحمل له حزمة من خشب التوت حتّى صار رأسي أقرع، فقال لي والدي ﷺ : ما لرأسك ؟ فقلت: لا أعلم، فداواني حتّى رجع شعر رأسي الى حالته .

فلمّا فرغت من قراءة الزنجانيّ وأردت قراءة الكافية قصدت الى قرية تسمّى كارون، ونحن في قرية يقال لها: الصباغية في شطّ المدك، فقرأت في تلك القرية عند رجل فاضل وأقمت عندهم، فكنت يوماً في المسجد، فدخل علينا رجل أبيض الثياب عليه عمامة كبيرة كأنّها قبّة صغيرة، وهو يرى الناس أنّه رجل عالم، فتقدّمت اليه وسألته بصيغة من صيغ الصرف، فلم يرد الجواب وتلجلج، فقلت له: اذا كنت لا تعرف هذه الصيغة فكيف وضعت على رأسك هذه العمامة الكبيرة ؟ فضحك الحاضرون وقام الرجل من ساعته وهذا هو الّذي شجّعني على حفظ صيغ الصرف وقواعده، وأنا أستغفر

الله من سؤال ذلك الرجل المؤمـن، لكنّي أحمد الله على وقوع ذلك قبل البلوغ والتكاليف، فبقيت هناك كم من شهر ومضيت الى شطّ يقال له: نهر عنتـر، لأنّـي سمعت أنّ به رجـلاً عالماً وقد كان أخي المرحوم المغفور الفاضل الصالح الورع السيّد نجم الدين يقرأ عنـده.

فلمّـا وصلت اليه لقيت أخي راجعـاً من عنده، فرجعت معه الى قريتنا، ثمّ قصدت قريـة يقال لها: شطّ بني أسد للقراءة على رجل عالم كان فيها، فبقيت هناك مدّة مديدة، ثمّ رجعت الى قريتنـا، فمضى أخي المرحوم وكان أكبر منّي الى الحويزة، فقلت لوالدي: انّي أُريد السفر الى أخي الى الحويزة لأجل طلب العلم، فأتى بي الى شطّ سحاب وركبنا في سفينة وأتينا من طريق ضيق قد أحاط به القصب من الجانبيـن، وليس فيه متّسع الاّ للسفينة، وكان الوقت حارّاً، وهاج علينا من ذلك القصب بق كلّ واحدة منها مثل الزنبـور، وأين ما لدغ ورم موضعه، ذلك الطريق اسمه طريق الشريف.

وفي ذلك الطريق الضيّق رأينا جماعة من اهل الجاموس فقصدناهم وكنّا جـياعاً، فخرجنا عليهم وقت العصر وفرش لنا صاحب البيت فراشاً، فصار وقت المغرب، فـلمّا صلّينا صرنا في انتظار العشاء وما جاء لنا بشيء حتّى أتى وقت النوم واشـتدّ جـوعنا وأخذنا النوم، فنمنا جياعاً، فلمّا بقي من الليـل بقيّـة قليلة جاء صاحب البيت الى قربنا وشرع ينادي جاموسه ويقول: يا صبغا ويا قرحاء هاي، فلمّا رفع صوته وسمعت الجاموس ذلك الصوت أقبلن اليه من بين القصب، فلمّا خرجن اليه سألت واحداً منهم ما يريد هذا الرجل من هذا الجاموس؟ فقال: يريد أن يحلبهـنّ ويبرد الحليب ويطبخ لكم طعاما من الحليب والارز، فقلت: انّا لله وانّا اليه راجعون، وأخذني النوم، فلمّا قرب الصـباح أتـى بقصعـة كبيرة وأيقظنا، فلم نر على وجـه تلك القصعة شيئـاً من الارز، فمددنا أيدينا فيها الى المرافق فوقعنا على حبّات منه في قعـر تلك الجفنـة وشربنا من ذلك الحليب، ويالها من ليلـة ما أطولها وما كان أجوعنا فيها، خصوصـاً لمّا شربنا من هذا الحليب.

فركـبنا بعد طلوع الشمس وأتينا الى الحويزة، وقد كان أخي قبلي ضيفـاً عند رجل من أكابرها، ويقرأ في شرح الجامي عند رجل من أفاضلهـا، فتشاركنا في الدرس وبقينا نقرأ عنده في شرح الجاربردي على الشافيـة، وهذا الأُستاذ أيضاً ـ رحمه الله تعالى ـ قد استخدم علينا كثيراً، واسمه الشيخ حسن بن سبتي، وكان قد عيّن على كلّ واحد منّا انّا اذا أردنا قضاء الحاجـة أو البول ومضينا الى جرف الشط أن يأتـي كـلّ واحـد مـنّا مـعه

بصخرتين أو آجرتين من قرب قلعة الترك، فربّما تردّدنا في اليوم الى الشطّ مراراً وهذا حالنا. فلمّا اجتمع عنده صخر كثير أراد أن يبني منزله، فطلب وكنّا نحن العملة، فبنينا له ما أراد بناه من البيوت.

واذا مضينا معه الى الحويزة العتيقة وأردنا الرّجوع قال يا أولادي تمضون وتمشون من غير حمل ؟ فكان يطلب سمكاً عتيقاً من أهلها وأشياء أُخرى ويقول لنا: احملوه، فكنّا نحمله وماؤه يجري على وجوهنا، وكنّا اذا أردنا كتابة حاشية من كتابه ما يأذن لنا، لكن ربما أخذنا الكتاب منه سرقة وكتبنا منه بعض الحواشي، وهكذا كان حاله ﷺ معنا، وكنّا راضين بخدمته غاية الّرضا لبركات أنفاسه الشريفة في الدرس، وكان طاب ثراه حريصاً على الكتب وبقيت بعده عند أزواج بناته لا يعرف لها قيمة، وهذا كان حالنا في الدّرس .

وأمّا بالنسبة الى المآكل، فقد قلنا انّا كنّا في بيت رجل من أكابرها، وفي أكثر الاوقات كنّا نبقى في المدرسة لأجل المباحثة الى وقت الظهر، فاذا مضينا الى منزل الرجل وجدناهم فرغوا من الغذاء فنبقى الى الليل، وقد كان صاحبي يلقط قشور البطيخ والرقي من الأرض ويأكلها بترابها، وكان يستتر عنّي بهذا حياءً وخجلاً، وكنت أنا أفعل مثل فعله، فأتيت يوماً وطلبته فرأيته قد جمع القشور وجلس تحت الباب يأكلها بترابها، فلمّا رأيته ضحكت ، فقال : وما يضحكك ؟ فقلت: لانّ هذه حالتي أنا وكلّ منّا يكتم حاله عن الآخر، فقال : فاذا كان هذه حالنا فنجمع هذه القشور كلّ يوم ونغسلها بالماء ونأكلها.

فبقينا على هذا مدّة، وكنّا في تلك المدّة نطالع على نور القمر، وكنت تعمّدت حفظ متون الكتب مثل الكافية والشافية وألفية ابن مالك ونحوها، فاذا كانت الليالي مقمرة كنت أُطالع، واذا جاءت الليالي السود كنت أُكرّر قراءة تلك المتون على ظاهر قلبي حتّى لا أنساها، وكان أهل المجلس يجلسون وأنا معهم، وكنت أظهر لهم صداع رأسي، فأضع رأسي بين ركبتي وأقرأ تلك المتون وهكذا كان حالي .

فبقيت على هذا مدّة، فأتى والدي من الجزائر، وقال : انّ أُمّكما تريدكما، فأخذنا معه الى الجزائر، وبقينا فيها أيّاماً قلائل، فرجعنا أيضاً الى الحويزة، فرأينا رجلاً من أهل الجزائر يريد السفر الى شيراز، فأخذ المرحوم أخي كتبه وأسبابه ومضى الى

البصرة، وأتيت أنا معه الى الجزائـر، وكان شهر رمضان، فبقيت عند أهلي أربعـة ايّـام، وركبت أنا وذلك الرجل في سفينـة وقصدنا البصرة، فلمّا ركبت السفينـة من غير خبر من أهلي ظننت أنّ والدي يطلبني، فقلت لاهـل السفينـة : أخلع ثيابي وأنزل الماء وأقبض سكّان السفينـة والسفينة تجري، فكنت في الماء والسفينة تسير حتّى لا يراني أحد، فلمّا آيست من الطلب ركبت في السفينـة .

وفي أثنـاء الطريق رأينا جماعة على جرف الشطّ ونحـن في وسطـه، فصاح لهـم ذلك الشيخ وقال : أنتـم من الشيعة أم من السنّـة ؟ فقالوا : نحن من السنّـة، فقال لعن الله [فلان وأبا زينب وفلان أتعرفون أن أبا زينب خ ل] عمر وأبا بكر وعثمان أتعرفون انّ عمر كان مخنّثـاً، فصاحوا عليه بالشتم واللعـن، فضجّـوا أهل السفينـة عـليهم ، والسـفينة تجري وتلك الجماعة على جرف الشطّ يمشـون ويرموننا بالحجـارة، فبقينـا على هذا الحال معهم نصف نهار، فمضينـا الى البصرة وكان سلطانها في ذلك الوقت حسين باشا، فبقينا فيها نقرأ عند رجل فاضل من أجـلاء السادة، فبقينا مدّة قليلـة .

ثمّ انّ والدي (ره) تبعنا ، فأتى ليأخذنا الى الجزائر، فأظهرنا له الرغبـة الى ما أراد، فأتينا الى سفينة واستأجرنا مكاناً فيها من غير خبر والدي، فـركبنا فـيها وسـافرنا الى شيراز، فخرجنا من السفينـة الى بندر حماد، واستأجـرت أنا وأخي دابّـة واحدة لقلّـة ما عندنا من الدراهـم، وذلك الطريق صعب جداً من جهة الجبـال، فقطعت تلك الجبـال كلّهـا وأنا حافي الأقدام، وكان عمري في ذلك اليوم يقارب الاحدى عشرة سنـة، فوصلنا الى شيراز صلاة الصبح، فمضينا الى بيت ذلك الشيخ الّذي كان معنا، وكان منزلـه بعيداً من مدرسة المنصوريّـة، ونحـن كنّا نريد السكنى فيها؛ لانّ بعض أقاربنا كان فيها، فقال لنا ذلك الشيخ : خذوا الطريق واسألوا وقولوا مدرسة المنصوريّـة (ميخواهـيـم) ومـعناه بالعربيّـة نريدها، فمضينا نمشي فحفظت أنا كلمة وأخي كلمة أُخرى، فكنّا اذا سألنـا قال أحدنا مدرسة المنصوريّـة قال الآخـر (مـيخواهـيـم) فـوصلنا الى تـلك المـدرسة، فجلســت أنا في الباب ودخل أخي اليهـا، فكان كلّ من يخرج من طلبـة العلم ويراني يرقّ لحالي وما أصابني من آثـار التعب .

فلمّا وجدنا صديقنا قعدنا معـه في حجرته، وأخذنا في اليوم الاخر لزيارة رجـل فاضل وهو الشيخ البحراني، فكان يدرّس في شرح الفيّـة ابن مالك، فسلّمنا عليه وأمر لنا

بالجلوس، فلمّا فرغ سألنا من أين القدوم؛ فحكينـا له الأحوال، فقام معنا فأخـذني الى وراء اسطوانـة المسجد، فلزم أُذني وعركها عركاً شديداً، وقال : أيّها الولد ان لم تـجعل نفسك شيخاً للعرب وتحبّ الرئاسة فيضيـع به وقتك تصير رجـلاً فاضلاً. فلزمت كلامه وأنزويت عن الأحباب والأخـلاء في وقت قراءتي، فمضى معنا الى مـتولّي المـدرسة فعيّـن لنا شيئاً قليـلاً لا يفي بوجه من الوجـوه، ثمّ شرعنا قراءة الدرس عند ذلك الشيخ وعند غيـره.

فلمّا مضت لنا أيّام قلائـل قال لي أخي وصديقـي : ينبغي أن نرجع الى الجزائـر؛ لانّ المعاش قد ضاق علينا، فقلت لهـم : أنا أكتب بالأُجـرة وأعبر أوقاتي، فكتبت بالاجرة لمعاشي وكاغذي وما احتاج اليه، وكنت أيضاً أكتب أربـعة دروس للـقراءة وأحشـيها وأصحّحها وحدي وكان حالي في وقت الصيف الحارّ أنّ طلبـة العلم يصعدون الى سطح المدرسة وأنا اغلق باب الحجرة وأشرع في المطالعة والحواشي وتصحيح الدرس الى أن يناجي المؤذّن قريب وقت الصبح، ثمّ أضع وجهي على الكتاب وأنام لحظـة. فاذا طلع الصبح شرعت في التدريس الى وقت الظهـر، فاذا أذّن المؤذّن قمت أسعى الى درسي التي أقرأها، فربّما أخذت قطعة خبـز من دكّان الخبّاز في طريقي فآكلها وانا أمشي، وفي أغلب الاوقات ما كان يحصـل فأبقـى الى الليـل.

وكنت في أكثر أحوالي اذا جاء الليـل لم أعلم أنّي أكلت شيئـاً في النهار أم لا فإذا تفكّرت تحقّقته أنّي لم آكل شيئاً. فأتى لي زمان ما كان عندي دهن سراج للـمطالعـة، فأخذت غرفة عالية وجلست بها وكان لها أبواب متعدّدة، فكنت اذا أضـاء القمر فتحت كتابي للمطالعـة، وكلّما دار القمر فتحت باباً من الأبواب وبقيت على هذه الحالة مـدّة سنتيـن، فضعف بصري فهو ضعيف الى هذا الآن.

وكان لي درس أكتب حواشيه بعد صلاة الصبح في وقت الشتاء، وكان الدم يجري من يدي من شدّة البرد وكنت لا أشعـر به، وهكذا كانت الأحوال الى ثـلاث سـنوات، فشرعت في تأليف مفتاح اللبيب على شرح التهذيب في علم النحو، ومتنه من مصنّفات شيخنا بهاء الدين محمّد تغمّده الله برحمته، وكتبت في ذلك الوقت شرحاً على الكافيـة.

فقرأت علوم العربيّـة عند رجل فاضل من أهل بغداد، والأُصول عند رجل محقّق من أهل الاحسـاء، والمنطق والحكمـة عند المحقّقيـن المدقّقيـن شاه أبـي الولي ...

ابراهيـم، وعلم القراءة عند رجل فاضل من أهل البحريـن، وكنّا جماعة نقرأ عند الشيخ الجليل الشيخ جعفـر البحراني، وكنت أنا أسمع ذلك الدرس بقراءة غيري، فاذا أتينا الى ذلك الشيخ، فكلّ من يجلس قبل يقول له اقرأ حتّى يجلس القاري، وكان يشجّعنـا على الدرس وعلى فهـم معناه من المطالعـة، ويقول لنـا : انّ الأستاذ انّما هو للتيمّن والتبرّك، والاّ ففهم الدرس وتحقيق معناه انّما هو من مطالعـة التلميـذ .

وقد اتّفق أنّـه جاءنـا خبر فوت جماعة من أعمامنا وأقاربنـا، فجلسنـا ذلك اليوم في عزائهم ومارحنا الى الدرس، فسأل عنّا وقيل له: انّهم أهل مصيبـة، فمضينا الى الدرس اليوم الثاني فلم يرض أن يدرّسنـا، وقال: لعن الله أبي وأمّـي إن درّستكم كيف ما جئتم أمس الى الدرس؟ فحكينـا له، فقال: كان ينبغي أن تجيئـوا الى الدرس فاذا أقـرأتـموه انصرفتم الى عزائكـم، هذا أبوكم يأتيكـم أيضـاً خبر فوته فتقطعون الدرس، فحلفنا له أنّا لا نقطع الدرس يومـاً واحداً ولو أصابنا ما أصابنا، فقبل أن يدرّسنـا بعد مدّة .

واتّفق انّنـا كنّا نقرأ عنده في أصـول الفقـه في شرح العميدي، فاتّفقت فيه مسألة لا تخلو من اشكال، فقال لنا ونحـن جماعة : طالعوها هذه الليلـة، فاذا أتيتـم غداً، فكلّ من عرفها يركب صاحبه ويحمله من هذا المكان الى ذلك المكان، فلمّا أتينا اليه غداً وقرّر أصحابي تلك المسألة قال لي : تكلّم أنت، فتكلّمت، فقال: هذا هو الصواب وكلّما قـاله الجماعة غلـط، فقال لي : أمل عليّ ما خطر بخاطرك حتّى أكتبـه حاشية على كـتابي، فكنت أنا أملي عليه وهو يكتب، فلمّا فرغ قال لي : اركب على ظهر واحد واحـد مـن أصحابك الى هناك، فحملوني الى ذلك المكان وهذا كان حاله، فأخذني ذلك اليوم معه الى بيته، وقال لي : هذه ابنتي أريد أن أزوّجـك بها، فقلت: ان شاء الله تعالى اذا توسّعت في طلب العلم، فاتّفق أنّـه سافر الى الهند، وصار مدار حيدر آبـاد عليه، وقد سألته يوماً عن تفسير شيخنا الشيخ عبد عليّ الحويزي الّذي ألّفـه من الأخبـار، فقال لي : ما دام الشيخ عبد عليّ حيّاً فتفسيره لا يساوي قيمـة فلس، فاذا مات فأوّل من يكتبـه بماء الذهب أنا ثمّ قـرأ :

ترى الفتى ينكـر فضل الفتى لوماً و بخـلاً فـاذا مـا ذهب
لجّ به الحـصر عـلى نكـتـة يكتبهـا عنه بـمـاء الذهـب

ونظيـر هذا أنّ رجـلاً من فضـلاء اصفهان صنّف كتاباً، فلم يشتهر ولم يكتبه أحد،

فسأله رجل من العلماء لم لا يشتهر كتابك ؟ فقال: انّ له عدوّاً فاذا مات اشتهر كتابي، فقال له : وما هو ؟ قال : أنا وقد صدق في هـذا الكـلام .

وبقيت في شيراز تسع سنوات تقريباً، وقد أصابني فيها من الجوع والتعب ما لا يعلم به الاّ الله، وفي خاطري أنّي قد بقيت يوم الاربعاء والخميس ما وقع في يدي الاّ الماء، فلمّا أتت ليلة الجمعة رأيت الدّنيا تدور بي وقد اسودّت كلّها في عيني، فمضيت الى قبة السيّد أحمد بن الامام موسى الكاظم عليه السلام ، فأتيت الى قبره ولزمته وقلت له : أنا ضيفك، فكنت واقفاً فاذا رجل سيّد قد أعطاني قوت تلك الليلة من غير طلب، فحمدت الله وشكرته، ومع ما كنت فيه من الجدّ والاجتهاد كنت كثيراً ممّا أتنزّه في البساتين والأماكن الحسنة مع الأصحاب والأعلام، وفي وقت الورودات نمضي الى البساتين ونبقى فيها أسبوعاً وأقلّ وأكثر، ولكن الاشتغال ما كنت أفوته من يدي، وقد منّ الله عليّ في شيراز بأصحاب صلحاء نجباء علماء وكانوا موافقين لي في السن.

ومن جملة رياضاتي للدرس أنّ صاحباً لي كان منزله في طرف شيراز، وكنت أبات عنده لأجل دهن السراج حتّى أُطالع، وكان لي درس أقرأه على ضوء السراج آخر الليل في مسجد الجامع، وهو في طرف آخر من البلاد، وأقوم من هناك وقد بقي من الليل بقيّة كثيرة ومعي عصا وبين ذلك المنزل وبين المسجد أسواق كثيرة، وفي آخر الليل وليس في شيء منها سراج، بل كلّها مظلمة، والداهية العظيمة أنّ عند كلّ دكّان بقّال كلب يقرب من العجل لحراسة ذلك الدكّان، وكنت أجيء وحدي من ذلك المكان البعيد، فاذا وصلت الى السوق لزمت جداره حتّى أهتدي الى الطريق، واذا وصلت الى دكّان البقال شرعت في قراءة الأشعار جهراً حتّى لا يظنّ الكلب أنّي سارق، بل كان يظنّ أنّنا جماعة عابرين الطريق، وكنت عند كلّ دكان احتال على الكلب بحيلة حتّى أخلص منه، وبقيت على هذا برهة من الزمان، وكنت في مدرسة المنصوريّة وحجرتي فوق ولا كنت أحبّ أحداً يجيء إليّ ولا يمشي الى قريب منها، وكنت أحبّ الانفراد والوحدة، وبقيت على هذه الأحوال تلك المدّة .

ثمّ كاتبني والدي ووالدتي وألحّوا عليّ في الوصول الى الجزائر، فمضيت اليهم أنا وأخي سنة موج الجزائر الأخير، لانّ الموج الأوّل موج عواد، فلمّا وصلنا الى الأهل فرحوا بنا لقدومنا، ولأنّ كلّ من مضى من تلك البلاد رجع من غير علم، فقالت والدتي :

ينبغي أنّ تتزوّجا حتّى ارضى عنكما، فقلت: انّ علم الحديث والفقه قد بقي علينا قراءته، فقالت: لابدّ أن تتزوّجا، وكان الحامل لها على هذا هو أنا اذا تزوّجنا ألزمنا السكنى معها، فقبلنا كلامها وتزوّجنا وبقيت بعد التزويج قريباً من عشرين يوماً، فمضيت الى زيارة رجل فاضل في قرية يقال لها نهر صالح، فلمّا اجتمعنا وتباحثنا في العلوم العقليّة فقال لي : وا أسفا عليك كيف فاتك علم الحديث، فقلت : وكيف فاتني علم الحديث ؟ قال: لقولهم ذبح العلم في فروج النساء، فرماني في الغيرة، فقلت له: والله يا شيخ لا أرجع الى أهلي وها أنا اذا قمت من مجلسك توجّهت الى شيراز، فاستبعد قولي فقمت منه وركبت في سفينة وأتيت الى القرنة، وكان فيها سلطان البصرة، فأخذني معه الى الصحراء للتنزّه، فلمّا رجعنا أتيت الى البصرة ولاحظت أنّ والدي يتبعني فركبت في سفينة وقصدت شيراز، فأتيت الى تلك المدرسة، ولحقني أخي فأقمنا فيها وأتى الينا خبر فوت الوالد تغمّده الله برحمته، فبقينا بعده شهراً أو أقلّ .

ثمّ انّ مدرسة المنصوريّة احترقت واحترق فيها واحد من طلبة العلم، واحترق لي فيها بعض الكتب، وصارت بعض المقدّمات فسافرنا الى اصفهان، وكنّا جماعات كثيرة، وأصابنا في الطريق برد تيقّنا معه الهلاك، فمنّ الله علينا بالوصول، فجلسنا في مدرسة ليس فيها الاّ أربع حجرات في (سرنيم آورد) وجلسنا في حجرة واحدة، وكنّا جماعة كثيرة، فكنّا اذا نمنا في تلك الحجرة وأراد واحد منّا الانتباه في الليل لحاجة انتبهنا جميعاً ثمّ انّه قد تضايقت علينا أُمور المعاش، وبعنا ما كان عندنا من ثياب وغيرها، وكنّا نتعمّد أكل الأطعمة المالحة لأجل أن نشرب ماءً كثيراً، ونأكل الأشياء الثقيلة لذلك أيضاً، ثمّ بعد هذا منّ الله عليّ بالمعرفة مع أُستادنا المجلسي أدام الله أيّام سلامته، فأخذني الى منزله وبقيت عندهم في ذلك المنزل أربع سنين تقريباً، وقد عرّفت أصحابي عنده، فأيّدهم بأسباب المعاش وقرأنا عليه الحديث.

ثمّ انّ رجلاً اسمه ميرزا تقي بنى مدرسة وأرسل اليّ، وجعلني فيها مدرّساً، والمدرسة تقرب من حمّام الشيخ بهاء الدين محمّد تغمّده الله برحمته، فأقمت في اصفهان أقرأ وأُدرس ثمان سنوات تقريباً، ثمّ أصابني ضعف في البصر بكثرة المطالعة، وكان في اصفهان جماعة كحّالون فداووا عيوني بكلّما عرفوا، فما رأيت من دوائهم الاّ زيادة الألم، فقلت في نفسي أنا أعرف منهم بالدواء، فقلت لأخي (ره) : انّي أُريد السفر

الى المشاهد العالية، فقال: أنا أكون معك .

فسافرنا من طريق اصفهان، وفي اثناء الطريق وصلنا الى كرمان شاه وتجاوزناها، وقمنا من منزل ونريد منزلاً آخر وهو الهارونيّة بناها هارون الرّشيد لعنه الله تعالى، فلمّا صعدنا الجبل أصابنا فوقه مطر وهواء بارد، وصار الصخر تزلق فيه الأقدام ولا يقدر يستمسك الراكب على الدابّة من الهواء البارد وشدّته والمطر، فشرعت أنا في قراءة آية الكرسي، فليس أحد من أهل القافلة الاّ وقد سقط من الدابّة وأنا بحمد الله وصلت الى المنزل سالماً .

فلمّا وصلنا المنزل كان فيه خان صغير وله حوش وليس فيه حجر، وانّما فيه طوايل للدوابّ ومرابطها، فأدخلنا أغراضنا والكتب الى طويلة، ووضعنا فوق صفّتها، فاتّفق أنّ تلك الطوايل كان فيه اسماد كثير وقد عمد إليه بعض المترددين ووضع فيه النار لأجل أن يحترق ذلك السماد فما كان في تلك الطوايل إلاّ الدخان الخانق ومطرت السماء، فتحيّرنا بين المطر والدخان، فكنّا نقبض على خياشمنا، فاذا ضاقت أنفاسنا خرجنا من الطويلة الى الحوش وتنفّسنا ورجعنا، فكنّا تلك الليلة وقوفاً ليس لنا حاجة إلّا الخروج للتنفس، ويا اخوان ما كان أطول تلك الليلة، فلمّا أصبح الصباح وطلعت الشمس وخرجنا الى الحوش، وجاءنا أهل تلك القرية يبيعون علينا الخبز وغيره، فأتت الينا امرأة منهم وكان لها لحية طويلة نصفها بيضاء ونصفها سوداء فتعجّبنا منها .

ثمّ انّنا وصلنا الى يعقوبا، فأودعنا كتبنا وأغراضنا لأهل القافلة، ومضينا نحن مع جماعة قليلة الى سرّ من رأى، فلمّا عزلنا القافلة وسرنا فرسخاً تقريباً لقينا رجل فقال لنا: انّكم تمضون واللصوص أمامكم في نهر الباشا، فتردّدنا في الرجوع والمضيّ، فصار العزم على المضيّ، فلمّا وصلنا الى ذلك النهر طلعت علينا خيولهم فعدوا علينا، فقرأت آية الكرسي وأمرت أصحابي بقراءتها، فلمّا وصلوا الينا انفردوا عنّا ناحية وكانوا يتفكّرون، فرأيناهم جاؤوا الينا وقالوا لنا: قد ظللتم عن الطريق وكان الحال كما قالوا، فأرسلوا معنا رجلاً منهم وسار معنا الى قرب المنزل وهو القازاني استقبلنا جماعة من سادات سرّ من رأى لأجل أن يأخذونا، وكان آخر اختيارنا من أرواحنا وأموالنا اوّل وقوعنا بأيديهم، وكانت عندنا دوابّ، فقالوا: ينبغي أن تركبوا دوابنا لأجل الاجرة فركبنا دوابهم، فوصلنا الى المشهد المبارك في الليل فنزلنا في بيت ذلك السيّد، فأتت الينا امرأة بقبضة حطب

قيمتها أقلّ من الفلس .

فلمّا صلّينا الصبح قلنا له: نروح الى الزيارة قال: لا حتّى تأكلوا الضيافة من عندي، فقلنا له: نحن معنا من الخبز واللحم ما يكفينا، فقال: لا يكون هذا، فبعد ساعة قدم الينا جفنة من الخشب كبيرة وفيها ماء أسود لا ندري ما يكون تحته وفيها خواشيق، فقلنا: هذا أيّ شيء ؟ فقال: مدّوا أيديكم، فمددنا أيدينا وكان ذلك الماء حارّاً، فمددنا الخواشيق، فقصرت عن الوصول الى قعر الجفنة، فمددنا بعض أيدينا وتناولنا بالخواشيق ما في قعر الجفنة، فكان حبّات ارزة، وكان قد غلاها مع ذلك الماء، فشربنا كلّ واحد خاشوقة وقمنا للزيارة، فقال لنا ذلك السيّد المبارك : اعلموا يا ضيفاني انّ سادة سامرا ليس لهم خوف من الله ولا حياء، فاذا دخلتم قبّة الامام عليه السلام اخذوا ثيابكم ولكنّكم أكلتم ملحي، فأنا أنصحكم أن تجعلوا ما عندكم من الثياب الجديدة عندي في منزلي وخذوا خلقان ثيابكم حتّى لو أُخذت منكم ترجعون الى هذه الثياب، فاستعقل كلامه أصحابنا ووضعوا ثيابهم عنده، وأمّا أنا فقلت: قد أصابني البرد هذه البارحة، فلبست ثيابي واحداً فوق الآخر .

فلمّا مضينا الى الزيارة أخذوا منّا في الباب الأوّل بن كلّ واحد أربع محمّديّات، فلمّا وصلنا الباب الثاني أخذوا منّا أيضاً، فزرنا موالينا وأتينا الى السرداب، فلمّا نزلنا اليه أحاطوا بنا تحت الأرض، فأخذوا ما أرادوا، وكأنّي أرى طرف ميزر واحد من أصحابي في يده، والطرف الآخر في يد رجل سيّد من السادة، فأخذه السيّد وبقي صاحبي مكشوف الرأس .

فأتينا الى منزل صاحبنا فقلنا له: هات الثياب، فقال: أوّلاً حاسبوني على حقوقي وادفعوها اليّ، فقلنا: هكذا يكون فاحسبها أنت، فقال: الاوّل حقّ الاستقبال، فقلنا له: هذا حقّ واضح، فقال: لخواطركم كلّ واحد محمّديّتين فأخذ منّا، ثمّ قال: حقّ المنزل البارحة فأخذ حقّه .

ثمّ قال: حقّ الحطب، فأخذ من كلّ واحد نصف محمّديّة، ثمّ قال: حقّ المرأة الّتي أتت به فأخذ ما أراد، ثمّ قال: والحق الأعظم حقّ الضيافة وهو من كلّ واحد محمّديّة فأخذ ذلك الحقّ، ثمّ قال حقّ الحماية وهو انّكم في منزلي ولولاه كان السادة أخذوا ما معكم، فأخذ ذلك الحقّ، فقال: حقّ المشايعة فأخذه، فلمّا قبض الحقوق كلّها قلنا له:

أعطنا الثياب، فقال: قولوا مع أنفسكم انّنا أخذناها معنا لمّا دخلنا القبّة الشريفة اما كان السادة يأخذونها منكم، فها أنا من السادة وأخذتها منكم من غير اهانة بكم، فقلنا له جزاك الله خيراً .

فرجعنا الى بغداد وأتينا من بغداد الى مشهد الكاظمين عليهما السلام ، ثمّ أتينا الى زيارة مولانا أبي عبد الله الحسين عليه السلام وكنت قد أخذت تراباً من عند رأس كلّ امام فأخذت من تراب رجلي الحسين عليه السلام ووضعته فوق ذلك التراب واكتحلت به، ففي ذلك اليوم قوي بصري على المطالعة، وصار أقوى من الأوّل، وكنت قد ألّفت شرحاً على الصحيفة الشريفة، فشرعت في اتمامه ذلك اليوم، والى الآن كلّما عرض لي رمد أو غيره اكتحلت بشيء من ذلك التراب ويكون هو الدواء .

ولمّا قدمت الى مشهد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وزرته، مددت يدي الى تحت الفراش من عند رأسه المبارك لأخذ شيء من التراب، فجاءت في يدي درّة بيضاء من درّ النجف فأخذتها، ولمّا خرجت قلت لإخواننا المؤمنين فتعجّبوا وقالوا: ما سمعنا بأنّ أحداً وجد درّة النجف في هذا المكان، بل هذا ملك أتى بها ووضعها في هذا المكان، وذلك أنّه قبل ذلك التاريخ بأعوام كثيرة قد وجد واحد من الخدّام درّة في صحن الحوش، فأخذها منه المتولّي وأرسلها الى حضرة الشاه صفي لأنّها وجدت في ذلك المكان، والحاصل أنّ تلك الدرّة صنعناها خاتماً وهي الآن عندنا نتبرّك بميامنها، وقد شاهدنا لتلك الدرّة أحوالات عجيبة:

منها: أنّني كنت لابساً ذلك الخاتم، فمضيت الى مسجد الجامع في شوشتر، فصلّيت المغرب والعشاء وأتيت الى المنزل، فلمّا جلست عند السراج ونظرت الى فصّ الخاتم لم أره، وكان قد وقع في ذلك الليل، فضاق صدري وحزنت حزناً عظيماً، فقال لي بعض تلامذتي: نأخذ سراجاً ونروح في طلبه، فقلت لهم : لعلّه أن يكون قد وقع منّي النهار وأنا اليوم مضيت الى أماكن متعدّدة، فقلت لهم : توكّلوا على الله واطلبوه، فأخذوا سراجاً ومضوا فأوّل ما وضعوا السراج قرب الأرض لطلبه وجدوه، مع أنّه بمقدار الحمصة، فعجب الناس من هذا، فلمّا بشّروني تخيّلت أنّ أموال الدنيا وهبت لي، والحمد لله هو الآن موجود .

ولمّا فرغنا من الزيارة شرعنا في زيارة الأفاضل والمجتهدين والمباحثة معهم

ومصاحبتهم، ثمّ أتينا الى الرماحيـة وكنت ضيفاً عند رجل من المجتهدين، وبقيت عنده أيّاماً قلائـل، فاستأجرت سفينة وركبت فيها قاصداً للجزائـر، فسارت السفينة فرسخين تقريباً، ثمّ وقفت على الطيـن، فبقيت واقفـة يوماً وليلـة، ثمّ سارت فرسخـاً أو أكثر، ثمّ وقفت كالأوّل، ثمّ سارت وهكذا، فتعجّب أهل السفينة وقالوا: ما جرى هذا قـطّ عـلى سفينتنا، فتفكّرت أنا وقلت في نفسي هذا الشهر جمادي وصارت زيارة رجـب قريبة وأنا تركتهـا وقصدت الجزائـر ولا يكـون هذا التعـويق الاّ لهـذا.

فقلت لصاحب السفينـة : إن اردت أن تسيـر سفينتك فاخرجني مـنها، وقـلت له الكـلام فتعجّب ، فقلت له : انّ قدّامنـا في حقروص رجـلاً من اخوانـنا فأنا أخرج الى منزله حتّى تصل السفينة الى مقابل منزله فنخرج اثاثنا، فأخرج معي رجـلاً ليدلّني على الطريق، فلمّا خرجنا ومشينا جرت السفينة، وقد تقدّمتنا فوصلنا الى منزل ذلك المؤمن، وأرسل غلامـه وتبـع السفينة حتّى أتى بأسبابي منها، فبقيت عند ذلك المـؤمـن أيّـاماً قلائـل، وسافرت أنا وهو الى زيارة رجـب، ثمّ زرنا مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ثانيـاً.

فلمّـا فرغنـا من الزيارات أتينا الى منزل ذلك الرجل المؤمـن في حقروص وكـان على شاطئ الفرات، وكان له مجلس فوق غصـن شجرة قويّ في وسـط المـاء، والسفن تجرى من تحتـه، فما رأيت مكانـاً أنـزه ولا ألطـف ولا آنس منه، وكـانوا فـي النـهار يصيدون الحجل والدرّاج ونأكله في اللّـيـل، ومـاء الفـرات ولا تسأل عـن عـذوبتـه ولطافتـه وحلاوتـه وبركتـه؛ لانّـه ورد في الحديث أنّـه يصبّ فيه مـيـزاب مـن مـاء الجنّـة كلّ يوم.

وفي الحديث : انّه كان يبرئ الاكمـه والابرص وذوي العاهـة، لكـن باشره نجاسة أبدان المخالفين فأزال عظيـم بركتـه وبقي القليـل، وكـان مولانـا الصادق عليه السلام يقصده من المدينـة ليشرب منه ويغتسـل به ويرجع، وقد ورده يوماً فقال لـرجل كـان عـلى المـاء: ناولني بهذا القدح ماء فناوله، ثمّ قال: ناولني أُخـرى فناوله فشرب وأجرى الماء على لحيتـه الشريفـة، فلمّا فرغ قال: الحمد لله ربّ العالمين ما أعظـم بركتـه.

ثمّ انّي ركبت في السفينـة وجئـت الى الجزائـر، فلقيت جماعـة من أهل السفينة الاولى، فقالوا لي : انّـه من وقت خروجـك منها ما وقفت ساعة واحدة الاّ بالمنزل، فلمّا وصلـت الى الجزائـر الى منزلنا في الصباغيّـة في نهـر المدك، فرحوا أهـلـي وذلك أنّ

أخي تقدّمني بالمجيء من شطّ بغداد، ولمّا رأته والدتي خطر ببالها الخواطر من جانبي، وانّه ما تأخر الاّ لقضيّة حادثته، فبقيت في الجزائر مع أخي في الصباغيّة ثلاثة أشهر، وشرعت في شرح تهذيب الحديث هناك، ثمّ انتقلنا الى نهر صالح، فرأينا أهلها أخياراً صلحاء، وعلماؤها من أهل الايمان، منزّهين عن النفاق والحسد، فأحسن كلّهم الينا احساناً كاملاً، فبقينا هناك ستّة أشهر أو أكثر، وبنوا لنا مسجداً جامعاً كان من الأوّل يصلّي فيه شيخنا الأجلّ خاتمة المجتهدين الشيخ عبد النبيّ الجزائري، وكنّا نصلّي فيه جماعة لا جمعة .

ثمّ انّ السلطان محمّد بعث عساكره الى سلطان البصرة للحرب معه، ويأخذ منه الجزائر والبصرة، فذهب فكر سلطان البصرة الى أنّه يخرّب الجزائر والبصرة، وينقل اهلهما الى مكان اسمه سحاب قريب الحويزة، فانتقلنا كلّنا اليها ووضع عسكره في قلعة القرنة، وجلس هو مع أهل الجزائر في سحاب، وكان يجيء الى عندنا، فاذا جاء وضعوا له في الصحراء عباءة، واذا أتيت اليه قام وأجلسني معه على تلك العباءة، وكان يظهر المحبّة والوداد لي كثيراً، فلمّا قرب الينا عساكر السلطان محمّد وحصروا القلعة كانوا يرمونها كلّ يوم ألف مدفع أو أقلّ، وكانت الارض ترجف من تحتنا هذا وأنا مشغول في تأليف شرح التهذيب، فبعثت العيال وأكثر الكتب مع أخي الى الحويزة، وبقيت أنا وكتب التأليف .

ثمّ انّي طلبت الاذن من السلطان في السفر الى الحويزة، فلم يأذن لي، وقال: اذا خرجت أنت من بيننا ما يبقى معي أحد، فبقينا في الحصار أربعة أشهر تقريباً، فأتى شهر الله شهر رمضان، فسافرت الى الحويزة، وكنت أنتظر الأخبار، فلمّا كان ليلة الحادية عشرة من ذلك الشهر وهي ليلة الجمعة خاف سلطان البصرة من خيانة عسكره وفرّ هارباً الى الدورق.

فبلغ الخبر الى أهل الجزائر طلوع فجر يوم الجمعة، ففرّت النساء والرجال والأطفال والشيوخ والعميان وكلُّ من كان ذلك الاقليم طالبين الحويزة، وبينهم وبينها مسير ثلاثة ايّام، لكنّها مفازة لا فيها ماء ولا كلاء، بل ارض يابسة، فمات من أهل الجزائر في تلك المفازة عطشاً وجوعاً وخوفاً ما لا يحصي عددهم الاّ الله تعالى، وكذلك العسكر الّذي في القرنة قتل منه أيضاً خلق كثير .

والحاصل أنّ من شاهد تلك الواقعة عرف أحوال يوم القيامة . وأمّا سلطان الحويزة قدّس الله روحه وهو السيّد علي خان، فأرسل عساكر لاستقبال أهل الجزائر وأرسل لهم ماءً وطعاماً جزاه الله عنهم كلّ خير، ثمّ انّا أقمنا عنده في الحويزة شهرين تقريباً، وسافرنا الى اصفهان لكن من طريق شوشتر، فلمّا وصلنا شوشتر رأينا أهلها من أهل الصلاح والفقر ويودّون العلماء، وكان فيهم رجل سيّد من أكابر السادة اسمه ميرزا عبد الله، فأخذنا الى منزله وعيّن لنا كلّما نحتاج اليه، والآن هو قد مضى الى رحمة الله، لكنّه أعقب ولدين السيّد شاه مير والسيّد محمّد مؤمن، وفيهما من صفات الكمال ما لا يحصى مع صغر سنّهما، ولا وجد في العرب والعجم أكرم منهما ولا يقارب اخلاقهما، وفّقهما الله تعالى لجميع مراضيه .

ثمّ انّ والدهما أرسل الى أهلنا من الحويزة، ولمّا جاؤوا عيّن لهم منزلاً وكلّ ما يحتاجون اليه، فبقينا في شوشتر تقريباً من ثلاثة أشهر وسافرنا الى اصفهان على طريق ديه دشت وبقي الأهل في شوشتر، فلمّا قدمنا ديه دشت أخذنا حجرة في الخان وجلسنا بها، ثمّ بعد ساعة قلت لواحد من الرفقاء اذهب وانظر لعلّ لنا فيها صديقاً يأخذ لنا منزلاً الى كم يوم .

فلمّا خرج أتى برجل سيّد كان يقرأ عندي في اصفهان، فلمّا رآني فرح فرحاً شديداً، وقال: انّ جماعة من تلاميذك من سكّان هذه البلاد فأخبرهم وكانوا هم سادات ديه دشت، فأخذوا لنا منزلاً، وكان الحاكم في تلك البلاد محمّد زمان خان، وكان عالماً كريماً سخيّاً لا يقارب في الكرم، فلمّا سمع بنا أرسل وزيره وعيّن لنا ما نحتاج اليه وما لا نحتاج اليه، فطلبنا الحاكم في يوم آخر، فلمّا وردنا عليه قال لي: سمعت أنّك شرحت الصحيفة . قلت: نعم، فقال: انّ في دعاء عرفة فقرة كيف شرحتها ؟ فقلت: ما هذه الفقرة ؟ قال: هي قوله عليه السلام « تغمدني فيما اطّلعت عليه منّي بما يتغمّد به القادر على البطش لو لا حلمه » فذكرت له وجوهاً ثلاثة في حلّها، فقال لي: أحد هذه الوجوه خطر بخاطري، والآخر خطر بخاطر الآقا حسين الخوانساري، فاستحسنها وشرعنا في المباحثة، وكنت أحترمه في الكلام، فجلس على ركبتيه ورمى حلّته من فوق ظهره، وقال: تكلّم كما كنت تتكلّم في المدرسة مع طلبة العلم ولا تحترمني، فتباحثنا وكنت أنقله من علم الى علم، وكان يسبقني في الكلام الى ذلك العلم، حتّى جاء وقت صلاة

الظهر فقطعنا الكلام، ثمّ عدنا الى المباحثة يوماً آخر وكنت في بلاده ثلاثة أشهر تقريباً على هذا الحال، فما رأيت أحداً أفهم منه ولا أفصح منه لساناً .

وأمّا في جانب الكرم وإمداد العلماء والفقراء، فحاله فيه مشهور، ولمّا استأذنّا منه على السفر الى اصفهان أحسن الينا غاية الاحسان، فلمّا سافرنا الى اصفهان، فانظر الى ما جرى عليّ في الطريق، وهو أنّنا لمّا وصلنا الى منزل قبل منزل كنار سقاوه نزلنا في منزل وكان في غاية النزاهة من جهة الماء الجاري والأشجار والأنهار، فحصل لنا نهاية الانتعاش، فقلت في خاطري : أعوذ بالله من فرح هذا اليوم؛ لأنّي عوّدت روحي أن أفرح اليوم ألقى بعده حزناً طويلاً، فلمّا جاء وقت الركوب ركبنا فانتهينا الى بقعة في كنار سقاوه، وكان معنا رفقاء يمشون وواحد منهم أطرش، فلمّا تقدّمنا جلس في وسط الطريق تحت صخرة، فجئت أنا وأخي ونحن ركوب، فلمّا وصلت الخيل اليه فاجأها بالقيام فنفرت ونحن لا نعلم، فالقتني الدابّة على صخرة عظيمة، فلمّا أفقت رأيت أنّ يدي اليسرى قد عرض لها الصدع العظيم، فأتاني الرفقاء وشدّوها وبقيت الى اصفهان كلّ يوم يمرّ عليّ في تلك الحال يصلح أن يكون كفّارة لذنوب مائة سنة .

فوصلنا الى اصفهان وجلست في حجرتي في مدرسة ميرزا تقي دولت آبادي، وبقيت أُعالج يدي، فبقيت مدّة خمسة أشهر، فلمّا صارت طيّبة في الجملة عرض لي ألم في بدني، فصرت لا أشعر، وقد عاينت الموت، وفي وقت معاينته كنت مسروراً به من توفيقات الله سبحانه، فبقيت على هذا مدّة .

ولمّا شافاني الله من ذلك الألم عرض لأخي المرحوم ألم الحمّى، فبقي حتّى انجرّ الى الاسهال، فمضى الى رحمة الله تعالى ليلة الجمعة أوّل شهر شعبان غريباً، فبقي ألمه في قلبي إلى هذا اليوم والى الموت، والله ما أسلوه حتّى انطوى تحت التراب ويحتويني الجندل، وقد توفّي تغمّده الله برحمته سنة التاسعة والسبعين بعد الألف، وهذه السنة عام التاسع والثمانين بعد الألف، وما مضت ليلة الاّ ورأيته في المنام على أحسن هيئة، وأمّا في النهار فكتبه قدّامي أُطالع بها وأنظرها، وكلّما رأيت كتاباً منها تجدّدت مصائبي عليه، فانّا لله وانّا اليه راجعون .

فبقيت بعده في اصفهان حيراناً تايهاً في بحار الهموم، فتفكّرت وقلت: ليس لمثل هذه المصائب دواء الاّ الوصول لزيارة مولاي الرّضا عليه السلام، فسافرت، فلمّا وصلنا كاشان

وخرجنا منها وتوجّهنا الى منزل الرمل سرنا فيه ليلاً وضللنا عن الطريق ؛ فأضاء الصبح وعلا النهار، فبلغنا في الرمل أن لا نقدر على المشي، ولكن نسبح به على بطوننا، وأمّا الدوابّ فكانت تمشي والرمال تساوي ما هبط من السرج، فأشرفنا على الهلاك، ثمّ منّ الله علينا بالوصول الى الطريق حتّى وصلنا الى مشهد مولانا الرضا عليه السلام.

ولمّا أقمنا أيّاماً ورجعنا كان رجوعنا على طريق اسفراين، فرأينا في ذلك الطريق منازل عجيبة وأحوالات غريبة، فلمّا أتيت سبزوار حصل لي بعض الألم، فأخذت محملاً على جمل، فلمّا وصلت الى اصفهان بقيت فيها مدّة قليلة، ثمّ سافرت الى شوشتر، فجعلتها دار وطن، واتّخذت فيها مساكن، وكان بيني وبين سلطان الحويزة ودادة ومحبّة، وكان يرسل لنا في كلّ سنة كتابات متعدّدة بالقدوم اليه، فاذا قدمنا عليه عمل معنا من الاحسان ما لا نطيق شكره، ونحن الآن في شوشتر.

وفي هذا العمر القليل قد رأينا من مصائب الزمان ما لا تقدر على بيان شرحه، والذي سهّله علينا الأخبار الواردة بابتلاء المؤمن، وانّه لو كان غريقاً في البحر وهو على لوح لسلّط الله عليه من يؤذيه حتّى يتمّ ثوابه، وكان شيخنا المجلسي أدام الله أيّام عزّه ومجده لا يقارب في العلم والعمل، ومع هذا كان هدفاً لسهام المصائب، وأشدّ ما مرّ علينا من الأهوال أمور :

أوّلها : فراق الأحباب والأصحاب .

الثاني: فراق أخي وموته، فانّه جرح القلوب جرحاً لا يندمل الى الموت والعدم .

الثالث : موت الأولاد وأصعب الامور أوسطها .

الرابع: حسد العلماء وأبناء الجنس، فانّهم حسدوني في كلّ بلاد أتيت اليها حتّى انتهى حالهم معي في شيراز الى أن سرقوا منّي كتباً مليحة بخطّ يدي وقراءتي وحواشي ورموها في البئر حتّى تلفت، ثمّ ظهر لي الّذي رماها فما كلّمته كلمة واحدة ولا واجهته بشيء حتّى أخلف الله تعالى عليّ تلك الكتب وغيرها، ولم يملك ذلك الرجل ورقة واحدة وأحوجه الى سؤال الكفّار، وأنا أحمد الله سبحانه على أنّي لم أزل محسوداً ولا حسدت أحداً، وذلك أنّ الله وله الفضل لم يحوجني الى الأقران والأمثال، ولم يحط مرتبتي عن مراتبهم، وهذا من باب اظهار فضل الله تعالى وكرمه، والاّ فالعبد المذنب الجاني ليس له مرتبة ولا درجة .

الخامس: معاشرة الناس والسلوك معهم، وذلك أنّ الطبائع مختلفة والآراء متفرّقة، وكلّ واحد يريد من الانسان الّذي يكون على طريقتنا موافقته في الطبيعة، وهذا في غاية الصعوبة، مع أنّه يؤدّي الى المداهنة والتقرير على المنكر، وهما محرّمان اجماعاً، ومثل هذا ما تيسّر لأحد، كما روي أنّ موسى عليه السلام طلب من الله سبحانه أن يرضى عنه عامّة بني اسرائيل حتّى لا ينالوا من عرضه ولا يتكلّموا في غيبته، فقال سبحانه : يا موسى هذه خصلة لم توجد لي فكيف توجد لك . وهذا الظاهر، فانّ من تأمّل وراجع النظر وتصفّح أحوال الناس يرى شكايتهم من الله تعالى أكثر من شكواهم من السلطان الجائر سفّاك الدماء، ولا ترى أحداً الاّ وهو يتّهم الله تعالى في قضائه وقدره، وهذا يكون كثيراً في أحوال الفقر والمرض وزوال النعم وانتقالات الأحوال.

السادس: وهو الداء العضال والّذي نغّص علينا العيش وكدّر الصافي منه مع انّه لا يوجد، وهو أنّه ابتلينا بالتوطّن في بلاد ليس فيها مجتهد ولا مفت حتّى نحيل الناس عليه، واذا سألوا منّا ما يحتاجون اليه في أمور عباداتهم ومعاملاتهم، فربّما أشكل الحال واحتاج المقام الى معاونة الآراء .

وان قلت: انّ هذه المسألة لا تخلو من اشكال لا يقبل منك ويقولون كيف يشكل عليك شيء وأنت فلان الّذي عندك من الكتب كذا وكذا، وقرأت عند فلان وفلان، وهو المطّلع على الأسرار والضمائر، أنّي أنزوي عن الناس في أكثر الأوقات، وأغلق الباب بيني وبينهم لهذا وأمثاله، والهمّ الّذي ينالنا من هذا اصعب من ما تقدّمه من كلّ الامور، ونرجو من الله سبحانه العصمة من الخلل والخطأ في القول والعمل .

السابع : عدم الاسباب الّتي نحتاج اليها في التأليف والتصنيف، والعلم لا ينفعه الاّ الكتب، والحمد لله عندنا أكثر الكتب، لكنّ الذي يقصد التأليف في العلوم الكثيرة يحتاج الى أسباب كثيرة، ونحن في بلد لا يوجد فيها ما نحتاج اليه، والمأمول من الله تعالى جلّ شأنه أن يوفّقنا لتحصيلها أنّه على ما يشاء قدير، وقد وفّق الله تعالى في هذه البلاد لتأليف كتاب نوادر الاخبار المشتمل على مجلّدين، وتمام شرح تهذيب الحديث المشتمل على ثمان مجلّدات، وكتاب الهديّة في علم الفقه مجلّد واحد، وكشف الاسرار لشرح الاستبصار المشتمل على مجلّدين، وهذا الكتاب الّذي هو كتاب الانوار المشتمل على مجلّدين، وقد وفّق الله سبحانه أيضاً لشرح الصحيفة وهو

مجلّد واحد، وفي النحــو ألّفنا شرحــاً على مغني ابن هشام، وشرح تهذيب النحو مجلّد واحد، وشرحاً على الكافية وبعض الرسـائـل .

وأمّا الحواشي الّتي ألّفناها على متــون كتب الاخبار الاصــول الاربعــة وغيرها، فهي كثيرة جدّاً، نرجــو من الله تعالى أن يجعلها عنده من الذخـــاير لنـا اذا زلّت الأقــدام، وعميت الأفهام، ووضعت الموازيــن، ونشرت الدواويــن، هذا مجمــل أحوال الفقير من سنة الخمســين بعد الألف الى السنــة التاسعــة والثمانين بعد الألـــف .

مشائخـه ومن روى عنهـم :

تتلمذ المترجم على كثير من فحول أهل زمانه وروى عنهم، وهــم :

١ ـ الميرزا ابراهيم ابن الملاصدرا، المتوفّى سنة ١٠٧٠ هـ ق .

٢ ـ الأمير اسماعيل بن الأمير محمّد باقر الخواتون آبادي،المتوفّى سنة ١١١٦ هـ ق.

٣ ـ الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني، المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ ق.

٤ ـ الشيخ حسين بن سبتي .

٥ ـ المحقّق الشيخ آقا حسين الخوانساري، المتوفّى سنة ١٠٩٨ هـ ق.

٦ ـ شاه أبو الولي بن شاه تقي الدين الشيرازي .

٧ ـ الشيخ صالح بن عبد الكريم الكركزاني البحراني، المتوفّى سنة ١٠٩٨ هـ ق .

٨ ـ الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، المتوفّى سنة ١٠٧٥ هـ ق.

٩ ـ السيّد شرف الدين علي بن حجّة الله الطباطبائي الشولستاني الغروي، المتوفّى سنة ١٠٦٣ هـ ق .

١٠ ـ الشيخ علي حفيد الشهيد الثاني، المتوفّى سنة ١١٠٤ هـ ق .

١١ ـ الشيخ عماد الدين اليزدي .

١٢ ـ العلاّمة الشيخ محمّد باقر المجلسي، المتوفّى سنة ١١١٠ هـ ق .

١٣ ـ المولى محمّد باقر السبزواري، المتوفّى سنة ١٠٩٠ هـ ق .

١٤ ـ الشيخ محمّد بن سلمان الجزائـري .

١٥ ـ الميرزا رفيعا محمّد بن حيدر الطباطبائي، المتوفّى سنة ١٠٧٩ هـ ق .

١٦ ـ ملا محسن الفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ ق .

١٧ ـ السيّد محمّد الميرزا الجزائـري بن شرف الدين علي الموسوي .

١٨ ـ السيّد هاشم بن الحسين الاحسائـي.

١٩ ـ الشيخ يوسف بن الشيخ محمّد البنا الجزائري، المتوفّى سنة ١٠٧٠ هـ ق .

تلامـذتـه ومـن روى عنـه :

تتلمذ عليه جماعة من العلماء، وكان المترجم مدرّساً رسميّاً في اصفهان وتستر، وتخرّج من مدرسته جماعة من فحول الأعلام، كما أنّه ﷺ أجاز جماعة منهم، وهم :

١ ـ المولى أبو الحسن الشريف الفتوني النباطي العاملي، المتوفّىٰ سنة ١١٣٨ هـ ق .

٢ ـ الحاج أبو الحسن بن الحاج زمان الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٤٣ هـ ق .

٣ ـ المير أبو القاسم بن المير محمّد الحسيني المرعشي الشوشتـري .

٤ ـ الملّا أحمد بن الملّا كاظم الكبابي الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٤٦ هـ ق .

٥ ـ الشيخ بهاء الدين محمّد الجزائـري .

٦ ـ الشيخ حسين البحراني .

٧ ـ الشيخ حسين بن محي الدين بن عبد اللطيف الجامعي العاملي .

٨ ـ الشيخ شمس الدين بن صقر البصري الجزائـري .

٩ ـ الحاج عبد الحسين بن الحاج كلب علي الكركري، المتوفّىٰ سنة ١١٤١ هـ ق .

١٠ ـ الملاّ عبد الغفّار الصرّاف الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٤٧ هـ ق .

١١ ـ الخواجه علي بن الخواجه اسماعيل الصرّاف الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٢٨ هـ ق.

١٢ ـ الشيخ علي بن الشيخ حسين بن الشيخ محي الدين الجامعي العاملي .

١٣ ـ الحاج عناية الله أخ الحاج أبي الحسن المذكور، المتوفّىٰ سنة ١١٤٧ هـ ق .

١٤ ـ القاضي عناية الله بن القاضي محمّد معصوم بن القاضي عبد الرضـا

١٥ ـ الشيخ عوض البصـري الحويـزي .

١٦ ـ الملاّ عيدي محمّد القاري بن المـلاّ صـالح بـن درويش شـمس، المـتوفّىٰ سنة ١١٣٨ هـ ق .

١٧ ـ الشيخ فتح الله بن علوان الكعبي الدورقي القباني، المتوفّىٰ سنة ١١٣٠ هـ ق .

١٨ ـ فتح علي آقا بن آقا محمّد بن أسد الله قزلباش، المتوفّىٰ سنة ١١٣٥ هـ ق .

١٩ ـ الملاّ فرج الله بن الملاّ محمّد حسين السيّد محمّد شاهي، المتوفّىٰ سنة ١١٢٨ هـ ق.
٢٠ ـ القاضي مجد الدين بن القاضي شفيع الدين الدزفولي.
٢١ ـ الملاّ محمّد باقر بن الملاّ محمّد رضا شانه تراش الشوشتري.
٢٢ ـ الملاّ محمّد باقر بن محمّد حسين السيّد محمّد شاهي الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٣٥ هـ ق.
٢٣ ـ القاضي محمّد تقي بن القاضي عناية الله الشوشتري.
٢٤ ـ الشيخ محمّد الجزائري، المتوفّىٰ سنة ١١٣١ هـ ق.
٢٥ ـ الملاّ محمّد زمان بن الملاّ محمّد رضا الصحّاف الشوشتري.
٢٦ ـ السيّد محمّد شاه بن مير محمّد حسين المرعشي الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٢٥ هـ ق.
٢٧ ـ الشيخ محمّد الضبيري النعيمي البلادي البحراني، المتوفّىٰ سنة ١١٣٠ هـ ق.
٢٨ ـ الملاّ محمّد طاهر بن الملاّ كمال الدين الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٢٧ هـ ق.
٢٩ ـ الشيخ محمّد علم الهدى ابن الفيض الكاشاني.
٣٠ ـ مير محمّد هادي بن مير السيّد محمّد المرعشي الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٣٧ هـ ق.
٣١ ـ الشيخ محمّد بن علي بن الحسين النجّار الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٤١ هـ ق.
٣٢ ـ الحاج محمود بن مير علي الميمندي.
٣٣ ـ السيّد نجم الدين بن السيّد محمّد بن السيّد عبد الرضا الجزائري.
٣٤ ـ مولانا نظر علي الزجاجي الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١٤٦ هـ ق.
٣٥ ـ القاضي نعمة الله بن محمّد معصوم الشوشتري، المتوفّىٰ سنة ١١١٢ هـ ق.
٣٦ ـ السيّد نور الدين ابن السيّد نعمة الله الجزائري.
٣٧ ـ الشيخ يعقوب البختياري الحويزي، المتوفّىٰ سنة ١١٤٧ هـ ق.

مؤلّفاته القيّمة:

كتب المترجم مؤلّفات ورسائل كثيرة، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد، على الرغم كما عرفناه من سيرة حياته، من عدم استقراره وتفرّغه للعلم، وتوارد الهموم والغموم

والغربـة عليه، ولكن تلك التأليـفات الرائـقـة فـضل وتـوفيق مـن الله تـعالى لعـباده الصالحيـن، وهـي :

١ ـ الاجازات، كتبها لتلاميذه ومعاصريه .

٢ ـ الأنوار النعمانيّـة في بيان معرفة النشأة الانسانيّـة.

٣ ـ أنيس الفريد أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد، وهو عين كتابه نور البراهيـن.

٤ ـ الأيّام النحسة والسعيـدة .

٥ ـ تحفة الأسرار في الجمع بين الأخبـار .

٦ ـ الجواهر الغوالي في شرح عوالي اللآلي .

٧ ـ حاشية الاستبصار .

٨ ـ حاشية أمل الآمـل .

٩ ـ حاشية توحيد الصدوق قدّس سرّه .

١٠ ـ حاشية زبدة البيـان .

١١ ـ حاشية شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغـة .

١٢ ـ حاشية شرح الجامي .

١٣ ـ حاشية شرح اللبـاب .

١٤ ـ حاشية الصحيفـة الكاملـة .

١٥ ـ حاشية المغني اللبيب عن كتب الأعاريب .

١٦ ـ حاشية نقد الرجـال .

١٧ ـ حواشي الكتب الأربعـة وغيرها .

١٨ ـ الحواشي الضافيـة والموازيـن الوافيـة، حواش على نهج البلاغـة .

١٩ ـ حلّ مشكـلات العلوم .

٢٠ ـ رياض الأبرار في مناقب الأئمّـة الأطهـار .

٢١ ـ زهـر الربيـع .

٢٢ ـ شرح الصحيفـة الكاملـة .

٢٣ ـ شرح عقائد الصدوق .

٢٤ ـ شرح عينيّـة ابن سينا .

٢٥ ـ شرح الفوائد الضيائيّة .

٢٦ ـ شرح ملحقات الصحيفة .

٢٧ ـ شرح منهاج الصواب .

٢٨ ـ شرح نهج الصواب الى علم الاعراب في النحو .

٢٩ ـ طريق السالك في توضيح المسالك في النحو .

٣٠ ـ عقود المرجان في تفسير القرآن .

٣١ ـ الغاية القصوى في النحو .

٣٢ ـ غاية المرام في شرح تهذيب الأحكام .

٣٣ ـ الفوائد في النحو .

٣٤ ـ الفوائد النعمانيّة في الحديث .

٣٥ ـ الفوائد النعميّة في النحو .

٣٦ ـ قاطع اللجاج في شرح الاحتجاج للطبرسي.

٣٧ ـ كشف الأسرار في شرح الاستبصار .

٣٨ ـ لوامع الأنوار في شرح عيون الأخبار .

٣٩ ـ مسكن الشجون في وجوب الفرار من الطاعون .

٤٠ ـ مشكلات المسائل في النحو .

٤١ ـ مفتاح اللبيب في شرح التهذيب في النحو .

٤٢ ـ مقامات النجاة في شرح الأسماء الحسنى .

٤٣ ـ مقصود الأنام في شرح تهذيب الأحكام .

٤٤ ـ مناهج المطالب في النحو .

٤٥ ـ منبع الحياة في اعتبار قول المجتهدين من الأموات .

٤٦ ـ منتهى المطلب في النحو .

٤٧ ـ منهاج الصواب الى علم الاعراب في النحو .

٤٨ ـ منهاج المبتدي في النحو .

٤٩ ـ نزهة الاخوان وتحفة الخلاّن .

٥٠ ـ نوادر الأخبار .

٥١ ـ نهج الصواب في علم الاعراب .

٥٢ ـ نهج اليقين في النحـو .

٥٣ ـ نور الأنوار في شرح كـلام خير الأخيـار .

٥٤ ـ نور البراهين في بيان أخبار السادة الطاهرين، سيأتي الكـلام حوله .

٥٥ ـ النور المبين في قصص الأنبيـاء والمرسليـن .

٥٦ ـ هديّـة المؤمنين في الفقـه .

هذا ما عثر عليها أرباب التراجم والمعاجم من تأليفاته وتصنيفاته الثمينـة، ولو تطبع هذه التأليفات بصورة منقّحة ومحقّقة تتجـاوز مائة مجلّد، وأسأل الله تبارك وتعالى أن يقيظ رجالاً من ذرّيته وأعقابه أو غيرهم أن يحيي هذه الآثار النفيسة، فانّ المرء يعرف بآثاره، ومن الأسف أنّ جلّ آثاره الممتّعة لم تطبع أصـلاً الى الآن، وبقي مغموراً في زوايا المكتبات الخطيّـة، وانّي لأتعجّب من كثرة ذرّيتـه في هذه الأعصار، فقد ملأوا البـلاد في أقطار العالم، وفيهم علماء فذّة وتجّار وأغنيـاء، ومع ذلك يتساهلون ويتسامحون في نشر هذه الآثار القيّمـة، وأسأل الله أن يوفّقهم وينشّطهم لاحياء هذا العمل المشروع، والله من وراء القصـد .

ولادتـه ووفـاتـه :

ولد السيّد سنة (١٠٥٠) هـ ق في قرية الصباغيّـة من أرض الجزائـر قرب البصرة، ولا زالت القرية تعرف بهذا الاسم الى اليـوم .

وتوفّي قدّس سرّه ليلـة (٢٣) شوّال سنة (١١١٢) هـ ق، وذلك بعد سنتين من وفاة استاذه العلاّمـة المجلسي قدّس سرّه، وكان عمره الشـريف (٦٢) سـنة، ودفـن فـي جايدرفيلي وتسمّى اليوم پل دختـر، ومرقده معروف يزار هناك ويتبرّك .

وكان مزاره الشريف مع كثرة المراجعين وقضاء الحوائج عنده متروكـاً ومخروباً، الى أن وفّق الله تعالى العلاّمة السيّد طيب الجزائـري دامت توفيقاته بتجـديد البنـاء. فشمّر الباع لهذا المقصد الكثير العنا، مع بعد مقرّه عنه، فبني على الجدار القديم الحجري الدائـر مداره بناية غاليـة وقبّة عالية، وأخرجت القبّـة الاولى المخروبـة من جوفها، فحصل بعده ردهة واسعة، فجزاه الله عن الاسلام والمسلمين والموالين خير جزاء المحسنين، وأسـأل الله تبارك وتعالى أن يوفّقه لاحياء آثـاره القيّمة، والله خير ناصر ومعيـن .

حــول الكتــاب :

لا شكّ ولا شبهة أنّ هذا الكتاب بين يديك من تأليفات العلاّمة الخبير والمـحدّث الجليل نادرة الزمان السيّد نعمة الله الموسوي الجزائري، ولكـن قد وقع الاختلاف بين أرباب التراجم والمعاجـم في العنـوان المحقّق لهذا الكتـاب هل هو نور البراهيـن فـي بيان أخبار السادة الطاهريـن أو أنيس الوحيـد أو أُنس الوحيد أو أنيس الفريد ؟ فمآل الاختـلاف بينهم في الحقيقة يرجع الى اختـلافيـن :

الأوّل : في العنوان الصحيح من أنيس الوحيد وأُنس الوحيد وأنيس الفريد.

والثاني : في اتّحاد عنوان نور البراهين وأنيس الوحيد لكتاب واحد أو تغايرهما .

أمّـا الأوّل ، فذهــب في الذريعة الى أنّ العنوان من الثلاثـة هو أُنس الوحيد، والظاهر أنّه غير صحيح، بل هذا العنـوان هو تصحيف عنوان أنيس الوحيـد .

وأمّا عنوان أنيس الفريد، فهو أيضـاً غير صحيح عندي، وان صرّح به المؤلّف فـي كتابيه زهر الربيع ولوامع الأنوار، ولعلّ كان في باله حين تأليف الكتابين المذكورين أنّ كتابه هذا عنوانه أنيس الفريد، فصرّح بذلك، فيبقى الصحيح من العنوان هو أنيس الوحيد.

والدليل على صحّـة هذا العنوان هو تصريح المؤلّـف بهذا العنوان في مقدّمة هـذا الكتاب قال : وسمّيناه أنيس الوحيد في شرح كـتاب التـوحيد . والنسـخة مـصحّحـة ومستنسـخة عن نسخة المؤلّف كما صرّح بذلك .

وأمّا الاختـلاف الثاني بين اتّحاد عنوان نور البراهين وأنيس الوحيد وتغايرهمـا، فنقول : ذهب الشيخ الخبير المتتبّع المتضلّع الى اتّحاد العنوانين قال: نور البراهـين فـي أخبار الطاهرين شرح لتوحيد الصدوق لنعمة الله الجزائري اسمه أُنس الوحيد كما ذكرته في المجلّـد الثانـي .

وذهب العـلاّمة السيّد طيّب الجزائـري الى التغاير وأنّهما عنوانان لكتابين مستقلّين وأصرّ على ذلك، قال في ترجمتـه للمؤلّف المطبوع في مقدمة كتاب كشف الأسرار في شرح الاستبصار [ص ١١٧] : أنيس الفريد في شرح التوحيد، وهو غير نور البراهـين الآتي ذكره، وهو أيضاً شرح للتوحيـد .

وقال أيضاً في [ص ٢٣١] : نور البراهين في بيان أخبار السادة الطاهرين شـرح

لتوحيد الصدوق، وهذا غير أنيس الفريد في شرح التوحيد، ومن هنا اشتبه الأمر على بعض المترجمين حيث حسبهما كتاباً واحداً.

ثمّ نقل كلام العلاّمة الطهراني في الذريعة [٢٤ : ٣٩٣] ثمّ قال: أقول : في هذه العبارة اشتباهان :

الأوّل: حسبان نور البراهين وأنيس الفريد كتاباً واحداً.

الثاني : جعل أنيس الفريد أنس الوحيد .

ودفع الاشتباه الأوّل : أنّه قلنا سابقاً أنّهما كتابان لاختلافهما ابتداءً، ثمّ نقل ابتداء كلّ من الكتابين، ثم قال: ومنشأ الاشتباه أنّ ختام الكتابين واحد عبارة وتاريخاً، والسرّ في ذلك أنّ رحمه الله على الظاهر كتب أوّلاً أنيس الفريد، ثمّ تصرّف فيه ما سوى انتهائه وسمّاه بنور البراهين .

ودفع الاشتباه الثاني أنّ الاسم الصحيح هو أنيس الفريد كما كتبه السيّد نفسه في كتابه زهر الربيع، وانس الوحيد كتاب آخر تأليف المير محمّد علي نائب الصدارة في قم . ثمّ ذكر توصيف النسخة، انتهى كلامه ملخّصاً .

والحقّ أنّهما عنوانان لكتاب واحد، وليس هناك كتابان أحدهما أنيس الوحيد أو الفريد ونور البراهين، وذلك أنّي استنسخت الكتاب أوّلاً عن النسخة المخطوطة من كتاب نور البراهين، ثمّ قابلت الكتاب مع النسخة المخطوطة من كتاب أنيس الوحيد، فكانا مطابقين في جميع العناوين والفصول والأبواب والألفاظ من دون زيادة أو نقيصة .

نعم خطبة الكتابين ومقدّمتهما متغايران فقط، ففي مقدّمة كتاب نور البراهين صرّح باهداء الكتاب الى الشاه حسين الصفوي، وليست هذه الاهداء في الكتاب الثاني، وأيضاً مقدّمة الكتاب الأوّل أطول بكثير من الكتاب الثاني، أمّا بعد اتمام المقدّمة والشروع في الشرح فلا يتفاوتان الى نهاية الكتابين، وأنّي ذكرت مقدّمة كتاب أنيس الوحيد في هامش مقدّمة كتاب نور البراهين فراجع . فما أفاده العلاّمة الجزائري دام عزّه في ترجمة المؤلّف، ففيه مواقع للنظر لا يخفى على الناقد المتتبّع .

منهج التحقيق :

قوبل هذا الكتاب الشريف على نسختين مخطوطتين وهما :

١ ـ نسخة مخطوطة كاملة من كتاب نور البراهين، ومصحّحة بقلم المؤلّف ﷺ، وجاء

في آخر النسخة بخطّه هكذا: بسم الله الرحمن الرحيم ، قد مرّ عليه نظر مؤلّفه من بدايته الى نهايته فصحّ، وانتهى أواخر أوقاته الى شهر رجب المرجّب من عام ثلاث ومائة بعد الألف الهجريّة، وكتب الأحرف مؤلّف الكتاب نعمة الله الحسيني الجزائري عفى الله تعالى سيّئاته في محروسة تستر والحمد لله وصلّى الله على محمّد وعترته الطاهرين. وكاتب النسخة : محمّد طاهر بن كمال الدين الشوشتري في سنة (١١٠٣) هـ ق . وأصل النسخة محفوظة في خزانة مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي ﷺ برقم (٢٤٦) ورمز النسخة « ن »

٢ ـ نسخة مخطوطة كاملة من كتاب أنيس الوحيد، وهي نسخة مصححة ومنقّحة وان لم توجد في نهايتها علامة البلاغ والتصحيح، وكاتب النسخة : علي بن الحاج نظر علي التستري في سنة (١١١٠) هـ ق . وأصل النسخة أيضاً محفوظة في خزانة المكتبة المذكورة برقم (٢٧٠٧) ورمز النسخة « س ».

وقد بذلت الوسع والطاقة في تصحيح الكتاب وتحقيقه وتخريج مصادره، والمرجوّ من الاخوان الأعزّة أن يمنّوا علينا بما فيها من الأغلاط والسقطات لنستدركهما ان شاء الله في الطبعات القادمة .

وبالختام أنّي أقدّم ثنائي العاطر لادارة مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرّسين لنشرها هذا الأثر الخالد والقيّم، بهذه الطباعة الأنيقة، وأسأل الله تبارك وتعالى أن يوفّقهم ويسدّدهم لنشر سائر آثار أسلافنا المتقدّمين .

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنّا لنهتدي لو لا أن هدانا الله، ونستغفره ممّا وقع من خلل، وحصل من زلل، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيّئات أعمالنا، ومن الخيانة بالأمانات، وتضييع الحقوق، وزلّات أقدامنا، وعثرات أقلامنا، فهو الهادي الى الرشاد، والموفّق للصواب والسداد، والسلام على من اتّبع الهدى.

السيّد مهدي الرجائي

٢٥ / ربيع الثاني / ١٤١٥ هـ ق

قم المقدّسة . ص ـ ب ٧٥٣ ـ ٣٧١٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل توحيده معراجاً إلى الجنان، وسلّماً يرتقي به الى أرفع مكان، وزيّن بدلائله صحائف كتب السالكين، وأوثق ببراهينه قلوب العارفين، وأوضح السبل الى الدخول فيه من الأنفس والآفاق، حتّى عدّت في مضاميره جياد السباق، وإن من شيء إلاّ يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون، ولم يزل الكون مشحوناً بغرائب صنعه ولكن لا تعرفون.

فيا عجباً كيف يعصى الاله أم كيف يجحده الجاحد

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

وقد ظهر جلّ شأنه للعباد، حتّى قيل: يا خفيّاً من فرط الظهور؛ لأنّه لو كان له عزّ شأنه غيبة تنحدر بها السبع الطباق، وتسيخ الأرض بأهلها الى الأعراق، لتحقّق الجاهلون أنّه سبحانه هو الذي أمسكها عن الوقوع، واستيقظوا من غفلات الهجوع، كالشمس الذي يدرك بأفولها الظلام، وبطلوعها النور على الأجرام.

ومع ذلك أنكر بعض الجهلة نورها، وقالوا: أنّها تستخرج الضياء من الأعيان بظهورها، وقد تاهت الأوهام في بيداء اُلوهيّته، وقصرت عقولهم عن حقيقة معرفته، حتّى قال سيّد البشر وأولاده الأئمّة الاثنا عشر: تب علينا فانّنا بشر ما عرفناك حقّ معرفتك.

وأمّا قول سيّد الموحّدين وإمام العارفين باب مدينة العلم علي بن أبي طالب أمير المؤمنين سلام من الرحمن نحو جنابه، فانّ سلامي لا يليق ببابه : لو كشف الغطاء لما ازددت يقيناً[١] . فالمراد به ـ كما قاله المحقّقون والعلماء العارفون ـ درجات الجنان وما أُعدّ فيها من الثواب، ودركات الجحيم وما هيّأ فيها من العذاب والموت، وما يتعقّبه من القيامتين وأهوالهما، وما فيهما ممّا يقرّ به العين .

والشكر له على أن هدانا الى الدين القويم، والتمسّك بعترة خاتم المرسلين، أخذناه ميراثاً من الآباء والأُمّهات، ووقعنا عليه من الأجداد والجدّات.

لاعذّب الله أُمّي أنّها شربت حبّ الوصيّ وغذّتنيه من اللبن
وكان لي والد يهوى أبا حسن فصرت من ذي وذا أهوى أبا حسن

والصلاة على مدينة علمه، وصاحب سره، وآله الغرّ الميامين المفضّلين على سائر الأنبياء والمرسلين .

وبعد : فيقول المذنب الجاني قليل البضاعة وكثير الإضاعة **نعمة الله الموسوي الحسيني الجزائري** وفّقه الله تعالى لمراضيه، وجعل مستقبل أحواله خيراً من ماضيه : إنّي لمّا فرغت من شرحي التهذيب والاستبصار، وشرح عيون الأخبار، وكتاب الأنوار، تاقت نفسي الى كتابة شرح على أُصول الدين ومعارج اليقين، وكان كتاب التوحيد من مصنّفات الصدوق ابن بابويه سقى الله ثراه سجال الغفران، وأسكنه غرف الجنان ـ مشتملاً على أخبار متضمّنة لبراهين التوحيد القويمة، وقواعده المستقيمة؛ لأنّها نبعت من عين صافية، ومن حكم شافية، فكتبنا عليه شرحاً يكشف عن بعض معانيه، ويوضح ما يحتاج الى الايضاح من مبانيه، وسمّيناه **نور البراهين في بيان أخبار السادة الطاهرين** عليهم من الله سبحانه أكمل الصلوات وأفضل التحيّات .

---

(١) مناقب ابن شهر آشوب ٢ : ٣٨ .

ثـمّ [(١)] لمّا وفّق الله سبحانه لتأليفـه وترتيبـه وتحريره وتهذيبـه ، خدمنا به خزانة السلطان الأعظـم، والملك الأفخـم، فخر الملوك والسـلاطيـن، ونـتيجـة مقدمتي الزهـراء وأمير المؤمنين عليهما السلام، وظـلال الله سبحانه على أهل الأرضيـن، القائم بنظام الدنيا والدين، والملقى ظلال عنايتـه على كافّـة المؤمنين، الذي أخبر جدّه النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّ دولتهم متّصلـة بدولة صاحب الزمان عليه صلوات الرحمن، أعني بذلك السلطان بن السلطان، والخاقان بن الخاقان، سميّ جدّه الحسين الشاه سلطان حسين، ربـط الله أطناب دولته بأوتـاد الخلود، وأبّد أركان سـعادته الى يوم الورود من قال آميـن أبقى الله مهجتـه . فنقول [(٢)] :

---

(١) كان المتداول بين المؤلّفين في عصر سلاطين الصـفويّـة اهـداء تآليـفهم الى خـزانـتهم، رعايـة لبعض المصالح العامّة والمجتمع، وجلبـاً لقلوبهم لنشر مذهب أهل البـيت عليهم السلام واحياء طريقتهم، وعلى أنّهم كانوا يدّعون ابتناء حكومتهم وسلطنتهم على ترويج مذهب الاماميّـة، فكان العلمـاء رضوان الله عليهم يجاملونهم في الظاهر ويحترزون عنهـم فـي البـاطـن .

(٢) الى هنا انتهى مقدّمة كتاب نور البراهيـن . وأمّا مقدّمة كتاب أنيس الوحيد فهي : بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي جعل توحيده مفتاحاً لابواب الجنان، وتوعّد من حاد عنه العذاب في النيران، والصلاة على من بعثه لارشاد الموحّدين، وعلى أهل بيته مصابيح أعلام الدين.

وبعد : فانّ المذنب الجاني قليل البضاعة وكثير الاضـاعة نعمة الله الحسيني الجزائري عفى الله تعالى عن جرائمـه وسيّئاته، وحشره مع أئمّتـه وسـاداته، يقول: لمّا وفّق الله سبحانه وله الشكر اتمام كتابنا غاية المرام في شرح تهذيب الأحكـام في مجلّدات عدّتها ثمان، وكشف الأسرار لشرح الاستبصار في ثلاث مجلدات حسان، وكتاب الأنوار النعمانيّـة في مجلّدين، ونوادر الأخبـار في مجلّدين، وشرح الصـحيفـة السـجّاديّـة، ومـا ألّـفناه مـن الشـروح والحواشي في فنون العربيّـة، أردنا التوحيد الى شرح كتاب يشتمل على جوامـع التوحيد، فلم نر أوفق من كتاب الصدوق الموسوم بالتوحيـد، فوجّهنا الخيل والرجل اليـه، وأتـيناه فوقفنا عليه، راجيـن من الله تعالى أن يجعل هذا الشرح نوراً يسعى بين أيدينا في عرصات الحساب، وجنّـة يقينا بها من أليـم العذاب، وسمّيناه أنيس الوحيد في شرح كتاب التوحيد . فنقـول .

الى هنـا انتهى مقدّمة كتاب أنيس الوحيـد، والباقي للكتـاب كلاهمـا سيّان في الالفاظ من دون زيادة ونقيصـة الى نهاية الكتاب وخاتمـه.

الحمد لله الواحِدِ الأحد الَّذي لا شريكَ لَهُ [١]، الفرد الصَّمدِ [٢]، الَّذي لا شبيهَ لَهُ، الأوّلِ القديم الذي لا غـايةَ لهُ [٣]، الآخـر البـاقي الذي لانـهايةَ لهُ، الموجود الثّابِتِ [٤]، الذي لا عدم لهُ، الملكِ الدائمِ الذي لا زوال لهُ، القادر الذي لا يعجزه شيءٌ، العليم الذي لا يخفىٰ عليه شيءٌ، الحـيُّ الذي لا بحياةٍ [٥].

---

١) في النهايـة: في أسماء الله تعالى: الواحد وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخـر. قال الأزهري: الفرق بين الواحد والأحد أنّ الأحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد، تقول: ما جاءني أحد. والواحد اسم بني لمـفتتح العـدد، تقول: جاءني واحد من الناس، ولا تقول جاءني أحد، فالواحد هو المتفرّد بالذات في عدم المثل والنظير، والأحد المتفرّد بالمعنى. وقيل: الأحد هو الذي لا يتجزّى ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل له، ولا يجمع هذين الوصفين إلّا الله تعالى [(١)].

وتمام الفرق بينهما سيأتي إن شاء الله تعالى في شرح الأسمـاء الحسنى.

٢) معنى الصمد: المصمود اليه في الحاجات، أي: المقصود اليه فيها، فهو الذي لا جوف لـه.

وقال الباقر عليه السلام: هو السيّد المطاع. وقال علي بن الحسين عليهما السلام: معناه الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء، ولا يعزب عنه شيء [(٢)].

٣) غاية الشيء مداه ومنتهاه، والمراد هنا المعنى الأوّل، أي: لا مدّة له فـي جانب الأزل يكون ابتداء وجوده، كما في غيره من الممكنـات.

٤) أي: المستمرّ الوجـود.

٥) أي ليست حياته زائدة على ذاته، بل ذاته منشأ حياته ولا بحياة استفادها عن غيره.

---

(١) نهاية ابن الأثير ٥: ١٥٩.
(٢) التوحيد للشيخ الصدوق ص ٩٠.

الكائن لا في مَكانٍ، السميع البصيرِ الذي لا آلة لَهُ ولا أداة، الذي أمَرَ بالعدلِ، وأخذ بالفضلِ [١]، وحَكَمَ بالفصلِ [٢]، لا مُعقّبَ لحُكمه [٣]، ولا رادَّ لقضائه [٤]، ولا غالب لإرادته، ولا قاهرَ لمشيّته، وإنَّما أمرهُ إذا أراد شيئاً أن يَقولَ لَهُ كُنْ فيَكُون [٥]، فسبحانَ الّذي بيدهِ مَلَكوتُ كلِّ شيءٍ، وإليهِ المَرجعُ والمصيرُ.

وأشهدُ أن لا إله إلاّ الله ربُّ العالمين، وأشهدُ أنَّ محمّداً عَبدُهُ

---

١) أي أنّه أمر العباد بالعدل والإنصاف، وعاملهم بالفضل، كما قيل في الدعاء: ربّ عاملنا بفضلك ولا تعاملنا بعدلك.

٢) أي الحكم الفاصل بين الحقّ والباطل، بأن ميّز أحدهما عن الآخر، ولم يترك الخلق في شبهة منهما.

٣) الإعتقاب الحبس والمنع، أي: لا يقدر أحد أن يمنع ما حكم به عن مجاري النفاذ، أو من التعاقب بمعنى التناوب؛ لأنّه لا ينوبه أحد في الحكم، كما يتناوب المتعاقبان.

٤) وما ورد من أنّ الصدقة تردّ القضاء المبرم [١]، وكذلك الدعاء وأضرابه، فهو راجع اليه؛ لأنّه الذي جعلها رادّة للقضاء، أو المراد القضاء الحتميّ الذي كملت شرائطه واستجمعت أسبابه.

٥) هذا القول الى آخره كما يفهم من الأخبار عبارة عن تعلّق الإرادة الحتميّة، وإلاّ فلا كلام ولا قول كن، والحمل على ظاهره ممكن أيضاً.

---

(١) رواه ابن بسطام في كتاب طبّ الأئمة [ص ١٢٣] عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الصدقة تدفع البلاء المبرم، فداووا مرضاكم بالصدقة. وغيره من الروايات.

ورسَولُه [١] سيّد النَّبيّيــنَ وَخَير خلقــه أجمعين . وأشهدُ أنَّ عليَّ بــن أبــي طالبٍ سيدُ الوصيّينَ وإمام المتّقينَ وقائدُ الغُرِّ المحجّلين [٢]، وأنَّ الأئمةَ مِنْ ولده بعدهُ حُجَجُ اللهِ إلى يَومِ الدِّينِ، صَلواتُ اللهِ وسلامُهُ علَيهم أجمعينَ.

قال الشيخ أبو جعفرٍ محمّدُ بن عليٍّ بن الحسين بنِ مُوسى بن بابَويهِ القُمّيُّ الفقيهُ [٣] نزيل الريّ مُصنّفُ هذا الكتابِ - أعـانَهُ اللهُ تـعالىٰ عـلى

---

١) قدّم الصفـة الأُولى لأنّها أشرف وأجلّ من الأُخرىٰ، وذلك أنّ العـبوديّة حالة ورابطة نسبيّة بين الله تعالى وبين نبيّه، ولا لشيء [(١)] من طـرفها نسـبة الى الخلق بخـلاف الرسالة، فإنّ طرفها الآخـر حالـة بينه ﷺ وبين من أُرسل اليهم، فمـن ثمّ اقتصر عليها جلّ جلاله في مقام العزّ والثنـاء على نبيّه في قوله ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليـلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصـى ﴾ [(٢)].

٢) الغرّ جمع الأغـرّ من الغرّة، وهو بياض الوجـه، مستعار من غرّة الفرس . والمراد من المحجّليـن بيض الأيـدي والأقـدام من أنوار الوضوء، كما ورد في الحديث : إنّ المؤمنين يأتون إلى عرصات القيامة يستضيئون من ظلماتها بأنوار الوضوء الظاهرة على وجوههم وأيديهـم ومقاديـم رؤوسهـم، وهو عليه السلام يكـون قائدهـم الى طريق الجنّـة [(٣)].

٣) ليس المراد من الفقـه هنا العلـم بالأحكـام الشرعيّـة الفرعيّـة عن أدلّتها التفصيليّـة، فانّه معنى مستحدث، بل المراد منه تعلّـم الأحكـام الشـرعيّـة مـن النصوص والأخبـار، لا من الاستنباطات الحادثـة، فانّها أوفق بـمذاهب القـوم للاضطرار اليها من حيث أنّه ليس لهم من النصوص ما يفي بالأحكـام، فمن ثـمّ

---

(١) في « س » : ولا شيء . (٢) سورة الاسـراء : ١ .

(٣) بحار الأنوار ٨٠ : ٢٣٧ .

. . . .

عملوا بالقياس والاستحسان وأدلّة العقل .

وقال بعض الأعلام : المراد بالفقه في الأعصار السابقة البصيرة في أمر الدين، وأكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى، والفقيه هو صاحب هذه البصيرة، وإليه أشار النبيّ صلى الله عليه وآله بقوله : لا يفقه العبد كلّ الفقه حتّى يمقت الناس في ذات الله، وحتّى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة، ثمّ يقبل على نفسه، فيكون لها أشدّ مقتاً[١].

ثمّ هذه البصيرة: إمّا موهبيّة، وهي التي طلبها النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام حين أرسله الى اليمن بقوله : اللهمّ فقّهه في الدين . أو كسبيّة، وهي التي أشار إليها أميرالمؤمنين عليه السلام حيث قال لولده الحسن عليه السلام : وتفقّه يا بنيّ في الدين [٢] .

وفي كلام بعض المحقّقين : أنّ إسم الفقه في العصر الأوّل إنّما كان يطلق على علم الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوّة الإحاطة بحقائق الدنيا وشدّة التطلّع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب، ويدلّ عليه قوله تعالى ﴿ فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ﴾ [٣] فقد جعل العلّة الغائيّة من الفقه الإنذار والتخويف، ومعلوم أنّ ذلك لا يترتّب إلاّ على هذه المعارف، لا على معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم وأمثال ذلك .

أقول : لا يخفى ما فيه، وذلك أنّ علم الفروع كالطلاق ونحوه من جملة العلوم المأمور بها الواجبة معرفتها، وقد دخلت تحت الإنذار والتخويف . وقوله صلى الله عليه وآله في الدعاء لعلي عليه السلام : اللهمّ فقّهه في الدين . المراد منه الفروع وباقي ما يتوقّف عليه أُمور الدين؛ لأنّه أرسله للقضاء ونحوه . وكذلك قوله عليه السلام : وتفقّه يا

---

(١) اتحاف السادة المتّقين ٤ : ٥٢٧ .
(٢) نهج البلاغة ص ٣٩٣ ، رقم الوصيّة : ٣١ .
(٣) سورة التوبة : ١٢٢ .

طاعته، ووفّقَهُ لمرضاتِه - إنَّ الَّذي دعـاني إلى تـأليف كِـتابي هـذا أنّـي وجدتُ قَوْماً مِن المُخالفينَ لَنا يُنسبوُنَ عِصابَتنا إلى القولِ بالتشبيهِ والجبرِ لِما وجدوا في كتبهم مِـنْ الأخـبار الَّتي جَـهلوا تَـفسيرها ولَـمْ يَـعرفوا مَعانيهـا ووضَعوُها في غَيْرِ موضِعِها ولم يُقابلوا بألفاظِها ألفاظَ القـرآنِ [١]

بنيّ في الدين . المراد منه ما قلناه، بل يمكـن أن يقال : إنّ الثواب المترتّب على معرفـة هذه الفروع ونحوها ممّا يقتفي آثـاره بعد العلماء هو الذي فـضّل مـداد العلماء على دماء الشهداء؛ لأنّ الشهيد ما نجى الاّ نفسه، ومداد العالم جرى نفعـه في حياته وموتـه .

١) إشـارة إلى ما روي من قوله عليه السلام : حديثنـا كالقرآن فيه عامّ وخاصّ ومجمل ومبيّن ومحكم ومتشابه وأمر ونهي [١] . فلو قابلوا ألفاظ الأخبار بألفاظ القرآن لما طعنوا على مذهبنا، ولظهر لهم أنّ في القرآن من المتشابه الذي ظاهره التشبيه والجبر كثيراً، كقوله عزَّ وجلَّ ﴿يد الله فوق أيديهم﴾[٢] وقوله ﴿الرحـمٰن عـلى العرش استوى﴾[٣] ونحو ذلك، وقوله ﴿قل كلّ من عند الله ﴾[٤] وقولـه ﴿يضـلّ من يشاء ويهدي من يشـاء ﴾[٥] . وغير ذلك ممّاظاهره الجبـر، مع أنّ اشتمال القرآن عليه لا يقدح في حقيّتـه[٦] ؛ للإجمـاع من الكلّ على أنّ المرادمنها غـير الظاهر، فترد الى المحكـم منه، كما قال: ﴿ منه آيات محكمـات هنّ أمّ الكتاب وأُخـر متشابهات﴾[٧] فالمحكـم أصل وأُمّ للمتشابـه يحكم عليه بهـا .

---

(١) بحار الأنـوار ٢ / ١٨٥ و ٢٢٩ .
(٢) سـورة الفتح: ١٠.
(٣) سـورة طه: ٥.
(٤) سـورة النسـاء : ٧٨.
(٥) سـورة النحـل : ٩٣.
(٦) في « س » : حقيقتـه .
(٧) سـورة آل عمـران : ٧.

. . . .

فان قلت: اشتمال القرآن على ما ظاهره الجبر والتشبيه وما لا يفهم الوجه فيه ظاهر، حيث إنّ المخاطب به النبيّ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، وقد أوحى اليهم تفاصيل علمه من طرق شتّى. أمّا الأخبار، فالمخاطب بها عامّة الخلق، فما الوجه في اشتمالها على الأُمور المذكورة مع ما يترتّب عليه من المفاسد المذكورة في كلام المصنّف رحمه الله؟

قلت: الجواب عن هذا من وجوه:

الأوّل: أنّ خطاب الشرع ليس منحصراً في الأحكام التكليفيّة العمليّة، بل هي شاملة لها ولأحكام الإعتقاد والتسليم والإذعان، فإذا جاء الخبر متشابه المعنى لم يجز ردّه وانكاره، بل ينبغي التسليم والإنقياد، وارجاع تفاصيل حقائقه إلى تراجمة الوحي عليهم السلام؛ لأنّهم أعلم بما قالوا، ويكون الرادّ علمه اليهم على طريق التسليم مأجوراً عليه، كما يكون مثاباً على الأحكام العمليّة، بل هذا أوفر حظّاً وثواباً، حيث إنّ مدارج العقول لا تصل اليه، ومن ثمّ نصّ جماعة من أرباب التحقيق على أنّ مناسك الحجّ، كالطواف والسعي ورمي الجمرات إلى غير ذلك ممّا لا تحيط العقول بكنه حقائقها يكون الثواب على أدائها أكثر ممّا تصل اليه الأفهام والعقول؛ لأنّه تعبّد محض خالٍ من معاونة العقول والعادات، وغرض الشارع من تكليف العباد جزاؤهم بالثواب.

الثاني: أنّ الأخبار التي وصلت إلينا متشابهة ربّما لم تكن كذلك عند المخاطبين بها؛ لأنّ قرائن الحال والمقال ممّا يكشف الإجمال ويزيل الإعضال، ومن راجع الأخبار يجد أكثر متشابهاتها من هذا المقال.

الثالث: أنّهم عليهم السلام أوضحوا الأُصول وبيّنوا الفروع، ووضعوا قوانين

....

الشريعة، فاذا ألقوا الى الناس ما لعلّه لا يوافق تلك القولين ظاهراً ربّما كان الغرض منه تكليف المجتهدين بردّ هذا الى ذاك؛ ليفوزوا بأجر هذا الإجتهاد، كما قال عليه‌السلام: علينا أن نلقي إليكم الاصول وعليكم أن تفرّعوا عليها [١] وما ذكرناه ضرب من التفريع.

الرابع: انّ طوائف أهل الخلاف لمّا قال بعضهم بالجبر وبعضهم بالتشبيه وتفرّقت آراؤهم، ربّما كان الوجه فيما كان ظاهره الموافقة لهم من الأخبار رعاية أطراف التقيّة: إمّا تقيّة من الائمّة الطاهرين عليهم‌السلام، وإمّا إتّقاء على شيعتهم لئلّا يعرفوا بكونهم على طرف الخلاف من العامّة، كما قال الصادق عليه‌السلام: أنا الذي خالفت بينهم في بيان أوقات الصلوات لئلّا يعرفوا بالاتّفاق على الوقت الواحد فيؤخذ برقابهم [٢].

الخامس: أنّ أفصح الكلام ما اشتمل على المجازات والاستعارات وأنواع الكنايات، ومن تصفّح الأخبار المتشابهة وحملها على ضروب المجاز أمكنه التوافق بينها وبين المحكمات، وقد ذكر مثل هذا الشيخ طاب ثراه في التبيان في الجواب عن متشابه القرآن، وهذا لفظه:

فإن قيل: هلاّ كان القرآن كلّه محكماً يستغني بظاهره عن تكليف [٣] ما يدلّ على المراد منه، حتّى دخل على كثير من المخالفين للحقّ شبهة فيه، وتمسّكوا بظاهره على ما يعتقدون من الباطل؟

قيل: الجواب عن ذلك من وجهين:

---

(١) بحار الأنوار: ٢ / ٢٤٥ ح ٥٤. (٢) بحار الأنوار: ٢ / ٢٥٢ ح ٦٩.
(٣) في التبيان: تكلّف.

. . . .

أحدهما: أنّ خطاب الله تعالى مع ما فيه من الفوائد لمصلحة معتبرة في ألفاظه لا يمتنع أن تكون المصلحة الدينيّة تعلّقت بأن يستعمل له ألفاظه محتملة ويجعل الطريق الى معرفة المراد به ضرباً من الاستدلال، ولهذه العلّة أطال في موضع واختصر في آخر، وذكر قصّة في موضع وأعادها في موضع آخر، واختلفت أيضاً مقادير الفصاحة فيه.

والجواب الثاني: أنّ الله تعالى إنّما خلق عباده تعريضاً لثوابه، وكلّفهم لينالوا أعلى المراتب وأشرفها، ولو كان القرآن كلّه محكماً لا يحتمل التأويل ولا يمكن فيه الاختلاف لسقطت المحنة وبطل التفاضل وتساوت المنازل، ولم تبن منزلة العلماء من غيرهم، فأنزل الله القرآن بعضه متشابهاً ليعمل أهل العقل افكارهم، ويتوصّلوا بتكليف المشاق وبالنظر والاستدلال الى فهم المراد، فيستحقّوا به عظيم المنزلة وعالي الرتبة انتهى (١).

والجواب الأوّل جارٍ هنا أيضاً، ومن ثمّ حكي عن السيّد المرتضى وطائفة من القدماء أنّهم حكموا على الأخبار الواردة في باب طينة المؤمن والكافر، من أنّ أحدهما من علّيّين والأُخرى من سجّين، ونحو ذلك ممّا ظاهره الجبر ونفي الاختيار، بأنّها محمولة على طريق المجاز والاستعارة، كما سيأتي تحقيقه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

السادس: أنّ أكثر تلك الأخبار من باب إخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا ظنّاً. وهذا الجواب قاله ابن ادريس ﷺ في ردّ تلك الأخبار التي ظاهرها الجبر

(١) التبيان ١: ١٠ ـ ١١.

فقبّحوا بذلك عند الجُهال صُورةَ مذهبنا، ولبسوا عليهمْ طريقَتَنا، وصدُّوا النّاسَ عن دين الله، وحملوهُم على جُحود حُججِ اللهِ فَتَقرَّبتُ إلى اللهِ تعالىٰ ذكرهُ بتصنيفِ هذا الكتابِ في التوحيد ونفي التشبيهِ، والجبْرِ، مستعيناً به ومُتوكّلاً عليهِ، وهوَ حسبي ونِعْمَ الوكيلُ.

١ - باب ثواب الموحّدين والعارفين

١ - قالَ أبو جَعفَرٍ محمّدُ بن عليٍّ بنِ الحسين بنِ موسَى بنِ بابويْه القُميُّ رضي الله عنه: حدّثنا أبي رضي الله عنه [١] قالَ: حَدَّثنا سعْدُ بن عبدِ اللهِ، عَنْ أحمدَ ابن أبي عبد الله البرقي، قالَ: حَدَّثني أبو عِمْرانَ العِجْليُّ، قالَ: حدَّثَنا محمّدُ ابن سِنانٍ، قال: حَدَّثنا أبو العَلاء الخفّافُ، قال: حدَّثنا عَطيَّةُ العَوْفي، عَن أبي سَعيدٍ الخُدْري، قالَ: قالَ رَسولُ الله صلى الله عليه وآله: ماقُلتُ وَلا قالَ القائلونَ

والتشبيه . وبالجملة فالأجوبة عن مثل هذا متكثّرة جدّاً كما لا يخفى .

باب ثواب الموحّدين والعارفين

١) إعلم أنّ أسانيد الأخبار المذكورة في هذا الكتاب وإن كان أكثرها غير نقيّ بالاصطلاح الجديد، لكن هذا لا يقدح فيها من وجوه :

منها: أنّها صحيحة باصطلاح المتقدّمين؛ فإنّ الصحيح عندهم ما تكرّر في كتب الأُصول الأربعمائة، أو الكتب، أو ما قامت لهم قرينة على صحّته وصدوره عن الامام عليه السلام، وإن كان رواته فاسدي العقيدة، سيّما

قَبلي مِثلَ لاإلهَ إلاّ الله (١).

٢ - حدّثنا محمّدُ بنُ الحسنِ بنِ أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قال: حَدَّثنا محمّدُ بن الحَسنِ الصَّفارُ، قال: حَدّثنا إبراهيمُ بن هاشمٍ، عنِ الحُسينِ بنِ يزيد النوفَليّ، عَنْ إسماعيلَ بنِ مسلِمِ السَّكونيِّ، عنْ أبي عَبد الله جعفر بنِ محمّدٍ، عَنْ أبيهِ، عَن آبائه، عليهم السلام قالَ: قالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله : خَيرُ العِبادةِ قولُ

الأخبار التي يرويها الصدوق طاب ثراه في مؤلّفاته، فانّه يتعهّد بوضوح أسانيدها عنده.

ومنها : أنّ أكثر هذه الروايات الواردة في الأُصول مأخوذة من كلام سيّد الموحّدين عليه السلام، وطبقات فصاحتها شاهد عدل على صحّتها، وان وصلت الينا على طريق الارسال.

ومنها : أنّ الأخبار المرويّة في هذا الكتاب أكثرها موافق لما في الكافي، وهي هناك مذكورة بالطرق المعتبرة، فلا يضرّها أنها غير صحيحة بطريقة المجتهدين.

١) يعني : في كلمات التوحيد، أو مطلق الكلام والعبارة، وذلك أنّها أوّل كلمة وردت في التوحيد، وأجلّ لفظة أحاطت بطرفيه الايجاب والسلب.

وبيانه : أنّ التوحيد المحقّق والإخلاص المطلق لا يتحقّق إلاّ بنقص كلّما عداه تعالى عنه، وتنزيهه عن كلّ لا حقّ له، وهذا المقام يسمّى عند أهل العرفان مقام التخلّي، أعني: غسل دَرَن الخاطر عمّا سواه تعالى، وما لا يتحقّق الشيء إلاّ به يكون اعتباره مقدّماً على اعتباره، فمن ثمّ وجب تقديم هذا الجزء السلبي، واذا أتى بعده الايجاب يكون قد تخلّى به بعد أن تخلّى عن غيره.

ووجه آخر : وهو أنّ هذه الكلمة العالية قد دلّت على إثبات التوحيد له عزّ شأنه من حيث الذات لا من جهة الصفات؛ لأنّ قولك « لا إله إلاّ الخالق » ربّما

....

أوهم إثباتها له من حيث هذا الوصف، وكذلك بقيّة الصفات، ومن أجل أنّ التوحيد لا يتمّ إلاّ بهذين الجزءين، أعني: الايجابي والسلبي كان الواجب في مقام الاقرار بالرسالة مثله، وذلك أن تقول جازماً: أنّه لا رسول إلاّ محمّد ﷺ، فتخلع عنك نبوّة من ادّعاها في عصره وبعده، وكذلك الامامة؛ لأنّ الايمان لا يتمّ إلاّ بها، وحينئذ فالواجب أن تعتقد اذعاناً وتلفظ قولاً بأنّه لا وليّ الاّ علي بن أبي طالب، ولا وصيّ لرسول الله ﷺ ولا خليفة له إلاّ هو، فتتخلّى من كلّ من ادّعى مقامه من أبي بكر وعمر وفلان وأضرابهم، وتتخلّى بايجاب حبّه وولايته، فمن زعم أنّ عليّاً عليه السلام إمام ولا يبرأ [1] ممّن عانده على مقامه، بل يقول: أنّ عليّاً إمام وابا بكر امام وعمر امام، يكون كمن قال: أنّ محمّداً ﷺ رسول الله ومسيلمة رسول الله، فكما لا ينفع ايمان هذا، كذلك لا يجدي تصديق ذلك.

فظهر لك من هذا التحقيق أنّ سائر الفرق غير هذه الفرقة الناجية كلّهم مشركون من حيث لا يشعرون، وأنّه لا ايمان لأحد سوى هذه الطائفة المحقّة. وهذا التحقيق ممّا عثرت عليه من كلام المصنّف تغمّده الله برحمته في مباحثات جرت بينه وبين علماء الجمهور في مجالس بعض الملوك لمّا سأله عن ايجاب الشيعة لعن من تقدّم على أميرالمؤمنين عليه السلام، مع أنه لامدخل له في حقيقة الايمان.

بقي الكلام في أنّ جماعة من أهل العربيّة لمّا أُشكلت عليهم الحال في تقدير الخبر أهو موجود أو ممكن، ولزوم المحذور على كلّ من التقديرين التجأوا الى القول بأنّها دالّة على التوحيد في اصطلاح الشرع لا في عرف اللغة، وقد أجبنا عن هذا في حاشيتنا على شرح عبد الرحمن الجامي على الكافية بما حاصله: أنّ الخبر الذي ينبغي تقديره هذا هنا حقّ، يعني: لا اله حقّ الاّ الله؛ لأنّ

---

(١) في «س»: ولم يبرأ.

لا إلهَ إلَّا الله (١).

٣ - حدَّثنا محمّد بنُ الحَسنِ بنِ أحمدَ بنِ الوليدِ رحمه الله، قال: حدَّثنا سعدُ ابنُ عَبْد الله، عَنْ أحمدَ بنِ هلالٍ، عَنْ الحسنِ بن عليٍّ بنِ فَضّالٍ، عنْ أبِي حمزةَ، عَنْ أبي جَعفرٍ عليه السلام، قال: سمعتهُ يقُولُ: مامِنْ شيءٍ أعظمُ ثواباً مِنْ شهادةِ أنْ لا إله إلاّ اللهُ لأنّ اللهَ عزَّ وجلَّ لايعدِلُهُ شيءٌ ولا يشركهُ في الأمرِ أحَدٌ (٢).

٤ ـ حدّثنا محمّدُ بن موسى بنِ المتوكّل رضي الله عنه، قال: حدَّثنا محمّدُ بنُ جعفرٍ الأسديُّ، قالَ: حَدّثني مُوسى بنُ عمرانَ النخعِيُّ، عن عمّه الحسينِ ابن يزيد النَّوفليُّ، عَنْ محمّدِ بنِ سنان، عن المُفَضّل بن عمَرَ، قالَ: قالَ أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ ضَمن للمؤمنِ ضماناً، قالَ: قُلتُ: وما هُو؟ قال: ضَمنَ لهُ ـ إنْ هُوَ أقَرَّ لَهُ بالرُّبوبيةِ ولمحمّدٍ صلى الله عليه وآله بالنُبوّةِ

غيره ممّا ادّعي له الالوهيّة كلّها باطلة، فلا محذور حينئذ. وذكر شيخنا المحقّق علي بن محمّد بن الحسن أبقاه الله تعالى أنّ «الاّ» هنا بمعنى «غير» ولا يخفى أنّ ما قلناه أوضح من وجوه لا تخفى.

١) يجوز أن يكون معناه أنّ هذه الكلمة أحسن أجزاء العبادة، لاشتمال الصلاة وأغلب العبادات عليها، ويجوز أن يكون معناه أنّها أفضل من سائر العبادات؛ لأنّها أصل لها والأصل أفضل من فرعه.

٢) هذا راجع الى ما قدّمناه (١) من أنّ هذه الكلمة أعلى كلمة (٢) التوحيد، لدلالتها صريحاً على نفي الشريك، ولأنّها ناصّة بطريق الحصر على اثبات الالهيّة له تعالى ولعليّ عليه السلام بالإمامة.

---

(١) في «ن»: ما فيه معناه. (٢) في «س»: الكلمات.

ولعليٍّ عليه السلام بالإمامة وأدّى ما افترض عليه [١] ـ أنْ يسكِنَهُ في جِواره، قال: قلتُ: فهذه والله الكرامةُ التي لا يُشبهها كرامَةُ الآدميّين قال: ثُمَّ قال أبو عبدِ الله عليه السلام :إعملوا قَليلاً تتنعّمُوا كَثيراً.

٥ – حدَّثنا أحمدُ بن زيادِ بنِ جعفرٍ الهَمداني رضي الله عنه ، قال حدَّثنا عليُّ ابنُ إبراهيم بنِ هاشمٍ، عَنْ أبيه، عَنْ محمّدِ بنِ أبي عُميرٍ، عَنْ إبراهيمَ بنِ زيادٍ الكرخيِّ عنْ أبي عبد اللهِ، عنْ أبيه، عن جدِّه عليهم السلام ، قال: قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : مَنْ ماتَ ولا يُشركُ باللهِ شيئاً أحسن أوْ أساء دَخَلَ الجنَّةَ.[٢]

---

١) يدخل في قوله « ما افترض عليه » القول بإمامة باقي الأئمة عليهم السلام ، أو لأنّ القول الصادق لعليّ عليه السلام بالإمامة يستلزم القول بإمامة الأئمة صلوات الله عليهم؛ لأنّه الناصّ على إمامتهم والمخبر عنها، ولعلّ الأوّل هو الأظهر .

٢) اعلم أنّ الآيات والأخبار وأقوال علماء الاسلام قد اختلفت ظاهراً في من يستحقّ دخول النار، وفي من يخلد فيها، وفي من يدخلها ثمّ يخرج منها.

وحيث أنّها من الأُصول العامّة البلوى ، فلا بأس باطلاق عنان القلم في تحقيق نبذة منها بنقل كلام الفريقين، ثمّ ترجيح الراجح منهما .

قال العلاّمة طاب ثراه في شرحه على التجريد : أجمع المسلمون كافّة على أنّ عذاب الكافر مؤبّد لا ينقطع، واختلفوا في أصحاب الكبائر من المسلمين، فالوعيديّة على أنّه كذلك، وذهبت الاماميّة وطائفة كثيرة من المعتزلة والأشاعرة الى أنّ عذابه منقطع .

والحقّ أنّ عقابهم منقطع لوجهين : الأوّل : أنّه يستحقّ الثواب بايمانه، لقوله تعالى ﴿ فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ﴾ [١] والايمان أعظم أفعال الخير،

---

(١) سورة الزلزلة : ٧.

. . . .

فاذا استحقّ العقاب بالمعصيـة: فإمّا أن يقدّم الثواب على العـقاب، وهـو بـاطل بالاجمـاع؛ لأنّ الثواب المستحقّ بالايمـان دائـم على ما تقدّم، أو بالعكس، وهو المراد، والجمع محال . الثاني يلزم أن يكون من عبد الله تعالى مدّة عمره بأنواع القربات اليه، ثمّ عصى في آخر عمره معصية واحدة مع بقاء ايمانه مخلّداً في النار، كمن أشرك بالله مدّة عمره، وذلك محال لقبحه عند العقـلاء [١].

ثمّ قال: المحارب لعلي عليه‌السلام كافر، لقول النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله : حربك يا علي حربي . ولا شكّ في كفر من حارب النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله . وأمّا مخالفوه في الإمامة، فقد اختلف قول علمائنا فيهم، فمنهم من حكم بكفرهم؛ لأنّهم دفعوا مـا عـلم ثـبوته مـن الديـن ضرورة، وهو النصّ الجليّ الدالّ على امامته مع تواتـره، وذهب آخرون الى أنّهـم فسقـة، وهو الأقوى . ثمّ اختلف هؤلاء على أقوال، منها: أنّهم مخلّدون في النار لعدم استحقاقهم الجنّـة . ومنها: أنّهم يخرجون من النار [الى الجنّـة . ومنها: أنّهم يخرجون من النـار] [٢] لعدم الكـفر المـوجب للـخلود، ولا يـدخلون الجـنّـة لعدمالايمان المقتضي لاستحقاق الثـواب [٣].

وقال أيضاً في شرح الياقوت : أمّا دافعو النصّ، فقد ذهب أكثر أصحابنا الى تكفيرهم، ومن أصحابنا من يحكـم بفسقهم خاصّـة، ثمّ اخـتلف أصـحابنا فـي حكمهـم في الآخـرة، فالاكثرون قالوا بتخليدهم، وفيهم من قال بعدم الخـلود، وذلك: إمّا بأن ينقلوا الى الجنّـة، وهو قول شاذّ عنده، أو لا اليهما، واسـتحسنـه المصنّف [٤] . هذا كـلام الخاصّـة .

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٤١٤ ـ ٤١٥ .
(٢) ما بين المعقوفتيـن سقطت من الكتابيـن .
(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقـاد ص ٣٩٨.
(٤) لم اعثـر على كلامه في انوار الملكوت في شرح الياقوت .

....

وأمّا العامّة، فقال شارح المقاصد : اختلف أهـل الاسـلام فـي مـن ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات قبل التوبة، فالمذهب عندنا عـدم القـطع بـالعفو ولا بالعقـاب، بل كلاهمـا في مشيئـة الله تعالى، لكـن على تقدير التعذيب نقطع بأنّـه لا يخلّد في النار، بل يخرج البتّـة لا بطريق الوجوب على الله تعالى، بل بمقتضى ما سبق من الوعد وثبت بالدليل، كتخليد أهل الجنّـة، وعند المعتزلة القطع بالعذاب الدائم من غير عفو ولا اخراج من النـار .

وما وقع في كـلام البعض من أنّ صاحب الكبيرة عند المعتزلة ليس في الجنّـة ولا في النار، فغلط نشأ من قولهم انّ له المنزلة بين المنزلتيـن، أي : حـاله غـير الايمان والكفـر .

وأمّا ما ذهب اليه مقاتل بن سليمان وبعض المرجئـة من أنّ عصاة المؤمنين لا يعذّبون أصـلاً وانّما النار للكفّـار، تمسّكـاً بالآيات الدالّـة عـلى اخـتصاص العذاب بالكفّار مثل ﴿ إنّا قد أُوحي الينا أنّ العذاب على من كذّب وتولّى ﴾ (١) ﴿انّ الخزي اليوم والسوء على الكافريـن ﴾ (٢) فجوابـه تخصيص ذلك العذاب بما يكـون على سبيل الخلود .

وأمّا تمسّكهم بمثل قوله ﷺ : من قال لا إله إلاّ الله دخل الجنّـة وان زنا وان سرق . فضعيف؛ لأنّه انّما ينفي الخلود لا الدخول، لنا وجـوه :

الأوّل : وهو العمدة الآيات والأحاديث الدالّـة على أنّ المؤمنين يدخلـون الجنّـة البتّة، وليس ذلك قبل دخول النار وفاقاً، فتعيّن أن يكون بعده، وهو مسألة انقطاع العذاب، أو بدونه وهو مسألة العفو التامّ، قال الله تعالى ﴿ فمن يعمل مثقال

---

(١) سورة طـه : ٤٨ .
(٢) سـورة النحـل : ٢٧ .

. . . .

ذرّة خيراً يره ﴾ (١) ﴿ ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأُولئك يدخلون الجنّة ﴾ (٢) وقال النبيّ ﷺ : من قال لا إله الاّ الله دخل الجنّة(٣). وقال: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة وإن زنا وإن سرق (٤).

الثاني : النصوص المشعرة بالخروج من النار، كقوله تعالى ﴿ النار مثواكم خالدين فيها إلاّ ما شاء الله ﴾ (٥) ﴿ فمن زحزح عن النار وأُدخل الجنّة فقد فاز﴾ (٦) وكقول النبيّ ﷺ : يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا ـ أي : احترقوا وصاروا فحماً وحمماً ـ فينبتون كما تنبت الحبّة في حميل السيل (٧). وخبر الواحد وان لم يكن حجّة في الأصول لكن يفيد التأييد والتأكيد بتعارض النصوص.

الثالث: وهو على قاعدة الاعتزال، أنّ من واظب على الايمان والعمل الصالح مائة سنة، وصدر عنه في أثناء ذلك أو بعده جريمة واحدة، كشرب جرعة من الخمر، فلا يحسن من الحكمة أن يعذّبه على ذلك أبد الآباد، ولو لم يكن هذا ظلماً فلا ظلم، أو لم يستحقّ بهذا ذمّاً فلا ذمّ.

الرابع : أنّ المعصية متناهية زماناً، وهو ظاهر وقدراً لما يوجد من معصية أشدّ منها، فجزاؤها يجب أن تكون متناهياً تحقيقاً لقاعدة العدل، بخلاف الكفر فانّه لا يتناهى قدراً وان تناهى زماناً.

واحتجّت المعتزلة بوجوه :

الأوّل : الآيات الدالّة على الخلود المتناولة للكافر وغيره، كقوله تعالى ﴿ومن

(١) سورة الزلزلة: ٧.
(٢) سورة غافر : ٤٠.
(٣) كنز العمّال ١ : ٦١.
(٤) كنز العمّال ١ : ٧١.
(٥) سورة الأنعام : ١٢٨.
(٦) سورة آل عمران : ١٨٥.
(٧) كنز العمّال ١٤ : ٦-٥ برقم : ٣٩٤٢٥. وفي هامش النسختين : فانّ السيل اذا حمل الجنّة روت من الماء ، فأين ما أوقفها السيل اخضرّت ليومها ونبتت « منه ».

....

يعص الله ورسوله فانّ له نار جهنّم خالدين فيها أبداً ﴾ [١] وقوله تعالى ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها ﴾ [٢] وقوله ﴿ وأمّا الّذين فسقوا فمأواهم النار كلّما أرادوا أن يخرجوا منها أُعيدوا فيها ﴾ [٣] ومثل هذا مسوق للتأييد ونفي الخروج، وقوله ﴿ وإنّ الفجّار لفي جحيم * يصلونها يوم الدين * وما هم عنها بغائبين ﴾ [٤] وعدم الغيبة عن النار خلود فيها، وقوله ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ [٥] وليس المراد تعدّي جميع الحدود بارتكاب الكبائر كلّها تركاً واتياناً، فانّه محال لما بين البعض من التضادّ، كاليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة، فحمل على مورد الآية من حدود المواريث، وقوله ﴿ بلى من كسب سيّئة وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [٦].

والجواب: بعد تسليم كون الصيغ للعموم أنّ العموم غير مراد في الآية:

الاولى: للقطع بخروج التائب وأصحاب الصغائر، وصاحب الكبيرة الغير المنصوصة اذا أتى بعدها بطاعات تربي ثوابها على عقوباتها، فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين أيضاً خارجاً ممّا سبق من الآيات والأدلّة.

وبالجملة فالعامّ المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقاً، ولو سلّم فلا نسلّم تأبيد الاستحقاق، بل هو مغيّاً بغاية رؤية الوعيد، لقوله بعده ﴿ حتّى اذا رأوا ما يوعدون ﴾ ولو سلّم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبّد لا على الوقوع كما هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو.

وعن الثانية: بأنّ معنى معتمّداً مستحلاً فعله على ما ذكره ابن عبّاس، إذ التعمّد

(١) سورة الجنّ: ٢٣.
(٢) سورة النساء: ٩٣.
(٣) سورة السجدة: ٢٠.
(٤) سورة الانفطار: ١٤ ـ ١٦.
(٥) سورة النساء: ١٤.
(٦) سورة البقرة: ٨١.

. . . .

على الحقيقـة أنّما يكون من المستحلّ، أو بأنّ التعليق بالوصف يشعر بالعليّـة [١]، فتختصّ بمن قتل المؤمن لايمانه، أو بأنّ الخـلود وان كـان ظـاهراً فـي الدوام، فالمراد ها هنا المكث الطويل جمعـاً بين الأدلّـة .

وعن الثالثـة : بأنّها في حقّ الكافرين المنكرين للحشر، بقرينـة قوله ﴿ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذّبـون﴾ [٢] مع ما في دلالتـها عـلى الخـلود مـن المناقشة الظاهرة؛ لجواز أن يخرجوا عـند عـدم ارادتـهم الخـروج بـاليأس أو الذهول، أو نحو ذلك .

وعن الرابعـة: بعد تسليم افادتها النفي عن كلّ فرد ودلالتها على دوام عدم الغيبـة أنّها تختصّ بالكفّـار، جمعاً بين الأدلّـة . وكذا الخامسة والسادسة حمـلاً للحدود على حدود الإسلام، ولاحاطة الخطيئـة على غلبتها، بحيث لا ينفي معها الايمان ، هذا مع ما في الخلود من الاحتمـال [٣].

ثمّ قال في بحث آخـر : لا خلاف في أنّ من آمن بعد الكفر والمعاصي، فهو من أهل الجنّـة بمنزلة من لا معصيـة له، ومـن كفـر ـ نعوذ بالله ـ بـعد الايـمان والعمل الصالح، فهو من أهل النار بمنزلة من لا حسنة له . وانّما الكـلام في مـن آمـن به وعمل صالحاً وآخر سيّئاً واستمرّ على الطاعات والكبـائر، كما يشاهد من الناس، فعندنا مآله الى الجنّـة ولو بعد النـار، واسـتحقاقه للـثواب والعـقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابـت من غير حبـوط .

---

(١) في « س » : بالحيثيّـة .
(٢) سورة السجدة : ٢٠ .
(٣) شرح المقاصد ٥ : ١٣١ ـ ١٤٠ .

. . . .

والمشهور من مذهب المعتزلة أنّه من أهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة. فأشكل الأمر عليهم في ايمانه وطاعاته وما يثبت من استحقاقاته أين طارت ؟ وكيف زالت ؟ فقالوا بحبوط الطاعات، ومالوا الى أنّ السيّئات يذهبن الحسنات، حتّى ذهب الجمهور منهم الى أنّ الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات، وفساده ظاهر. أمّا سمعاً، فللنصوص الدالّة على أنّ الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً وعمل صالحاً. وأمّا عقلاً، فللقطع بأنّه لا يحسن من الحكيم الكريم ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على الطاعات طول العمر بتناوله لقمة من الربا، أو جرعة من الخمر، ثمّ أطنب في الكلام [١].

هذا محصّل كلام المحقّقين من المتكلّمين من طرف الخاصّة والعامّة. والذي يقتضيه الجمع بين الآيات والأخبار أنّ الكفّار مخلّدون في النار، والمراد بهم من أنكر شيئاً من ضروريّات دين الاسلام، كتحريم الزنا والخمر والربا، واستحلال ترك الصلاة والزكاة ونحو ذلك، لا من أنكر مجمعاً عليه من غير أن يصل الى حدّ الضرورة، فانّ بعض العلماء وان جزم بكفره الاّ أنّ اتّباعه عليه لا يخلو من اشكال؛ لأنّ طائفة من المحدّثين تكلّموا على مثل ذلك الاجماع وعلى حجيّته، وقالوا: إنّ منكر أصل ذلك الاجماع غير كافر ولا فاسق، فكيف يكفر من أنكر الحكم المجمع عليه المدلول عليه بذلك الاجماع. وبالجملة فالكافر بما ذكرناه مخلّد في النار لا يخفّف عنه العذاب، بل يضاعف عليه ويخلد فيه مهاناً.

وما يحكى عن بعض طوائف المسلمين وشذاذ من الصوفيّة بأنّه لا خلود في النار لأحد، بل الواجب في العدل بزعمهم أن يعذّب الكفّار على قدر

---

(١) شرح المقاصد ٥: ١٤٢.

. . . .

استحقاق عذابهم، ثمّ يخرجون من النار وتبقى خالية، وتأوّلوا على هذا حديثاً رووه عنه عليه السلام أنّه قال: سيأتي على جهنّم زمان تصطفق أبوابها من خلوّها. وحملوا عليه ما روي أيضاً من قوله عليه السلام: سيأتي على جهنّم زمان ينبت في قعرها الجرجير. مصادم للكتاب والسنّة واجماع المسلمين، فلا يعبأ به، والحديث الثاني غير مناف للمشهور، والأوّل لم يثبت.

نعم ذهب شيخنا المعاصر (١) ـ أبقاه الله تعالى ـ الى أنّ المستضعفين من الكفّار، كنواقص العقول ومن لم تقم عليه الحجّة ولم يقصّر في الفحص والنظر، وكأغلب النساء منهم ممّن يرجون لأمر الله: إمّا أن يعذّبهم، وإمّا أن يتوب عليهم. وهذا وان كان خلاف الاجماع الاّ أنّ في الروايات اشعاراً به، وقواعد أهل العدل لا يأباه.

وأمّا طوائف أهل الخلاف على هذه الفرقة الاماميّة، فالنصوص متظافرة في الدلالة على أنّهم مخلّدون في النار، وانّ اقرارهم بالشهادتين لا يجديهم نفعاً الاّ في حقن دمائهم وأموالهم واجراء أحكام الاسلام عليهم.

روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: ولاية اعداء علي ومخالفة علي سيّئة لا ينفع معها شي الاّ ما ينفعهم بطاعاتهم في الدنيا بالنعم والصحّة والسعة، فيردوا الآخرة ولا يكون لهم الاّ دائم العذاب. ثمّ قال: انّ من جحد ولاية علي عليه السلام لا يرى بعينه الجنّة أبداً الاّ ما يراه ممّا يعرف به أنّه لو كان يواليه لكان ذلك محلّه ومأواه، فيزداد حسرات وندامات (٢). وروى المحقّق الحلّي في آخر السرائر مسنداً الى محمّد بن عيسى قال: كتبت اليه أسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد امامتهما؟ فرجع الجواب: من كان على

---

(١) هو العلّامة المولى محمّد باقر المجلسي قدّس سره، في كتابه بحار الأنوار ٨: ٣٦٣ـ ٣٦٤

(٢) بحار الأنوار ٨: ٣٥٢ ح ٢

....

هذا فهو ناصب [١] . وروى المصنّف طاب ثراه في كتاب العلل : أنّ الناصب من كره مذهب الامامية [٢] ولا شكّ أنّ جلّهم بل كلّهم ناصب بالمعنيين، وتواترت الأخبار وانعقد الاجماع على أنّ الناصب كافر في أحكام الدنيا والآخرة، وصرّحت الأخبار في حصر المسلم في المؤمن والناصبي والضالّ، وفسّرت الضالّ بمن لم يعرف مذهب الاماميّة ولم ينصب العداوة له . الى غير ذلك من الأخبار.

نعم ذهب طائفة منّا الى أنّ المستضعفين منهم، وهم غير المعاندين ومثل البله والنساء ومن لم تتمّ عليه الحجّة يكونون ممّن يرجى لهم النجاة، لكن لا على سبيل القطع .

بقي الكلام في أنّ أكثر الأخبار التي نقلها المصنّف طاب ثراه في هذا الباب دالّة بظاهرها على أنّ أهل كلمة التوحيد ومن لا يشرك بالله شيئاً يدخلون الجنّة، وطوائف المخالفين ممّن يقول هذه الكلمة ولا يشرك بالله فكيف الجواب ؟ فنقول: في التفصّي عنه وجوهاً :

الأوّل : أنّ المراد من الموحّدين وكلمة التوحيد وعدم الشرك الموجب لدخول الجنّة التوحيد الخالص، كما دلّت عليه الأخبار في هذا الباب وغيره، والتوحيد الخالص الذي يستجمع الشرائط لا يكون الاّ بولاية من فرض الله سبحانه طاعتهم، وأوجب على الخلق كافّة اعتقاد امامتهم، وما لم يكن على هذا المنوال لا يثمر دخول الجنّة قطعاً .

الثاني: أنّا لا نسلّم نفي الشرك عن جماعات المخالفين، بل ورد في الكتاب والسنّة اطلاقه عليهم، وبيانه : أنّ الله سبحانه عيّن ونصّ على خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، وأمر رسوله صلى الله عليه وآله باقامته علماً للناس يوم الغدير، وغيره من

---

(١) السرائر ٣: ٥٨٣ .

(٢) علل الشرائع: ص ٦٠١ ح ٦٠.

. . . .

الموارد الكثيرة، حتّى أنّ النصّ يوم الغدير رواه المخالفين، كما نقله السيّد الجليل ابن طاووس [(١)] عنهم ممّا يزيد على خمسمائة حديث، وكان متواتراً عندهم، كما هو عندنا الآن، فبادروا الى انكاره وتأويله، وأقاموا أبا بكر مقامه تشهٍ منهم، وخلافاً على الله ورسوله، فقد جعلوا أنفسهم شركاء له تعالى في تعيين ذلك الامام بزعمهم واتّباع أوامره ونواهيه، ولم يرضوا حتّى فضّلوه على أميرالمؤمنين عليه السلام وقالوا: أنّ ترتيب الفضل بين الخلفاء الأربعة دائر على ترتيب خلافتهم، فمن سبق كان هو الأفضل. واختلفوا في تفضيل عثمان عليه، فالأكثر على الأفضليّة، والبعض على المساواة.

وقال القاضي ابن خلّكان في كتابه الموسوم بوفيات الأعيان عند ترجمة علي بن جهم القرشي: وكونه منحرفاً عن علي عليه السلام أنّ محبّة علي لا تجتمع مع التسنّن [(٢)] وكلامه هذا صريح في بغضهم له عليه السلام، ومن بغضه كان كافراً بالاجماع.

قال الصدوق تغمّده الله برحمته في تمام ما حكيناه عنه في المباحثة مع علماء الجمهور في مجلس بعض الملوك ـ لمّا قالوا له: انّنا وأنتم على اله واحد ونبيّ واحد، وافترقنا في تعيين [(٣)] الخليفة الأوّل ـ: ليس الحال على ما تزعمون بل نحن وأنتم في طرف من الخلاف، حتّى في الله سبحانه والنبيّ، وذلك أنّكم تزعمون أنّ لكم ربّاً، وذلك الربّ أرسل رسولاً خليفته بالاستحقاق أبو بكر، ونحن نقول: إنّ ذلك الربّ ليس ربّاً لنا، وذلك النبيّ لا نقول بنبوّته، بل نقول: انّ ربّنا الذي نصّ على أنّ خليفة رسوله علي بن أبي طالب عليه السلام فأين الاتّفاق؟

الثالث: أنّهم أخذوا أحكام ربّهم عن أبي حنيفة، وهو أخذها عن رأيه

---

(١) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف ص ١٣٩ ـ ١٥٣.
(٢) وفيات الأعيان لابن خلّكان ٣: ٣٥٥.
(٣) في «ن»: تفريق.

....

وقياسه، فحرّم لهم الحلال وأحلّ لهم الحرام، فعبدوه من حيث لا يشعرون، قال الله تعالى حاكياً عن أهل الكتاب ﴿ اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ـ الى قوله تعالى: ـ عمّا يشركون ﴾ (١) وقد أطبق المفسّرون وتظافرت الروايات على أنّهم لم يعبدوهم، ولو دعوهم الى العبادة ما أطاعوهم. لكنّهم أحلّوا لهم وحرّموا عليهم، وأبو حنيفة كان يقول في مسجد الكوفة: قال عليّ وأنا أقول، يعني خلافاً لقوله. وقال أيضاً: اذا جاء الحكم من الله فعلى الرأس، وان كان من النبيّ فعلى العينين، وان جاء من الصحابة فهم رجال ونحن رجال. وكان قصده ردّ ما كان يقول به عليه السلام، والاّ فهو لا يرد على الخلفاء الثلاثة. ومن أمعن النظر في هذه يجده من أظهر افراد الشرك الجليّ.

الرابع: أنّ هذه الروايات الدالّة على أنّ مطلق أهل التوحيد يدخلون الجنّة لو حملت على ظاهرها لكان الكلّ ناجين؛ لأنّ النجاة ليس الاّ دخول الجنّة، وهذا ينافي ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: ستفترق أمّتي بعدي ثلاثاً وسبعين فرقة، واحدة منها في الجنّة والباقون في النار (٢). على اختلاف قليل في نقل ألفاظ الخبر، إلاّ أنّ المعنى واحد. وبالجملة فالحديث ناصّ على أنّ الناجية من المسلمين ليس الاّ فرقة واحدة، وقد زعم كلّ فرقة أنّها هي الناجية.

وأمّا نحن فالنصوص الواردة من طريقنا عن السادة الأطهار عليهم السلام في تعيين الناجية وأنّها الإماميّة الذين هم على طريقة أهل البيت عليهم السلام متواترة.

منها: ما نقله العلّامة الحلّي عن أستاذه نصير الدين قدّس الله روحيهما، قال: سألته عن المذاهب، فقال: بحثنا عنها وعن قول رسول الله صلى الله عليه وآله ستفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة منها ناجية والباقي في النار، وقد عيّن صلى الله عليه وآله الفرقة الناجية والهالكة في حديث آخر صحيح متّفق عليه، وهو قوله صلى الله عليه وآله: مثل

---

(١) سورة التوبة: ٣١.
(٢) بحار الأنوار ٢٨: ٣ ـ ٦.

. . . .

أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق (١) . فوجدنا الفرقة الناجية هي الفرقة الاماميّة؛ لأنّهم باينوا جميع المذاهب، وجميع المذاهب قد اشترك في أُصول العقائد انتهى .

ويعجبني نقل كلام في هذا المقام، وهو أنّ رجلاً من أفضل المعاصرين من علماء الشافعيّة جمع علماء البصرة يوماً ، فقال لهم: يا أهل السنّة اعلموا أنّ الحديث اذا اشتمل على نقص في المذهب، فإن تفرّد الاماميّة بنقله، فلنا أن نمنعه، وان تفرّدنا نحن بروايته كان لهم أيضاً منعه، أمّا اذا اتّفقنا معهم على نقله وصحّته فكيف الجواب عنه ؟ فقالوا: ما هذا الحديث ؟ فقال: هو قوله صلى الله عليه وآله: أهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلّف عنها غرق . فأجابه بعضهم وقال: نحن أيضاً ممّن ركب في هذه السفينة، فقال: ان كان في هذا الركوب نجاة، فالاماميّة أشدّ نجاة منّا، فلم يحر القوم جواباً .

وان شئت زيادة ايضاح للحديث السابق، فاستمع لما يتلى عليك، فنقول: مانقلناه من لفظ الحديث هو المتّفق عليه من علماء الاسلام، لكنّ الترمذي من العامّة نقله في صحيحه بزيادة هي: قيل: ومن هم؟ قال: الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي (٢).

وأمّا الشيعة فزادت في روايته هكذا : قال : افترقت أُمّة موسى على أحد وسبعين فرقه كلّها في النار الاّ واحدة، وهي التي اتّبعت وصيّه يوشع، وافترقت أُمّة عيسى على اثنين وسبعين فرقة كلّها في النار الاّ واحدة، وهي التي اتّبعت وصيّه يوشع، وافترقت أمّة عيسىٰ على اثنين وسبعين فرقة كلّها في النار الاّ واحدة، وهي التي اتّبعت وصيّه شمعون، وستفترق أُمّتي على ثلاثة وسبعين فرقة كلّها في النار الاّ واحدة، وهي التي تتبع وصيّي عليّاً عليه السلام (٣) .

---

(١) حديث متّفق ومتواتر بين الفريقين، راجع إحقاق الحق ٩ : ٢٧٠ ـ ٢٩٣ .
(٢) رواه ابن الاثير في جامع الاصول ١٠ : ٤٠٨ برقم : ٧٤٧٠ عن الترمذي .
(٣) بحار الانوار ٢٨ : ٤ ـ ٥ ح ٥ .

. . . .

وهذه الألفاظ على اختلافها ترجع الى معنى واحد؛ لأنّ عليّاً عليه السلام من الآل والصحابة، وما هو عليه هو الذي عليه الصحابة المشار اليه [١] في الحديث ، فالمتّبع له متّبع لما عليه النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه، وهو عليه السلام ممّن ثبت ايمانه، وانّه على الحقّ ما تغيّر عنه ولا زلّت قدمه بالاتّفاق، بخلاف غيره من الصحابة، فانّ منهم من كان منافقاً بقي على نفاقه في الآيات والأخبار، ومنهم من تغيّر عن الحقّ وزلّت قدمه، فاتّباعه عليه السلام يقتضي العمل بالحديث على الزيادتين، بخلاف اتّباع غيره فانّ اتّباعهم انّما ينجي حيث يكونون على ما عليه النبيّ صلى الله عليه وآله، والأحداث التي أحدثوها بعده، والآراء التي شعبوها، والمذاهب التي أحدثوها، والحروب التي أقاموها بينهم، غنيّة عن البيان . وقوله صلى الله عليه وآله فيما رواه الفريقان : اللهمّ أدر الحقّ مع علي أين دار [٢] . مؤيّد لما قلناه .

ولا شكّ لأحد أنّ هذا الدين الذي عليه الفرقة الاماميّة قد أخذوه من أئمّتهم الطاهرين أولاد علي عليه السلام، وهم أخذوه عنه، كما يشهد به كتب المسلمين، فهم الناجية دون غيرهم .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه قال الفاضل الدواني [٣]: لا خلاف في عدد الفرق لاخباره صلى الله عليه وآله به، وما يتوهّم من أنّه ان حمل على أُصول المذاهب ففي أقلّ من هذا العدد، وان حمل على ما يشمل الفروع فهي أكثر منه . توهّم لا مستند له؛ لجواز كون الأُصول التي بينها مخالفة مفيدة لهذا العدد . وقد يقال: لعلّهم في وقت

---

(١) في « س » : اليهم .

(٢) رواه في احقاق الحقّ ٤ : ٤٤١ و ٦: ٢٩٠ ـ ٢٩١ و ١٦: ٣٩٣ ـ ٣٩٦ عن جمع من أعلام القوم .

(٣) هو العلاّمة المحقّق جلال الدين محمّد بن سعد الدين الدواني من مشاهير المتكلّمين والفلاسفة، له كتب ورسائل كثيرة، اشهرها حواشيه وتعاليقه على شرح التجريد للقوشجي، ولد سنة (٨٣٠) وتوفّي سنة (٩٠٨) .

. . . .

من الأوقات بلغوا هذا العدد وإن زادوا ونقصوا في أكثر الأوقـات .

ثمّ قال: قوله «كلّها في النار الاّ واحدة » من حيث الاعتقاد، فلا يرد أنّه لو أُريد الخلود فيها فهو خلاف الاجماع، فانّ المؤمنين لا يخلدون في النار. وان أُريد مجرّد الدخول، فهو مشترك بين الفرق، اذ ما من فرقـة الاّ وبعضها عصاة، والقـول بأنّ معصيـة الفرقـة الناجيـة مطلقاً، مغفورة بعيد جدّاً . ولا يبعد أن يكون المراد استقلال مكثهم في النار بالنسبة الى سائر الفرق، ترغيباً في تصحيح الاعتقاد .

وهذا الكـلام مردود [1] كما قيـل لأنّه فسّره بكونهم في النـار مـن حـيث الاعتقاد، وغرضه من ذلك أنّ المراد العذاب عليه بها في الجملة لا الخلود، معلّـلاً بأنّه خلاف الاجمـاع؛ لأنّ المؤمنين لا يخلدون .

وفيـه أنّ ذلك من حيث الاعتقاد غير مسلّم، لجواز أن يكون منه ومن العمل معاً، لقوله تعالى ﴿ بلى من كسب سيّئـة وأحاطت به خطيئتـه فأُولئـك أصحاب النار هم فيها خالـدون ﴾ [2] .

وأمّا نفيه الخلود، فغيـر مسلّم. والإجماع الذي نقله ممنوع، فانّ جماعة من العلمـاء والاماميّة ذهبوا الى أنّ غير الطائفـة المحقّـة كفّار مخلّدون في النـار . وقوله « انّ المؤمنين لا يخلـدون » مسلّم لكنّ الخـلاف في المؤمنين، فـالشيعة تزعم أنّ الايمان انّما يصدق على معتقد الحقّ من الأُصول الخمسـة ومنها عندهم امامة الاثنى عشر . وقـوله « انّ مجرّد الدخول مشترك » فممنـوع . وقوله «اذ ما من فرقـة الاّ وبعضها عصاة » مسلّم الاّ أنّ قوله والقول بأنّ معصية الفرقة الناجية مطلقا مغفورة بعيد لا يخفى ما فيه ؛ لأنّ ظاهر الخبر يقتضيـه . وقوله «لا يبعد أن يكون المراد استقلال مكثهم » خـلاف المتبادر من الحديث . ومعنى الحديث أنّ

---

(١) في « ن » : منـه .

(٢) سورة البقرة : ٨١ .

الفرقة الناجية لا تمسّها النار أبداً وغيرها في النار : إمّا خلوداً، أو مكثاً طويلاً وفي الخبر عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : ما أحد من شيعتنا يقارف أمراً نهيناه عنه فيموت حتّى يبتلىٰ ببليّة تمحّص بها ذنوبه : إمّا في مال، أو ولد، وامّا في نفسه، حتّى يلقى الله مخبتاً وما له ذنب، وانّه ليبقى عليه شيء من ذنوبه، فيشدّد عليه عند موته فتمحّص ذنوبه [١].

والاخبار الواردة بهذا المعنى مستفيضة بل متواترة .

وان شئت اثباته بطريق الاستدلال، فنقول: روى فخر المحقّقين عن والده العلاّمة الحلّي قدّس الله روحيهما، قال: حكى لي والدي عن أفضل المتأخّرين خواجه نصير الملّة والحقّ والدين الطوسي، قال: الفرقة الناجية هي الفرقة الاماميّة، قال: لأنّ جميع المذاهب وقفت على أُصولها وفروعها، فوجدت من عدا الإماميّة مشتركين في الأُصول المعتبرة في الايمان، وان اختلفوا في أشياء يساوي إثباتها ونفيها بالنسبة الى الايمان، ثمّ وجدت أنّ طائفة الإماميّة هم يخالفون الكلّ في أُصولهم، فلو كانت فرقة من عداهم ناجية لكان الكلّ ناجين، فيدلّ على أنّ الناجي هو الاماميّة لا غير انتهى .

وبيانه : أنّ الاماميّة قد تفرّدوا بأنّ دخول الجنّة والنجاة لا يكون الاّ بعد ولاية آل محمّد عليهم السلام واعتقاد امامتهم . وأمّا باقي الفرق الاسلاميّة، فقد أطبقوا على أنّ أصل النجاة هو الاقرار بالشهادتين، فهم مطبقون على أُصول النجاة وان اختلفوا في أُمور أُخرى .

الخامس: ما ورد في الأخبار المستفيضة من أنّ الله سبحانه يمحو كلمة التوحيد من ألسنة المخالفين وقلوبهم يوم القيامة، حتّى لا يحشروا مع الموحّدين. وفي

(١) كتاب التمحيص لابي علي الاسكافي ص ٣٨ ح ٣٤، وبحار الانوار ٧٣: ٣٥٠ ح ٤٧.

. . . .

الحديث أنّه تعالى يرسل عليهم ريحاً، فتمرّ على أفواههم، فتنسيهم كلمة التوحيد. وحينئذ فليس هم في الحقيقة من الموحّدين. وبالجملة فالدلائل على هذا المطلب كثيرة، ولو نقلنا الأخبار الدالّة عليه لأفضى الى الاطناب في هذا المختصر.

فان قلت: هل يكون لتوحيدهم هذا نفع في الأُخرى أم لا؟

قلت: صرّحت النصوص بأنّ النار أطباق، فالطبق الأوّل لأهل التوحيد، ولعلّه أخفّ عذاباً، الاّ النواصب منهم وأهل العناد مع أهل البيت عليهم السلام، فانّ عذابهم أشدّ من عذاب الكفّار.

بقي الكلام في أرباب الكبائر من هذه الفرقة الناجية، فبعد الاتّفاق على أنّهم لا يخلّدون في النار، اختلفت الأخبار في أنّهم هل يدخلونها لأجل تعذيبهم مقدار ذنوبهم أم لا؟ والروايات في هذا مختلفة جدّاً، ففي كثير منها أنّهم لا يدخلونها، بل تداركهم شفاعة ساداتهم الطاهرين عليهم السلام، وأنّهم يقاصّون في الدنيا بالأوجاع ونقص من الأموال والأولاد، وتسلّط الجائرين عليهم، وايصال الأذاء اليهم ولو من الجار أو المرأة، كما ورد في الرواية، فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق عليهم ذنب يعاقبون عليه. وفي بعضها أنّهم يعذّبون على ذنوبهم بغير النار: إمّا في البرزخ، أو بشدائد أهوال القيامة. وفي كثير منها أنّهم يدخلون النار ويعذّبون فيها ثمّ يخرجون منها، وفي هذا الابهام من الحكم والمصالح ما لا يخفى.

ويمكن في وجه الجمع بين الأخبار أنّه محمول على تفاوت مراتب الايمان، واختلاف الذنوب والانهماك فيها، الى غير ذلك. وفي قوله عليه السلام في هذا الخبر «لا يشرك بالله شيئاً» إشارة الى ما قدّمناه من أنّ الشرك لا ينحصر في إثبات شريك الباري.

٦ – حدَّثَنا محمّد بن الحسن بن أحمدَ بن الوليد ﷺ، قالَ: حَدَّثنا محمّدُ بن الحسنِ الصَّفارُ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسينِ بن أبي الخطّاب، عن علي بن أسباطٍ، عن عليٍّ بن أبي حمزةَ، عن أبي بَصير، عَنْ أبي عبدِاللهِ عليه السلام، في قَوْلِ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ أَهْلُ التقوىٰ وأَهْلُ المغفرة﴾(١)(١) قال: قال اللهُ تبارك وتعالىٰ: أنَا أهلٌ أنْ أُتّقىٰ ولا يُشركَ بي عبدِي شيئاً، وأنا أهل إن لم يشرك بي عبدي شيئاً أنْ أُدخله الجنَّةَ. وقال عليه السلام: إنَّ الله تَبارَكَ وتعالىٰ أقْسمَ بِعزَّتِهِ وجَلاله أنْ لا يُعذِّب أهل توحيدهِ بالنّارِ أَبَداً.

٧ – حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمدَ الشيبانيُّ ﷺ،قال: حدَّثنا محمّد بنُ أبي عبدِ اللهِ الكُوفيُّ، قال: حدَّثنا موسى بنُ عمرانَ النَّخَعيُّ، عَنْ عمّهِ الحُسين ابن يزيد النوفَليّ، عن عليٍّ بن سالم، عنْ أَبي بَصيرٍ، قالَ: قالَ أَبو عبدالله عليه السلام: إنَّ اللهَ تَبارك وتَعالىٰ حرَّمَ أجسادَ الموحدينَ على النّارِ (٢).

٨ – حدّثنا أبي ﷺ، قال: حدَّثنا سَعْد بنُ عبدِ اللهِ، عَنْ أحمد بن محمّد

---

١) قال أمين الاسلام الطبرسي تغمّده الله برحمتـه: أي هـو أهـل أن يـتّقى محارمه وأهل أن يغفرالذنوب عـن قـتادة، وروي مـرفوعاً عـن أنس قـال:إنّ رسول الله ﷺ تلا هذه الآيـة، فقال: قال الله سبحانـه: أنا أهل أن أتّـقـى فـلا يجعـل معي اله، فمن اتّقى أن يجعل معي الهاً، فأنا أهل أن أغفر له. وقيـل: معنـاه هو أهـل أن يتّقي عقابه وأهل أن يعمل بما يؤدّي الى مغفرتـه (٢).

٢) اختلف الناس في تقسيم مراتب التوحيد وفي تحقيق معانيهـا.

قال العالم الربّاني كمـال الدين ميثم البحراني في شرحـه الكبير: اعـلم أنّ معرفة الصانـع سبحانه على مراتب: فأولاها وأدناها: أن يعرف العبد أنّ للعالم صانعاً. الثانية: أن يصدّق بوجوده. الثالثة: أن يترقّى بجذب العناية الإلهيّة الى

---

(١) سورة المدّثر: ٥٦.   (٢) مجمع البحرين ٥: ٣٦٢.

ابن عيسىٰ، عن الحسينِ بنِ سيفٍ، عن أخيهِ عليٍّ، عن أبيه سيف بن عَميرةَ، قال: حدَّثني الحجاجُ بنُ أرطاة، قال: حدَّثني أبو الزُّبيرِ، عن جابر ابن عبدِ اللهِ، عن النبيِّ ﷺ أنهُ قال: الموجبتانِ مَنْ ماتَ يشهَدُ [1] أنْ لاإلهَ إلاّ اللهُ [وحدهُ لاشريك لهُ] دخل الجَنَّةَ، ومن ماتَ يُشركُ باللهِ دخل النارَ.

٩ - حدَّثنا أبي رحمه الله، قال: حدَّثنا سَعْدُ بنُ عبدِ اللهِ، عن أحمد بنِ محمّدِ بن عيسى، عن الحسين بن سيفٍ، عن أخيهِ عليٍّ، عَنْ أبيهِ سَيفْ بنِ عميرةَ، عنِ الحسن بنِ الصَّباح، قال: حَدَّثني أنسٌ، عن النبيِّ ﷺ قال: كُلُّ جَبّارٍ عنيدٍ مَنْ أبىٰ أنْ يقولَ: لا إلهَ إلاّ اللهُ [2].

١٠ - حدَّثنا جَعفرُ بنُ عليِّ بن الحَسَنِ بن عليِّ بنِ عبدِ اللهِ بنِ المُغيرةِ الكُوفيُّ رحمه الله، قال: حدَّثِني جَدِّي الحَسَن بنُ عليٍّ الكوفيُّ، عن الحسين

توحيد وتنزيهه عن الشركاء . الرابعة : مرتبة الاخلاص له . الخامسة: نفي الصفات الّتي تعتبرها الأذهان عنه، وهي غاية العرفان ومنتهى قوّة الانسان [1].

أقول : فالتوحيد على هذا مرتبة من مراتب المعرفة، وسيأتي لهذا مزيد تحقيق إن شاء الله تعالى .

١)قوله «الموجبتان» على البناء للفاعل مبتدأ، وخبره محذوف ، فكأنّه قال: الموجبتان خصلتان، يعني بهما أنّهما يوجبان دخول الجنّة والنار .

٢) اشارة الى أنّه المراد [2] من الآية، وهي قوله تعالى «واستفتحوا وخاب كلّ جبّار عنيد» [3] أي طلبت الرسل الفتح والنصر من قبل الله تعالى، وخسر كلّ جبّار كافر يأنف عن التوحيد .

---

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ١١٩ ط مؤسّسة النصر .
(٢) في « ن » : المرويّ . (٣) سورة ابراهيم : ١٥ .

ابن سيفٍ، عن أخيه عليٍّ، عن أبيهِ سيفِ بنِ عميرةَ، عن عمرو ابنِ شمرٍ، عن جابر بن يزيد الجُعفيِّ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: جاء جبرئيلُ إلى رَسولِ الله صلى الله عليه وآله فقالَ: يامحمّدُ طوبىٰ لِمنْ قالَ في أُمّتكَ: لا إلهَ إلاّ اللهُ وحْدهُ وحدَهُ وحدَهُ [١].

١١ – حدّثنا محمّدُ بنُ الحسنِ بنِ أحمدَ بنِ الوليد رضي الله عنه، قال: حدّثنا محمدُ بن الحسَن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بنِ محبوبٍ، عن أبي جميلةَ، عن جابرٍ، عن أبي عبدِ اللهِ جَعْفَرٍ عليه السلام قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله: أتاني جبرئيلُ بين الصفا والمروة [٢]. فقالَ: يامحمّدُ

---

١) ورد في الرواية أنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: طوبى لمن أحبّك يا علي وولاك، قال: قلت: يا رسول الله وما طوبى؟ قال: شجرة في دارك في الجنّة ليس دار من دور شيعتك في الجنّة الاّ وفيها غصن من تلك الشجرة تهدل عليهم بكلّ ما يشتهون (١).

وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: طوبى شجرة في الجنّة أصلها في دار رسول الله صلى الله عليه وآله، وليس من مؤمن الاّ وفي داره غصن من أغصانها، لا ينوي شيئاً في قلبه الاّ أتاه ذلك الغصن به، ولو أنّ راكباً مجدّاً سار في ظلّها مائة عام لم يخرج منها، ولو أنّ غراباً طار من أصلها ما بلغ أعلاها حتّى يبياضّ هرماً الحديث (٢).

ولا منافاة بينهما لما ورد في الروايات من أنّ منزلهما واحد.

٢) ورد في الرواية أنّه سمّي بالصفا لنزول آدم صفيّ الله عليه، والمروة لنزول المرأة وهي حوّاء على ذلك الجبل (٣) وذلك لمّا قدما من سرنديب الواقعة في

---

(١) نور الثقلين ٢: ٥٠٤.
(٢) بحار الانوار ٨: ١١٧ ـ ١١٨ ح ٢ و ١٣١ ح ٣٣.
(٣) علل الشرائع: ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

طوبىٰ لمنْ قال مِنْ أُمَّتِكَ: لا إلهَ إلاّ اللهُ وحْده مُخلصاً [١].

١٢ - حدَّثنا أبي رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ الحسنِ الكُوفيُّ، عن أبيهِ، عن الحُسينِ بن سيفٍ، عنْ أخيهِ عليٍّ، عن أبيهِ سيفِ بنِ عمَيرةَ، عن عَمرو ابن شِمرٍ، عن جابرٍ، عن أبي الطُّفَيلِ، عن عليٍّ عليه السلام قال: مامن عَبدٍ مسلم يقولُ: لا إلهَ إلاّ اللهُ إلاّ صعدَتْ تخرقُ كلَّ سقفٍ [٢]، لاتَمُرُّ بشَيءٍ من سيّئاته إلاّ طَلَسَتها [٣] حتى تنتهيَ إلى مثلها مِنَ الحسناتِ فتقفُ.

١٣ - حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحَسَنِ بنِ أحمدَ بنِ الوليدِ رحمه الله، قالَ: حـدَّثنا محمَّدُ بنُ الحسن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد اللهِ البرقيِّ، عن الحسين ابن سيفٍ، عن أخيهِ عليٍّ، عن المفضل بنِ صالحٍ، عن عُبيدِ بنِ زُرارة، قال:

أقصى بلاد الهنـد .

١) قالوا للرضـا عليه السلام : يا بن رسول الله وما اخـلاص الشهادة لله ؟ قال : طاعة الله ورسوله وولايـة أهل بيتـه عليهم السلام (١) . وحـينئـذ فـلتحمل تـلك الأخـبـار المطلقـة على هذه الأحاديث المقيّدة .

٢) يعني : سقوف السماوات والحجب، وهو كناية عن عدم وقوفها في أبواب السماوات، كما ورد في حديث معاذ من أنّ السماوات لها أبـواب تـصعد مـنها الأعمـال، وعليها حرّاس من الملائكـة يفتّشـون أعمال الخلائـق قبل أن ينتهي الى موقف العرض على الله تعالى، فاذا رأوا ما ينافي الاخـلاص، أو مـا يوجب عدم القبول أمروا بردّها وأن يضرب بها وجـه صاحبهـا. وقد ورد أنّ الـسجود على طيـن قبر الحسين عليه السلام يخرق الحجب السبعة (٢). والمراد ما ذكرنـاه .

٣) أي: محتـــها .

---

(١) بحار الانـوار ٣: ١٥ ذيـل ح ٣٩.　　(٢) بحار الانـوار ٨٥: ١٥٣ ح ١٤.

قال أبو عبدِ اللهِ عليه السلام : قولُ لا إلهَ إلاّ الله ثمن الجَنَّةِ [١].

١٤ – حدّثنا أبي رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا سَعْدُ بنُ عبد الله، عن أحمدَ بنِ محمّد بن عيسىٰ، عن الحُسين بن سيفٍ، عن سُليمان بن عمرو، قال: حدَّثني عِمران بنُ أبي عطاءٍ، قال: حدَّثني عطاء، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وآله ،قالَ: مامن الكلام كلمةٌ أحَبُّ إلى اللهِ عزَّ وجلَّ مِنْ قولِ لا إله إلا اللهُ، وما منْ عبدٍ يقولُ: لا إله إلاّ اللهُ يَمدُّ بها صوتهُ فيفرغ [٢] إلاّ تناثرت ذُنوبُهُ تحتَ قدميه كما يتناثر ورقُ الشجر تحتها.

١٥ – حدَّثنا أبو نصرٍ محمّدُ بن أحمدَ بن تَميمٍ السَّرخسيُّ الفقيهُ بسَرَخس، قال: حدَّثنا أبو لبيدٍ محمّدُ بن إدريس الشاميُّ، قالَ: حدَّثنا هارونُ بنُ عبدِ اللهِ الجمالُ، عن أبي أيُّوبَ، قالَ: حدَّثني قدامةُ بنُ مُحرزٍ الأشجعيُّ، قالَ: حدَّثني مخرمَةُ بنُ بُكيرِ بنِ عبدِ الله بن الأشجِّ، عن أبيه، عن أبي حرب بنِ زيدِ بنِ خالدٍ الجُهَنيِّ، قالَ: أشهدُ على أبي زيد بن خالدٍ

---

١) لعلّ معناه أنّ البيع وقع على الجنّة بهذا الثمن، الاّ أنّ عقد البيع ممّا يلحقه الشروط والخيارات، فتكون ولاية أهل البيت عليهم السلام ونحوها من شروط ذلك البيع، كما سيأتي من قول الرضا عليه السلام « وأنا من شروطها» ولا ريب أنّه اذا اختلّت شرائط البيع بطل وحصل الفسخ منه.

٢) يجوز أن يراد منه رفع الصوت ومدّه في الهواء لتسمعه الملائكة والناس، كما ورد في استحباب رفع المؤذّنين أصواتهم بفصول الأذان ، ويجوز أن يراد منه المدّ المتعارف في هذه الكلمة، فإنّ في لا اله مداً قرآنياً.

وقوله « فيفرغ » معناه أنّه ما يفرغ الاّ تناثرت ذنوبه.

لسمعته يقولُ: بعثني رسولُ الله ﷺ فقال لي: بشّرِ الناس [١] أنّه من قال: لاإله إلاّ اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ فلهُ الجَنّةُ.

١٦ - حدَّثنا محمّدُ بنُ موسى بنِ المتوكّلِ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ الحُسين السَّعدآباديُّ، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ أبي عبد الله البرقيُّ، عن أبيهِ، عن محمدِ بن زيادٍ، عن أبان وغيره، عن الصادق عليه السلام قالَ: من ختمَ صيامه بقولٍ صالحٍ أو عملٍ صالحٍ [٢] تقبّل اللهُ منه صيامهُ، فقيل له: ياابنَ رسولِ اللهِ ما القولُ الصالحُ؟ قالَ: شهادةُ أنْ لا إله إلاّ اللهُ، والعمل الصالح إخراج الفطرة.

١٧ - حدّثنا أبو مَنصورٍ أحمدُ بنُ إبراهيم بن بَكْرٍ الخوريُّ بنيسابُورَ، قال: حدَّثنا أبو إسحاق إبراهيم بنُ محمّدِ بنِ هارونَ الخَوريُّ، قال: حدَّثنا جعفرُ بنُ محمّد بن زيادٍ الفقيه الخوريُّ، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ عبدِ الله الجويْباريُّ، ويقال لهُ: الهرويُّ والنهروانيُّ والشَّيبانيُّ، عن الرضا عليِّ بنِ موسىٰ، عن أبيه، عن آبائه، عن عليٍّ عليهم السلام قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: ما جزاءُ مَنْ أنعم اللهُ عزَّ وجلَّ عليهِ بالتوحيدِ

---

١) يجوز أن يكون هذا في أوائل الإسلام قبل أن يأتي التكليف، ولمّا كان الإقرار بهذه الكلمة ذلك الوقت مستلزماً للإقرار بالرسالة اقتصر عليها. وأمّا أهل الكتاب، فقد أشركوا في قولهم المسيح ابن الله، وعزير ابن الله، تعالى الله عمّا يشركون.

٢) الظاهر أنّ المراد منه تمام شهر رمضان. واذا ختمه بالقول الصالح فلا بدّ من اتّباعه بالعمل الصالح أعني الفطرة؛ لأنّها شرط في قبول الصيام. كما وردت به الأخبار، ويجوز أن يكون «أو» هنا بمعنى الواو.

إلاّ الجنّةُ[١].

١٨ - وبهذا الإسنادِ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: إنَّ لا إلهَ إلاّ اللهُ كلمةٌ عظيمةٌ كريمةٌ على الله عزَّ وجلَّ، منْ قالها مُخلصاً استوجب الجنَّة، ومن قالها كاذباً عُصمتْ مالهُ ودمُه[٢]، وكان مصيرهُ إلى النارِ.

١٩ - وبهذا الإسناد قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: منْ قالَ: لا إلهَ إلاّ اللهُ في ساعةٍ من ليلٍ أو نَهارٍ طلستْ مافي صحيفته من السيّئاتِ.

٢٠ - وبهذا الإسناد قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: إنَّ لله عزَّ وجلَّ عموداً من ياقُوتةٍ حمراء رأْسهُ تحت العرش[٣]، وأسفله على ظهر الحُوتِ في الأرضِ السابعةِ السفلىٰ. فإذا قال العبدُ: لا إله إلاّ اللهُ اهتزَّ العرشُ وتحركَ العَمُودُ[٤] وتحرّكَ الحُوتُ، فيقول اللهُ تباركَ وتعالىٰ: اسكن ياعرشي،

---

١) يجوز أن يكون هذا في ابتداء الاسلام كما تقدّم، ويجوز أن يحمل على التوحيد الخالص وشرائطه.

٢) يعني: كما يقولها المنافقون من غير اذعان بها ولا عقد للقلوب عليها.

٣) اشارة الى ما روي في تفسير قوله ﴿ بغير عمد ترونها ﴾ [١] قال: هناك عمد ولكن لا ترونها، فقد رفع السماء عليها [٢].

٤) فرقاً وخوفاً ﴿ انّما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ [٣] وأمّا قول العرش وكلامه، فالظاهر أنّه بلسان المقال، كما ذهب اليه طائفة من أرباب الحديث، والأكثر على أنّه وما ورد بمعناه راجع الى لسان الحال، والأصوب هو الأوّل، ومن ثمّ نصّ جماعة من المحقّقين على أنّ المعجزة في

---

(١) سورة الرعد: ٢. (٢) مجمع البيان ٣: ٢٧٤.

(٣) سورة الانفال: ٢.

فيقولُ: كيفَ أسكنُ وأنتَ لم تغفرْ لقائلها فيقول اللهُ تبارك وتعالى: اشهدوا سُكّانَ سماواتي أنّي قد غفرت لقائِلها.

٢١ - حدَّثنا أبو الحُسين محمّدُ بنُ عليِّ بنِ الشاه الفقيه بمرو الروذ، قالَ: حدَّثنا أبو بكرٍ محمّدُ بنُ عبد اللهِ النيسابوريُّ، قالَ: حدَّثنا أبو القاسم عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ بن عباسٍ الطائيُّ بالبصرة، قالَ: حدَّثني أبي في سنةِ ستين ومائتين، قالَ: حدَّثني عليُّ بن موسى الرضاعليه‌السلام سنةَ أربع وتسعين ومائةٍ قال: حدَّثني أبي موسى بن جعفرٍ، قالَ: حدَّثني أبي جعفرُ بنُ محمدٍ، قالَ: حدَّثني أبي محمّدُ بنُ عليٍّ، قال: حدَّثني أبي علي بنُ الحُسين، قال: حدَّثني أبي الحُسينُ بنُ عليٍّ، قال: حدَّثني أبي علي بنُ أبي طالبٍ عليه‌السلام قال: قالَ رسولُ الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: يقولُ اللهُ جلَّ جلالهُ: «لا إلهَ إلاّ اللهُ» حِصني، فمن دخله أمِنَ مِنْ عذابي[1].

٢٢ - حدَّثنا أبو سعيدٍ محمّدُ بنُ الفضلِ بنِ محمّد بن إسحاقَ المُذكرُ النيسابوريُّ بنيسابورَ، قال: حدَّثني أبو عليٍّ الحسنُ بنُ عليٍّ الخَزرجيُّ الأنصاريُّ السعديُّ، قالَ: حدَّثنا عبدُ السلام بنُ صالحٍ ابو الصلتِ الهرويُّ، قالَ: كُنتُ مع عليِّ بن موسى الرضاعليه‌السلام حين رحلَ من نيسابور وهو

تسبيح الحصى بكفّه صلى‌الله‌عليه‌وآله انّما هو اسماع الخلق تسبيحها، والاّ فهي دائماً في التسبيح ولكن لا نفقه نحن ما يقوله من التسبيح.

١) يعني: من دخل حصن التوحيد أمن من عذاب الكفّار الذي كان خارج الحصن، نعم لو أفسد داخل الحصن استحقّ العذاب وأُخذ بالجناية، ألا ترى الى من جنى خارج الحرم ثمّ دخل اليه، فانّه لا يؤاخذ ولا يقتل. وأمّا لو جنى فيه

راكب بغلةً شهباءَ[١]، فإذا محمّدُ بنُ رافعٍ وأحمدُ بنُ حربٍ ويحيى بنُ يحيىٰ وإسحاق بنُ راهويه وعدّةٌ من أهل العلم قد تعلقوا بلجام بغلته في المربعةِ[٢] فقالوا: بحق آبائكَ المُطهرين حدِّثنا بحديثٍ قد سمعتهُ من أبيكُ، فأخرج رأسهُ من العُمارية وعليه مطرفُ[٣] خزٍّ ذو وجهين وقالَ: حدَّثني

قوصص على جنايته وأُخذ بذنبه حيث لم ير للحرم حرمة، بل ربّما كانت مؤاخذته أشدّ وأغلظ.

١) الشهبة في الألوان البياض الذي غلب على السواد.

٢) في الصحاح: المربع موضع القوم في الربيع خاصّة (١). فيجوز أن تكون المربعة مكان الربيع.

وقال شيخنا أبقاه الله تعالى في بحار الأنوار: سمعت جماعة من أفاضل نيشابور يقولون: انّ المربعة اسم للموضع الذي عليه نيشابور الآن، وكانت البلدة في زمانه عليه السلام في مكان آخر قريب منها الآن، وآثارها الآن موجودة، وكان موضعها الآن من قراها وتوابعها، وكان يسمّى بالمربعة، لأنّهم كانوا يقسمونه بالرباع الأربعة، وكانوا يقولون ربع كذا وربع كذا، وقالوا: انّ هذا الاصطلاح الى الآن متعارف في دفاتر السلطان (٢).

٣) قال الجوهري: المطرف واحد المطارف، وهي أردية من خزّ مربعة لها أعلام (٣).

---

(١) صحاح اللغة ٣: ١٢١٢.
(٢) بحار الانوار ٣: ٦ ـ ٧.
(٣) صحاح اللغة ٤: ١٣٩٤.

أبي العبدُ الصالحُ [١] موسى بنُ جعفرٍ، قالَ: حدَّثني أبي الصادقُ جعفرُ بنُ محمّدٍ، قال: حدَّثني أبي أبو جعفرٍ محمّدُ بنُ عليٍّ باقرُ علم الأنبياء، قال: حدَّثني أبي عليُّ بنُ الحُسين سيّدُ العابدينَ، قالَ: حدّثني أبي سيدُ شبابِ أهلِ الجنّةِ الحُسينُ، قال: حدَّثني أبي عليُّ بنُ أبي طالب عليهم السلام، قال: سمعتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله يقول: قالَ اللهُ جلَّ جلالُه: إنّي أنا اللهُ لا إله إلاّ أنا

---

١) روي في الأثر أنّ هذا الحديث بهذا السند ما قرئ على مصروع إلاّ برئ، ولا على مريض الاّ شفي . وكان بعض الملوك يأمر الناس بكتابته للمرضى والاستشفاء به ، ومن جرّبه يظهر له صحّة هذا المقال، فإنّها أسماء مكتوبة على ساق العرش، وهي الكلمات التي تلقّاها آدم من ربّه فدعى بها وقبل توبته، بعد أن خرج عن عينيه من الدموع مثل ماء دجلة والفرات، فعلّمه جبرئيل عليه السلام أن يدعو بهذه الأسماء، فتاب عليه بها، فاذا كانت تشفي من نيران الذنوب، كيف لا تبرئ أمراض الأبدان .

قال علي بن مهروية : قال أبو حاتم محمّد بن ادريس الرازي، قال أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي : لو قرئ هذا الاسناد على مجنون لأفاق .

قال الشيخ أبو إسحاق: سمعت عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي يقول: كنت مع أبي بالشام، فرأيت رجلاً مصروعاً، فذكرت هذا الاسناد، فقلت : أُجرّب هذا، فقرأت عليه هذا الاسناد، فقام الرجل ينفض ثيابه ومرّ [١] .

---

(١) وذكر صاحب كتاب نيشابور أنّه عدّ في ذلك اليوم من المحابر أربع وعشرون ألفاً، سوى الدوى والمستمل أبو ذر عن الرازي ومحمّد بن مسلم . وقال الأستاد أبو القاسم القشري : انّ هذا الحديث بهذا السند بلغ بعض أمراء السامانيّة، فكتبه بالذهب وأوصى أن يدفن معه، فلمّا مات رؤى في المنام، فقيل: ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي بكتابة هذا الحديث بالذهب تعظيماً واحتراماً . وفي كتاب عيون الأخبار، قال أحمد بن محمّد بن حنبل: ما هذا الاسناد؟ فقال له أبي : هذا اسعوط المجانين اذا سعط به المجنون أفاق « منه » عن هامش « س » .

فاعبدوني، من جاء منكم بشهادةِ أنْ لا إله إلاّ الله[١] بالإخلاص دخلَ في حصني ومن دخل في حصني أمِنَ من عذابي.

٢٣ – حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسى بنِ المتوكلِ ﷺ، قالَ: حدَّثنا أبو الحُسين محمّدُ بن جعفرٍ الأسديُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ الحُسينِ الصوفيُّ، قالَ: حدَّثنا يوسُفُ بن عقيلٍ، عن إسحاقَ بنِ راهويه، قالَ: لمّا وافىٰ أبُو الحسنِ الرضاعليه السلام بنيسابور وأراد أن يخرج منها إلى المأمون اجتمع إليه أصحاب الحديث فقالوا له: يابن رسولِ اللهِ ترحل عنّا ولا تُحدِّثنا بحديثٍ فنستفيده منكَ؟ وكان قد قعدَ في العُماريةِ، فأطلع رأسه وقال: سمعتُ أبي موسى بن جعفرٍ يقولُ: سمعتُ أبي جعفرَ بن محمّدٍ يقول: سمعتُ أبي محمّد بنَ عليٍّ يقول: سمعتُ أبي عليّ بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين بن عليّ بن أبي طالب يقول: سمعت أبي أميرَ المؤمنين عليَّ بن أبي طالبٍ يقولُ: سمعتُ رسول اللهِ ﷺ يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت اللهَ جلَ جلالُهُ يقول [٢]: لا إله إلاّ اللهُ حصني فمنْ دخل حِصني أمِنَ مِنْ عذابي.

قالَ: فلمّا مرَّتِ الرّاحلةُ نادانا: بِشُروطِها وأنا من شُروطِها.

قال مُصنف هذا الكتاب: مِنْ شروطها الإقرار للرّضا عليه السلام بأنّهُ إمامٌ مِنْ قِبل اللهِ عزَّ وجلَّ على العباد، مُفترض الطاعةِ عليهم.

٢٤ – حدَّثنا أبو نَصرٍ محمّدُ بنُ أحمد بنِ تميم السَّرخسيُّ، قالَ:

---

١) يعني: من وافى القيامة قائلاً لها، وقد تقدّم أنّ الله عزّوجلّ يسلبها من غير هذه الطائفة المحقّة.

٢) في هذا دلالة على أنّ جبرئيل عليه السلام يتلقّف الوحي من الله تعالى من غير

حدَّثنا أبو لُبيدٍ محمّدُ بن إدريس الشّاميُّ، قال: حدَّثنا إسحاقُ بنُ إسرائيلَ، قال: حدَّثنا حريز عن عبد العزيز، عن زيد بن وهبٍ، عن أبي ذر ﷺ قالَ: خرجتُ ليلةً من الليالي فإذا رسولُ اللهِ ﷺ يمشي وحدهُ ليس معه إنسانٌ، فظننتُ أنَّهُ يكرهُ أنْ يمشي معه أحَدٌ، قالَ: فجعلتُ أمشي في ظلِّ القمرِ، فالتفت فرآني، فقالَ: مَنْ هذا؟ قُلتُ: أبو ذرٍّ جعلني الله فداكَ، قالَ: ياأبا ذرٍّ تعالَ، فمشيتُ معه ساعةً، فقال: إن المُكثرين هُمُ الأقَلونَ يومَ القيامةِ إلاّ مَنْ أعطاه اللهُ خيراً فنفخ منهُ بيمينه وشمالهِ (١) وبين يديه ووراءه وعملَ

واسطـة . وفي بعض الأخبـار : أنّ القلم يكتب في اللـوح، فتأخذه الملائكـة من اللوح . وفي بعض آخـر : أنّ القلم يكتب في اللـوح، فيقرأه اسرافيل فينتقش في جبهته، فيقرأه جبرئيـل ويأتي بـه (١) .

وفي كتاب عيون الأخبـار للمصنّف طاب ثراه : حدّثنا عن الرضا عليه السلام ذكـر فيه أسماء الأئمّـة عليهم السلام الى أن قال : عن النبيّ ﷺ عن جبرئيـل عليه السلام ، عن ميكائيـل عليه السلام ، عن اسرافيـل عليه السلام ، عن الله جلّ جلاله الحديـث (٢) .

والكلّ حقّ ويحمل على تعدّد تلقّي الوحي، ولمّا كان هذا النوع من الوحي عظيمـاً ألقى اليه من غير توسّط ملك ولا قلـم .

وفي بعض الكتـب روي هذا الحديث بسنده المذكور الى النـبيّ ﷺ عـن جبرئيـل، عن ميكائيـل، عن اسرافيـل، عن اللوح، عن القلـم ، عن الله تعالى أنّه قال: لا اله الاّ الله حصني من دخله أمـن من عذابي .

١) النفـخ : الرمي، يعني أنّه يفرقـه في المواضـع اللائقـة بـه .

---

(١) بحار الانوار ٥٧ : ٣٦٦ ح ٢ . (٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ : ١٣٦ ح ١ .

فيه خيراً، قالَ: فمشيتُ مَعَهُ ساعةً، فقالَ: إِجلس هاهنا، وأجلسني في قاع حوله حجارة، فقالَ لي: إجلس حتى أرجع إليكَ، قالَ: وانطلقَ في الحـرَّةِ حتّى لم أره [١] وتوارىٰ عني، فأطال اللَّبثَ، ثُمَّ إني سمعتهُ ﷺ وهو مقبلٌ وهوَ يقولُ: وإن زَنىٰ وإن سرقَ، قالَ: فلما جاءَ لمْ أصبِر حتى قُلتُ: يانبي الله جعلني اللهُ فداكَ مَنْ تُكلّمهُ في جانب الحرَّةِ؟ فإني ماسمعتُ أحداً يردُّ عليك من الجواب شيئاً، قال: ذاكَ جبرئيلُ عرضَ لي في جانب الحـرَّةِ، فقالَ: بشر أُمتكَ أنَّهُ من ماتَ لا يُشركُ بالله عزَّ وجلَّ شيئاً دخل الجـنّةَ، قالَ: قُلتُ: ياجبرئيلُ وإِن زنىٰ وإِن سرقَ؟ قال: نعم وإِن شربَ الخمرَ.

قال مُصنفُ هذا الكتابِ: يعني بذلك أنّه يُوفَّقُ للتوبةِ [٢] حتى يدخلَ الجَنَّةَ.

٢٥ – حدَّثنا أبو الحسنِ أحـمدُ بنُ مـحمّد بـن أحـمد بـن غـالبٍ الأنماطيُّ، قال: أخبرنا أبو عمروٍ أحمدُ بنُ الحسن بن غزوان، قالَ: حدَّثنا إبراهيم بنُأحمد، قال: حدَّثنا داود بن عمرو، قـالَ: حـدَّثنا عـبدُ اللهِ بـنُ جعفرٍ، عن زيدِ بن أسلمَ، عن عطاء بن يسارٍ، عن أبي هريرةَ، قالَ: قـالَ

---

١) الحرّة : موضع بقرب المدينة أرضـه من حجارة سوداء، والمدينـة بـين حرّتيـن .

٢) لا حاجـة الى هذا التأويل، لما عرفت من أنّ فسّاق المؤمنين يـدخلون الجنّـة : إمّا تفضّـلاً من الله وعفـواً عن جرائمهـم، وإمّا بعد المقاصّـة والعـذاب؛ لأنّهم لا يخلّدون في النـار اجماعاً، وأمّا من يوفّق للتوبـة، فلا كـلام في دخوله الجنّـة، فلا حاجـة الى استثنائـه ﷺ بقوله «وان زنىٰ وان سرق» .

رسولُ اللهِ ﷺ بينا رجلٌ مُستلقٍ علىٰ ظهره ينظرُ إلىَ السَّماء وإلى النُّجوم ويقولُ [١]:واللهِ إنَّ لكَ لرَبّاً هوَ خالقك اللّهم اغفر لي، قالَ: فنظر الله عزَّ وجلَّ إليه فغفرَ لهُ.

قالَ مُصنف هذا الكتاب: وقد قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿أو لمْ ينظُروا في ملكوت السَّماوات [٢] والأرضِ وما خلقَ اللهُ من شيءٍ﴾[(١)] يعني بذلكَ: أو لمْ يتفكَّروا في ملكوت السّماوات والأرضِ وفي عجائب صنعها، أولمْ ينظروا في ذلكَ نظرَ مستدلٍّ مُعتبرٍ، فيعرفوا بما يرون ما أقامه اللهُ عزَّ وجلَّ من السماوات والأرض مع عظم أجسامها وثقلها على غير عمدٍ وتسكينه إياها بغير آلةٍ، فيستدلوا بذلكَ على خالقها ومالكها ومقيمها أنَّه لا يُشبهُ الأجسام ولا ما يتخذُ الكافرون إلهاً من دونِ اللهِ عزَّ وجلَّ، إذ كانت الأجسام لا تقدر علىٰ إقامة الصغير من الأجسامِ في الهواء بغير عمدٍ وبغير

---

١) وهذا من التفكّر الذي روي عن أمير المؤمنين عليه السلام : تفكّر ساعة خير من عبادة سبعين سنة، قال : وهو أن تمرّ على الخربة، فتقول : أين بانوك ؟ أين ساكنوك ؟ مالك لا تتكلّمين ؟ [(٢)] . فهذا تفكّر في العالم السفلي، وذاك تفكّر في العالم العلوي .

وانّما كان الفكر أفضل؛ لأنّه عمل القلب وهو أفضل من الجوارح، فعمله أشرف من عملها. ألا ترى الى قوله تعالى ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ [(٣)] فجعل الصلاة وسيلة الى عمل القلب أعني الذكر، والغاية أشرف من الوسيلة .

٢) الملكوت مبالغة في الملك، وهو الملك الأعظم للمالك الذي ليس بمملك.

---

(١) الأعراف: ١٨٥.
(٢) بحار الانوار ٧١: ٣٢٠ح ٢ .
(٣) سورة طـه : ١٤ .

آلةٍ. فيعرفوا بذلكِ خالق السَّماوات والأرضِ وسائر الأجسام، ويعرفوا أنَّهُ لا يُشبهها ولا تُشبههُ في قدرةِ اللهِ ومُلكِهِ وأما ملكوت السَّماوات والأرض فهو ملك اللهِ لها واقتداره عليها، وأراد بذلك. أو لمْ ينظروا ويتفكَّروا في السماوات والأرض في خلق اللهِ عزَّ وجلَّ إيّاهما علىٰ مايُشاهدونهما عليهِ، فيعلموا أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ هو مالكها والمقتدر عليها لأنها مملوكةٌ مخلوقةٌ، وهي في قدرته وسلطانه ومُلكه، فجعل نظرهم في السماوات والأرض وفي خلق الله لها نظراً في ملكوتها وفي ملك الله لها لأنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يخلقُ إلاّ مايملكه ويقدر عليه، وعنىٰ بقوله: ﴿وما خلقَ اللهُ من شيءٍ﴾ يعني: من أصناف خلقه، فيستدلون به [١] علىٰ أنَّ اللهَ خالقُها وأنَّه أولىٰ بالإلٰهية من الأجسام المُحدثةِ المخلوقةِ.

٢٦ - حدَّثنا أبي ﷺ، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، عن يعقوب بن يزيدَ، عن محمّد بن أبي عُميرٍ، عن محمّد بنِ حمرانَ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قالَ: منْ قالَ، لا إله إلاّ اللهُ مُخلصاً دخلَ الجنّةَ وإخلاصهُ أن تحجزهُ لا إله إلاّ اللهُ عمّا حَرَّم اللهُ عزَّ وجلَّ [٢].

٢٧ - حدَّثنا أبي ﷺ، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، عن أحمدَ بنِ محمد بن عيسىٰ؛ والحسن بن عليٍّ الكُوفيِّ؛ وإبراهيم بن هاشم كُلّهم، عن

---

١) وفي الأشعار المنسوبة اليه عليه السلام:

فيا عجباً كيف يعصى الاله … أم كيف يجحده الجاحد
وفي كلّ شيء له آية … تدلّ على أنّه واحد

٢) لعل المراد من هذا الإخلاص الكامل، فانّ له درجات متفاوتة يأتي بيانها أن شاء الله تعالى.

الحسين بن سيفٍ، عن سليمان بن عمروٍ، عن المُهاجر بن الحُسين، عن زيد بنِ أرقمَ، عن النبي ﷺ، قالَ: من قالَ: لا إله إلاّ اللهُ مُخلصاً دخلَ الجنَّةَ، وإخلاصهُ أنْ تحجزهُ لا إله إلاّ اللهُ عمّا حرَّم اللهُ عزَّ وجلَّ.

٢٨ - حدَّثنا أبو عليٍّ الحسنُ بنُ عليِّ بن محمّد بن عليِّ بن عمروٍ العطار ببلخٍ، قال: حدَّثنا محمّد بن محمودٍ، قالَ: حدَّثنا حُمرانُ، عن مالكِ بن إبراهيم بن طهمانَ، عن [أبي] حُصينٍ، عن الأسودِ بن هلالٍ، عن مُعاذ بن جبلٍ، قالَ: كنت رديف النبي ﷺ، فقال: يامُعاذُ هل تدري ما حقُّ اللهِ عزَّوجلَّ على العباد؟ يقولها ـ ثلاثاً ـ، قالَ: قلتُ: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: حقُّ اللهِ عزَّ وجلَّ على العبادِ أن لا يُشركوا به شيئاً، ثُمَّ قال ﷺ: هل تدري ماحقُّ العباد على اللهِ عزَّ وجلَّ إذا فعلوا ذلك؟ قالَ: قُلتُ: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، قالَ: أنْ لا يُعذِّبهم، أو قال: أنْ لا يدخلهُمُ النّارَ.

٢٩ - حدَّثنا أبو أحمد الحسن بنُ عبد اللهِ بن سعيدِ العسكريُّ: قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمد بنِ حُمران القُشيريُّ، قال: حدَّثنا أبو الجريشِ أحمد بنُ عيسى الكلابيُّ، قالَ: حدَّثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحُسين بن عليِّ بن أبي طالبٍ عليهم السلام سنةَ خمسين ومائتين، قالَ: حدَّثني أبي، عن أبيه، عن جدِّه جعفر بن محمّدٍ، عن أبيه عن آبائه، عن علي عليه السلام، في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿هل جزاءُ الإحسان إلاّ الإحسانُ﴾ قال عليٌّ عليه السلام: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قالَ: ماجزاءُ من أنعمت عليه بالتوحيد إلاّ الجنَّةُ.

٣٠ - حدَّثنا الحاكمُ عبدُ الحميد بنُ عبد الرحمن بن الحسين، قال:

حدّثنا أبو يزيدَ بن محبوبٍ المزنيُّ، قالَ: حدَّثنا الحُسينُ بنُ عيسىَ البسطاميُّ، قال: حدَّثنا عبدُ الصمدِ بنُ عبدِ الوارث، قالَ: حدَّثنا شُعبةُ، عن خالدِ الحذاءِ، عن أبي بشرٍ العنبريِّ، عن حمران، عن عُثمانَ بنِ عفانَ، قال: قال رسول اللهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ ماتَ وهو يعلمُ أنَّ الله حقٌ دخل الجنَّةَ[١](١).

٣١ - حدَّثنا حمزةُ بنُ محمّدِ بنِ أحمدَ بن جعفر بن محمّد بن زيد بن علي بن الحُسين بن علي بن أبي طالبٍ عليهم السلام قالَ: أخبرني عليُّ بن إبراهيم ابن هاشم، قالَ: حدَّثني إبراهيم بن إسحاق النَّهاونديُّ، عن عبد الله بن حمادٍ الأنصاريِّ، عن الحسين بن يحيى بن الحسين، عن عمرو بن طلحة، عن أسباط بن نصرٍ، عن عكرمةَ، عن ابن عباسٍ، قال: قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: والَّذي بعثني بالحق بشيراً لا يعذبُ اللهُ بالنّارِ مُوحداً أبداً، وإنَّ أهلَ التوحيدِ ليشفعون فيُشَفعونَ، ثُمَّ قالَ عليه السلام: إنَّهُ إذا كان يومُ القيامةِ أمرَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ بقومٍ ساءت أعمالهمْ في دار الدُّنيا إلى النّارِ، فيقولون ياربّنا كيفَ تُدخلنا النّار وقد كنّا نُوحّدكَ في دار الدُّنيا؟ وكيفَ تُحرق بالنّار ألسنتنا وقد نطقت بتوحيدك في دارالدنيا؟ وكيفَ تُحرق قُلوبنا وقد عقدت على أنْ لا إلهَ إلاّ أنتَ؟ أم كيف تُحرقُ وجوهنا وقد عفرناها لك في التُّراب؟ أم كيف تُحرق أيدينا وقد رفعناها بالدُّعاءِ إليك؛ فيقولُ اللهُ

١) يأتي في هذا الكتاب أنّ الحقّ من أسمائه تعالى ومعناه المحقّ، وصف به توسّعاً لأنّه مصدر . وذكر له معنى آخر، وهو أنّ عبادته حقّ وعبادة غيره باطل.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١: ٤١ باسناده عن خالد الحذّاء ـ الخ.

جلَّ جلالهُ: عبادي ساءت أعمالُكم في دار الدنيا فجزاؤكُم نارُ جَهَنم [١]، فيقولون: ياربنا عفوكَ أعظم أم خطيئتنا؟ فيقولُ عزَّ وجلَّ: بل عفوي، فيقولون: رحمتكَ أوسعُ أم ذنوبنا؟ فيقولُ عزَّ وجلَّ: بل رحمتي، فيقولون : إقرارنا بتوحيدكَ أعظم أم ذنوبنا؟ فيقولُ عزَّ وجلَّ:بل إقراركم بتوحيدي أعظم ، فيقولون: ياربّنا فليسعنا عفوكَ ورحمتكَ التي وسعت كلَّ شيء، فيقول اللهُ جلَّ جلالهُ: ملائكتي وعزَّتي وجلالي ماخلقتُ خلقاً أحَبَّ إليَّ من المُقرّين لي بتوحيدي وأنْ لا إله غيري، وحقٌّ عليَّ أَنْ لا أُصلي بالنَّار أهلَ توحيدي [٢] اَدخلوا عبادي الجَنَّةَ.

٣٢ - حدَّثنا أحمدُ بنُ الحسن القطّانُ، قالَ: حدَّثنا الحسنُ بنُ عليٍّ السُّكريُّ، قالَ: حدَّثنا محمّد بنُ زكريّا الجوهريُّ البصريُّ، قالَ: حدَّثنا جعفر بن محمّد بن عُمارةَ، عن أبيه، عن جعفر بن محمدٍ، عن أبيه محمّد ابن عليٍّ، عن أبيه عليٍّ بنِ الحُسين، عن أبيه الحُسين بن عليٍّ، عن أبيه علي بن أبي طالبٍ عليهم السلام قالَ: قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: من ماتَ لا يُشركُ باللهِ شيئاً أحسنَ أو أساء دخل الجنَّةَ.

٣٣ ـ حدَّثنا أبي رضي الله عنه، قال: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد اللهِ، قالَ: حدَّثنا أحمدُ ابنُ أبي عبدِ اللهِ البرقيُّ، عن أبيهِ، عن محمّدِ بن أبي عُميرٍ، عن هشامِ بن

---

١) وفي حديث آخر : أنّ مثل هؤلاء كانوا يعملون أعمال الخير كما اعترفوا به وقرّروا عليه، الاّ أنّ نيّاتهم وعزائمهم في تلك الأعمال كانت فاسدة، لما تداخلها من الريا والسمعة .

٢) إمّا مصدر، أو فعل على طريقة المجهول .

سالمٍ وأبي أيّوبَ، قالا: قالَ أبو عبدِ الله عليه السلام: منْ قالَ: لا إله إلاّ اللهُ مائةَ مرَّةٍ كان أفضل الناس ذلك اليومَ عملاً إلاّ من زادَ.

٣٤ – حدَّثنا أبي رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا سعدُ بن عبد الله، قالَ: حدَّثني أحمدُ بنُ هلالٍ، عن أحمد بن صالحٍ، عن عيسى بن عبد الله من ولد عمر ابن عليٍّ، عن آبائه، عن أبي سعيد الخُدريِّ، عن النبي صلى الله عليه وآله قالَ: قالَ اللهُ جلَّ جلالهُ لموسى: ياموسىٰ لو أنَّ السَّماوات وعامريهنَّ والأرضين السَّبع في كفَّةٍ ولا إلهَ إلاّ اللهُ في كفَّةٍ مالت بِهِنَّ لا إله إلاّ اللهُ.

٣٥ – حدَّثنا أبي رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد اللهِ، عن أحمدَ بن محمّد بن عيسىٰ، عن عبد الرحمن بن أبي نجرانَ، عن عبد العزيز العبديِّ، عن عُمَر بن يَزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: سمعته يقول: من قالَ في يومٍ: «أشهدُ أنْ لا إله إلاّ اللهُ وحده لا شريك له، إلهاً واحداً أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً» كتب اللهُ عزَّ وجلَّ له خمسةً وأربعين ألف ألف حسنةٍ، ومحا عنه خمسةً وأربعين ألف ألف سيئةٍ، ورفعَ لهُ في الجنَّة خمسةً وأربعين ألف ألف درجة، وكان كمن قرأ القُرآنَ اثنتي عشرةَ مرَّةً، وبنى اللهُ لهُ بيتاً في الجنَّةِ.

٢ – باب التوحيد ونفي التشبيه

١ – حَدَّثنا أبي رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبدِ اللهِ، قالَ: حدَّثنا أحمد ابن أبي عبدالله، عن أبيه محمّد بن خالد البرقي، عن أحمدُ بنُ النضرِ؛ وغيره، عن عمرو بن ثابتٍ، عن رجلٍ ـ سماهُ ـ عنْ أبي إسحاقَ السَّبيعيِّ،

عن الحارثِ الأعورِ قالَ: خطبَ أميرُ المؤمنينَ عليُّ بنُ أبـي طـالبٍ عليه السلام يوماً خُطبةً بعدَ العصر، فعجبَ الناسُ من حُسن صفته وما ذكرَ مِنْ تعظيم الله جلَّ جلالهُ. قالَ أبو إسحاقَ: فقُلتُ للحارث: أو ماحفظتها؟ قالَ: قـد كتبتها. فأملاها علينا مِنْ كتابه:

الحمدُ لله الَّذي لا يموتُ، ولا تنقضي عجائبهُ [١]. لأنَّهُ كُلَّ يومٍ في شأنٍ من إحداث بديع لم يكن الَّذي لمْ يولدْ فيكونَ في العزِّ مُشاركاً، ولمْ يلدْ

بـاب التوحيـد ونفـي التشبيـه

لا ريب أنّ كلمـات هذه الخطبـة، وينبـوع هذه الفصاحة، لا يصدر الاّ عن أمير المؤمنين عليه السلام ، فلا حاجة لها الى تفاوت السند، بل الطريق في أمثالها انّما هو للتيمّـن والتبرّك ورعايـة للعنعنـة .

١) لأنّـه كلّ يوم يوجد مـن الأمـور العـجيبـة مـا لا يـدخل تـحت العدّ والاحصـاء، فيكون ردّاً على اليهود بقولهـم : انّ الله قد فرغ من الأمـر، وانّه خلق ما خلق وقدّر ما قدّر، فلم يبق له أمور، فصارت يده مغلولـة . فردّ عليهم عزّ شأنـه بقوله ﴿ غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق﴾ مـنهما ﴿كـيف يشـاء﴾ [١] .

وقيل : المراد أنّ التفكّر فيما خلق من الامور العجيبة لا يفرغ منه ولا ينقضي، لما أودعه في كلّ مخلوق من مخلوقاتـه من بدائع الصنع وعجائب الخلق .

---

(١) سورة المائـدة : ٦٤ .

فيكون موروثاً هالكاً [١]، ولم يقع عليه الأوهامُ فتقدّرهُ شبحاً ماثلاً [٢]،

---

١) وذلك أنّه تقرّر أنّ [(١)] الأب يشارك الابن في العزّ، سيّما اذا حصل عزّ الولد من أبيه، كما جرت العادة بكون الابن يرث أبيه.

وفي بعض النسخ: لم يلد في الأوّل، ولم يولد في الثاني. والمعنى حينئذ أنّه اذا كان مولوداً يجوز أن يكون له ولد، فكما ورث هو أباه يكون ولده وارثاً له لتقارب الطبائع.

٢) وذلك أنّ الوهم انّما يدرك المعاني المتعلّقة بالمادّة، ولا يترقّع ادراكه عن المعاني المتعلّقة بالمحسوسات، وشأنه فيما يدركه أن يستعمل المتخيّلة في تقديره بمقدار مخصوص وكميّة معيّنة، ويحكم بأنّها مبلغه ونهايته، فلو أدركته الأوهام لقدّرته بمقدار معيّن في محلّ معيّن، وهذا معنى قوله «شبحاً ماثلاً» أي: قائماً فيما بين الأشباح أو مماثلاً لها، وكلّما هو مقدّر محدود ومركّب، وهو تعالى منزّه عنه.

اذا عرفت هذا فاعلم أنّ الفرق بين الوهم والعقل بتخصيص الأوّل بادراك ما يتعلّق بموادّ المحسوسات، والثاني بادراك المعقولات، اصطلاح حكميّ، وأكثر موارد الأخبار اذا أُطلق فيها الوهم دخل تحته العقل، بل يراد منه كثيراً مطلق القوى الباطنة.

وحينئذ فطريق تطبيقه على العقول أن نقول: القوّة العقليّة اذا توجّهت في تحصيل المطالب العقليّةالمجرّدة لا بدّ لها من استتباع الوهم والمتخيّلة، والاستعانة بها في استثباتها بالتشبيح والتصوير بصورة تحفظها في الخيال، وكذلك المعاني المدركة للنفوس في النوم من الحوادث، فانّها لا تتمكّن من

---

(١) في «س»: كون.

ولمْ تدركهُ الأبصار فيكونَ بعد انتقالها حائلاً[١] الذي ليست لهُ في أوَّليته نهايةٌ، ولا في آخريته حدٌّ ولا غايةٌ. الَّذي لم يسبقه وقتٌ، ولم يتقدَّمهُ

استثباتها عند اقتناصها من عالم التجريد وبقائها الى حال اليقظة الاّ في صور خيالية مشاهدة .

فحاصل معناه : أنّه لو أدركته العقول لكان ذلك بمشاركة الوهم، فكان يلزم أن يصوّره بصورة خياليّة، فتكون تلك الصورة شبحاً مماثلاً لأشباح الخيال وما فيه من الصور قائمة به . ويؤيّد هذا الاحتمال أنّه لم يذكر العقول .

وإن أبيت الاّ الفرق الحكمي بين الأوهام والعقول، فاجعل العلّة والنكتة في عدم التعرّض للعقول وادراكها هي أنّ العقول وقواها لمّا لم تحم الاّ حول ما يمكن ادراكه، وكان هذا الادراك محالاً، لم تكد تقرب الى حماه، بخلاف الأوهام فانّها تدرك الأُمور التي لا حقيقة لها في الخارج ولا ثبوت لها في الواقع، كانسان ذي رأسين وذي جناحين، وتتوهّم المحالات وغير ذلك .

١) الأبصار هنا جمع بصر لا جمع بصيرة، وان أمكن ارادته بناءً على ما حقّقناه سابقاً . وعلى الأوّل فمعنى الحائل المتغيّر من حال اذا تغيّر، فيكون منقلباً عن الحالة التي كانت له عند الابصار من المقابلة والمحاذاة والوضع الخاصّ وكونه غير مرئيّ بعد أن كان مرئيّاً ، وزوال صورته من الباصرة بعد أن كانت مرتسمة فيها، وغير ذلك من ضروب التغيير .

وبعض الأفاضل قرأ بُعد بضمّ الباء واحد الأبعاد، على أنّه اسم يكون، والحائل بمعنى الحاجز، أي: يكون بُعد انتقال الابصار وطول مسافتها مانعاً عن ابصاره . وهو بعيد، كما بعد قول من قرأ خائلاً بالخاء المعجمة ، أي : ذا خيال وصورة متمثّلة في المدرك .

زمانٌ[١]، ولم يتعاوزْهُ[٢] زيادةٌ ولا نقصانٌ، ولم يوصف بِأينٍ ولا بما[٣] ولا بمكان، الَّذي بطنَ من خفيّاتِ الأمور[٤]، وظهر في العُقولِ بما يُرىٰ في خلقه من علاماتِ التدبير[٥]، الَّذي سئلت الأنبياءُ عنه فلم تصفه بحدٍّ

---

١) يجوز أن يراد من الوقت الزمان الموهوم المقدّر حتّى لا يكون تأكيداً[١].

٢) أي : لم يتناوب عليه زيادة ونقصان .

٣) لأنّ السؤال بما إنّما يكون عن الماهيّة، ولا مهيّة له حتّى يسأل عنها بما.

٤) أي: بطن علمه في الأُمور المخفيّة ، يقال: بطنت الأمر أي : علمت باطنه.

وقال العالم الربّاني كمال الدين ميثم البحراني : معناه كونه داخلاً في جملة الأُمور الخفيّة، ولمّا كانت بواطن الأُمور الخفيّة أخفى من ظواهرها كان المفهوم من طويّة بطنها أنّه أخفى منها عند العقول [٢] .

٥) أي : من آياته وآثاره في العالم الدالّة على وجوده الظاهر في كلّ صورة منها، كما قال :

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

والى هذا أشار بقوله تعالى ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ ﴾ [٣] وهذه الطريقة من الاستدلال هي طريقة الملّيّين وسائر فرق المتكلّمين ، فانّهم يستدلّون أوّلاً على حدوث الأجسام والأعراض، ثمّ يستدلّون بحدوثها وتغيّراتها على وجود الخالق، ثمّ بالنظر

---

(١) وفي بعض الآثار اطلاق الوقت على الزمان القليل والزمان على الكثير منه، أي: لم يتقدّمه زمن قليل ولا كثير « منه » عن هامش « س » .

(٢) شرح نهج البلاغة ٢ : ١٢٧ ط طهران . (٣) سورة فصّلت : ٥٣ .

. . . .

في أحوال المخلوقـات على صفاته واحدة واحدة، مثـلاً باحكامها واتقانها على كون فاعلها عالماً حكيمـاً، وبتخصيص بعضها بأمر ليس للآخـر على كونه مريداً، ونحو ذلك .

وكذلك الحكمـاء الطبيعيّـون يستدلّون أيضاً بوجود الحركـة على متحرّك ، وامتناع اتّصال المتحرّكات لا [1] الى الأوّل عـلى وجـود مـحرّك، أو الى غـير متحرّك، ثم يستدلّون من ذلك على وجود مبدأ أوّل .

وأمّا الإلهيّـون ، فلهم في الاستدلال طريق آخـر وهي : انّهم ينظرون أوّلاً في مطلق الوجود أهو واجب أو ممكـن، ويستدلّون من ذلك على إثـبات مـوجود واجب، ثمّ بالنظر في لزوم الوجوب من الوحدة الحقيقيّـة على نفي الكثرة بوجه ما المستلزم لعدم الجسميّـة والعرضيّـة والجهـة وغيرها ، ثمّ يـستدلّون بـصفاته على كيفيّـة صدور أفعاله [2] عنه واحداً بعد آخـر .

وظاهر أنّ هذا الطريق أجلّ وأشرف من الطريق الأوّل، وذلك لأنّ الاستدلال بالعلّة على المعلول أولى البراهين باعطاء اليقين ؛ لكـون العـلم بـالعلّـة المـعيّنة مستلزماً للعلم بالمعلول المعيّن من غير عكس . ولمّا كان صدور الآيـة المذكورة اشارة الى الطريقـة الاولى ، فتمامها اشارة الى هذه الطريقـة، وهو قوله تعالى ﴿أو لم يكف بربّـك انّه على كلّ شيء شهيـد ﴾ .

قال بعض العلماء : وهذه طريقة الصدّيقين الذين يستشهدون به لا عليه، أي : يستدلّون بوجوده على وجود كلّ شيء اذ هو منه، ولا يـستدلّون عـليه بـوجود شيء، بل هو أظهـر وجوداً من كلّ شيء، فان خفي مع ظهوره، فـلشدّة ظـهوره

---

(١) حـرف « لا » غير موجـود في « س » .

(٢) في « س » : أفعـال .

ولا ببعضٍ[١] بل وصفته بأفعاله، ودلّت عليه بآياته ولا تستطيع عقول المتفكّرينَ جحدهُ، لأنَّ من كانت السّماواتُ والأرضُ فطرته وما فيهنَّ وما بينهنَّ وهو الصانعُ لهنَّ، فلا مُدفعَ لقدرته الَّذي بان من الخلق فلا شيءَ كمثله، الَّذي خلق الخلقَ لعبادته وأقدرهم علىٰ طاعته بماجعل فيهم، وقَطعَ عُذرهم بالحُججِ[٢]، فعنْ بيّنةٍ هلكَ منْ هلكَ وعنْ بيّنةٍ نجا من نجا[٣]، ولله الفضلُ مبدئاً ومعيداً.

ثُمَّ إنَّ اللهَ ولهُ الحمدُ افْتتحَ الكِتاب بالحمدِ لنفسه، وختم أمر الدُّنيا ومجيءَ الآخرة بالحمد لنفسه، فقال:﴿وقُضيَ بينهم بالحقِّ وقيلَ الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين﴾[٤].

وظهوره سبب بطونه .

وفي الدعاء : يا خفيّاً من فرط الظهور . اذ كلّ ذرّة من ذرّات مبدعاته ومكنوناته، فلها عدّة ألسنة تشهد بوجوده وبالحاجة اليه .

وأمّا دوران الطريقة الاولى في لسان الشرع، فلأنّها أسهل للناس وأقرب الى أفهامهم وعاداتهم، لأنسهم بالمحسوسات والاستدلال منها على غيرها .

١) لأنّ الحدّ العقلي يستلزم التركيب واطّلاع نظر العقل على حقيقته، والحدّ الحسّي يستلزم الامكان والمكان .

٢) الباطنة كالعقول ، والظاهرة كالرسل .

٣) اقتباس من الآية [١] . و « عن » هنا : إمّا للسببيّة، أو بمعنى بعد ، أو للمجاوزة، أي : يهلك من هلك معرضاً ومتجاوزاً عن البيّنة، و « عن » الثانية لا تحتمل الاّ الأوّلين .

٤) قال أمين الاسلام الطبرسي طاب ثراه : «وقضي بينهم بالحقّ» أي :

---

(١) سورة الانفال : ٤٢ . قوله تعالى ﴿ ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة ﴾

الحمدُ لله اللّابس الكبرياء بلا تجَسّدٍ[١]، والمرتدي بالجلالِ بلا تمثُّلٍ، والمُستوي على العرش بلا زوالٍ[٢]، والمُتعالي عن الخلق بلا تباعدٍ منهم، القريب منهم بلا مُلامسةٍ منه لهم، ليسَ لهُ حدٌّ ينتهي إلى حدِّه[٣]، ولا لهُ

فصّل بين الخلائق بالعدل . وقيل : بين الأنبياء والأُمم . وقيل : بين أهل الجنّة والنار « وقيل الحمد لله ربّ العالمين » أهل الجنّة يقولون ذلك شكراً لله على نعمه . وقيل : انّه من كلام الله تعالى ، فقال في ابتداء الخلق : الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض . وقال بعد افناء الخلق : ثمّ بعد بعثهم واستقرار أهل الجنّة في الجنّة الحمد لله ربّ العالمين . وهذا الخبر دالّ عليه ، فوجب الأخذ بأدبه في ابتداء كلّ أمر بالحمد وختمه بالحمد (١) .

أقول : ويروى (٢) أيضاً أنّ أوّل خطاب علّمه الله سبحانه آدم هو هذه الكلمة، وذلك أنّه عطس بعد تمام خلقته ، فألهمه الله أن قال : الحمد لله ربّ العالمين ، فقال له : يرحمك الله يا آدم . وهذا أحد معاني قوله عليه السلام : يا من سبقت رحمته غضبه .

١) أي : بلا جسد محسوس ؛ لأنّ الكبرياء وان كان من الأُمور المعنويّة الآنّ مباديه وأسبابه أكثرها من الأعيان المحتاجة الى الجسد .

٢) لأنّ استيلاءه عبارة عن الاقتدار والغلبة، وهذا لا زوال له .

٣) قوله « ينتهي » على صيغة الفاعل ، أي : ليس له حدّ ينتهي اليه ؛ لأنّ المحدودات تنتهي الى حدودها، لاحاطة الحدود بالمحدودات ، ويجوز أن يكون على طريق المفعول ، أي : ينتهي الخلائق الى ذلك الحدّ ويعرفونه حتّى يجعلوه حدّاً له .

---

(١) مجمع البيان ٤ : ٥١١ .

(٢) في « س » : وروي .

مثلٌ فيُعرف بمثله، ذلَّ من تجبر غيرهُ، وصغر من تكبر دونه، وتواضعت الأشياء لعظمته، وانقادت لسلطانه وعزتِه، وكَلَّت عن إدراكه طُروف العُيون، وقصرت دونَ بُلوغ صفته أوهامُ الخلائق [١]، الأوَّل قبلَ كُلِّ شيءٍ،

---

١) اعلم أنّ الصفة كما قالوا أمر يعتبره العقل لأمر آخر ، ولا يمكن أن يعقل الاّ باعتباره معه وله، ولا يلزم من تصوّر العقل شيئاً لشيء أن يكون ذلك المتصوّر موجوداً لذلك الشيء في نفس الأمر .

والصفة تنقسم باعتبار العقل الى حقيقيّة واضافيّة وسلبيّة، وذلك أنّ نسبة العقل الصفة الى غيرها : إمّا أن يعقل معها نسبة من المنسوب اليه أو لا يعقل . فان كان الأوّل ، فهو المضاف الحقيقي ، وحقيقته أنّه المعقول بالقياس الى غير يكون بازائه يعقل له اليه نسبة، ولا يكون له وجود سوى معقوليّته بالقياس اليه، ككونه تعالى خالقاً ورازقاً وربّاً، فإنّ حقيقة هذه الصفات هي كونها معقولة بالقياس الى مخلوقيّة ومرزوقيّة ومربوبيّة .

وان كان الثاني ، فالمنسوب اليه امّا أن يكون موجوداً للمضاف، أو ليس بموجود له، والأوّل هو الصفات الحقيقيّة ؛ لكونه تعالى حيّاً، فانّه أمر يعقل بالقياس الى صحّة العلم والقدرة له، وليس بازاء أمر يعقل منه نسبة اليه، والثاني هو الصفات السلبيّة، ككونه تعالى ليس بجسم ولا بعرض ، فانّها أُمور تعقل له بالقياس الى أُمور غير موجودة له تعالى، ولا يلزم من اتّصاف ذاته تعالى بهذه الأنواع الثلاثة من الصفات تركيب ولا كثرة في ذاته؛ لأنّها اعتبارات عقليّة تحدثها عقولنا عند المقايسة الى الغير، ولم يلزم من ذلك أن يكون موجودة في نفس الأمر.

ولمّا كان دأب العقلاء أن يصفوا ربّهم بما هو أشرف طرفي النقيض ، كان ما وصف به تعالى من الصفات الثلاث كذلك .

وفي كلام الامام أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام إشارة الى هذا المعنى،

وَالآخر بعدَ كُلِّ شيءٍ، ولا يعدلُهُ شيءٌ، الظَّاهر علىٰ كلِ شيءٍ[١] بالقهرِ لهُ، والمُشاهد لجميع الأماكن بلا انتقالٍ إليها، ولا تلمسه لامسةٌ ولا تحسُّهُ حاسَّةٌ، وهو الَّذي في السماء إلهٌ وفي الأرض إلهٌ، وهو الحكيم العليم، أتقن ماأراد خلقه من الأشياء كلّها بلا مثال سبق اليه، ولا لُغوبٍ دخل عليه

حيث قال: كلّما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم. ولعلّ النمل الصغار يتوهّم أنّ لله تعالى زبانتين أي قرنين، فانّ ذلك كمالها وتتوهم أنّ عدمهما نقصان لمن لا يتّصف بهما. وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى.

قال المحقّق الدواني: هذا كلام دقيق رشيق صدر من مصدر التحقيق ومورد التدقيق، والسرّ في ذلك أنّ التكليف انّما يتوقّف على معرفة الله تعالى بحسب الوسع والطاقة، وانّما كلّفوا أن يعرفوه بالصفات التي ألفوها وشاهدوها فيهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها اليهم. ولمّا كان الانسان واجباً بغيره عالماً قادراً مريداً حيّاً متكلّماً سميعاً بصيراً، كلّف بأن يعتقد تلك الصفات في حقّه تعالى مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها الى الانسان، بأن يعتقد أنّه تعالى واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات، وهكذا في سائر الصفات، ولم يكلّف باعتقاد صفة له تعالى لا يوجد فيه مثالها ومناسبها بوجه، ولو كلّف به لما أمكنه تعقّله بالحقيقة، وهذا أحد معاني قوله عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربّه.

أقول: قوله عليه السلام «قبل بلوغ صفته» أي: قبل الوصول اليها والاطّلاع عليها، لعدم وجودها لما تحقّقت من أنّ صفاته عين ذاته.

١) الظاهر هنا بمعنى الغالب، من باب قوله تعالى ﴿فأصبحوا ظاهرين﴾ [١].

---

(١) سورة الصف: ١٤.

في خلق ماخلق لديه، ابتدأ ما أراد ابتداءهُ، وأنشأ ما أراد إنشاءهُ على ما أراده من الثَّقلين الجنِّ والإنس [١] لتعرف بـذلك ربـوبيَّتهُ، وتـمكَّن فـيهم طواعيتهُ [٢].

نحمدَهُ بجميع محامدهِ كلها على جـميع نـعمائه [٣] كُـلِّها، ونسـتهديه لمراشدِ أُمورِنا [٤] ونعوذُ به من سيئات أعمالنا، ونسـتغفرهُ للـذُّنوب الَّـتي سلفت منّا، ونشهد أنْ لا إلهَ إلاّ الله، وأنَّ محمّداً عبدُهُ ورسولهُ، بعثه بالحق دالاًّ عليه وهادياً إليه، فهدانا به من الضَّلالةِ، واستنقذنا به من الجهالة، من يُطع الله ورسولهُ فقد فاز فوزاً عظيماً، ونالَ ثواباً كريماً، ومن يـعص الله ورسولهُ فقد خسر خسراناً مُبيناً، واستحقَّ عذاباً أليماً. فانجعوا بما يحقُّ عليكم [٥] من السَّمع والطاعةِ وإخلاص النَّصيحة وحُسنِ المؤازرةِ وأعينوا

---

١) سمّيا ثقلين لأنّهما يثقـلان الأرض بالكون عليها .

٢) الطواعيـة مبالغة في الطاعة، ولعلّ معناه أنّه خلقهم على أصناف شتّى من القوّة والضعف، والعلم والجهل، والغنى والفقـر، والصحّة والمـرض، وكـلّف كـلّ صنف بما يناسب حاله ليطيعوه، ولو كلّف المريض ما كلّف الصحيح مثـلاً لم يقدر المريض عليه ، فلم يحصـل منه الاطاعـة.

٣) أي : نعمائـه علينا، أو على كلّ نعمائـه، وذلك أنّ النعمة على الغير نـعمة على الانسان بضـرب من العنايـة .

٤) في القاموس : المراشـد مقاصد الطـرق [(١)] .

٥) فانجعوا بالنون والجيم من قولهـم « أنـجـع » أي : أفـلح، أي : أفـلحوا بمايجب عليكم من الأخذ سمعاً وطاعـة، أو من النـجعـة بـالضمّ، وهـي طـلب

---

(١) القاموس المحيط ١ : ٢٩٤ ط القاهـرة .

أنفسكم بلزوم الطَّريقة المستقيمة، وهجر الأُمور المكروهةِ، وتعاطوا الحقَّ بينكم، وتعاونوا عليه، وخُذوا على يدِ الظالم[١] السفيه، مُروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، واعرفُوا لذوي الفضل فضلَهم، عصمنا اللهُ وإيّاكُم بالهُدىٰ، وثبّتنا وإيّاكم على التقوىٰ، وأستغفر اللهَ لي ولكم.

٢ - حدَّثنا محمّدُ بنُ حسن بن أحمدَ بن الوليد[٢] رضي الله عنه، قالَ: حدّثنا محمّدُ بنُ عمرٍو الكاتبُ، عن محمّدِ بن زيادٍ القلْزميِّ، عن محمّدِ بن أبي زيادٍ الجُدِّي صاحبِ الصلاة بجُدَّةَ، قالَ: حدَّثني محمّدُ بنُ يحيى بن عُمرَ بن علي بن أبي طالبٍ عليه السلام قالَ: سمعتُ أبا الحسن الرِّضا عليه السلام يتكلَّمُ بهذا الكلام عند المأمون في التوحيد، قالَ ابن أبي زيادٍ: ورواه لي أيضاً أحمد

الكلا[١] من موضعه . وفي بعض النسخ بالباء الموحّدة فالخاء المعجمة .

قال الجزري [٢] : فيه « أتاكم أهل اليمن هم أرقّ قلوباً وأبخع طاعة » أي : أبلغ وأنصح في الطاعة من غيرهم، كأنّهم بالغوا في بخع أنفسهم، أي : قهرها واذلالها بالطاعة [٣] .

١) يقال: أخذت على يد فلان اذا منعته عمّا يريد أن يفعله كأنّك أمسكت يده.

٢) أقول : هذه الخطبة من خطب أمير المؤمنين عليه السلام ذكرها السيّد الرضي طاب ثراه في نهج البلاغة [٤] بأدنى تغيير في ألفاظها، ورواها شيخنا المفيد [٥]، والصدوق في غير هذا الكتاب [٦]، ومراتب فصاحتها ومطاوي

(١) في « س » : الكلاء . والصحيح ما أثبتناه في المتن، كما في النهاية ٥ : ٢٢ .
(٢) في « ن » : الحريري . والجزري هو ابن الأثير.
(٣) نهاية ابن الأثير ١ : ١٠٢ . (٤) نهج البلاغة ص ٤٠ الخطبة الاولى
(٥) أمالي الشيخ المفيد ص ٢٥٣ ح ٤ . (٦) عيون أخبار الرضا ١ : ١٤٩ - ١٥٣ ح ٥١ .

بنُ عبد الله العلويُّ مولى لهم وخالاً لبعضهم[١] عن القاسم بن أيوب العلوي أنَّ المأمون لمّا أراد أن يستعمل الرِّضاعليه السلام على هذا الأمر جمع بني هاشم فقالَ: إنِّي أُريدُ أن أستعمل الرِّضا على هذا الأمر من بعدي، فحسده بنو هاشم، وقالوا: أتُولّي رجلاً جاهلاً ليس لهُ بصرٌ بتدبير الخلافة؟! فابعث إليه رجُلاً يأتنا فترىٰ من جهله ما يُستدل به عليه، فبعثَ إليه فأتاه، فقال له بنو هاشمٍ: ياأبا الحسنِ اصعد المنبر وانصب لنا[٢] علماً نعبد اللهَ عليه، فصعدَعليه السلام المنبر، فقعد مليّاً لا يتكلمُ[٣] مطرقاً، ثمَّ انتفض انتفاضةً، واستوىٰ قائماً، وحمدَ الله وأثنى عليه، وصلّىٰ علىٰ نبيه وأهلِ بيته.

ثُمَّ قالَ: أوَّلُ عبادةِ اللهِ معرفتُهُ[٤]، وأصل معرفةِ اللهِ

بلاغتها شاهداً صدق على أنّها من كلامهم عليهم السلام، فلا تلتفت الى رواة طريقها، كما تقدّم القول فيه .

١) أي : مولى لمحمّد بن يحيى وأقاربه من العلويّين، وخالاً لبعضهم يعني أنّ له قرابة معهم(١).

٢) أي : أُذكر لنا من صفات المعبود ما نعرفه بها، حتّى يكون علماً لعبادتنا.

٣) أي : قعد زماناً طويلاً : إمّا لتحديث الملك وأن يفرغ على لسانه ما أفرغه الله تعالى على لسان أبيه أمير المؤمنين عليه السلام ، وإمّا انتظاراً منه لاجتماع الناس، وإمّا تعليماً للناس في التأنّي والتفكّر عند مثل هذه الأُمور .

٤) في النهج : أوّل الدين معرفته، ولعلّه أوضح ممّا هنا .

قال العالم الربّاني تغمّده الله برحمته : المراد أنّه أوّل الواجبات بالذات؛ لأنّ

---

(١) بيان وجه نسبة أحمد بن عبد الله إلى عليّعليه السلام وجعله علويّاً، فهو كونه مولاهم وخالاً لبعضهم وكون ذلك البعض تزوّج بأُخته فولدت له، فلاحظ.

....

أرباب علم الكلام ذهب بعضهم الى أنّ أوّل الواجبات هو النظر في المعرفة، وآخرون الى أنّه القصد الى النظر، وهما وصلة الى المعرفة، وهي الواجبة بالذات .وقد صرّح المحقّقون (١) وهو المستفاد أيضاً من الأخبار أنّ معرفة الله سبحانه في مراتب : الاولى : وهي أدناها أن يعرف العبد أنّ للعالم صانعاً . الثانية: أن يصدّق بوجوده . الثالثة : أن يترقّى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء . الرابعة : مرتبة الاخلاص له . الخامسة : نفي الصفات التي تعتبرها الأذهان له عنه، وهي غاية العرفان .

وكلّ مرتبة من المراتب الأربع مبدأ لما بعدها، والأوّلتان من المراتب مجبولتان في الفطرة الانسانيّة، بل في الفطرة الحيوانيّة أيضاً، ولذا لم يدع الأنبياء عليهم السلام اليهما، مع أنّهما لو توقّفا على الدعوة لزم الدور ؛ لأنّ صدقهم مبنيّ على معرفة أنّ هاهنا صانع للخلق أرسلهم، بل الذي دعا اليها الأنبياء عليهم السلام هي المرتبة الثالثة وما بعدها، وهي الواردة في كلمة الاخلاص بقوله صلى الله عليه وآله : من قال لا اله الاّ الله دخل الجنّة، ثمّ لمّا استعدّت أذهانهم لما بعدها من المراتب قال عليه السلام : من قال لا اله الاّ الله خالصاً دخل الجنّة .

وحينئذ فيجوز أن يراد من المعرفة في قوله عليه السلام « أوّل عبادة الله معرفته » المرتبتان الأوّلتان، ويجوز أن يراد المعرفة الكاملة؛ لأنّها العلّة الغائيّة، وهي متقدّمة في التصوّر (٢) .

أقول : بهذا التحقيق يندفع التعارض بين الأخبار الواردة في أنّ أوّل

---

(١) هو المحقّق العلامة ابن ميثم البحراني المتوفّى سنة (٦٧٩) هـ ق .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني ١ : ١١٩ ـ ١٢٠ .

توحيدهُ[١]، ونظام توحيد الله نفيُ الصفات عنهُ[٢] بشهادَةِ العُقول أنَّ كُلَّ صفةٍ وموصوفٍ مخلوقٌ[٣] وشهادة كُلِّ مخلوقٍ أنَّ له خالقاً ليس بصفةٍ ولا موصوفٍ، وشهادةِ كلِّ صفةٍ وموصوفٍ بالاقتران، وشهادة الاقتران

الواجبات هو الاقرار بالشهادتين ؛ لأنّ الله تعالى أوجد في العباد معرفته، فلم يحوجهم الى تكلّفها، وهي مركوزة في أذهان الناس، والبعض الآخر تضمّن أنّ معرفة الله تعالى واجبة عليهم، وحينئذ فتحمل الأخبار على المراتب المتفاوتة .

١) في النهج : وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده .

فأسقط عليه السلام هنا مرتبة التصديق، ولعلّ العلّة فيه استلزام مراتب المعرفة له ؛ لأنّ من صدّق بوجود الواجب ، ثمّ جهل مع ذلك كونه واحداً، كان تصديقه ومعرفته له ناقصين ؛ لأنّ الوحدة المطلقة لازمة لوجود الواجب، على أنّه مع اثبات الشريك له، أو القول بتركّب الذات، أو زيادة الصفات ، يلزم القول بالامكان ، فمن أشرك به لم يعرفه ولم يثبته، وكذا من قال بزيادة صفاته تعالى، فالاشاعرة كافرون وهم لا يعلمون، لاثباتهم آلهة متعدّدة عددها ثمان، واليهود والنصارى قالوا بآلهين، فهم أقلّ كفراً منهم، ومع ذلك فهم الفرقة الناجية بزعمهم .

٢) يعني : الصفات الزائدة، وأوضحه بقوله .

٣) وفي النهج : لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة . وعند التحقيق يرجعان الى دليل واحد ، وهو استدلال على نفي الصفات، وحاصله : أنّ كلّ صفة وموصوف لا بدّ أن يكونا مخلوقين ، اذ الصفة محتاجة الى الموصوف لقيامها به ، والموصوف محتاج الى الصفة في كماله، والصفة غيره ، وكلّ محتاج الى الغير ممكن، فلا يكون شيء منهما واجباً.

بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل المُمتنع من الحدث، فليس الله من عرفَ بالتشبيه ذاته[١]، ولا إيّاه وحَّدَ من

فكذا المركّب منهما لتركيبه من ممكنين، فثبت احتياجهما الى علّة ثالثة لا تكون موصوفاً ولا صفة، والاّ لعاد المحذور.

وتقرير آخر: أنّ الموصوف متقدّم على الصفة العارضة له، ومن كان محدث الصفات يكون ذاته حادثة، وقد قرّره المحقّقون من علمائنا بتقريرات أُخرى: وعبّروا عنه بكلمات متناسبة [١].

١) أي: ليس من عرف بالتشبيه ذاته هو الله، فيكون « الله » خبر « ليس » مقدّماً على الاسم، ويجوز كونه اسمها. وفي بعض النسخ « فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته » يعني: انّ من شبّهه بغيره من الممكنات وعرفه بذلك الشبه لم يعرفه كمن عرفه بالجسم أو الصورة؛ لأنّ هذا التعريف لازم لذوات الممكنات.

---

(١) اذا تحقّقت هذا فاعلم أنّ التوحيد الحقيقي هو نفي الصفات والاضافات، وعليه نزّلوا قول سيّد الموحّدين عليه السلام « العلم نقطة كثّره الجاهلون » قال المحقّق ابن جمهور في حواشي كتابه: المراد بالنقطة هاهنا النقطة التمييزيّة التي بها يميّز العابد من المعبود والربّ من المربوب، لأنّ الوجود في الحقيقة واحد، وانّما تكثر وتعدّد عند التقييد والتنزّل، وانّما نسبت الاضافات بقيد الامكان، ولهذا يقولون: التوحيد اسقاط الاضافات؛ لأنّه عند اسقاط النقطة التمييزيّة لا يبقى شيء الاّ الوجود المحض، ويضمحلّ ما عداه.
وأشار الى ذلك بقوله « كثّرها الجاهلون » لأنّهم يلاحظون تلك الاضافات، وفيعتقدون تعدّد الواجب وتكثّره، حتّى أنّهم جعلوه من الأُمور الكليّة الصادقة على الجزئيّات المتعدّدة، حتّى اختلفوا في كونه متواطئاً ومشككاً، وذلك عند أهل التحقيق جهالة؛ لأنّه ينافي التوحيد الذي مقتضى الوجود ولازمه الذاتي؛ لأنّ الوحدة ذاتيّ من ذاتيّاته، والتعدّد أمر عارض له، فمن نظر تحقيق العلم الى تلك النقطة، وعلم أنّ التمييز والتعدّد انّما هو بسببها لم يعتقد تكثّر الوجود البتّة، ولا خروجه عن وحدته الصرفة، فبقي عالماً لم يخرج الى الجهل، فهذا معنى قوله « العلم نقطة » يعني: أنّ معرفة تلك النقطة والتحقيق بها هو حقيقة العلم الذي عقل عنه أهل الجهل.
أقول: سيأتي لهذا الحديث معنى آخر أعمّ وأشمل من معناه هذا.

اكتنههُ[١] ولا حقيقته أصاب من مثّلهُ[٢]، ولا به صدَّق من نهاهُ[٣] ولا صمد صمدهُ من أشار إليه[٤] ولا إيّاهُ عنىٰ من شبّهه، ولا له تذلّلَ من

١) أي : بيّن كنه ذاته، أو طلب الوصول اليها؛ اذ لو عرف كنهه لكان شريكاً للممكنات في التركيب وصفات الامكان، وهو ينافي التوحيد . وقيل : لأنّ حصول الكنه في الذهن يستلزم تعدّد اقرار الواجب كما لا يخفى .

٢) أي : جعل له شخصاً ومثالاً، أو مثّله في ذهنه، أي : جعل الصورة الذهنيّة مثالاً له، أو المراد أثبت له مثلاً وشبّهه بغيره وبرهانه .

كما قال العالم الربّاني انّ المثل للشيء هو المشارك له إمّا في ذاته أو بعض أجزائها، أو في صفة خارجة عنها، وهو تعالى لا شريك له في ذاته، والاّ لاحتاج الى مميّز من خارج لا يكون مقتضى ذاته، والاّ لكان مشتركاً غير مميّز له، بل مقتضى علّة أُخرى، فيكون واجب الوجود محتاجاً فيما يميّزه عن غيره الى غيره، هذا خلف، ولا شريك له في بعض الاجزاء، والاّ لكان مركّباً فكان ممكناً، هذا خلف، ولا في صفة خارجة عن ذاته اذ ثبت أنّه لا صفة له وراء ذاته (١) .

وقال في القاموس : مثّله له تمثيلاً صوّره له حتّى كأنّه ينظر اليه، ومثّل فلاناً بفلان شبّهه به (٢) .

٣) بالتشديد ، أي : أثبت له نهاية كالاجسام ومن جعله كذلك فلم يصدّق بوجوده، بل بممكن غيره .

وقيل : المعنى جعله نهاية الفكر وزعم أنّه وصل الى كنهه (٣) .

٤) أي : لم يقصده نحوه من أشار اليه بالاشارة الحسيّة أو العقليّة .

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني ٤ : ١٥٢ .
(٢) القاموس المحيط ٤ : ٤٩ . (٣) بحار الأنوار ٤ : ٢٣٢ .

بَعّضَهُ[١]، ولا إيّاهُ أراد من توهّمَهُ[٢]، كلُّ معروفٍ بنفسه مصنوع[٣] وكلُّ قائم فــي سواه مــعلولٌ، بـصُنع الله يستدلُّ عـليه، وبـالعقول يُـعتقدُ مـعرفته،

وفي مجالس المفيد طاب ثراه : من أشار اليه بشي من الحواس .

١) المراد من التذلّل هنا العبادة، والمعنى أنّ من حكم بأنّ له تعالى أجـزاء وأبعاضاً[(١)] لم يعبده بل عبد غيره ؛ لأنّه سبحانه منزّه عن الأجزاء والأبعاض .

وفي فقرات هذه الخطبـة دلالة على أنّ الأشـاعرة القـائلين بأنّ له صـفات زائدة على ذاته، والمعتزلة القائلين بثبوت الأحوال، والحنابلة الذين جعلوه جسماً كالأجسام لم يعبدوه تعالى ولم يقولوا بالوهيّته ؛ لأنّه تعالى غير ما زعموه، وفيه دلالـة على حقيّـة[(٢)] ما حكيناه عن المصنّف طاب ثراه في مباحثتـه مع علماء الجمهـور في مجلس بعض الملـوك .

٢) أي : من تخيّل له في نفسه صورة أو هيئـة وشكـلاً . أو المعنى أنّ كـلّما تصل اليه عقول العارفيـن فهو غير كنهه تعالى، ويجوز أن يكون المعنى أنّ مـن أراده بعبادته ومعرفتـه بمجرّد التوهّم من غـير جـزم وعـلم بـوجوده واتّـصافه بالوحدانيّة فهو لم يرده تعالى ولم يطلبـه ؛ لأنّـه محقّق الوجـود لا متوهّمه .

٣) معنـاه : أنّ كلّما يعلم وجوده ضرورة بالحواسّ من غير أن يستدل عليه بالآثـار فهو مصنـوع، وذلك أنّ الباري سبحانه معروف من طريقيـن : أحدهما من أفعاله، والآخر بنفسه، وهي طريقـة الحكمـاء الذين بحثوا في الوجـود مـن حيث هو وجود، فعلموا أنّه لا بدّ مـن مـوجود واجب الوجـود، فـلم يسـتدلّوا عليه بأفعاله، بل أخرج لهم البحث في الوجود أنّه لا بدّ من ذات يستحيل عدمها

---

(١) في « ن » : أبعاضهـا .

(٢) في « س » : حقيقـة .

وبالفطرة تثبتُ حجَّتُهُ(١). خلقُ اللهِ الخلقَ حجابٌ بينهُ وبينهم(٢) ومُبايَنتهُ

من حيث هي، أو يكون المعنى أنّ كلّما هو معلوم بكنـه الحقيقـة إمّا بالحواسّ، أو الأوهـام، أو العقول، فهو مصنوع مخلوق، إمّا لأنّ كنـه الشيء انّما يعلم من جهـة أجزائـه، وكلّ ذي جـزء فهو مركّب ممكـن، أو لأنّ الصورة العقليّـة تكون فرداً لتلك الحقيقـة فيلزم التعدّد، وهو يستلـزم التركيب.

ويحتمـل أن يكون المعنى أنّ الأشياء انّما تعلم بصورها الذهنيّـة، والمعروف بنفسه هو نفس تلك الصورة، وهو حالّ في محـلّ حادث ممكـن محتاج، فكيف يكون كنه حقيقة الباري تعالى شأنـه؛ فيكون قوله «وكلّ قائم في سواه معلول» كالدليل عليها، وعلى الأوّليـن يكون نفيـاً لحلوله تعالى في الأشياء وقيامه بها؛ لأنّ القائم بغيره محتاج الى الغيـر، فكان معلولاً له ولما يقيمـه فيه. ويؤيّـد المعنى الأوّل قوله عليه السلام «بصنـع الله يستدلّ عليـه».

١) لأنّـه فطرهم على التوحيد، كما في الحديث المشهور، أو لأنّه خلقهم على حالة يضطـرّون الى التصديق به، لتكثّر الأدلّـة في الآفـاق وفي النفوس.

٢) قوله «خلق» على صيغـة المصدر، أي: كونه خالقاً لهم ولا يكون الخالق بصفـة المخلوق، بل يكون مبايناً له في الصفات صار سببـاً للاحتجـاب عنهم.

وبالجملة فالحجاب هو نقصهم وما هم عليه من صفات الامكـان التـي لا يقدرون معهـا على الوصول الى حماه. نعم هذا الحجاب يتفاوت غـلظـاً ورقّـة بالنسبة الى تفاوت مراتب الخلق في طريق السلوك اليه تعالى، فالحدّ الأوّل بل ران على قلوبهـم وختم الله على سمعهم وابصارهم غشاوة. والحـدّ الآخـر لو كشف الغطاء لما ازددت يقيناً، وبين الحدّين بعد الخافقيـن ومن المراتب مـا لا يتناهى في البيـن.

إيّاهم مُفارقتهُ إنِّيتهم[١]، وابتداؤهُ إياهُم دليلهم علىٰ أن لا ابتداءَ لهُ لعجز كلِّ مبتدىءٍ عن ابتداء غيره، وأدويتهُ إيّاهم دليلٌ علىٰ أن لا أداة له[٢] لشهادة الأدوات بفاقةِ المتأدين وأسماؤه تعبيرٌ[٣]، وأفعالهُ تفهيمٌ[٤]، وذاتُه حقيقةٌ[٥] وكنهُهُ تفريقٌ بينه وبين خلقه[٦]، وغيورُهُ تحديدٌ لما

---

١) يعني : لمّا باين خلقه في جميع الصفات فارق أمكنتهم، فليس له مكان مثلهم، لأنّه لو اتّصف بالأين لم يكن مبايناً لهم.

٢) أي : جعلهم ذوي أدوات وأعضاء يحتاجون اليها دليل على أنّه ليس فيه شيء منها، والاّ لاحتاج اليها وهو الغنيّ المطلق، أو لأنّها مستلزمة للتركيب. وقيل : معناه أنّ الأدوات تشهد بفاقة أهلها الى موجد لكون المركّب محتاجاً[١].

٣) أي : يعبّر بها عنه لا أنّها عين ذاته وصفاته كما توهّمه طائفة.

٤) يعني : ليعرفوه بها ويستدلّوا بها عليه وعلى صفاته من العلم والقدرة والحكمة ونحوها.

٥) من حقّ اذا ثبت في موضعه، ومنه الحقيقة المقابلة للمجاز، يعني : أنّ ذاته تعالى ثابتة أبداً لا يعتريها التغيّر والزوال. وورد في اللغة الحقيق بمعنى المكنون، أي أنّها مكنونة عن تلوّث الخواطر. وورد أيضاً بمعنى الكامل، يعني أنّها الكاملة على الاطلاق.

وفي بعض النسخ «تاقة» أي : موجدةٌ للحقائق، ويجري فيه بعض ما تقدّم.

٦) لعلّ معناه أنّ حقيقته وعدم الاطّلاع عليها للعقول والأوهام فارق بينه

---

(١) بحار الأنوار ٤ : ٢٣٤.

سواهُ[١] فقد جهل اللهَ من استوصفهُ[٢] ، وقد تعدَّاهُ من اشتملهُ[٣] وقد أخطأهُ من اكتنهَهُ[٤]، ومن قالَ: كيف فقد شبَّهه[٥]، وَ من قالَ: لِمَ فقد علَّلهُ[٦] ، ومن

وبين خلقه، لأنّ حقائقهم معلومة بالحدّ ونحوه .

١) غيور مصدر بمعنى المغايرة، أي : كونه مغايراً لما سواه تحديد له، فكلّ من سواه مغاير له بالكنه، ويجوز أن يكون التحديد بمعنى الحدّ الحاجز بين الشيئين ، يعني : أنّ مغايرته لما سواه هو الحاجز بينه وبينها، فلا تشاركه بالذات ولا بالصفات ولا بالأفعال [١] .

٢) الفاء للتفريع جزاء الشرط، أي : اذا تحقّقت ما تقدّم من عدم الاطّلاع على ذاته وصفاته . فمن أثبت له صفة أو طلب استثباتها وكيفيّتها، فقد جهله .

٣) أي : من ظنّ أنّ علمه محيطاً به، وأنّه عرف حقيقته، أو من جعله مشتملاً على مخلوقاته، كاشتمال الجسم المحيط على المحاط به، أو من جعل نفسه مشتملة عليه ومحلاًّ له تعالى ، كما يقوله أهل الحلول والاتّحاد من الصوفيّة وغيرهم . حكي عن العطّار أو غيره أنّه كان يقول : ليس في جبّتي سوى الله . فتكون جبّته مشتملة على الله، تعالى عمّا يقول الكافرون علوّاً كبيراً .

وفي بعض النسخ « اشتمله » أي : جعله محاطاً بمكان ونحوه .

٤) أي من زعم الوصول الى كنهه .

٥) لأنّ « كيف » يسأل بها عن كيفيّات الأجسام، فيقال : كيف زيد أصحيح أم سقيم ؟

٦) لأنّ « لم » انّما يطلب بها تحصيل العلل للمعلولات، كأن يقول : لِم وجد؟ أولِم صار قادراً وعالماً . وفي بعض النسخ « فقد علّه» وهو راجع الى ما قلناه .

---

(١) أو يكون التحديد بمعنى التعريف ، يعني : أنّ مغايرته سبحانه لما سواه من الأشياء تعريف له، كقوله تعالى ﴿ الذي ليس كمثله شيء ﴾ فانه تعريف له « منه » عن هامش « س » .

قالَ: متى فقد وقّتهُ[١]، ومن قالَ: فيمَ فقد ضمَّنهُ، ومن قالَ: إلى مَ فقد نهّاهُ، ومن قالَ: حتّى مَ فقد غيّاهُ ومن غيّاهُ فقد غاياهُ[٢]، ومن غاياهُ فقد جزّأهُ، ومن جزّأهُ فقد وصفهُ، ومن وصَفهُ فقد ألحدَ فيه، لا يتغيرُ

---

١) أي: متى وجد؟

٢) قال المحقّقون فيه وجوهاً:

أوّلها: أنّ من قال: حتّى مَ؟ فقد جعل لبقائه غاية ونهاية، ومن جعل له غاية فقد غاياه، أي: حكم باشتراكه مع المخلوقين في الفناء، فيصحّ أن يقال: غايته قبل غاية فلان أو قبله، ومن قال به فقد حكم باشتراكه معهم في الماهيّة، ويترتّب عليه ما ذكر من المفاسد.

وثانيها: أنّ من جعل لبقائه غاية، فقد جعل لذاته أيضاً غايات وحدوداً جسمانيّة، بناءً على عدم ثبوت مجرّد سوى الله تعالى، ويتفرّع عليه ما ذكر.

وثالثها: أنّ قوله «غاياه» معناه أثبت له علّة غائيّة أو فاعليّة تسمّى به؛ لأنّ المعلول ينتهي اليها، وترتّب ما ذكر من باقي الأُمور ظاهر.

ورابعها: أنّ من غيّاه وجعل له غاية فقد غاياه، أي: أثبت له غاية تميّزه عن غيره كالفصل أو الخاصّة، لاشتراكه مع غيره في أصل الغاية، فلا بدّ من المايز وهو المراد من قوله «غاياه».

أقول: يجوز أن يكون معناه من جعل له نهاية فقد غاياه، أي: اشترك معه في كون كلّ منهما له غاية، بناءً على أن صيغة المفاعلة تقتضي المشاركة في أصل الفعل، واذا اشترك مع الممكنات في أصل الغاية لزم منه ما فرّع عليه من الأُمور.

ويجوز له معنى آخر وهو: أنّ من قال: حتّى م؟ فقد تضمّن سؤاله هذا أنّ له غاية، ومن جعل له غاية يكون قد غاياه أي نهّاه الى غايته وحصره بها.

ويؤيّده أنّ في مجالس المفيد رحمه الله: ومن غيّاه فقد حواه، ومن حواه فقد ألحد فيه.

اللهُ بانغيار المخلوقِ(١)، كما لا يتحددُ بتحديد المحدود، واحدٌ لا بتأويل عددٍ(٢)، ظاهر لا بتأويل المباشرةِ(٣)، متجلٍّ لا باستهلال

أو يكون معناه أنّ من قال: حتّى مَ؟ فقد جعله مغيّاً، ومن جعله مغيّاً يكون قد أثبت له غاية ونهاية.

١) أي: انّ ما يجري على الخلق من تغيّر الحالات لا يوجب تغيّراً في ذاته تعالى، بل انّما التغيّر يكون في الاضافات الاعتباريّة، فانّه بالنسبة الى الانسان الحيّ محيياً، وبالاضافة اليه اذا أماته مميتاً، كما أنّه لمّا خلق للمحدودين حدوداً يعرفون بها لم يشاركهم في جريان الحدود عليه، فيكون ذا حدّ مثلهم.

٢) يعني: له ثانٍ فيكون هو واحد من تلك الأعداد، بل وحدته حقيقيّة بسيطة ليس له ثانٍ ولا شريك معها.

٣) يعني: أنّ ظهوره للعقول لا للحواسّ. وتحقيق المقام: هو أنّ معنى ظهوره تعالى عبارة عن انكشاف وجوده لأبصار بصائر عباده في جزئيّات آثاره، كما قال تعالى ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ﴾ (١) وان كانت مشاهدة الخلق له على مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة.

كما أشار اليه بعض أهل العرفان، حيث قال: ما رأينا شيئاً الاّ ورأينا الله بعده. فلمّا ترقّوا عن تلك المرتبة درجة من المشاهدة والحضور، قالوا: ما رأينا شيئاً الاّ ورأينا الله فيه. فلمّا ترقّوا، قالوا: ما رأينا شيئاً الاّ ورأينا الله قبله. فلمّا ترقّوا، قالوا: ما رأينا شيئاً سوى الله. والأُولى مرتبة الفكر والاستدلال عليه، والثانية مرتبة الحدس، والثالثة مرتبة المستدلّين به لا عليه، والرابعة مرتبة الفناء في ساحة عزّه. واعتبار الوحدة المطلقة محذوفاً عنها كلّ لاحق، أو

---

(١) سورة فصّلت: ٥٣.

رؤيةٍ[١]، باطنٌ لابمزايلةٍ[٢]، مُبائنٌ لا بمسافةٍ[٣] قريب لا بمداناة[٤]، لطيفٌ لا بتجسم[٥]، موجودٌ لا بعد عدمٍ، فاعلٌ لا باضطرارٍ[٦]، مُقدِّرٌ لا بحول فكرةٍ[٧] مُدبِّرٌ لا بحركةٍ، مُريدٌ لابهمامةٍ[٨]،

يكون بمعنى الغالب ، يعني : أنّ غلبته بالقدرة والافناء لا بمباشرة منه للمغلوب، كما في غلبة الخلائق بعضهم لبعض .

١) التجلّي : الانكشاف والظهور، يقال: استهلّ الهلال على المعلوم أو المجهول اذا تبيّن وظهر ، يعني : أنّ ظهوره تعالى من جهة الرؤية .

٢) يعني : أنّ خفاءه عن خلقه لم يحصل من المزايلة أي الانتقال ، بأن يكون قد انتقل الى مكان خفي فخفي على خلقه . وورد الباطن في أسمائه تعالى بمعنى العالم بالبواطن والسرائر ، فمعناه هنا أنّه عالم بالبواطن لا بانتقال اليها حتّى يعرفها بسبب القرب منها .

٣) يعني : أنّ المباينة بينه وبين خلقه ليس بسبب بعد المسافة، بل بسبب المباينة لهم بالذات والصفات، فالمباينة معنويّة لا حسيّة .

٤) يعني : أنّه قريب من حيث العلم والقدرة لا من جهة المكان .

٥) أي : ليس لطفه بسبب أنّ له جسماً لطيفاً رقيقاً، أو أنّ له حجماً صغيراً، بل سمّي لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف ، أو لخلقه له، كما جاء في الرواية[١] .

٦) أي : هو فاعل مختار لا فاعل موجب، كما زعمته الفلاسفة . وفي نهج البلاغة : فاعل لا باضطراب آلة . أي : تحريكها .

٧) أي : لا يحتاج في تقديره وخلقه الى جولان الفكر واعمال التروّي .

٨) أي : عزم واهتمام وتردّد .

---

(١) بحار الأنوار ٤ : ١٧٦ و ٢٠٨ .

شاءٍ لا بهمةٍ [١]، مُدركٌ لا بمجسّةٍ [٢] [٣]، سميعٌ لا بآلةٍ، بصيرٌ لا بأداةٍ.

لا تصحبهُ الأوقاتُ [٤]، ولا تضمنهُ الأماكنُ، ولا تأخذهُ السِّنات [٥] ولا تحُدُّهُ الصفاتُ [٦]، ولا تُفيدهُ الأدوات [٧] سبقَ الأوقات كونهُ [٨] والعدم وجودهُ [٩]

---

١) أي : صاحب مشيئـة لا بقصد وعزم حادث .

٢) أي : أنّـه لا يحتاج في ادراكه الى الجسّ بيد ونحـوها .

٣) المجسّة: آلة الجسّ .

٤) لأنّـه الذي أحدثهـا .

٥) جمع السنة وهي النعاس .

٦) أي : ليس له صفات زائدة على ذاته حتّى تقـع حدّاً لـه ، أو أنّ ما يذكـره الخلـق من الصفات التي يصفـونه بها ليست حدّاً له ؛ لأنّها أُمور اعتباريّـة عقليّة .

٧) أي : لا ينتفع بها لعدمها فيـه .

٨) الكـون : الوجـود، أي : وجوده سابق على الزمـان الوهمـي وغيـره .

٩) قد قيـل فيـه وجـوه :

منها: أنّ السبق هنا بمعنى الغلبة، يعني لمّا كان وجوده لذاته لم يقدرالعدم عليه.

وتفصيلـه ما ذكره الفاضل ابن أبي الحديد حيث قال : فان قلت : ما معناه ؟ وهل يسبق وجوده العدم مع كون عدم العالم في الأزل لا أوّل له ؟ قـلت : ليس يعني بالعدم هاهنا عدم العالم، بل عدم ذاته سبحانه ، أي : غلب وجود ذاته عدمها وسبقها، فـوجب له وجـود يسـتحيل تـطرّق العـدم اليـه أزلاً وابـداً، بـخـلاف الممكنـات فانّ عدمها سابق بالذات على وجودها، وهذا دقيـق [١] انتهـى .

ومنها: أنّ المراد عدم الممكنات؛ لأنّ عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً الى عدم الداعي الى ايجاده المستند الى وجوده تعالى، فوجوده سبق عدم الممكنات أيضاً.

---

(١) شرح نهج البلاغـة ١٣ : ٧٢.

والابتداء أزلهُ[١]. بتشعيرهِ المشاعرَ عرفَ أنْ لا مشعَرَ لهُ[٢] وبتجهيره

ومنها : أنّ المراد إعدام الممكنات المقارن لابتداء وجوداتها، فيكون كناية عن أزليّته وعدم ابتداء لوجوده، على أنّ الوارد في الخبر أنّ العدم شيء .

روى الكشّي طاب ثراه مسنداً الى علي بن يونس، قال: قلت للرضا عليه السلام : إنّ زرارة وهشام بن الحكم اختلفوا، فقال زرارة : النفي (١) ليس بشيء وليس بمخلوق، وقال هشام : انّ النفي (٢) شيء مخلوق ، فقال لي : قل في هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة (٣) .

فاذا صحّ اطلاق الشيء عليه كان سبقه تعالى شأنه عليه ظاهراً .

١) أي : سبق وجوده الأزليّ كلّ ابتداء، فليس لوجوده ابتداء .

وقيل : المراد أنّ أزليّته سبق بالعلّة كلّ ابتداء (٤) .

٢) المشاعر : الحواسّ الباطنة ، وهي آلات الادراك، ومنه أخذ الشعور، أي: العلم والادراك .

وقد قال المحقّقون في توجيهه وجوهاً :

أوّلها : أنّه سبحانه لمّا خلق لنا المشاعر ورأينا احتياجنا اليها عرفنا أنّه لا مشعر له عزّوجلّ لأنّه الغنيّ المطلق .

وثانيها : ما تقرّر من أنّه لا شبيه له من خلقه ولا من صفاتهم ، فلا يكون له مشاعر .

وثالثها : ما ذكره العالم الربّاني (٥) في الشرح من أنّه لو كان له مشاعر لكان

(١) كذا في النسختين، وفي الرجال : الهواء .
(٢) كذا في النسختين، وفي الرجال : الهواء .
(٣) اختيار معرفة الرجال ٢ : ٥٤٤ برقم : ٤٨٢ .
(٤) بحار الانوار ٤: ٢٣٧ .
(٥) هو الشيخ المحقق الشيخ ميثم البحراني « منه » .

. . . .

وجودها : إمّا من غيره وهو محال. أمّا أوّلاً فلأنّـه مشعّر المشاعـر . وأمّا ثانياً فلأنّه يكون محتاجاً في كماله الى غيره، فهو ناقص بذاتـه، وهذا محال . وإمّا منه ، وهو أيضاً محال ؛ لأنّها إن كانت من الكمالات الوهميّـة كان موجداً لها من حيث هو فاقـد كمالاً ، فكان ناقصاً بذاته ، وهذا محال ، وان لم يكن كمالاً كان اثباتها له نقصاً ؛ لأنّ الزيادة على الكمـال نقصـان ، فكان ايجادها لها مستلزمـاً لنقصانـه، وهو محـال (١) .

ورابعـها : ما قاله بعض الأفاضـل ، من أنّه قد تقرّر أنّ الطبيعـة الواحـدة لا يمكن أن يكون بعض أفرادها علّة لبعض آخـر لذاتـه ، فانّه لو فرض كون نـار مثـلاً علّـة لنار، فغلبـة هذه ومغلوبيّة تلك : إمّا لنفس كونهما ناراً، فلا رجحـان لأحـدهما في العلّيّـة وللأخرى في المعلوليّـة ، بل يلزم أن يكون كلّ نار علّـة للأُخرى ، بل علّة لذاتها ومعلولاً لذاتها، وهو محال . وان كانت العليّـة لانضمام شيء آخـر، فلم يكن ما فرضناه علّة علّة، بل العلّة حينئذ ذلك الشيء فقط، لعدم الرجحـان في أحدهما للشرطيّـة والجزئيّـة أيضاً، لاتّحادهما من جـهة المـعنى المشترك . وكذلك لو فرض المعلوليّـة لاجـل ضميمة .

فقد تبيّن أنّ جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركـاً لمجعوله ، وبه يعرف أنّ كلّ كمال وكلّ أمر وجوديّ يتحقّق في الموجودات الامكانيّـة، فنوعه وجنسـه مسلوب عنه تعالى، ولكـن يوجد له ما هو أعلى وأشـرف منه .

أمّا الأوّل ، فلتعاليـه عن النقص، وكلّ مجعول ناقص والاّ لم يكن مفتقراً الى جاعل ، وكذا ما يساويه في المرتبة ، كآحـاد نوعه وأفراد جنسـه . وأمّا الثاني ، فلأنّ معطي كلّ كمال ليس بفاقد له، بل هو منبعه ومعدنه، وما في المجعول رشحـه

---

(١) شرح نهج البلاغـة ٤ : ١٥٦ ط طهـران .

الجواهر عُرِف أن لا جوهر لهُ[١]، وبمضادته بين الاشياء عُرِف أنْ لا ضدَّ[٢] لهُ، وبمقارنته بين الأُمور عُرِفَ أن لا قرين[٣] لهُ، ضادَّ النُّورَ

وظلّه[١] انتهى.

وخامسها: ما قاله ابن أبي الحديد المعتزلي، من أنّ الجسم لا يصحّ منه فعل الأجسام، وهذا هو الدليل الذي يعوّل عليه المتكلّمون في أنّه تعالى ليس بجسم[٢].

١) أي: بخلقه الجواهر وجعلها جواهر عرف أن لا جوهر له؛ لأنّها ممكنة مخلوقة.

٢) لأنّ المراد من الضدّ هنا ان كان معناه الحكمي ـ أعني: الأمرين الوجوديين اللذين يتعاقبان على محلّ ويحتاجان الى ذلك المحلّ ـ فلا ضدّ له، والاّ لزم احتياجه كضدّه الى المحلّ، على أنّ المصنوع لا يكون ضدّ الصانع. وان أُريد به المعنى العرفي ـ أعني: الأمرين المتساويين في القوّة المتقاربين في الصفات ـ لم يكن له أيضاً ضدّ بهذا المعنى، والاّ لزم أن يكون واجباً، ودلائل التوحيد نافية له.

٣) أي يجعل بعضها مقارناً لبعض، كالجواهر والأعراض، والحالّ والمحلّ عرف أن لا قرين له، والاّ لكان محتاجاً في تحقّق ذاته الى القرين.

وقال العالم الربّاني طاب ثراه: برهان الكلام أمّا أوّلاً، فلأنّه تعالى خالق المقترنات ومبدأ المقارنة بينها، فلو كان تعالى مقارناً لغيره لكان خالقاً لنفسه ولقرينه، وذلك محال. وأمّا ثانياً، فلأنّ المقارنة من باب المضاف، ويمتنع أن يلحقه[٣].

---

(١) بحار الانوار ٤: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، نقله عن بعض الأفاضل.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٣: ٧٣.

(٣) شرح نج البلاغة لابن ميثم ٤: ١٥٦.

بالظُّلمةِ[١]، والجلاية بـالبهم[٢]، والجسوَ بـالبللِ[٣]، والصَّـردَ بـالحرور[٤]، مُؤلّفٌ بين مُتعادياتها[٥]، مُـفرقٌ بـينَ مـتدانـياتها[٦]، دالةٌ بـتفريقها عـلىٰ مُفرِقِها، وبتأليفها علىٰ مؤلّفها، ذلك قولهُ عـزَّ وجـلَّ: ﴿ومـن كـلِّ شـيءٍ خلقنا زوجين[٧] لعلَّكم تذكَّرون﴾ ففرَّق بها بينَ قبلٍ وبعدٍ ليُعلمَ أنْ لا قبلَ

---

١) ان كان المراد من التضـادّ معناه الاصطـلاحي، فـفيـه دلالـة عـلى أنّ الظلمـة من الأُمور الوجوديّـة ، كما هو المشهـور .

وقيـل : انّها عبارة عن عدم الضـوء فتكـون عدميّـة، وهو باطل ؛ لأنّ كلّ مفهوم من الموجـودات يمكـن التعبير عنه بأمر عدميّ .

٢) أي : الوضوح بالخفاء . وشرّاح نهج البلاغة فسّروهما بالبياض والسواد.

٣) الجسـو : الصلب، يقال جسأت الأرض أي : صلبـت .

٤) الصرد : البرد معرّب سرد . والحرور بالفتـح : الرمـح الحارّ .

٥) كتأليفـه العناصـر على تباعدهـا .

٦) كتفريقـه بين أجـزاء المركّبات عند انحـلالها، والأبـدان بعد موتهـا .

٧) لعلّ الآيـة شاهد على أنّه تعالى لا يتّصـف بالمضادّة والمفارقـة ونحوهما لما قاله جماعة من المفسّرين ، من أنّ معنى الآيـة أنّ الله تعالى خلق كلّ جنس من أجناس الموجودات نوعيـن متقابليـن، وهما زوجـان ؛ لأنّ كلّ واحد منهما مزدوج بالآخـر، كالذكـر بالانثـى، والسواد بالبياض، والسماء بالأرض، والنور بالظلمـة، الى غير ذلك ممّا لا يحصى، فخلقهم كذلك ليتذكّروا أنّ لهـم موجداً ليس على هذه الصفـة .

وقيل : أنّه دليل على الصانـع .

وقيل في معنى الزوجيـن : أنّ كلّ موجود ففيـه زوجان اثنان ، كـالماهيّـة والوجود، والوجوب والامكان، والمادّة والصورة، والجنس والفصل ونحو ذلك.

لهُ ولا بعد[١]، شاهدةً بغرائـزها[٢] أنْ لا غـريزةَ لمُـغرِّزها، دالّـةً بـتفاوتها أن لا تفاوتَ لمفاوِتِها[٣]، مُـخبرةً بـتوقيتها أن لا وقت لمـوقِّتها، حـجَبَ بعضها عن بـعضٍ[٤] ليُـعلم أن لا حـجاب بـينهُ وبـينها غـيرُها له مـعنى الربوبيّة إذ لامربوبٌ[٥] وحـقيقةُ الإلهـيَّة إذ لا مألوهٌ[٦] ومـعنى العـالم ولا

وقال طائفـة من المفسّرين : المراد بالشيء الجنس، وأقلّ ما يكـون تـحت الجنس نوعـان ، فمن كلّ جنس نوعـان ، كالجوهر منه الماديّ والمجرّد، ومـن الماديّ الجماد والنامي، ومن النامي النبـات والمدرك، ومن المـدرك الصـامت والناطـق . وهذا كلّه ممّا يدلّ على أنّه واحـد لا كـثرة فـيه ، فـقوله ﴿ لعـلّـكم تذكّرون﴾ معناه أنّـكم تـعرفون مـن اتّـصاف كـلّ مـخلوق بـصفـة التـركيب والزوجيّـة أنّ خالقها واحد لا يوصف بصفاتهـا .

١) أي : فرّق بالأشيـاء بين قبل وبعد ، حيث خلق بعضها قبل بعض ليعلـم أنّه تعالى ليس زمانيّاً حتّى يتّصف بأنّ له قبـلاً أو بعـداً.

٢) الغـرائـز : الطبـائـع .

٣) أي : من فـاوت بينهـا .

٤) يعني : حجب بعضها عن بعض بالحجـب الحسيّـة والمعنويّة ليعلم أنّ هذا نقص لا يتّصف به الباري تعالى ، نعم الحجاب بينه وبينهم نقصانهـم وكـماله، ألا ترى الى أنّ الحجاب بين الشمس والخفّاش قـوة نـورها وضـعـف بـصـره ، فضعـف بصره هـو الحاجـب له عن الشمـس .

٥) معنـى الربوبيّـة القدرة على التربيـة، اذ هي الكمـال لا التربيـة بـالفعـل فانّها من توابعهـا.

٦) يعني : له استحقاق العبادة إذ لا أحد له اله أي : لا عابـد .

معلومٌ، ومعنى الخالق ولا مخلوقٌ، وتأويلُ السّمع ولا مسموعٌ[١] ليس مُذْ خلقَ استحقَّ معنى الخالق[٢]، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائية[٣] كيف ولا تُغيّبُهُ مُذ[٤]، ولا تُدنيهِ قد[٥]، ولا تَحجبهُ لعلَّ[٦]، ولا تُوقّتُهُ متىٰ[٧]، ولا تشملُهُ حينَ، ولا تُقارنُهُ

---

١) انّما أقحم لفظ التأويل لأنّ سمعه تعالى ليس حقيقة بل مأوّله بعلمه بالمسموعات .

٢) لأنّ معنى الخالق القادر على الخلق والايجاد، ولمّا لم يكن مصلحة في الايجاد قبل وقته لم يخلقه .

٣) هي بالتشديد بمعنى الخلاقيّة .

٤) أي : كيف لا يستحقّ هذه الاسماء في الأزل ، والحال أنّ مذ الذي هي لابتداء الزمان لا تحدّ وجوده، فتغيب عن علمه شيئاً . وبالجملة فهو تعالى ليس بزمانيّ، فالأشياء كلّها قبل وجودها وبعد وجودها حاضرة عنده، فقدرته عليها قبل الايجاد كقدرته عليها بعده .

٥) لأنّها لتقريب الماضي من الحال، وهو تعالى ليس زمانيّاً .

وقيل : المعنى أنّه ليس في علمه تفاوت حتّى تقربه من الظنّ الى القطع، كما يقال: قد صار زيد يعلم الفقه .

٦) لأنّها لترجّي الأُمور المستقبلة الغايبة في الحال ، أو المراد أنّه ليس له شكّ في أمر حتّى يقول لعلّ، ومن ثمّ ورد في الخبر : أنّ ما ورد في الكتاب العزيز من قوله لعلّ وعسى ونحوهما معناه التحقيق ، عبّر بها لئلّا يطمع العباد في تلك الأُمور.

٧) كأن يقال : متى وجد ؟ والفقرة التالية كالتأكيد له .

مَعَ [١]، إنّما تحُدُّ الأدواتُ أنفسها [٢]، وتُشير الآلةُ إلى نظائرها وفي الأشياء يُوجدُ فعالُها منعتها مُذُ القدمة، وحمتها قَدِ الأزليَّة، وجنبتها لولا التَّكملة [٣]

---

١) بأن يقال: كان معه شيء في الأزل، أو يكون معه في الأبـد حتّى الزمان لخـروجـه عنـه.

قال الأُستاذ أبقاه الله تعالى: يمكن تطبيق بعض الفقـرات على ما قيـل: انّه لخروجـه سبحانه عن الزمـان، كأنّ جميـع الزمانيّات حاضرة عنده في الأزل كلّ في وقتـه، وبذلك وجّهـوا نفي التخلّف مع الحدوث [١].

٢) الأدوات والآلات: الأعـضـاء والجـوارح، يـعني: أنّ هـذه الأدوات الجسمانيّة انّما تحدّ وتشير الى جسمانيّ مثلها من نوعها وجنسها. ويـحتمل أن يدخل في الآلات العقل والفكـر، لامتنـاع انفكاكـه عن الوهـم والخيـال حين يوجّهه الى المعقولات، لما تحقّق من حاجتـه اليها في التصوير والتشبيح، فكان لا يتعلّق الاّ بمماثـل ولا يحيـط الاّ بما هو في صورة جسـم أو جسمانيّ، وكذلك قوله «وتشير الآلـة الى نظائـرها».

٣) هكذا في نهـج البلاغـة.

قال العالم الربّاني طاب ثراه: روي القدمة والأزليّـة والتكملة بالنصب، وهو الذي كان فـي نسـخة الرضـي رحـمه الله بـخطّـه، فـيكون مـفعولات ثـانيـة، والمفعولات الأوّل الضمائـر المـتّصلة بـالأفعـال، ويكـون «مـذ» و «قـد» و «لـولا» في موضع الرفع بالفاعليّة، والمعنى حينئـذ أنّ اطـلاق لفـظ «مـذ» و «قـد» و «لـولا» على الآلات يمنعها عن كونها أزليّـة قديمـة كاملة، فلا تكـون الآلات محدّدة له سبحانه مشيرة اليه جلّ شأنـه، اذ هي لحدوثها ونقصها بـعيدة المناسبة من الكامل المطلق القديـم في ذاتـه.

---

(١) بحار الانـوار ٤: ٢٤٢.

افترقت فدلت علىٰ مُفرِّقها، وتباينت فأعربت عن مُبايِنها لِما تجلّىٰ صانِعُها للعقُولِ[١] وبها احتجبَ عنْ الرُّؤيةِ[٢]، وإليها تحاكمَ

أمّا الاولى ، فلأنّها لابتداء الزمان، ولا ريب أنّ مذ وجدت الآلة ينافي قدمها . وأمّا الثانية، فلأنّها لتقريب الماضي من الحال، فقولك «قد وجدت هذه الآلة » يحكم بقربها من الحال وعدم أزليّتها . وأمّا لولا فلأنّ قولك في الأذهان المتوقّدة « ما أحسنها لولا أنّ فيها كذا » ممّا يدلّ على نقص فيها، فيبعدها ذلك عن الكمال المطلق .

ويروى برفع القِدمة والأزليّة والتكملة على الفاعليّة ، فتكون الضمائر المتّصلة مفعولات أُوَل، وقد ومذ ولولا مفعولات ثانية، ويكون المعنى أنّ قدم الباري سبحانه وأزليّته وكماله المطلق منعت الآلات والأدوات من اطلاق لفظ « قد » و « مذ » و « لولا » عليه سبحانه ؛ لأنّه تعالى قديم كامل، وقد ومذ لا يطلقان الاّ على محدث، ولولا لا تطلق الاّ على ناقص (١).

١) في النهج : بها تجلّى صانعها (٢) . وهو الصواب . أي : بوجود هذه الآلات ظهر وجوده تعالى للعقول ؛ اذ كان وجودها مستلزماً لوجود صانعها بالضرورة، واحكامها واتقانها شاهد بعلمه، وحكمته شهادة تضطرّ العقول الى الحكم بها، ويتفاوت ذلك الظهور بتفاوت جلاء النفوس .

٢) أي : بايجادها وخلقها بحيث تدرك بحاسّة البصر، علم أنّه تعالى يمتنع أن يكون مرئيّاً مثلها .

وبيانه : أنّ تلك الآلات انّما كانت متعلّق حسّ البصر باعتبار أنّها ذات وضع وجهة ولون وغيره من شرائط الرؤية، ولمّا كانت هذه الامور ممتنعة في حقّه تعالى لا جرم امتنع أن يكون نظر المحلّ العيون ، كذا قال

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة لابن ميثم ٤: ١٥٨ ـ ١٥٩ .
(٢) نهج البلاغة ص ٢٧٣، رقم الخطبة : ١٨٦ .

الأوهام(١)، وفيها أُثبتَ غيرهُ(٢) ومنها أُنيطَ الدليلُ(٣) وبها عرَّفَها الإقرار(٤)، وبالعُقولِ يُعتقدُ التَّصديقُ باللهِ وبالاقرار يكملُ الايمانُ بهِ(٥)، ولا

كمال الدين ميثم.

وقال بعض شارحي النهج في بيان ذلك: أنّه لمّا كان بالمشاعر والحواسّ التي هي الآلات المشار اليها أكملت عقولنا، وبعقولنا استخرجنا الدليل على أنّه لا يصحّ رؤيته، فاذن بخلق هذه الأدوات والآلات لنا عرفنا أنّه يستحيل أن يعرف بغير العقل [(١)].

أقول: مبنى القولين على أنّ الضمير في «بها» راجع الى الآلات والحواسّ، ولا يخفى أنّ الأولى ارجاعه الى العقول؛ لأنّها أقرب لفظاً ومعنىً ويؤيّده:

١) لأنّ تحاكم الأوهام انّما يكون الى العقول، فهي القاضي بينها فيما يختلف فيه؛ لأنّها أئمّة الجوارح البدنيّة، كما ورد في حديث هشام مع عمرو بن عبيد البصري [(٢)].

٢) أي: كلّما يرتسم في العقل ويحدّه فهو غيره تعالى، ويجوز أن يكون «غيره» مصدراً بمعنى المغايرة، يعني بالعقول يثبت مغايرته تعالى للممكنات.

٣) أي: من العقول استنبط الدليل على وجوده وصفاته تعالى.

٤) أي: بالعقول عرّف الله تعالى العقول، أو أهلها الاقرار بالصانع تعالى شأنه.

٥) يعني: انّ الايمان هو التصديق القلبيّ، لكنّ الاقرار باللسان من

---

(١) شرح نهج البلاغة ٤: ١٦٠.

(٢) نقله الشيخ في رجاله اختيار معرفة الرجال ٢: ٥٤٩ ـ ٥٥١ برقم: ٤٩٠.

ديانةَ إلاّ بعدَ المعرفةِ [١]، ولا معرفةَ إلاّ بـالاخلاص [٢]، ولا إخـلاص مـعَ التَّشبيهِ [٣]، ولا نفيَ مع إثبات الصِّفات للتشبيهِ [٤]. فكلُّ ما فـي الخـلق لا يوجدُ في خالقه، وكلُّ مايُمكنُ فيه يمتنع مـن صـانعه، لا تـجري عـليه الحركةَ والسكون، وكيف يجري عليه ماهُو أجـراهُ، أو يـعودُ فـيه مـاهُوَ

مكمـلات الايمان، وبهذا يجمـع بين الأخبـار والأقــوال الواردة فـي حـقيقـة الايمان من أنّه التصديق وحده، كما قاله طـائفـة . أو هـو مـع الاقـرار، أو مـع الأعمـال، ومن ثمّ قال بعض المحقّقين : إنّ النـزاع لفظيّ، وسيأتي تحقيقـه ان شاء الله تعالى في محلّ آخـر .

١) الديانـة : التديّن بدين الله، أو من دان أي : أطاع وعبـد، أي : لا عبادة الاّ بعد المعرفـة .

٢) وهو تنزيـهه تعالى عما لا يليـق به من عـوارض الجسمانيّة [(١)] .

٣) بغيـره في الذات أو الصفـات .

٤) قوله «للتشبيـه» متعلّق بالنفي، أي : لا نفي للتشبيـه مع اثبات الصـفات الزائـدة له تعالى . وفي كثير من النسـخ «للتنبيـه» .

ومعنـاه : أنّه لمّـا نفى التشبيه في الفقـرة الاولى لزم منه التـعطيـل، أعـني : النفي المطلـق، فقال : ولا نفي مع اثبـات الصفات لأجـل التنبيـه، كما يقال: عالم لا كالعلماء ، وقادر لا كالقادرين، للتنبيه على أنّ له تـعالى صـفات لاكـصفات الممكنـات، فاثبات الصفات له دليل على أنّه ليس نفيـاً محضـاً، بل هو نفي عن صفات الممكنـات .

---

(١) في « س » : الجسمانيّـات .

أبداه[1] إذاً لتفاوتت ذاتُهُ، ولتجزّأ كنههُ، ولامتنع من الأزل معناه، ولما كان للبارئ معنىً غير المبروءِ، ولو حدَّ لهُ وراءٌ إذاً حدَّ لهُ أمامٌ، ولو التمس لهُ التَّمامُ إذاً لزمهُ النقصانُ، كيف يستحقُّ الأزلَ من لا يمتنعُ من الحدث، وكيف يُنشيءُ الأشياءَ من لا يمتنعُ من الإنشاء، إذاً لقامت فيه آيةُ المصنوعِ، ولتحولَ دليلاً بعدَ ماكانَ مدلُولاً عليه[2]، ليس في مُحال القولِ

---

١) استدلّ عليه السلام على عدم جريان الحركة والسكون عليه بوجوه :

الأوّل : أنّ الحركة والسكون من آثاره ومخلوقاته في الأجسام، فكيف يكونان من صفاته تعالى ، لأنّه لا يتّصف بصفات خلقه ولا يستكمل بها، واستدلّ عليه بعض المحقّقين بأنّ المؤثّر واجب التقديم على الأثر، فذلك الأثر إمّا أن يكون معتبراً في صفات الكمال، فيلزم أن يكون تعالى باعتبار ما هو موجد له ومؤثّر فيه ناقصاً بذاته مستكملاً بذلك الأثر، والنقص عليه محال وإن لم يكن معتبراً في صفات كماله، فله الكمال المطلق بدون ذلك الأثر، فكان اثباته له نقصاً في حقّه ؛ لأنّ الزيادة على الكمال المطلق نقصان، وهو عليه تعالى محال، أو لأنّه لو جريا عليه لم ينفك أحدهما عنه ، فيدلّ على حدوثه ، كما استدلّ المتكلّمون على حدوث الأجسام بذلك .

الثاني : أنّه يلزم أن يكون ذاته تعالى متفاوتة متغيّرة، بأن يكون تارة متحرّكاً وأُخرى ساكناً، والواجب لا يكون محلاً للحوادث والتغيّرات لرجوعها الى الذات .

الثالث : أنّه يلزم تجزّي ذاته ؛ لأنّ الحركة من لوازم الجسم، أو لأنّه يستلزم مشاركة الممكنات، فيكون مركّباً ممّا به الاشتراك وما به الامتياز .

٢) لأنّه حينئذ يكون مصنوعاً، وكلّ مصنوع يكون دليلاً على صانعه .

حجةٌ[١] ولا في المسألةِ عنهُ جوابٌ[٢]، ولا في معناهُ لله تعظيمٌ[٣]، ولا في إبانته عن الخلق ضيمٌ، إلاّ بامتناع الأزليّ أن يُثنّىٰ وما لابدأ لهُ أن يُبدأ[٤]، لا إله إلاّ اللهُ العليُّ العظيمُ، كذبَ العادلُون بالله، وضلّوا ضلالاً بعيداً، وخسروا خُسراناً مُبيناً، وصلّى اللهُ علىٰ محمّد النّبي وآله الطيّبين الطاهرينَ.

---

١) يعني : أنّ هذا القول المحال ، وهو اتّصافه بلوازم الامكان من الحركة وغيرها لا حجّة فيه ولا دلالة على مصنوعيّته جلّ شأنه؛ لأنّ عروضها له محال، والاستدلال بالمحال محال . ويجوز أن يكون « في » بمعنى « على » ومعناه أنّ هذا القول المحال وهو امكانه تعالى واتّصافه بما ذكر من الحوادث ليس عليه دليل ولا حجّة لبطلانه .

٢) يعني : أنّ السؤال عنه لا يستحقّ الجواب لكونه سؤالاً باطلاً.

٣) أي ليس في اثبات معاني تلك الصفات الحادثة تعظيم له تعالى بل هو نقصان في حقّه .

٤) أي : ليس في ابانته تعالى عن الخلق ضيم ونقص وعيب عليه، الاّ بامتناع الاثنينيّة على الازلي، لانّه لو اتّصف بتلك الصفات الزائدة لكان القديم متعدّداً، أعني : الذات والصفات . والآخر أنّ الله سبحانه الذي لا ابتداء له يلزم أن يكون له ابتداء على تلك التقادير، يعني أنّ العيب اللازم عليه من نفي صفات الامكان عنه هو هذا، وهذا ليس بعيب، فيكون من باب قوله ﷺ : أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أنّي من قريش واسترضعت في بني سعد، وقول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

٣ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن[1] محمّد بن عمرانَ الدقاقُ ﷺ قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكُوفيُّ؛ وأحمدُ بنُ يحييَ بن زكريا القطّان، عن بكر بن عبد الله بن حبيبٍ، عن تميم بن بُهلولٍ، عن أبيه، عن أبي معاويةَ، عن الُحصين بن عبد الرَّحمنُ، عن أبيه، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده عليه‌السلام، أن أمير المؤمنين عليه‌السلام استنهض الناس في حرب مُعاويةَ في المرة الثّانية[2] فلمّا حشدَ النّاسُ قام خطيباً فقالَ:

الحمدُ لله الواحد الأحد الصَّمد المُتفردِ، الّذي لا من شيءٍ كان، ولا من شيءٍ خلقَ ما كان، قُدرتهُ بان بها من الأشياء[3]، وبانت الاشياء منهُ، فليست له صفةٌ تُنالُ، ولا حدٌّ تُضربُ لهُ الأمثال[4]، كلَّ دونَ صفاته تحبيرُ اللُّغات[5] وضلَّ هُنالكَ تصاريفُ الصِّفاتِ[6]، وحار في ملكوته عميقاتُ

---

١) هذه الخطبة أكثر كلماتها مأخوذ من خطب أمير المؤمنين عليه‌السلام، فلا يقدح فيها عدم نقاوة الطريق.

٢) هذه المرّة هي التي أرادها عليه‌السلام واستنهض الناس لها، ثم استشهد قبل الخروج اليها.

٣) جملة استئنافيّة جواب لسؤال مقدّر، وهو أنّه كيف يستقيم أن يخلق لا من شيء.

٤)أي : ليس له حدّ جسمانيّ أو عقليّ، أو أنّ ذاته مجهولة، فلا تضرب له الأمثال؛ لأنّ المثل يحكي حقيقة الممثّل به أو صفاته، وكلاهما هنا غير معلوم.

٥) أي : عجز قبل الوصول الى صفاته، أو عند (١) تزيين اللغات، يعني : أنّ الكلام البديع المحبّر لا يمكن صاحبه أن يصف به صفاته لعدمها، أو لرجوعها الى الذات.

٦) يعني : أن وصف الواصفين له بأنواع الصفات قاصر عن تعقّل ذاته، أو أنّ

---

(١) في « ن » : عنده.

مذاهب التَّفكير [١]، وانقطع دون الرُّسُوخ في علمه [٢] جوامعُ التفسير، وحالَ دون غيبه المكنون حُجب من الغُيوبِ [٣]، وتاهت في أدنىٰ أدانيها طامحاتُ العُقول [٤] في لطيفاتِ الأُمور فتباركَ اللهُ [٥] الذي لا يبلغُهُ بعدُ

الصفات المتصرّفة المتغيّرة قد ضلّت وعدمت في ذاته ، فليس له صفة متغيّرة مثل صفات الامكان .

١) الملكوت من الملك مبالغة فيه . وقيل : انّه مخصوص بعالم الغيب وعالم المجرّدات ، والملك بعالم الشهادة وعالم الماديّات، ومذاهب التفكير طرق الفكر الدقيقة .

٢) أي : قبل الاطّلاع على حقيقة علمه والرسوخ فيه .

٣) إن كان المراد من الغيب المكنون ذاته تعالى، فالحجب عبارة عن الحجب المعنويّة ، أي : حجب نور الكمال وحجب ظلماتنا، وحاصله كماله ونقصاننا . وان كان المراد منه العرش وما فوقه وما تحته، فالحجب ممّا تتناول الحسيّة أيضاً .

٤) أي : العقول المرتفعة الى تحصيل الامور الدقيقة، فتكون كلمة « في » بمعنى « الى » أو بتضمين الطمح معنى الدخول .

٥) قال العالم الربّاني كمال الدين ميثم البحراني : قيل : انّه مشتقّ من البروك المستلزم للمقام في موضع واحد والثبات فيه . وقيل : من البركة وهي الزيادة. وبالاعتبار الأوّل يكون اشارة الى عظمته باعتبار دوام بقائه واستحقاقه قدم الوجود لذاته وبقاء وجوده لا عن استفتاح ولا الى انقطاع . وبالاعتبار الثاني اشارة الى لطفه وفضله وهدايته وجوده والثناء عليه [١] .

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢ : ٣٩٤ .

الهمم(١)، ولا ينالهُ غوصُ الفِطن، وتعالى اللهُ الَّذي ليس له وقت معدودٌ، ولا أجلٌ ممدودٌ، ولا نعتٌ محدودٌ(٢)، وسُبحان الَّذي ليس لهُ أوّلٌ مُبتدأً، ولا غايةٌ منتهىً، ولا آخرٌ يفنىٰ، سُبحانه، هو كما وصف نفسهُ(٣)، والواصفون لا يبلغون نعتهُ، حدَّ الأشياءَ كُلَّها(٤) عند خلقه إيّاها إبانةً لها من شبهه وإبانةً لهُ من شبهها، فلم يحلل فيها فيُقالَ: هو فيها كائنٌ ولم ينأ عنها فيقالَ: هو منها بائنٌ، ولم يخل منها فيقال لهُ: أينَ(٥)، لكنَّهُ سُبحانه أحاط بها علمهُ، وأتقنها صنعهُ، وأحصاها حفظه، لم يعزب عنه خفيّاتُ غيوب الهوىٰ ولا غوامضُ

وقال ابن أبي الحديد : البركة كثرة الخير ، ويحتمل تبارك الله معنيين : أحدهما : أن يراد تبارك خيره وزادت نعمته واحسانه ، وهذا دعاء .

وثانيهما : أن يراد تزائد، وتعالى في ذاته وصفاته عن أن يقاس به غيره، وهذا تمجيد (١).

١) الهمّة : العزم ، ويقال : فلان بعيد الهمّة اذا كانت ارادته تتعلّق بمعالي الأُمور، والمراد بها هنا بعد(٢) الافكار والانظار عبّر عنها بالهمم لمشابهتها ايّاها.

٢) أي : بالحدود الجسمانيّة أو العقلانيّة .

٣) في كتبه وعلى ألسنة رسله .

٤) أي : جعل لها حدوداً ونهايات ليعلم أنّه ليس على أوضاعها وأوصافها، كما قال : خلقت الخلق لأُعرف .

٥) يعني : ليس خلوّه منها من باب خلوّ الحال عن المحلّ اذا انتقل منه الى غيره.

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٧ : ٩٣ .
(٢) في « س » : بعيد .

مكنون ظلم الدُّجىٰ، ولا مافي السَّماوات العُلىٰ والأرضين السُّفلىٰ، لكلِّ شيءٍ منها حافظٌ ورقيبٌ(١)، وكلُّ شيءٍ منها بشيءٍ محيطٌ

---

١) أي : هو حافظ ورقيب لها كلّها ، أو أنّه قرّر على كلّ شيء من يحفظه من ملائكته الى وقت فنائه .

هذا واعلم أنّ الرقيب صفة يشترك بها الخالق والمخلوق، فان تعدّت به «على» فهي صفة له عزّ شأنه . وان تعدّت باللام، فهي من حالات الخلق بالنسبة الى الخالق . والمراقبة أحد ثمرات الايمان، وهي رتبة عظيمة من رتب السالكين. قال رسول الله ﷺ: اعبد الله كأنّك تراه، وان لم تكن تراه فانّه يراك[1].

قال الغزالي : وحقيقتها أنّها حالة للنفس تثمرها نوعاً من المعرفة، وتثمر أعمالاً في الجوارح والقلب . أمّا الحالة فهي مراعاة القلب للرقيب . وأمّا العلم المثمر لها ، فهو العلم بأنّ الله مطّلع على السرائر، فهذه المعرفة اذا استولت على القلب، فلا بدّ أن تجذبه الى مراعاة الرقيب ، والموقنون بهذه المعرفة فهم الصدّيقون، ومراقبتهم التعظيم والاجلال والانكسار من هيبته بحيث لا يبقى فيه متّسع للالتفات الى الغير أصلاً، وهي مراقبة مقصورة على القلب .

وأمّا الجوارح ، فانّها تتعطّل عن الانتقال الى المباحات فضلاً عن المحظورات، ومن هذه المرتبة، فقد يغفل عن الخلق حتّى لا يبصرهم ولا يسمع أقوالهم، ومثل هذا بمن يحضر في خدمة ملك، فانّ بعضهم قد لا يحس بما يجري عليه في حضرة الملك من استغراقه بهيبة . روي أنّ يحيى بن زكريا عليهما السلام مرّ بامرأة فدفعها على وجهها ، فقيل له: لم فعلت بهذا ؟ فقال: ما ظننتها الاّ جداراً .

الثانية : مراقبة الورعين من أصحاب اليمين، وهم قوم غلب بعض اطّلاع

---

(١) احياء علوم الدين ٤ : ٣٩٧ .

والمحيطُ بما أحاط منها اللهُ الواحدُ الأحدُ الصمدُ الَّذي لم تُغيرهُ صروف الأزمان ولم يتكادهُ صُنعُ شيءٍ كان، إنَّما قالَ لما شاء أن يكونَ كُن فكان، ابتدعَ ماخلقَ بلا مثالٍ سبقَ، ولا تعبٍ ولا نصبٍ، وكلُّ صانع شيءٍ فمنْ شيءٍ صنعَ، والله لا من شيءٍ صنعَ ماخلقَ، وكلُّ عالمٍ فمن بعد جهل تعلّم، والله لم يجهل ولم يتعلم، أحاط بالأشياءِ علماً قبل كونها فلم يزدد بكونها علماً. علمهُ بها قبل أن يُكوّنها كعلمه بعد تكوينها، لم يُكوّنها لشدّةِ سلطانٍ، ولا خوفٍ من زوالٍ ولا نُقصانٍ، ولا استعانةٍ علىٰ ضدٍّ مثاورٍ[1]، ولا ندٍّ مُكاثرٍ[2]، ولا شريكٍ مُكائدٍ لكن خلائقُ مربُوبُونَ، وعبادٌ داخرون، فسبحان الَّذي لا يؤُودُهُ خلقُ ماابتدأَ، ولا تدبيرُ مابرأَ، ولا من عجزٍ ولا من فترةٍ بما خلقَ اكتفىٰ[3]،علمَ ماخلقَ وخلق ماعلمَ، لا بالتَّفكُّرِ؛ ولا بعلم حادثٍ أصابَ ماخلقَ، ولا شبهةٍ دخلت عليه

الله على ظاهرهم وباطنهم، ولكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال، بل بقيت قلوبهم على الاعتدال متّسعة للتلفت للأقوال والأعمال، الاّ أنّها مع ممارستها للعمل لا تخلو من المراقبة وقد غلب الحياء من الله على قلوبهم، فيمتنعون عن كلّ أمر قبيح [1] . هذا مجمل الكلام في هذا المقام .

١) أي : منازع .

٢) النـدّ : المثل ، ويقال : كاثرته فكثرته اذا غلبته .

٣) بل لعلمه بالأصلح، بأن يكون خلقه على هذا العدد والنظام، وهو المراد من قوله «قضاء مبرم».

---

(١) [illegible] علوم الدين للغزالي ٤ : ٣٩٨ ـ ٣٩٩ .

فيما لم يخلق، لكن قضاءٌ مُبرم، وعلمٌ مُحكم، وأمرٌ متقنٌ، توحَّدَ بالربوبية، وخصَّ نفسهُ بالوحدانية، واستخلص المجد والثناء [١]، فتحمدَ بالتَّمجيد [٢]، وتحمد بالتَّحميد، وعلا عن اتِّخاذ الابناءِ، وتطهرَ وتقدَّس عن مُلامسةِ النساءِ وعزَّ وجلَّ عن مُجاورة الشُّركاء، فليسَ لهُ فيما خلقَ ضدٌّ، ولا فيما ملكَ ندٌّ، ولم يشركَ في ملكه أحدٌ الواحدُ الأحدُ الصَّمدُ المُبيدُ للأبدِ [٣]، والوارثُ للأمد [٤] الَّذي لم يزل ولا يزالُ وحدانياً أزليّاً قبل بدء الدُّهُور وبعدَ صَرْفِ الأمُور [٥]، الَّذي لا يبيدُ ولا يُفقدُ بذلك أصفُ ربِّي، فلا إله إلّا الله منْ عظيم ماأعظمهُ، وجليلٍ ماأجلَّهُ، وعزيزٍ ماأعزَّهُ، وتعالى عمّا يقُولُ الظَّالمون عُلُوّاً كبيراً.

---

١) أي : جعله خالصاً لنفسه، والمجد هو العظمة والجلال، والثناء : المدح الخالص . والمراد من الثناء هنا : إمّا ثناؤه تعالى على نفسه وبما علّمه خلقه، أو مطلق الثناء؛ لأنّ كلّ أفراد الثناء راجع اليه، اذ لا منعم في الحقيقة الاّ هو.

٢) يقال: هو يتحمد عليّ أي : يمنن، أي : أنعم علينا واستحقّ الحمد والثناء، بأن رخّص لنا في تحميده أوّلاً، بأن حمد نفسه ولم يكل حمده الينا .

وفي الكافي : توحّد بالتوحيد [(١)] . والتمجيد : اظهار المجد والعظمة .

٣) أي : المغني للزمان والزمانيّات .

٤) الأمد : امتداد الزمان، أي : الباقي بعد فنائه .

٥) أي : تغييرها وفنائها .

أقول : روى هذه الخطبة أيضاً ابراهيم بن محمّد الثقفي في كتاب الغارات بأدنى تغيير في ألفاظها [(٢)] .

---

(١) اصول الكافي ١: ١٣٦ ، وفيه : وتوحّد بالتحميد، وتمجّد بالتمجيد .

(٢) الغارات ١: ١٧١ ـ ١٧٦ .

وحدَّثنا بهذه الخطبة أحمدُ بنُ محمّد بن الصَّقرِ الصَّائغ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ العباس بن بسّام، قالَ: حدَّثني أبو زيدٍ سعيدُ بنُ محمدٍ البصريُّ، قالَ: حدَّثتني عُمرةُ بنتُ أوسٍ قالت: حدَّثني جدِّي الحُصين بنُ عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي عبد الله جعفرِ بنِ محمّدٍ، عن أبيه، عن جدِّه عليهم السلام، أنَّ أميرَ المؤمنين عليه السلام خطب بهذه الخُطبة لمّا استنهضَ الناس في حرب معاويةَ في المرَّةِ الثانيةِ.

٤ – حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمدَ بن الوليد رضي الله عنه ، قالَ : حدَّثنا محمّد بن الحسن الصّفار؛ وسعدُ بنُ عبد الله جميعاً، عن أحمد بن محمّد ابن عيسىٰ ؛ والهيثم بن أبي مسروقٍ النَّهديِّ ؛ ومحمّد بن الحُسين بن أبي الخطّاب كُلّهم، عن الحسن بن محبوبٍ، عن عمرو بن أبي المقدام، عن إسحاق بن غالبٍ، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام، قالَ : قالَ رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض خُطبه :

الحمدُ لله الذي كان في أوليَّته وحدانيّاً[1] ، وفي أزليَّته مُتعظّماً بالإلٰهيَّةِ[2]، مُتكبراً بكبريائه وجبروته ابتدأ ماابتدعَ، وأنشأ ماخلق علىٰ غير مثالٍ كان سبق بشيءٍ ممّا خلقَ، ربُّنا القديم[3] بلطف رُبُوبيَّته

١) الياء في وحدانيّاً للمبالغة، كالأحمري مبالغة في شدّة الحمرة . والمراد هنا الوحدة الحقيقيّة البسيطة التي لا يشارك فيها ، والجار والمجرور متعلّق : إمّا بـ« كان » أو بالوحدانيّة .

٢) أي : مستحقّاً للتعظيم، أو أنّه في نهاية العظمة ، وكذا قوله «متكبّراً » والغرض أنّ عظمته وكبرياءه لم يتوقّف على خلقه لما خلق .

٣) ربّنا مبتدأ ، خبره قوله « فتق » والظرفان متعلّقان بـ« فتق » .

وبعلم خُبره فتقَ وبإحكام قُدرته خلق جميع ماخلق، وبنور الإصباح فلقَ[١]، فلا مُبدّل لخلقه، ولا مُغيِّر لصنعه، ولا مُعقّب لحُكمه[٢]، ولا رادَّ لأمره، ولا مستراح عن دعوته[٣] ولا زوالَ لملكه، ولا انقطاع لمدته، وهو الكينُونُ أوَّلاً والديمومُ أبداً[٤]، المحتجب بنُوره دون خلقه في الأُفُق الطامح[٥]، والعز الشامخ والملك الباذخ، فوق كُلِّ شيءٍ علا، ومن كلِّ شيءٍ دنا، فتجلّى لخلقه من غير أن يكونَ يُرىٰ. وهو بالمنظر الأعلىٰ[٦]، فأحب الاختصاص بالتَّوحيد إذ احتجب بنوره[٧]، وسما في عُلوّه، واستتر عن خلقه، وبعث إليهمُ الرُّسلَ لتكون لهُ الحجَّةُ البالغة علىٰ خلقه ويكون رسله إليهم شُهداء عليهم، وابتعث فيهم النَّبيين مُبشّرين ومُنذرين ليهلك من

١) أي: فلق ظلمة الليل بنور الصبح، اشارة الى قوله تعالى ﴿فالق الاصباح﴾[(١)].

٢) أي لا رادّ له وحقيقته الذي يعقب الشيء بالابطال.

٣) المستراح: محلّ الاستراحة، أي: لا مفرّ عن دعوته.

٤) الكينون والديموم مبالغة في الكائن والدائم.

٥) تقدّم أنّ حجابه هو نوريّته وظلمانيّة خلقه. والطامح: المرتفع كالشامخ والبازخ.

٦) أي: محلّ نظره واطّلاعه على خلقه محلّ أعلى وأجلّ من كلّ محلّ؛ لأنّه محلّ العظمة والجلال، أو أنّ موضعه أعلى وأجلّ من أن ينظر اليه بالحواسّ والأبصار.

٧) لأنّه لمّا احتجب بنور عظمته لم يكن مشاركاً للممكنات في صفاتها، فيكون واحداً حقيقيّاً، أو فارقها في جميع صفاتها، فوحدته

(١) سورة الأنعام: ٩٦.

هلكَ عن بينةٍ ويحييٰ من حيَّ عن بيّنةٍ، وليعقل العبادُ عن ربِّهم ماجهلوهُ(١) فيعرفوهُ برُبُوبيته بعد ما أنكروا ويُوحّدوهُ بالإلٰهيّةِ بعد ما عندوا(٢).

٥ - حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قالَ: حـدَّثنا محمّدُ بنُ يحيى العطارُ، وأحمدُ بنُ إدريس جميعاً، قالا: حدَّثنا محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، عن بعض أصحابنا رفعهُ، قالَ: جاءَ رجلٌ إلىَ الحسن بن عليٍّ عليهما السلام فقالَ لهُ: يابن رسول الله صف لي ربَّكَ حتّىٰ كأنّي أنظر إليـه، فأطرق الحسنُ بنُ عليٍّ عليهما السلام مليّاً، ثمَّ رفع رأسهُ، فقالَ: الحمدُ لله الذي لم يكن لهُ أولٌ معلومٌ(٣) ولا آخرٌ متناهٍ، ولا قبل مدركٌ، ولا بعدٌ محدودٌ، ولا أمدٌ بحتّى ولا شخصٌ فيتجزّأ، ولا اختلافُ صفةٍ فيُتناهىٰ فلا تُدركُ العُقولُ وأوهامُها، ولا الفكرُ وخطراتها، ولا الألبابُ وأذهانُها صفتهُ فتقولَ: متىٰ ؟ ولا بُدئَ ممّا(٤)، ولا ظاهرٌ علىٰ ما ، ولا باطنٌ فـيما، ولاتـاركٌ فـهلاّ(٥)،

ليست اعتباريّـة .

١) يعني به تفاصيـل العظمـة والجـلال وأحكـام الطاعات والعبادات

٢) أي : عاندوه وصاروا به كافرين . وفي بعض النسـخ « عضدوا » والعضد : القطع ، أي : بعد ما قطعوا توحيـده وأنكروا وحدانيّتـه وأثبتوا له الشريـك .

٣) قوله « معلـوم » وما بعده من الصفـات موضحـات ومؤكّـدات ؛ اذ لو كان له أوّل لكـان معلومـاً ، وهكذا قوله « فيتناهى » لأنّ اختـلاف الصـفات يـنافي الأزليّـة .

٤) الظاهر أنّه على البنـاء للفاعـل ، أي : انّ ما ابتداء وجوده من مخلوقاته ليس من مادّة سابقـة . وجوّز بعضهم أن يكون على طريق المجهـول .

٥) أي : لم يترك خلق ما يحتـاج اليه في نظـام النوع حتّى يقال هلا خلقه

خلق الخلق فكان بديئاً بديعاً، اِبتدأ ما ابتدع، وابتدع ما ابتدأ[١]، وفعل ماأراد، وأراد ماازداد، ذٰلكمُ اللهُ ربُّ العالمين.

٦ - حدَّثنا محمّد بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بن الحسن الصّفارُ، عن عبّاد بن سُليمان، عن سعد بن سعدٍ، قالَ: سألتُ أبا الحسن الرّضا عليه السلام عن التوحيد، فقالَ: هو الذي أنتم عليه[٢].

٧ - أبي رحمه الله، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم؛ ويعقوبَ بن يزيد جميعاً، عن ابن فضّالٍ، عن ابن بُكيرٍ، عن زُرارة، عن أبي

تحضيضاً وتحريصاً على الفعل، أو توبيخاً على تركه.

١) الابتداع: الايجاد بلا مادّة أو بلا مثال، وذلك لأنّ الصنائع البشريّة انّما تحصل بعد أن يرتسم في الخيال صورة المصنوع، وكلّ فعل لا يصدر الاّ عن وضعه وكيفيّته أوّلاً، وتلك التصوّرات تارة تحصل عن أمثلة للمصنوع ومقادير له خارجيّة يشاهدها أيضاً الصانع ويحذو حذوها، وتارة تحصل بمحض الالهام والاختراع، كما يفاض على أذهان كثير من الأذكياء صورة شكل لم يسبق الى تصوّره، فيتصوّره ويبرزه الى الخارج.

وكيفية صنع الله للعالم منزّه عن الوقوع على أحد الوجهين. أمّا الأوّل، فلأنّه لا قبل له فلا قبل لمصنوعاته. وأمّا الثاني، فلأنّه وان سمّي الفاعل على وفقه مخترعاً لكن التحقيق يشهد بأنّه انّما فعل على ما حصل في ذهنه من الشكل والهيئة، وهما مستفادان من الفاعل الأوّل جلّت عظمته، فكان في الحقيقة فاعلاً على مثال محتذياً لمقدار غيره، وعلم الله سبحانه ليس على النحو المذكور من حصول صورة مساوية للمعلوم في ذاته فاذن فعله بمحض الابداء والاختراع.

٢) يدلّ على ما قدّمناه من أنّ طوائف الناس غير هذه الفرقة الاماميّة لا توحيد لهم لما حقّقناه، ولأنّ ولاية أهل البيت عليهم السلام إمّا جزءٌ لها أو شرطاً فيها.

عبدالله عليه السلام ، قالَ : سمعتهُ يقولُ في قوله عزَّ وجلَّ :﴿ ولهُ أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾ (١) قالَ : هو توحيدهم لله عزَّ وجلَّ.

٨ - أبي رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا سعد بن عبد الله، قالَ : حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحُسين، عن محمّد بن سنانٍ، عن إسحاق بن الحارث، عن أبي بصيرٍ، قالَ : أخرج أبو عبدالله عليه السلام ، حُقاً، فأخرج منه ورقةً، فإذا فيها: سُبحان

---

١) قال أمين الاسلام الطبرسي طاب ثراه : فيه أقوال :

أحدها : أنّ معناه أسلم من في السماوات والأرض بحاله الناطقة عنه الدالّة عليه عند أخذ الميثاق عليه، عن ابن عبّاس .

وثانيها : أسلم أي : أقرّ بالعبوديّة وان كان فيهم من أشرك في العبادة، كقوله سبحانه ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله ﴾ (١) ومعناه ما ركّب الله في عقول الخلائق من الدعاء الى الاقرار له بالربوبيّة ليتنبّهوا على ما فيه من الدلالة.

وثالثها : أسلم المؤمن طوعاً والكافر كرهاً عند موته، كقوله تعالى ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا ﴾ (٢) ومعناه التخويف (٣) لهم من التأخّر عمّا هذه سبيله .

ورابعها : أنّ معناه استسلم له بالانقياد والمذلّة، كقوله سبحانه ﴿ قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ (٤) أي : استسلمنا .

وخامسها : أنّ معناه أُكره أقوام على الاسلام وجاء أقوام طائعين، وهو المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كرهاً أي هرباً من السيف . وقال الحسن والمفضّل : الطوع لاهل السماوات خاصّة، وأمّا أهل الأرض فمنهم من أسلم

---

(١) سورة الزخرف : ٨٧.
(٢) سورة غافر: ٨٥.
(٣) في المجمع : التخفيف .
(٤) سورة الحجرات : ١٤ .

الواحد الّذي لا إله غيره، القديم المبدئ الذي لا بدئَ[١] لهُ، الدائم الّذي لا نفاد لهُ، الحيّ الذي لا يموتُ، الخالق مايرىٰ وما لا يرىٰ، العالم كُلَّ شيءٍ بغير تعليمٍ، ذلك اللهُ الذي لا شريك لهُ.

٩ - حدَّثنا محمّدُ بنُ القاسم المُفسّرُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا يوسف بنُ محمّد بن زيادٍ، وعليُّ بنُ محمّد بن سيّارٍ، عن أبويهما، عن الحسن بن عليٍّ بن محمّد بن عليٍّ الرضا، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام ، قالَ : قامَ رجلٌ إلى الرضا عليه السلام فقالَ لهُ : يا ابن رسول الله صف لنا ربَّكَ فإنَّ من قبلنا قد اختلفوا علينا. فقال الرضا عليه السلام : إنَّه من يصفُ ربَّهُ بالقياس لا يزال الدَّهرفيالاِلتباس ، مائلاً عن المنهاج ظاعناً في الاِعوجاج ، ضالّاً عن السَّبيل، قائلاً غير الجميل، أُعرِّفُهُ بما عرَّف به نفسهُ من غيرِ رُؤيةٍ، وأصفه بما وصف به نفسه من غير صورةٍ، لا يُدرَكُ بالحواس، ولا يقاس بالناس، معروفٌ بغير تشبيهٍ، ومتدان في بعده لا بنظيرٍ، لا يُمثلُ بخلقيته، ولا يجور في قضيته، الخلقُ إلىٰ ماعلم مُنقادون، وعلىٰ ماسطر في المكنون من كتابه ماضونَ، ولا يعملون خلاف ماعلم منهم، ولا غيرهُ يُريدون[٢] ، فهو قريبٌ

طوعاً ومنهم من أسلم كرهاً[(١)] .

١) البديء: إمّا مصدر بمعنى الابتداء، أي: لا ابتداء لوجوده، أو على وزن فعيل بمعنى مفعل ، أي : لا مبدئ له، وقد أنكره جماعة من المفسّرين ، والعذاب الأليم وضرب وجيع شاهدان على صحّته، كما قاله المحقّقون منهم .

٢) هذه الفقرة ونحوها ممّا يستدلّ بها الأشاعرة على ما ذهبوا اليه من أنّ علمه تعالى علّة للمعلومات ، ولا يقدر العبد أن يعمل خلاف ما علم منه،

---

(١) مجمع البيان ١ : ٤٦٩ ـ ٤٧٠ .

غيرُ مُلتزقٍ وبعيدٌ غيرُ مُتقصٍّ [١]، يُحقّقُ ولا يُـمثَّلُ، ويُـوحَّدُ ولا يُـبعّضُ، يُعرف بالآيات، ويُثبتُ بالعلامات، فلا إلهَ غيرهُ الكبير المتعال.

١٠ - ثُمَّ قالَ عليه السلام: بعد كلامٍ آخر تكلمَ به: حدَّثني أبي، عن أبيه، عن جدِّه، عن أبيه عليهم السلام، عن رسولِ الله صلى الله عليه وآله، أنَّهُ قالَ: ما عرفَ اللهَ من شبَّههُ بخلقه، ولا وصفهُ بالعدل من نسب إليه ذُنوب عباده. والحـديثُ طـويلٌ، أخذنا منه موضعَ الحاجة، وقد أخرجته بتمامه في تفسير القُرآن.

١١ - حدَّثنا محمّدُ بنُ موسى بن المتوكل رضي الله عنه، عن محمّد بن يحيى العطار، عن محمّد بن أحمد، عن عبد الله بن محمّدٍ، عن عليٍّ بن مهزيارٍ، قالَ: كتب أبو جعفر عليه السلام إلىٰ رجل بخطه وقرأتُه في دعاءٍ كـتب بـه أن يقولَ: « ياذا الَّذي كان قبل كلِّ شيءٍ، ثُمَّ خلق كلَّ شيءٍ، ثُمَّ يبقىٰ ويفنىٰ كلُّ شيءٍ، و ياذا الَّذي ليس في السماوات العُلىٰ ولا في الأرضين السفلىٰ ولا فوقهن ولا بينهنَّ ولا تحتهنَّ إلهٌ يُعبدُ غيرهُ ».

١٢ - حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه رضي الله عنه، عن عمِّه محمّد بن أبي القاسم، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقيِّ، عن محمّد بن عيسىَ اليقطينيِّ، عن سُليمان بن راشدٍ، عن أبيه، عن المُفضلِ بنِ عُمرَ، قالَ: سـمعتُ أبـا عبدالله عليه السلام يقولُ: الحمدُ لله الَّذي لم يلدْ فيُورثَ، ولم يولدْ فيشاركَ.

فيكـون مجبـوراً على أفعاله، والجواب مستقصى عن هذا في كتـب الكـلام. والحاصـل أنّ علمه تعالى ليس علّة للمعلومات؛ لأنّه تعلّق بفعل العبد باختياره، ومثاله في علم الشهود علمنا بأنّ الشمس تطلع غداً. فهذا العلم ليس هو بعلّة في طلوعهـا.

١) التقصّي: البعد المكاني، يعني: أنّ بعده معنويّ لا حسّيّ.

١٣ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمران الدقاقُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيل البرمكيُّ، قالَ: حدَّثني عليُّ بنُ العباسِ، قالَ: حدَّثني إسماعيلُ بن مهرانَ الكُوفيُّ، عن إسماعيل بن إسحاق الجُهنيِّ، عن فرج بن فروةَ، عن مسعدةَ بن صدقةَ، قالَ: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على المنبربالكوفةِ إذ قامَ إليه رجلٌ فقال: ياأمير المؤمنين صف لنا ربَّكَ تباركَ وتعالىٰ لنزدادَ لهُ حُبّاً وبه معرفةً، فغضب أمير المؤمنين عليه السلام، ونادى الصلاة جامعةً[١] فاجتمع الناسُ حتّى غصَّ المسجدُ بأهله، ثمّ قام

---

١) وفي كثير من نسخ النهج: صف لنا ربّنا حتّى كأنّا نراه عياناً[١]. وهذا اللفظ وان لم يوجد هنا الاّ أنّه مراد في المعنى، وهو سبب غضبه عليه السلام كما قاله الشرّاح.

وذلك أنّ العلم الحاصل من معرفة الشيء عياناً علم لا يمكن تعلّقه به سبحانه؛ لأنّ ذاته تعالى لا يمكن أن يعلم من حيث هي هي، كما تعلم المحسوسات، ألا ترى أنّا[٢] اذا علمنا أنّه صانع العالم، وأنّه قادر حيّ سميع، وأنّه ليس بجسم ولا جوهر، وعلمنا جميع الأُمور السلبيّة والايجابيّة المتعلّقة به، فانّما علمنا سلوباً واضافات، ولا شكّ أنّ ماهيّة الموصوف مغايرة لماهيّة الصفات والذوات المحسوسات بخلاف ذلك؛ لأنّا اذا رأينا السواد فقد علمنا نفس حقيقة السواد لا صفة من صفات السواد، فيستحيل أن يعلم الله تعالى، كما يعلم الشيء المرئيّ عياناً، فهو عليه السلام أنكر هذا السؤال كما[٣] أنكره الله تعالى على بني اسرائيل لما طلبوا الرؤية، قال الله تعالى ﴿واذ

---

(١) نهج البلاغة ص ١٢٤ رقم الخطبة، وفيه: صف لنا ربّنا مثلما نراه عياناً لنزداد له حبّاً وبه معرفة.

(٢) في «ن»: أنّه.

(٣) في «ن»: كمال.

متغيِّرَ اللَّون فقال:

الحمدُ لله الَّذي لا يفرهُ المنعُ، ولا يكديه الإعطاء[1] إذ كلُّ معطٍ منتقِصٌ سواهُ[2]، المليءِ[3] بفوائد النِّعم وعوائِدِ[4] المزيد، وبجوده ضمن عيالة الخلق[5]؛ فأنهجَ سبيلَ الطلبِ للراغبين إليهِ، فليس بما[6] سُئلَ أجودَ منهُ

قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة ﴾ (١) ويجوز أن يكون الوجه في أنّه ظنّ امكان الاطّلاع على حقيقته.

أقول: يجوز أن يكون الوجه فيه ابهام كلامه أنّه لم يعرف ربّه معرفة يترتّب عليها زيادة المحبّة الى ذلك الوقت، ولفظ الصلاة منصوب بفعل محذوف، أي: أحضروا الصلاة حال كونها جامعة.

١) أي: لا يزيد في خزائنه، كما أنّ الاعطاء لا يفقره ولا يدخل على خزائنه نقصاً.

٢) منتقص على صيغة المفعول، أي: منقوص.

٣) بالهمز الثقة الغنيّ.

٤) جمع عائدة المعروف.

٥) أي: كونهم عيالاً له.

٦) فانّ جوده تعالى لا يتوقّف الاّ على الاستحقاق والاستعداد، وهذا غير منافٍ للأمر بالسؤال والدعاء، فانّهما من أسباب الاستعداد لذلك الجود، وفيه كما قيل تنزيه له تعالى عن صفة المخلوقين؛ لأنّ السؤال محرّك لجودهم ومغيّر لحالاتهم، فهم بما سئلوا أجود منهم بما لم يسألوا، بخلافه سبحانه.

قال رجل للرضا عليه السلام: ما الجواد؟ فقال: إنّ لكلامك وجهين، فان كنت تسأل عن المخلوق فانّ الجواد هو الذي يؤدّي ما افترض الله عليه،

---

(١) سورة البقرة: ٥٥.

بما لمْ يسألْ، وما اختلف عليه زمانٌ[١] فيختلف منهُ الحالُ، ولو وهب ماتنفَّستْ عنه معادنُ الجبالِ وضحكت عنهُ أصدافُ البحار من فِلزِ اللُّجينِ[٢] وسبائكِ العقْيانِ[٣] ونضائد المرجان[٤] لبعض عبيده، لما أثَّر ذلك في وجوده ولا أنفذ سعةَ ماعندهُ، ولكان عندهُ من ذخائر الإفضال مالا ينفذهُ مطالبُ السؤَّالِ ولا يخطرُ لكثرته علىٰ بالٍ، لأنَّه الجوادُ الَّذي لا تنقصُهُ المواهبُ، ولا يبخلهُ إلحاح الملحّين[٥] ﴿ وإنَّما أمرُهُ إذا أرادَ شيئاً أنْ يقولَ لهُ كُنْ فيكونُ ﴾ الَّذي عجزتِ الملائكةُ علىٰ قُربهم منْ كرسيِّ كرامته، وطولِ ولههم[٦] إليهِ، وتعظيم جلال عزِّه، وقُربهم من غيب ملكوته

والبخيل هو الذي يبخل بما افترض الله عليه . وان كنت تعني الخالق، فهو الجواد ان أعطى ، وهو الجواد ان منع ؛ لأنّه ان أعطى عبداً أعطاه ما ليس له، وان منعه منعه ما ليس له (١) .

١) أي : ليس هو تعالى زمانيّاً حتّى تختلف عليه الأزمان .

٢) الفلز : جواهر الأرض . واللجين : الفضّة .

٣) أي : الذهب .

٤) أي : المرجان المنضّد بعضه فوق بعضه . والمرجان معروف ، وهو ممّا يخرج من البحار . وقيل : المراد منه صغار اللؤلؤ ، وبه فسّر قوله تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ (٢) .

٥) على التفعيل ، أي : لا يصيّره بخيلاً . أو على بناء الافعال من قولهم «أبخله» اذا وجده بخيلاً .

٦) الوله : التحيّر .

(١) بحار الانوار ٤: ١٧٢ ح ١ . (٢) سورة الرحمن : ٢٢ .

أن يعلموا من أمره إلاّ ماأعلمَهم، وهم مِنْ ملكوتِ القدس بحيثُ هُم [١] من معرفته على مافطرهم عليه أن قالُوا: ﴿سبحانك [٢] لا علم لنا إلاّ ماعلَّمتنا إنكَ أنتَ العليمُ الحكيمُ﴾ .

فما ظَنُّكَ أيُّها السّائلُ بمن هو هكذا، سُبحانهوبحمده، لميُحدثْ فيمكن فيه التَّغيُّرُ والاِنتقالُ، ولم يُتصرَّف في ذاته بكرُور الأحـوالِ ولم يـختلف

---

١) أي : بمكـانهم الذي لا يدانـون فيـه .

٢) «ان» هنا : إمّا للتفسيـر الكاشف عن عجـز الملائكـة، أو بـمعنى « اذ » ظـرف لـه ، كما في قوله تعالى ﴿ وعجبـوا أن جاءهـم منذر منهـم ﴾ [(١)] أو ان كلمـة الى قبلها مقدّرة، والآيـة هكذا ﴿ واذ قال ربّـك للملائكـة انّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفـك الدماء ونـحـن نسـبّـح بحمدك ونقدّس لك قال انّي أعلم ما لا تعلمون ❁ وعلّم آدم الأسمـاء كلّها ثـمّ عرضهم على الملائكـة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صـادقيـن ❁ قـالوا سبحانك لا علم لنا ﴾ الآيـة [(٢)].

قال أميـن الاسـلام طاب ثراه : ثمّ أخبـر سبحانـه عن الملائكـة بالرجوع اليه والتسليم لأمـره ، فقال : «قالوا سبحانك» أي : تنزيهاً لك وتعظيماً عن أن يعلم الغيب أحد سواك، عن ابن عبّاس . وقيـل : تنزيهـاً لك عن الاعتراض عليك في حكمك . وقيـل : أنّهم أرادوا أن يخرجوا الجـواب مـخرج التـعظيـم ، فـقالوا : تنزيهـاً لك عن فعل كلّ قبيـح وان كنّا لا نعلم وجـه الحكمـة في أفعالك . وقيـل : انّه على وجه التعجّب لسؤالهم عمّا لا يعلمونـه .

وقوله « لا علم لنا الاّ ما علّمتنا » معناه أنّا لا نعلم الاّ بتعليمـك وليس هذا فيما علّمتنا، ولو أنّهم اقتصروا على قولهم « لا علم لنا » كان كافيـاً في الجواب ، لكن

---

(١) سـورة ص : ٤ .
(٢) سورة البقـرة : ٣٠ ـ ٣٢ .

عليه حُقبُ اللّيالي والأيام[١] الّذي ابتدع الخلق علىٰ غير مثالٍ امتثلهُ ولا مقدارٍ احتذىٰ عليه من معبودٍ كان قبلهُ ولم تُحط به الصفاتُ[٢] فيكونَ

أرادوا أن يضيفوا الى ذلك التعظيم له والاعتراف بانعامه عليهم بالتعليم ، وانّ جميع ما يعلمونه انّما هو من جهته وإنّ هذا ليس من جملة ذلك ، وانّما سألهم سبحانه عمّا يعلم أنّهم لا يعلمونه ليقرّرهم على أنّهم لا يعلمون الاّ ما علّمهم الله، وليرفع به درجة آدم عليه السلام عندهم بأنّه علّمه ما لا يعلمون .

وقوله « إنّك أنت العليم» أي : العالم بجميع المعلومات ؛ لأنّه من صفات ذاته وهو مبالغة في العالم . وقيل : أنّهم أثبتوا له ما نفوا عن أنفسهم ، أي : أنت العالم من غير تعليم ونحن المعلّمون .

وقوله « الحكيم » يحتمل أمرين : أحدهما أنّه بمعنى العالم ؛ لأنّ العالم بالشيء يسمّى حكيماً به (١) ، فعلى هذا يكون من صفات الذات مثل العالم ويوصف بها فيما لم يزل ؛ لأن ذلك واجب في العالم لنفسه . والثاني أنّ معناه المحكم لافعاله، ويكون فعيلاً بمعنى مفعل، وعلى هذا يكون من صفات الأفعال ، ومعناه أنّ أفعاله كلّها حكمة وصواب، وليس فيها تفاوت ولا وجه من وجوه القبح ، وعلى هذا فلا يوصف بذلك فيما لم يزل ، وروي عن ابن عبّاس أنّه قال : العليم الذي كمل في علمه، والحكيم الذي كمل في حكمته .

وفي هذه الآية دلالة على أنّ العلوم كلّها من جهته تعالى ، وانّما كان كذلك لأنّ العلوم لا تخلو إمّا أن تكون ضروريّة، فهو الذي فعلها ، وإمّا أن تكون استدلاليّة ، فهو الذي أقام الأدلّة، فلا علم لأحد الاّ ما علّمه الله تعالى (٢).

١) الحقب : بالضمّ وبضمّتين ثمانون سنة أو أكثر ، والدهر والسنة أو السنون .

٢) أي : صفات الامكان، أو التجسّم، أو وصف الواضعين .

---

(١) في المجمع : يسمّى بأنّه حكيم . (٢) مجمع البيان ١ : ٧٨ .

بإدراكها إيّـاهُ بالحدُودِ متناهياً، وما زالَ - ليس كمثله شيءٌ [١] - عن صفة المخلوقين متعالياً وانحسرت الأبصارُ عن أنْ تنالهُ فيكونَ بالعيان موصوفاً وبالذاتِ الّتي لا يعلمها إلاّ هو عند خلقه معروفاً، وفات لعلُوِّه على أعلى الأشياءِ مواقعُ رجم المُتوهِّمين [٢] وارتفع عن أن تحوي كُنهَ عَظمته فهاهَةُ [٣] روِيّات المُتفكرين، فليس لهُ مثلٌ فيكون مايخلق مشبهاً به، ومازال عند أهل المعرفة به عن الأشباه والأضداد مُنزَّهاً، كذبَ العادِلُون بالله [٤] إذ شبّهوهُ بمثل أصنافهم وحلّوهُ حليَةَ المخلوقين بأوهامهم، وجزّوهُ بتقدير مُنتج من خواطر هممهم [٥] وقدّروه على الخلق المختلفةِ القُوىٰ بقرائح عقولهم [٦] وكيف يكون منْ لا يُقَدَّرُ قدرُهُ [٧] مُقدراً في رويّاتِ الأوهامِ، وقد ضلّت في إدراكِ كُنهه هواجس الأحلام [٨] لأنه أجلُّ من

---

١) جملة اعتراضيّـة .

٢) الرجـم : الظــنّ .

٣) أيِ : العيّ والعجـز .

٤) في النهايـة الأثيـريّـة : قد عدلنا بالله أي : أشركنـا به وجعلنا له مثـلاً ، ومنه قول علي عليه السلام « كذب العادلـون بـك اذ شبّهوك بأصنامهـم » [(١)].

٥) الهمّـة : العـزم ، أي : قدّروه تعالى بتقدير هو نتيجـة العزمات الباطلة التي خطرت ببالهم، وذلك التقدير والمثال الذي قدّروه ويلزم منـه كونـه ذا أجـزاء .

٦) القرائـح جمـع قريحـة، وهي القوّة التي يستنبط بها المعقـولات .

٧) فيه اشارة الى قوله تعالى ﴿ ما قدروا الله حـقّ قدره ﴾ [(٢)] أي : ما عرفوا الله حقّ معرفتـه، أو ما عظّمـوا الله حقّ تعظيمـه .

٨) الهـواجـس : الخطـرات . والأحـلام : العقـول .

---

(١) نهايـه ابن الأثـير ٣: ١٩١ .

(٢) سـورة الحـج : ٧٤ .

أن يحُدَّه ألبابُ البشر بالتفكير، أو يُحيطَ بـه المـلائكةُ عـلى قُـربهم مـن ملكوت عزَّته بتقديرٍ، تعالىٰ عن أن يكون لهُ كُفْوٌ فيشبَّهُ به لأنَّهُ اللَّطيفُ الّذي إذا أرادت الأوهامُ أن تقع عليه في عميقات غُيوب مُلكه [١]، وحاولت الفِكَرُ المُبرَّأةُ من خطر الوسواس [٢] إدراكَ علم ذاته وتولَّهتِ القلوبُ إليه لتحوي منهُ مُكيَّفاً في صفاته وغمضت مَداخلُ العقول [٣] من حيثُ لا تبلغُهُ الصِّفاتُ لتنالَ علمَ إلٰهيتهِ ردَّتْ خاسئةً [٤] وهي تجوب مـهاوي سُـدَف الغُـيوبِ [٥]

---

١) أي : اذا أرادت الأوهـام أن تقع عليه في عميقات ملكـه المغيب ، كمـا فوق العرش أو ما تحـت الثرى ، بأن تتصوّر احاطتـه بها، أو تتصوّره تعالى بسببها رجعت خاسئـة معترفـة بالعجـز .

٢) بسكون الطـاء مصدر خطر له خاطر ، أي : عرض في قلبـه .

٣) أي : دقّت مواقع دخولها بحيث لا تبلغـه الصفات ، أي : انتهت العقول الى حدّ أنّهـا لا تعتبر مع ملاحَظـة ذات الحقّ صفة بل يحذف كلّ خاطـر وكلّ اعتبار من صفـة وغيرها عـن ملاحظـة قدسه، لتناوله علم ذاتـه بالكنـه .

٤) الخاسئ : المبعـد والصاغـر .

٥) أي: تقطع. والمهاوي: المهالك، الواحدة مهواة، وهي ما بـين جـبلين أو حائطين أو نحو ذلك. والسدف جمع سدفة، وهي الظلمة والقطعة من الليل المظلم، مستعار هنا لظلمـات الجهل ، أي : ردعها عن تلك المطالب حال ما هي قاطعة لمهاوي تلك الظلمات. وسبب ذلك في كلّ من هذه المدركات هو خلقها قاصرة عن ادراك ما تطلبه من هذه المطالب العظيمة. فالأوهام لقصورها عن ادراك ما ليس بمحسوس ولا متعلّقاً بالمحسوس ردع أن يقع عليه، والقلوب أن تجري في كيفيّـة صفاته، فتحدّها ويحصرها بخلقها قاصرة عن ادراك كنه ما ليس بذي حدّ وتركيب، فكان مستِند ذلك الردع هو قدرته. فلذلك قدّم على الشرطيّة اعتبار كونه قادراً.

متخلصَةً إليه سُبحانهُ، رجعتْ إذ جُبِهت[١] معترفةً بأنّهُ لا يُنالُ بجور الإعتساف[٢] كُنهُ معرفته ولا يخطر ببالِ[٣] أولي الرَّويّاتِ خاطرة[٤] من تقدير جلال عزّته لبُعده من أن يكونَ في قُوى المحدُودين لأنّهُ خِلافُ خلقه، فلا شبهَ لهُ من المخلوقين وإنّما يُشبهُ الشيءُ بعديله، فأمّا مالا عديلَ لهُ فكيف يُشبهُ بغير مثاله، وهو البدءُ الّذي لم يكن شيءٌ قبلهُ، والآخر الّذي ليس شيءٌ بعدهُ، لا تنالهُ الأبصار في مجد جبروته[٥] إذ حجبها بحُجُبٍ لا تنفذُ في ثخن كثافته[٦] ولا تخرق إلىٰ ذي العرش

١) أي : ردّت من جبهت أي : صككت جبهته .

٢) الجور:العدوان عن الطريق.والاعتساف:قطع المسافة على غير جادّة معلومة. والحاصل أنّ قوله « وهي تجوب » في موضع النصب على الحال ، وكذلك متخلّصة، ومعناه أنّها متوجّهة بكليّتها الى ادراك حقيقة الذات، والمعنى أنّ جلاله تعالى يردع تلك العقول والأوهام في حال قطعها مهالك ظلم الجهالات والمغيبات وتخلصها و توجهها التام الى معرفته، فترجع بعد ذلك معترفة بأنّه لا ينال كنه معرفته بالعقل الذي شأنه الجور والاعتساف .

٣) أي : لا يخطر ببال أُولي الرويّات ، أي : أصحاب الفكر .

٤) أي : صورة مطابقة لشيء من جلالة عزّه؛ لأنّه تعالى منزّه عن أن يحلّ في الأوهام والعقول حتّى يتخيّل له صورة تطابقه (١)، فتلك الصورة مخلوقة ممكنة.

٥) أي : بسببه أو كائناً فيه، أي : انّ عظمة جبروته تمنع عن نفوذ الابصار فيه.

٦) يعني : أنّه سبحانه حجب الأبصار عن الاطّلاع على حقائق أسراره وعظيم جبروته بحجب لا تنفذ الأبصار في ثخن كثافته ، أي : الحجاب

(١) في « ن » : مطابقة .

متانة خصائص سُتراتِه[١] الَّذي صدرتِ الأُمورُ عن مشيَّته، وتصاغرت عزَّةُ المُتجبرين دونَ جلال عظمته، وخضعت له الرِّقابُ، وعنت الوجوه من مخافته وظهرت في بدائع الَّذي أحدَثها آثارُ حكمتِهِ وصارَ كلُّ شيءٍ خلقَ حجةٌ لهُ ومنتسباً إليه فإنْ كان خلقاً صامتاً فحجَّتُهُ بِالتَّدبيرناطقةٌ فيه، فقدَّرَ ماخلقَ . فأحكم تقديرهُ، ووضع كلَّ شيءٍ بلطف تدبير موضعهُ، ووجَّههُ بجهةٍ[٢] فلم يبلغ منه شيءٌ حُدودَ

المذكور في ضمن الحجب ، فكيف ينفذ في الحجب كلّها . أو أنّه عليه السلام نزّل الحجب منزلة حجاب واحد، فأرجع اليها ضمير الافراد، والاّ فالمناسب كثافتها .

١) أي : لا تخرق الأبصار منتهية الى ذي العرش جلّ جلاله ثخن خصائص الستارات، وهي نوع من الحجب ، وهذه الحجب معنويّة راجعة الى تقدّسه تعالى ونقصان الممكنات، فانّ كلّ كمال من كمالاته وكلّ نقص من نقوص خلقه حجاب بينهما ، وحسيّة إن أُريد الاطّلاع على ما في عالم ملكوته، كالسماوات وما فوقهنّ وما بينهنّ، فانّ الحجب كما سيأتي كثيرة جداً .

واضافة خصائص الى السترات : إمّا من باب اضافة الصفة الى الموصوف ، أي : ستراته المخصوصة به ، أو أنّها لاميّة أي : خواصّ للسترات . والأظهر أنّ خصائص جمع خصاصة، وهي الثقب الذي في الستر، وبه سمّي الخص لكثر ثقبه . والمعنى : أنّ الأبصار لا تخرق متانة ثقب الأستار منتهية الى ذي العرش . ويراد من المتانة حينئذ مسافة الفرج .

وفي بعض النسخ موضع متانة «مباثة» بالباء الموحّدة ثمّ الثاء المثلّثة بعد الألف من باث الشيء يبوث بوثاً أي : بحث عنه، فيكون كما قيل فاعلاً للخرق، أي: لا تخرق الحجب الى ذي العرش البحث عن خصائص ستراته.

٢) أي : وجّه كلّ نوع من خلقه الى الجهة التي خلقه لها ، كالانسان للعلم

منزلته[١] ولم يقصر دون الانتهاء إلىٰ مشيئته، ولم يستصعب[٢] إذ أمره

والمعارف والعبادة، والخيل للركوب، والفلك للدوران، والنيّرين للاضاءة ونحو ذلك، كما قال سبحانه «ولكلّ وجهة هو مولّيها»[(١)] وقوله ﷺ: كلّ ميسّر لما خلق له[(٢)].

١) أي: أنّ الأشياء التي خلقها وحدّدها بالحدود لم تبلغ منزلة رفعته جلّ شأنه. ويجوز كما قيل: ارجاع الضمير الى الشيء، أي: انّ الخلق المحدود لكلّ واحد منزلة هيّأه للبلوغ اليها، فلم يصل اليها تقصيراً منه، فانّ الخلق يقدرون على ضروب الطاعات والمعارف فوق ما يحصل منهم.

ويجوز أن يضمن يبلغ معنى يتجاوز، أي: لم يتجاوز شيء من مخلوقاته حدود منزلته التي هيّأه لها واستعدّه لأجلها، كالنبي للنبوّة، والامام للامامة، فلا يبلغ درجة النبوّة، والعالم للعلم، فلا يترقّع الى درجة الامامة، وعلى هذا القياس.

وفيه ابطال لما زعم[(٣)] طائفة من الصوفيّة من أنّ العبد بالرياضات البدنيّة يمكنه التوصّل الى منزلة النبوّة، بل ما هو فوقها وأعظم منها، ومن ثمّ توصّل شيخهم العطّار الى قوله «ليس في جبّتي سوى الله» تعالى عمّا يقول الكافرون علوّاً كبيراً.

ويؤيّد هذا المعنى الأخير ما في النهج وهو قوله: قدّر ما خلق فأحكم تقديره، ودبّره فألطف تدبيره، ووجّهه لوجهته فلم يتعدّ حدود منزلته، ولم يقصر دون الانتهاء الى غايته[(٤)].

٢) أي: لم يمتنع.

---

(١) سورة البقرة: ١٤٨.
(٢) كنز العمّال ١: ١١٠ برقم: ٥١٦.
(٣) في «س»: زعمته.
(٤) نهج البلاغة ص ١٢٧، رقم الخطبة: ٩١.

بالمضي إلىٰ إرادته، بلا مُعاناةٍ للغوبٍ مسَّهُ[١] ولا مكائدةٍ[٢] لمخالفٍ لهُ علىٰ أمره فتمَّ خلقهُ، وأذعنَ لطاعته، ووافىَ الوقتَ الَّذي أخرجَهُ إليه إجابةً[٣] لمْ يعترض دونها ريثُ المبطِئ[٤] ولا أناةُ المُتَلَكّئ[٥] فأقامَ من الأشياءِ أوَدَها[٦] ونهىٰ معالمَ حدودها[٧]. ولأَمَ بقدرته بينَ مُتضادَّاتها ووصلَ اسبابَ قرائِنِها[٨] وخالفَ بينَ ألوانها، وفرَّقَها

١) المعاناة : مقاساة الشدائد . واللغوب : التعب والأعياء . يعني : أنّه تعالى خلق الأشياء على ما ذكر من غير تعب دخل عليه .

٢) من الكيد : وفي بعض النسخ بالباء الموحّدة من قولهم كابدت الأمر اذا قاسيت شدّته .

٣) أي : لم يتأخّر عن الوقت الذي أراد وجوده فيه لأجل اجابة ارادته تعالى.

٤) أي : لم يعرض الأشياء دون ارادته بطوء ولا تأخير، أو أنّه تعالى لم يعترض له عند ارادة ايجادها ما يوجب عليه البطوء والتأخير ، كما يعترض لنا دون ارادتنا ما يمنعنا عن انجازها من ضعف الآلات وحصول الموانع .

٥) المتأخّر والمتوقّف .

٦) الأود بالتحريك الاعوجاج .

٧) أي : بيّن علامات حدودها، كما مرّ من أنّه سبحانه جعل لكلّ ضرب من صنوف خلقه حدّاً ومرتبة لا يقدر على تجاوزها ، فهو تعالى قد بيّن تلك الحدود . ويجوز أخذه من النهاية، أي: انّ علامات حدودها ضرب له نهاية، وهو قريب من الأوّل بل هو عينه .

٨) قيل فيه معان :

الأوّل: أنّ المرادِ بالقرائن ما اقترن بها من الهيئات والأشكال والحدود والغرائز، ولكلّ واحد من الاقترانات أسباب وهو الذي أوجدها؛ لأنّه مسبّب الأسباب.

أجناساً[١] مُختلفاتٍ في الأقدار والغرائز والهيئاتِ، بدايا[٢] خلائق أحكم صُنعها، وفطرها علىٰ ما أراد إذِ ابتدَعَها. انتَظَم علمُهُ صُنوفَ ذرئها[٣]، وأدركَ تَدبيرهُ حُسنَ تقديرها.

الثاني : أنّ المراد من القرائن النفوس المقرونة بالأبدان ، وسبب بقائها في الأبدان اعتدال الأمزجة ، وهو مستند اليه سبحانه .

الثالث : معناه أنّه هداها لما هو الأليق بها في أُمور داريها .

ويخطر بالبال معنى آخر ، وهو أنّه سبحانه هيّأ أسباب اقترانها وائتلافها، كالمحبّة والأُخوّة والزوجيّة والقرابة والمجانسة ونحو ذلك .

١) المراد بالجنس هنا ما هو أعمّ من معناه المنطقي .

٢) خبر مبتدأ محذوف ، أي : هي بدايا مخلوقات، وهي جمع بديّة : إمّا بمعنى الحالة العجيبة، أو الحالة المبتدأة المبتكرة، وكلاهما مناسب .

٣) إمّا أن يكون انتظم هنا بمعنى نظم ، أو يكون علمه منصوباً بنزع الخافض، أي : انتظم في علمه أحوال جميع المذروات أي المخلوقات ، فيكون علمه تعالى كالسلك لنا .

وحاصله أنّه سبحانه عالم بكليّات الأشياء وجزئيّاتها ، وعليه اتّفاق جمهور المتكلّمين والحكماء . أمّا المتكلّمون ، فظاهر . وأمّا المحقّقون من الحكماء ، فملخّص كلامهم مجملاً في كيفيّة علمه تعالى أنّه يعلم ذاته بذاته ، ويتّحد هناك المدرك والمدرك والادراك، ولا يتعدّد الاّ بحسب الاعتبارات العقليّة التي تجدها العقول البشريّة . وأمّا المعلولات القريبة منه ، فيكون بأعيان ذواتها، ويتحد هناك المدرك والادراك، ولا يتعدّدان الاّ بالاعتبار العقلي ويغايرهما المدرك .

أيُها السائلُ إعلم أنَّ من شبَّهَ ربَّنا الجليل بتبايُن أعضاء خلقه وبتلاحُم أحقاق مفاصلهم [١] المُحتجبةِ بتدبير حكمته أنّه لم يعقد غيبَ ضميره علىٰ معرفته ولم يشاهد قلبُهُ اليقين بأنّهُ لا ندَّ لهُ، وكأنّهُ لم يسمع بتبرّي التّابعين من المتبوعين وهمْ يقولونَ : ﴿ تاللهِ إن كُنا لفي ضلال مُبينٍ إذ نسوّيكم بِرَبِّ العالمين ﴾ فمن ساوىٰ رَبَّنا بشيءٍ فقد عدل به، والعادلُ به كافرٌ بما نزلت به مُحكمات آياته، ونطقت به شواهدُ حجج بيّناتهِ، لأنّه اللهُ الّذي لم يتناهَ في العقول [٢] فيكونَ في مهبِّ فكرها مُكيَّفاً، وفي حواصل رويّات

وأمّا المعلولات البعيدة كالماديّات والمعدومات التي من شأنها امكان أن توجد في وقت أو تتعلّق بموجود، فيكون بارتسام صورها المعقولة في المعلولات القريبة التي هي المدركات لها أوّلاً وبالذات ، وكذلك الى أن ينتهي الى ادراك المحسوسات بارتسامها في آلات مدركها، قالوا : وذلك لأنّ الموجود في الحاضر حاضر، والمدرك للحاضر مدرك لما يحضر معه، فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة . وأمّا غير المحقّقين منهم ، فقد أطلقوا القول بأنّه لا يعلم الجزئيّات على الوجه الجزئي ، ولتحقيق الكلام فيه موضع آخر .

١) التلاحم : الالتئام والالتصاق . والحقّة بالضمّ : رأس الورك الذي فيها عظم الفخذ ورأس العضد، والجمع أحقاق وحقاق بالكسر، أي : انّ من شبّهه بخلقه في ربط مفاصلهم ودخول بعضها في بعض، وكون المفاصل محتجبة بما يسترها ، فلم يعقد ما غاب من ضميره، أي قلبه الغائب عن المشاهدة على معرفته تعالى ؛ لأنّه شبّهه بخلقه وليس كمثله شيء .

٢) أي : لم تصل العقول الى نهايته وحقيقته حتّى يكيّفه بكيفيّات المخلوقين .

همم النُّفوسِ محدوداً مُصَرفاً[١] المُنشئُ أصنافَ الأشياءِ بلا رويَّةٍ احتاج إليها، ولا قريحةِ غريزةٍ أضمرَ عليها، ولا تجربةٍ أفادَها من مَرِّ حوادث الدُّهور ولا شريكٍ أعانهُ على ابتداع عجائب الأُمورِ، الَّذي لمّا شبَّههُ العادِلون بالخلق المُبعَّضِ المحدودِ في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عزَّ وجلَّ الموجود بنفسه لا بأداته، انتفىْ أن يكون قدروهُ حقَّ قدره فقال تنزيهاً لنفسه عن مُشاركةِ الأندادِ وارتفاعاً عن قياس المُقدِّرين لهُ بالحدودِ منْ كَفَرةِ العباد : ﴿ وما قدَروا اللهَ حقَّ قدره[٢] والأرضُ جميعاً قبضَتُهُ يومَ القيٰمَةِ والسَّمواتُ مطويّاتٌ بيمينه

---

١) أي : متغيّراً من حالة الى حالة .

٢) قال أمين الاسلام الطبرسي طاب ثراه : ما قدروا الله حقّ قدره ، أي : ما عظّموه حقّ عظمته اذ عبدوا غيره . وقيل : معناه وما وصفوا الله حقّ صفته اذ جحدوا البعث، فوصفوه بأنّه خلق الخلق عبثاً، وأنّه عاجز من الاعادة والبعث .

«والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة» القبضة في اللغة : ما قبضت عليه بجميع كفّك ، أخبر الله سبحانه عن كمال قدرته، فذكر أنّ الأرض كلّها مع عظمها في مقدوره ، كالشيء الواحد يقبض عليه القابض بكفّه ، فيكون في قبضته ، وهذا تفهيم لنا على عادة التخاطب فيما بيننا ؛ لأنّه يقال : هذا في قبضة فلان وفي يد فلان إذا هان عليه التصرّف فيه وان لم يقبض عليه .

وكذا قوله « والسماوات مطويّات بيمينه » أي : يطويها بقدرته ، كما يطوي الواحد منّا الشيء المقدور له في طيّه بيمينه ، وذكر اليمين للمبالغة في الاقتدار والتحقيق للملك ؛ إذ ليس الملك يختصّ باليمين دون الشمال . وقيل : معناه أنّها منصوبات [١] بقوّته ، واليمين القوّة [٢] .

---

(١) في المجمع : مصونات .　　(٢) مجمع البيان ٤ : ٥٠٨ .

سُبحانه وتعالىٰ عما يشركون﴾[١] فما دَلَّكَ القُرآنُ عليه من صفته[١] فاتَّبِعهُ لِيُوصلَ بينك وبين معرفته وأَتَمَّ به واستضئْ بنُورِ هدايتِهِ. فإنَّها نعمةٌ وحكمةٌ أُوتيتهما فخذ ما أُوتيتَ وكُنْ من الشّاكرينَ. وما دَلَّكَ الشّيطانُ عليه ممّا ليس في القرآن عليكَ فرضهُ ولا في سُنَّةِ الرسولِ وأئمةِ الهدىٰ أثرهُ فكِل علمهُ إلى اللهِ عزَّ وجلَّ، فإنَّ ذلكَ مُنتهىٰ حقِّ الله عليكَ.

---

١) وذلك أنّ القرآن والسنّـة قد نطقا بصفات الله ، من كونه قادراً عالماً حيّاً مريداً سميعاً بصيراً ، ونطقا بتنزيهه عن سمات الحدوث ، كالجسميّة والحلول والجهة والرؤية ، فلا انكار على من طلب في مدارك العقول وجوهاً يعضد[٢] ما جاء به القرآن والسنّة ، ويوافق من الآيات بعضاً دون بعض ، ويحمل أحد اللفظين على الآخر إذا تناقضا في الظاهر صيانة لكلام الحكيم عن التعارض .

وأمّا اذا لم يأت الكتاب والسنّة فيه بشيء ، فهو الذي حرم على المكلّفين الفكر فيه ، وهو من خيالات الشيطان ، كالكلام في المهيّة ، وكإثبات صفة زائدة على الصفات المعقولة لذات الباري، وهو كما قيل على قسمين : أحدهما : ما لم يرد فيه نصّ ، كاثبات الماتريديّة صفة سمّوها التكوين زائدة على القدرة والارادة . والثاني : ما ورد فيه لفظه وأخطأ بعض أهل النظر، فأثبت لأجل ذلك اللفظ صفة غير معقولة للباري تعالى، نحو قول الأشعري انّ اليدين صفة من صفات الله ، والاستواء على العرش صفة من صفات الله ، وانّ وجه الله صفة من صفاته أيضاً .

وقد تأوّل القطب الراوندي هذا الكلام على من يقول : لم كان خمس صلوات ؟ وهلاّ كانت ستّاً أو أربعاً ؟ ولم جعل الظهر أربع ركعات والصبح

---

(١) الزمر: ٦٧. (٢) في « س » : يقصد .

....

ركعتيـن ؟ . وهذا التأويل لا يخفى ما فيـه ؛ لأنّ هـذا الكــلام خـارج مـخرج الانكـار عن صفات الباري تعالى شأنـه ، ولم يقـع السؤال عن أعداد الصلوات ، وكلامه عليه السلام صريح في أنّ البحث انّما هو في النظـر العقلي .

وقـال شيخنـا المعاصر سلّمـه الله تعالى : اعلم أنّ من المفهومـات مفهومات عامّة شاملة لا يخرج منها شيء من الأشيـاء لا ذهنـاً ولا عينـاً ، كمفهوم الشيء والموجود والمخبـر عنه ، وهذه معـان اعتباريّـة يعتبـرها العقل لكـلّ شيء .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ جماعـة من المتكلّمين ذهبوا الى مجرّد التـعطيـل ، ومنعوا من اطـلاق الشيء والموجود وأشباههـما عليه ، محتجّين بأنّه لو كان شيئاً لشارك الأشيـاء في مفهوم الشيئيّـة ، وكذا الموجود وغيره ، وذهب الى مثل هذا بعض معاصرينا ، فحكـم بعدم اشـتراك مـفهوم مـن المـفهومات بـيـن الواجب والممكـن ، وبأنّه لايمكـن تعقّـل ذاتـه وصفاته تعالى بـوجـه مـن الوجـــوه ، ويكـذّب جميـع الأحـكام الايجابيّـة عليه تعالى ، ويرد قولهـم الأخبـار ، وبناء غلطهـم على عدم الفرق بين مفهوم الأمـر وما صدق عليه ، وبين الحمل الذاتي والحمـل العرضي ، وبين المفهومات الاعتباريّـة والحقـائق الموجودة .

ويرشـد اليـه ما رواه ابن أبي نجـران قال : سألت أبا جعفـر الثاني عليه السلام عن التوحيـد ، فقلت : أتوهّـم شيئـاً ، فقال : نعم غير معقـول ولا محدود ، فما وقـع وهمـك عليه من شيء فهو خلافه ، لا يشبـهه شيء ولا تدركـه الأوهـام (١).

وحاصله : أنّ ذاته تعالى وإن لم يكن معقولاً لغيره ولا محدوداً بحـدّ ؛ إلاّ انّه ممّا يصدق عليه مفهوم الشيء ، لكـن كلّما يتصوّر من الأشيـاء فهو بخـلافه ؛ لأنّ كلّ ما يقع في الأوهـام والعقول ، فصورها الادراكيّـة كيفيّـات نفسانيّـة وأعراض

---

(١) التوحيـد للشيخ الصدوق ص ١٠٦ ح ٦.

واعلمْ أنَّ الرّاسخين في العلم[١] هُمُ الَّذين أغناهُمُ اللهُ عنِ الاِقتحام في السّدَد[٢] المضروبةِ دونَ الغُيوب فلزموا الإقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب المحجوبِ فقالوا: ﴿ آمنّا بِهِ كُلٌّ من عندِ ربِّنا ﴾ فمدح اللهُ عزَّ وجلَّ اعترافهم بالعجز عن تناول مالمْ يحيطوا به علماً، وسمّى تركَهُمُ التعمُّقَ في مالم يُكلفهم البحثَ عنه منهم رُسوخاً. فاقتصر علىٰ ذلكَ، ولا تُقدِّر عظمةَ اللهِ [سبحانه] علىٰ قدر عقلكَ فتكون من الهالكينَ.

١٤ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ[٣] بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكوفيُّ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ

قائمة بالذهن ، ومعانيها مهيّات كليّة قابلة للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الأشياء انتهى (١) .

وسيأتي تحقيقه ان شاء تعالى في باب اطلاق أنّه شيء .

١) المراد بهم الذين اقتصروا في صفات الله تعالى وملائكته وعالم غيبه على ما أوقفتهم الشريعة عليه على سبيل الجملة، كما أوصل الى إفهامهم الرسول ﷺ، وعقلوا في وصفه تعالى بصفات الكمال ونعوت الجلال أنّه ليس على حدّ وصف البشر بها ورسخ في أذهانهم ما تصوّره إجمالاً لو فصل لكان متابعاً .

٢) أي : الإغلاق ، وهي حجب الأنوار التي حجب بها أهل القسم الثالث ، كما سيأتي بيانه بعيد هذا .

٣) أقول : هذه الخطبة رواها شيخنا الكليني (٢) عطّر الله مرقده، فيكون الحال فيها كما قدّمناه في غيرها من صحّة الطريق وان لم يصح بهذا الاصطلاح الطاري.

---

(١) بحار الانوار ٣: ٢٦٧ . (٢) اصول الكافي ١ : ١٣٩ ـ ١٤٠ ح ٥ .

البرمكيُّ، قالَ : حدَّثني عليُّ بن العبّاسِ، قالَ : حدَّثني جعفرُ بنُ محمَّدٍ الأشعريُّ، عن فتح بن يزيدَ الجُرجانيِّ، قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي الحسنِ الرّضاعليه السلام أسألهُ عنْ شيءٍ من التَّوحيد فكتبَ إليَّ بخطِّهِ - قالَ جعفرٌ : وإنَّ فتحاً أخرجَ إليَّ الكتابَ فقرأتهُ بخطِّ أبي الحسن عليه السلام :

بسم اللهِ الرَّحمنِ الرحيم الحمدُ لله المُلهم عبادهُ الحمدَ، وفاطرهم علىٰ معرفةِ ربوبيته، الدَّالِّ علىٰ وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه علىٰ أزله، وبأشباههم علىٰ أنْ لا شبه لهُ، المُستشهدِ آياته علىٰ قدرته، الممتنع من الصِّفات ذاتُهُ ومن الأبصار رؤيته، ومن الأوهام الإحاطةُ به، لا أمد لكونه[١]، ولا غايةَ لبقائه، لا يشملهُ المشاعرُ ولا يحجبهُ الحجابُ، فالحجابُ بينهُ وبين خلقه، لامتناعه ممّا يُمكنُ في ذواتهم[٢] ولا مكان

---

١) المراد بالأمد الغاية الأزليّة ، يعني : لا أوّل لوجوده .

٢) أي : أنّهم محجوبون عنه تعالى لأجل تقدّس جلاله عمّا يمكن في ذواتهم من سمات الامكان . وعبارة الكافي هكذا : فالحجاب بينه وبين خلقه إيّاهم لامتناعه الى آخره . فيكون الحجاب هو كونه تعالى خالقاً .

وقد تحقّق سابقاً أنّ المخلوق لا يشبه الخالق ، فلو لم يكن محجوباً بتلك الحجب ، وقعت المشابهة ، وهذا ظاهر .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ هذا الخبر قد تضمّن ذكر الحجب ، والحديث السابق اشتمل على لفظ السدد المضروبة ، وقد كشف العالم الربّاني كمال الدين ميثم عن السدد المضروبة وحجب الغيوب ، بأنّ في الخبر عن سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله إشارة إليه ، وهو قوله صلى الله عليه وآله : إنّ لله سبعين حجاباً من نور وظلمة ، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كلّ من أدرك بصره .

....

ولمّا ثبت أنّ الله تعالى متجلّي لذاته بذاته ، فالحجاب لا بدّ أن يكون بالنسبة إلى محجوب ، فأقسام المحجوبين ثلاثة ، منهم : من حجب بمجرّد ظلمة ، ومنهم: من حجب بمجرّد نور ، ومنهم : من حجب بنور مقرون بظلمة .

الأوّل : وهم المحجوبون بمجرّد الظلمة ، وهؤلاء هم الملحدون الذين لا يؤمنون بالله ، فمنهم من أحال صنع العالم على الطبع ، وهو صفة جسمانيّة مظلمة خالية عن الإدراك ، ومنهم من عاش عيش البهائم ، وكانوا محجوبين بكدورات نفوسهم وشهواتهم المظلمة، ولا ظلمة أشرّ[١] من الهوى ، ولذلك قال الله تعالى ﴿ أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه ﴾ [٢].

الثاني : وهم المحجوبون بنور مقارن للظلمة ، وهم ثلاثة أصناف ، فصنف منهم منشأ ظلمته الحسّ ، ومنهم من منشأه الخيال ، وصنف منهم منشأها قياسات عقليّة فاسدة . والأوّلون أيضاً طوائف منهم عبدة الأوثان، فإنّهم علموا على سبيل الجملة أنّ لهم ربّاً أوجبوا إيثاره على أنفسهم، واعتقدوا أنّه أعزّ وأنفس من كلّ شيء ، ولكنّهم حجبوا بظلمة الحسّ عن أن يتجاوزوا عالم المحسوس في إثبات ربّهم ، فاتّخذوا من أنفس الجواهر كالفضّة والذهب والياقوت أشخاصاً مصوّرة بأحسن صورة، فجعلوها آلهة، فهؤلاء محجوبون بنور العزّ والجلال من صفات الله ، لكنّهم وضعوها في الأجسام المحسوسة ، فصارت حجبهم أنواراً مكدّرة بظلمة الحسّ ، إذ الحسّ ظلمة بالنسبة إلى عالم المعقولات .

وأمّا المحجوب ببعض الأنوار المقرونة بظلمة الخيال ، فهم الذين جاوزوا الحسّ ، وأثبتوا وراء المحسوس أمراً ، لكنّهم لم يهتدوا إلى مجاوزة الخيال ، فعبدوا موجوداً قاعداً على العرش فأخسّهم رتبة المجسّمة ثمّ الكرامية .

---

(١) في الشرح : أشدّ.

(٢) سورة الجاثية : ٢٣ .

ذواتهم ممّا يمتنعُ منهُ ذاتُهُ، ولافتراقِ الصّانعِ والمصنوعِ والربِّ والمربُوبِ، والحادِّ والمحدودِ. أحدٌ لا بتأويلِ عددٍ[١]، الخالقُ لا بمعنى حركةٍ،السّميعُ

وأمّا المحجوبون بأنوار مقرونة بمقايسات فاسدة مظلمة، فعبدوا إلهاً سميعاً بصيراً متكلّماً عالماً قادراً منزّهاً عن الجهات، لكن فهموا هذه الصفات على حسب [مناسبة] صفاتهم، وربّما صرّح بعضهم به، فقال: كلامه ككلامنا، وربّما ترقّى بعضهم، فقال: لا بل هو كحديث أنفسنا ولا صوت ولا حرف، فهؤلاء محجوبون بجمل من الأنوار مع ظلمات المقايسات العقليّة.

القسم الثالث: المحجوبون بمحض الأنوار، وهم أصناف، منهم من عرف معاني هذه الصفات، وفرّقوا بين إطلاقها على الله تعالى وبين إطلاقها على البشر، فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات، وعرّفوه بالإضافة إلى المخلوقات، فقالوا: ربّنا ربّ السماوات والأرض، لن ندعو من دونه إلها، وهو الربّ المنزّه عن هذا المفهوم الظاهر، وهو محرّك السماوات ومدبّرها.

ومنهم من تجلّى لهم أنّ هذا المطاع في سماواته وأرضه موصوف بصفة الوحدة المطلقة والكمال البالغ، وكشفت عنهم حجب المقايسات والاعتبارات إلى الغير، وهم الواصلون[١]. هذا ملخّص ما قاله وسيأتي له زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى.

١) معناه: انّ واحديّته تعالى ليس بمعنى كونه تعالى مبدأ لكثرة تعدّيه، ويكون معدوداً من جملتها، كما يقال في أوّل العدد واحد؛ لأنّه كان واحداً بمعنى أنّه من جملة الآحاد المعدودة، لكان داخلاً في الكمّ المنفصل، وكان موصوفاً بالعرض، وكلّ موصوف مقرون، وكلّ مقرون مثنّى، بل هو تعالى واحد بمعنى أنّه لا ثاني له في الوجود، وبمعنى أنّه لا كثرة في ذاته بوجه، لا ذهناً ولا خارجاً، وبمعنى أنّه لم يفته من كماله شيء، بل كلّ كمالاته حاصلة بالفعل.

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٣٣١ ـ ٣٣٤ لابن ميثم البحراني.

لا بأداةٍ، البصيرُ لا بتفريقِ آلةٍ(١)، الشاهدُ لا بمُماسَّةٍ(٢)، البائنُ لا ببراح مسافةٍ(٣) الباطنُ لا باجتنانٍ(٤)، الظّاهر لا بُمحاذ، الَّذي قَدْ حسرت دونَ كُنهه نواقدُ الأبصارِ و قمع وجوده جوائلَ الأوهامِ(٥).

أوَّلُ الدِّيانة معرفتُهُ(٦)، وكمالُ المعرفة

---

١) تفريقها كما قيل : إمّا عبارة عن بعث القوّة الباصرة وتوزيعها على المبصرات، وهذا المعنى على قول من جعل الإبصار بآلة الشعاع الخارج من العين المتّصل بسطح المرئي أظهر ، فإنّ توزيعه أوضح من توزيع الآلة على قول من يقول إنّ الإدراك يحصل بانطباع صورة المرئي في العين . ومعنى التفريق على القول الثاني هو تقليب الحدقة وتوجيهها مرّة إلى هذا المبصر ومرّة إلى ذاك ، كما يقال : فلان مفرّق الهمّة والخاطر وزّع فكره على حفظ أشياء متباينة ، ومراعاتها كالعلم وتحصيل المال .

٢) أي : الحاضر من غير مماسّة الأشياء بالأين ونحوه .

٣) البراح : الزوال عن المكان ، وفي النهج لا بتراخي مسافة (١) .

٤) الإجتنان: الإستتار، أي: العالم بالبواطن لا بدخوله إليها واستتاره فيها، أو الخفيّ عن الخلق لا من جهة الإستتار عنهم بمكان خفيّ، بل من عجز العقول عن إدراكه.

٥) القمع : الضرب بالمقمعة من عصا ونحوه . وجوائل الأوهام : الأوهام الجائلة في الأفكار . وحاصله : أنّ الأوهام التي جالت في الوصول إلى حقيقة وجوده أو ابتدائه رجعت مضروبة بعصا الوجود ، إذ لم تنله ، وجوّز بعضهم كون الوجود هنا بمعنى الوجدان .

٦) الديانة مصدر دان يدين ، والمعنى : أنّ أوّل التديّن بدين الله الذي أمر عباده بالتديّن والدخول في العبوديّة والتذلّل له كما يليق بكبرياء كماله وعزّ

---

(١) نهج البلاغة ص ٢١٢ ، رقم الخطبة : ١٥٢ .

توحيدهُ[١]، وكمالُ التَّوحيدِ نفيُ الصفاتِ عنهُ[٢]، لشهادةِ كُلِّ صفةٍ أنها غيرُ الموصوفِ، وشهادةِ الموصوف أنَّهُ غيرُ الصِّفةِ، وشهادتهما جميعاً علىٰ أنفُسهما بالبيّنةِ الممتنع منها الأزلُ[٣] فمن وصف الله فقد حدَّهُ ومن حدَّه فقد عدَّهُ، ومن عدَّهُ فقد أبطلَ أزلهُ[٤]، ومن قالَ: كيف

جلاله، معرفته سبحانه، فمن لم يكن ذا معرفة به لم يكن ذا دين.

١) لأنّ المراد بمعرفته العلم بوجوده وعينيّة صفاته، والتقدّس عمّا لا يليق بجبروته، وكمال هذه المعرفة اعتقاد كونه متوحّداً غير مشارك لغيره في الالهيّة وفي صفاته الذاتيّة الحقيقيّة.

٢) أي: الصفات الزائدة على ذاته، ونعني بالصفة ذات موجودة قائمة بذاته، فإنّ من أثبت له علماً قديماً أو قدرة قديمة، لزم عليه مع القول بتعدّد القدماء أن يعلم بذلك العلم معلومات محدودة محصورة، وواجب أن يقدر بتلك القدرة على مقدورات محدودة.

وهذه المقدّمة ثابتة في كتب المتكلّمين بما يذكرونه في تقرير أنّ العلم الواحد لا يتعلّق بمعلومين، وأنّ القدرة الواحدة لا يمكن أن تتعلّق في الوقت الواحد من الجنس الواحد إلاّ بجزء واحد، فقد ثبت أنّ من أثبت المعاني القديمة، فقد أثبت الباري تعالى محدوداً بالعالميّة والقادريّة، ومن قال بذلك فقد جعله من جملة الجماعة المعدودة فيما بيننا كسائر البشر، وهذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: من وصفه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد أبطل أزله. كما سيأتي بعد هذا.

٣) أي: مباينة كلّ واحد منهما للآخر ومغايرته له، وفي الكافي: بالتثنية[١]. أي: التعدّد. وهو الأظهر.

٤) لمّا كان عدّه عبارة: إمّا عن جعله مبدأ لكثرة معدودة أو عن كونه ذا

---

(١) اصول الكافي ١: ١٤٠ ح ٦.

فقد استوصفهُ[١] ، ومنْ قالَ : علىٰ مَ فقد حملَهُ، ومنْ قالَ : أينَ فقدْ أخلىٰ منهُ[٢] ، ومن قالَ: إلى مَ فقدْ وقَّتَهُ ، عـالمٌ إذ لا مـعلوم[٣] ، وخـالقٌ إذ لا مخلوقَ، وربٌ إذ لا مربوبَ، وإله إذ لا مألوهَ وكذلكَ يُوصفُ ربُّنا، وهـوَ فوقَ مايصفه الواصفون.

١٥ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ ﷺ ، قـالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكوفي، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بـنُ إسـماعيل البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ العبّاس، قالَ : حدَّثنا الحسنُ بنُ محبوبٍ، عن حمادِ بنِ عمروٍ النَّصيبيِّ، قالَ : سألتُ جـعفر بـن مـحمّدٍ عليهما السلام عـن التَّوحيدِ، فقالَ : واحدٌ، صـمدٌ، أزليٌّ، صـمديٌّ لا ظـلَّ لهُ يُـمسكهُ، وهـو يُمسكُ الأشياءَ بأظلَّتهـا[٤] عارفٌ بالمجهولِ ، معروفٌ عند كـلِّ جـاهلٍ ،

أجـزاء مـعدودة ، وكـان ذلك مـن لواحـق المـمكنـات والمـحدثـات الغـير المستحقّة للأزليّـة بالذات ، لا جرم كان من عدّه بأحد الإعتبـارين مبطـلاً أزله الذي يستحقّ أزلـه .

١) لأنهـا سؤال عن الكيفيّـة والصفـة ، وهو معنى قوله : قد استوصفـه .

٢) لأنه إذا كان ذا أين يلزمه خلوّه من الأين الآخر، وهو عزّ شأنه في كلّ مكان.

٣) وذلك أنّ العلم عبارة عمّا هو منـاط انكشـاف المنكشـف على العـالم ، وكون العالم مطلعاً عليه ، وهو فينا كيفيّـة وقـوّة قائمـة بذواتـنا وأنـفسـنا ، ولا كذلك في حقّـه سبحانه ، إنّما مناط هذه الأمـور ثمّـة الأحديّـة المقدّسـة عـن شوائـب الكيفيّـات والقوى ، فهو سبحانه موصوف بها بذاتـه ، ولا يسلب شيء منها عنـه بالنسبـة إلى شي ممّا يصحّ نسبته إليه ، فلا يكون عالماً بشيء غير عالم بشيء ، فهي من صفات الـذات وهي مناطها ، وقس عليه باقي الفقـرات .

٤) اليـاء في صمديّ للمبالغـة كالأحمـريّ، وقد ذكر المحقّقـون لهذه الفقرة

....

ضروباً من المعاني :

منها : أنّ المراد بالظلّ هنا الشخص والبدن ، قال أرباب الحديث : ومنه حديث ابن عبّاس : الكافر يسجد لغير الله وظلّه يسجد لله . قالوا : معناه يسجد له جسمه الذي عنه الظلّ ، والمعنى : انّه سبحانه ليس له بدن وتشخّص يحفظ به روحه ويوجد به فيما بين الموجودات ، لكنّه تعالى يحفظ الأشياء في ضمن اشخاصها إلى وقتها المعلوم .

ومنها : أنّ المراد من الظلّ الكنف والملجأ، كما يقال : فلان في ظلّ فلان، والملوك ظلّ الله في الأرض ، لالتجاء الخلق إلى ظلالهم وحماهم ، يعني : أنّه تعالى ليس له ملجأ ، وهو يمسك الأشياء عن التلف والتعب بأسبابها .

ومنها : أنّ المراد بالظلال المثل الأفلاطونيّة ، وذلك أنّ الحكيم أفلاطون ذهب إلى ثبوت واسطة بين الموجود والمعدوم وسمّاها الثابتات ، ومثّلها بالصور الظاهرة في المرايا ، فإنّها غير موجود في الخارج ، لكنّها ثابتة في نفس الأمر والواقع ، وهو تعالى وتقدّس الحافظ لها كما هو حافظ لأُصولها الأعيانيّة الموجودة في الخارج .

قال صاحب الفتوحات المكّيّة في الباب الثامن منها : إنّ من جملة العوالم عالماً على صورنا ، إذا أبصرهم العارف يشاهد نفسه فيها ، وقد أشار إلى ذلك عبدالله بن عبّاس فيما روي عنه في حديث الكعبة : أنّها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً ، وأنّ في الأرضين السبع خلقاً مثلنا ، حتّى إنّ فيهم ابن عبّاس مثلي، وصدّقت هذه الرواية عند أهل الكشف ، وكلّ ما فيه حيّ ناطق وهو باقٍ لا يتبدّل ، وإذا دخله العارفون فإنّما يدخلونه بأرواحهم لا بأجسامهم، فيتركون هياكلهم في هذه الأرض ويتجرّدون ، وفيها مدائن لا تحصى ، وبعضها يسمّى مدائن النور ، لا يدخلها من العارفين إلاّ كلّ مصطفى مختار ، وكلّ حديث وآية وردت عنها ممّا صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه

. . . .

الأرض، هذا كلامـه . وهذا العالم تسمّيـه حكمـاء الإشراق الإقليم الثامن وعالم المثال وعالم الأشبـاح [١] .

قال التفتازاني في شرح المقاصد : وعلى هذا بنوا أمر المعاد الجسماني ، فإنّ البدن المثالي الذي تتصرّف فيه النفس ، حكمـه حكـم البدن الحسّي في أنّ لـه جميـع الحواسّ الظاهرة والباطنـة ، فتلتذّ وتتألّـم بالذات والالام الجسمانيّـة .

وقال صاحب شرح حكمـة الإشراق : إنّ الصّور الخياليّـة لا تكون موجودة في الأذهان لامتناع انطبـاع الكبيـر في الصغير ولا في الأعيـان ، وإلاّ لرآها كلّ سليم الحسّ، وليست عدماً محضـاً ، وإلاّ لما كانت متصوّرة ولا متميـّزاً بعضها عن بعض ، ولا محكومـاً عليها بأحكام مختلفـة . وإذا هي مـوجودة، فـليست فـي الأعيـان ، ولا في الأذهان ولا في عالم العقول ، لكونها صوراً جسمانيّـة لا عقليّة، فبالضرورة تكون موجودة في صقـع .

وهو عالم يسمّى العالم المثالي والخيالي ، متوسّط بين عالمي العقلي والحسّ، لكونـه بالرتبة فوق عالم الحسّ ودون عالم العقل ، لأنّـه أكثـر تجرّداً من الحسّ ، وأقلّ تجرّداً من العقل ، وفيـه جميـع الأشكـال والصور والمقاديـر والأجسـام وما يتعلّق بها من الحركـات والسكنـات والأوضـاع والهيئـة وغير ذلك ، قائمـة بذاتـها ، متعلّقـة لا في مكـان ومحلّ ، وإليـه الإشارة بقوله : والحق فـي صـور المرايـا .

والصور الخياليّـة أنّها ليست منطبقـة ، أي : في المـرآة والخـيـال ولا فـي غيرهما بل هي صياصيّ، أي : أبدان معلّقـة ، أي : في عالم المثال ليس لها محلّ لقيامها بذاتهـا وقد يكون لها ، أي : لهذه الصياصي المعلّقـة لا في مكان مظاهر ولا يكون فيها لما بيّنـا ، فصور المرآة مظهرها المرآة ، وهي معلّقـة [٢] لا في مكان

---

(١) الفتوحـات المكيّـة ١: ١٢٧ ـ ١٣٠ . (٢) في « ن » متعلّقـة .

....

ولا في محلّ ، وصورة الخيـال مظهرها الخيال ، وهي معلّقـة لا في مكان ولا في محلّ ، هذا محصّل كـلام القوم في بيان تحقيـق هذا العالم .

والذي ورد في الأخبـار عن السادة الأطهـار صلوات الله عليهـم أمـور :

منها : ما ورد من أنّ الله سبحانه خلق لكلّ إنسان في الأرض شبحاً في السماء يفعل مثل فعله ، فإذا اشتغل العبد بالطاعة فعل شبحه مثل فعله حـتّى يـنظر إليـه الملائكـة ، وإذا اشتغل بالمعاصي أرخى الله تعالى على ذلك الشبح ستراً يحجبـه عن المـلائكـة [1] . وبنى المحدّثـون على هذا ما ورد من أنّه صلى الله عليه وآله لمّا رقى إلى السماوات في حكاية المعراج رآى عليّـاً عليه السلام في كلّ سماء واقف يؤم الملائكـة ، فيكون له أشباحاً متعدّدة ، وكذا ما روي من أنّه عليه السلام يحضر عند كلّ من يموت مع أنّـه يموت في الساعة الواحدة اُلوف من الخلق ، وبنوا عليه أيضاً ما ورد من أنّه أضاف عليّاً عليه السلام في ليلـة واحدة أربعـون من الصحابة في وقـت واحد .

ومنها : ما ورد في الأخبـار المستفيضـة [2] من أنّ الإنسان إذا مات تعلّقت روحـه ببدن مثاليّ على هيئـة هذا البدن لو رأيته لقلـت فـلان ، وبـذلك البـدن يطيـر في الهـواء ويتنعّم في جنّـة الدنيا ، أو يعذّب في نارها ، فيكون لتلك الأبدان نحـواً من الوجود في غير هذا العالم المشاهد لا يدركه إلاّ من نوّر الله قلبه بمشكاة العرفـان ، كأمير المؤمنين وأولاده الأطهـار عليهم السلام .

ومنها : ما روي في الأحاديث [3] الواردة في عالم الذرّ ، وهو أنّ الأرواح تعلّقت بأبدان لطيفة وخوطبت بخطاب ألست بربّكم ، وورد عليها نوع من التكاليف فآمنت أو كفـرت ، وذلك العالم يسمّى عالم الضـلال وعالم الأشبـاح ، وأنت إذا أحطـت خبراً بأطراف الكـلام أمكنـك التوفيق بين ما حكينـاه عن القوم وما ورد

(١) بحار الأنـوار ٥٧ : ٣٥٤ . (٢) راجـع فروع الكافي ٣ : ٢٤٤ ـ ٢٤٥ .

(٣) راجع الاحاديث الواردة في ذلك الى تفسير البرهان ٢ : ٤٦ ـ ٥١ .

فردانيّ[١] لا خلقه فيه ولا هو في خلقه[٢]، غير محسوسٍ ولا مجسوسٍ

في الأحاديث، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ومنها: أنّ المراد بالظلال ما يستظلّ به من الحرّ والبرد، كالسقوف والبنيان وأفياء الأشجار، وهو تعالى شأنه لا ظلّ له يستظلّ به من حرّ أو برد.

ومنها: أنّ الظلال هنا عبارة عن الأرواح، وبه سمّي عالم الذرّ والأرواح عالم الأظلّة وعالم الظلال، والمعنى أنّه تعالى يمسك ويحفظ الأبدان عن الإنحلال والعدم بأرواحها، فإذا أذن بمفارقتها الأبدان تداعت إلى الإضمحلال.

ومنها: أنّ المراد فيء الأشخاص، فإنّه يقدر الشاخص، وبه يعرف حدوده من الطول والعرض، ويحفظ كيفيّة حالاته من الحركات والسكنات، وقد تمدح سبحانه به بقوله: ﴿ ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظلّ. ولو شاء لجعله ساكناً. ثمّ جعل الشمس عليه دليلاً ﴾[١] لأنّها التي تزيده وتنقصه وتقبضه وتبسطه.

ومنها: ما حكي عن بهاء الملّة والدين طيّب الله ثراه من أنّ المراد بالظلال أبو النوع الذي قامت الأشخاص به وحصلت من وجوده.

١) الياء فيه للمبالغة.

٢) ردّ على الحلوليّة من طوائف الكفّار والمسلمين كالنصارى، حيث زعموا أنّه تعالى حلّ بمريم وحصل المسيح عليه السلام، والثلاثة متعدّدون اعتباراً متّحدون ذاتاً.

قال شيخنا بهاء الملّة والدين: النصارى مجمعون على أنّ الله تعالى واحد بالذات، ويريدون بالأقانيم الصفات مع الذات، ويعبّرون عن الأقانيم بالأب والابن وروح القدس، يريدون بالأب الذات مع الوجود، ومع الابن الذات مع العلم، ويطلقون عليه اسم الكلمة ويريدون بروح القدس الذات مع الحياة، وأجمعوا على أنّ المسيح عليه السلام ولد من مريم وصلب، والإنجيل الذي بأيديهم

---

(١) سورة الفرقان: ٤٥.

. . . .

إنّما هو سيرة المسيح جمعه أربعة من أصحابه ، وهم متّى ولوقا وماريوس ويوحنا ، ولفظة إنجيل معناها البشارة ، ولهم كتب تعرف بالقوانين وضعها أكابرهم يرجعون إليها في الأحكام والعبادات ، والمشهور من فرقهم ثلاثة :

الأُولى : الملكانيّة ، يقولون : قد حلّ جزء من اللاّهوت في الناسوت واتّحد بجسم المسيح ، وتدرّع به ، ولا يسمّون العلم قبل تدرّعه إبناً ، وهؤلاء قد صرّحوا بالتثليث ، وإليهم الإشارة بقوله تعالى ﴿ ولقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة ﴾[1] وهؤلاء قالوا : إنّ القتل والصلب وقع على الناسوت لا اللاهوت .

الثانية : اليعقوبيّة ، قالوا : إنّ الكلمة انقلبت لحماً ودماً ، فصار المسيح هو الإله ، وإليهم الإشارة بقوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم ﴾[2] .

الثالثة : النسطوريّة ، قالوا : إنّ اللّاهوت أشرق على الناسوت كإشراق الشمس على البكورة ، والقتل والصلب إنّما وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، والمراد بالناسوت الجسد ، وباللّاهوت الروح . انتهى .

وقد باحثت بعض علمائهم في تحقيق معنى اتّحاد الأب والإبن وروح القدس ، فثنّى لي طرف ثوبه ثلاث ثنيات ثمّ أرسله من يده فقال : هي ثلاثة قبل الإرسال واحدة بعده .

وأمّا فرق الإسلام: فمنهم: النصيريّة والإسحاقيّة، قالوا: حلّ الله في عليّ عليه السلام فإنّ ظهور الروحاني في الجسد الجسمانيّ ممّا لا ينكره أمّا في جانب الخير ، فكظهور جبرئيل عليه بصورة البشر . وأمّا في جانب الشرّ ، فكظهور الشيطان في صورة الإنسان ، قالوا : وما كان عليّ وأولاده أفضل من غيرهم ، وكانوا مؤيّدين بتأييدات متعلّقة بباطن الأسرار .

---

(١) سورة المائدة : ٧٣. (٢) سورة المائدة : ١٧ .

....

قلنا : ظهر الحقّ تعالى بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم ، ومن هاهنا أطلقنا الآلهة على الأئمّة ، ألا ترى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قاتل المشركين ، وعليّاً قاتل المنافقين ، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يحكم بالظاهر والله تعالى يتولّى السرائر ، هكذا نقل مذهبهم صاحب كتاب الملل والنحل [1] .

وهذا المذهب الباطل قد حكي عن محمّد بن فلاح الأهوازي [2] تلميذ شيخنا محمّد بن فهد صاحب كتاب عدّة الداعي ، ونقل عنه أنّه لمّا خرج على الناس بهذه المقالة وظهر عليهم من غرائب الشعبذة ما استرقّ به أفئدتهم، وانقاد له الجمّ الغفير من جهّالهم ، عمد إلى قبّة أمير المؤمنين عليه السلام مريداً لخرابها ، قائلاً للناس : إنّ عليّاً عليه السلام لم يمت ، وإنّه الخالق والرازق والمحيي والمميت ، ولمّا مضى ذلك الرجل لسبيله وحكم بعده بمدّة جماعة من أحفاده وذراريه كانوا على جادّة الإستقامة وسعوا في ترغيب الخلق وإرشادهم إلى طريق الحقّ قتلاً واستتابة إلى أن درست تلك المقالة الباطلة، وجاء الحقّ وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً.

وما أبعد هذا المذهب من مقالة الخوارج والنواصب الّذين كانوا يقولون بكفره عليه السلام ويوجبون سبّه ويستحلّون قتله ، حتّى قال الله عزّ شأنه ﴿ قتل الإنسان ما أكفره ﴾ [3] فإنّ المراد منه كما ورد في الحديث عليّ عليه السلام [4] ، يعني أنّهم قتلوه زعماً منهم بكفره ، فما الذي صيّره عندهم كافراً حتّى استحلّوا دمه ، ومن ثمّ قال صلى الله عليه وآله : يهلك فيك يا عليّ إثنان محبّ غال ومبغض قال [5] .

ومنهم : الصوفيّة : فمنهم من قال : بأنّه تعالى يحلّ في المشايخ الواصلين

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٨٨ ـ ١٨٩ .

(٢) هو السيّد محمّد بن فلاح بن هبة الله الموسوي المشعشعي، هو أوّل سلاطين المشعشعيّة في خوزستان ، استولى عليه سنة (٨٢٨) ، وله مقالات وحكايات كثيرة ذكرها أرباب التراجم ، وتوفّي في شعبان سنة (٨٦٦) راجع اعيان الشيعة ١٠ : ٣٨ .

(٣) سورة عبس : ١٧ .

(٤) تفسير البرهان ٤ : ٤٢٨ .

(٥) احقاق الحق ٧ : ٢٨٥ .

....

بالرياضات البدنيّة وقطع العلائق النفسانيّة حتّى حصلوا على مرتبة الفناء في الله، وحملوا عليه ما ورد في الحديث القدسي من قوله عزّ شأنه: إذا تقرّب عبدي إليّ بالنوافل كنت سمعه الذي به يسمع، ويده التي بها يبطش، ورجله التي بها يمشي، الحديث.

ومنهم: من قال بحلوله في الأجسام، ويعبّرون عن هذا بوحدة الوجود أو الموجود، وربّما فرّقوا بينهما، وسئل بعضهم عن معنى وحدة الوجود، فقال: معناها تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعانٍ مقصودة لا تحصل إلاّ بها، ومراده أنّ المصدر موجود في ضمن جميع المشتقّات وتزيد عليه معان أُخرى، وبعضهم ترقّى من هذه الحظيرة، فقال: معناها أنّه لا موجود سوى الله وباقي الممكنات: إمّا كالمثل الأفلاطونيّة وسائط بين الوجود والعدم، أو أنّها داخلة تحت المعدومات.

وقد حقّقه العلاّمة الدواني في الزوراء حيث قال: المعلول ليس إلاّ اعتباريّاً محضاً، إن اعتبر من حيث نسبته إلى العلّة على النحو الذي انتسب إليها، كان له تحقّق، وإن اعتبر ذاتاً مستقلاً، كان معدوماً بل ممتنعاً، ثمّ شبّهه بالسواد إن اعتبر من حيث هو على النحو الذي هو في الجسم أعني أنّه هيئة للجسم، كان موجوداً، وإن اعتبر على أنّه ذات مستقلّة كان معدوماً بل ممتنعاً، والثوب إن اعتبر صورة في القطن كان موجوداً، وإن اعتبر مبايناً للقطن كان ذاتاً على حياله كان ممتنعاً من تلك الحيثيّة، فاجعل ذلك مقياساً لجميع الحقائق، تعرف قول من قال: الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود وإنّها لم تظهر ولا تظهر أبداً بل إنّما يظهر رسمها[1]. انتهى.

وهو لا ينافي قوانين الشريعة، وبعضهم قال: بحلوله سبحانه في الصور

---

(١) رسالة الزوراء للمحقق الدواني ص ٨٢ ط اصفهان.

ولا تدركهُ الأبصارُ، علا فقربَ، ودنا فبعدَ، وعصىَ فغفر، وأُطيع فشكر، لا تحويهأرضهُ، ولا تُقلُّهُ سماواتهُ، وإنَّه حاملُ الأشياءِ بقدرتهِ، ديموميٌّ، أزليٌّ، لا ينسىَ، ولا يلهو ولا يغلطُ، ولا يلعبُ، ولا لإرادته فصلٌ [١] وفصلهُ جزاءٌ، وأمرهُ واقعٌ، لم يلدْ فيورثَ، ولم يولد فيُشاركَ، ولم يكن له كُفُواً أحدٌ.

الحسان لمكان المناسبة بين الجميليـن ، ومن هذا يعرضون عن التزويج صـفحاً ويشتغلون بتعشّق الصبيان الحسان بل جميع المـردان ، ويـقولون فـي رقـصهم ووجدهم : يا هو ، إشارة إلى ذلك الغـلام الذي سـرقوه بـزهدهم مـن أبـويـه ، وجعلوا مدار الإشارة عليه ، وهـؤلاء قد ورد لعنهم والبراءة منهم ، وأنّ مـن زار واحداً منهم كان كمن عبد الأوثـان ، وقد تتبّعنا أحوال هذه الفرقة غاية الإمكـان ، فوجدناهم ما بين كافر وملحد وزنديـق ومـباحيّ المـذهب ودهـريّ الإعـتقاد ومبتدع في الديـن .

١) فيه وجوه من المعانــي :

الأوّل : أنّ إرادته الحتميّـة لا تتأخّر عن المراد ولا يعتريـه تردّد ، ولا يظهر له ما لم يكن قبل فيردعـه عن المضيّ عليها ، كما في غيره ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : عرفت الله بفسـخ العزائـم [١] .

الثانــي : أنّه لا يقدر غيره أن يفصل ويحول بينه وبين إرادته ، كما يفعل هو سبحانه بغيـره .

الثالث : أنّ المراد بالفصـل القطع والإنتهاء ، يعني : أنّ إرادته وأفعاله لا تنتهي إلى حدّ بل هو كـلّ يوم في شأن ، ليس كما قالت اليهـود يد الله مغلولـة، أو أنّه

---

(١) نهج البلاغـة ص ٥١١ ، رقـم الحديث : ٢٥٠ .

١٦ - وبهذا الإسنادِ، عن عليِّ بن العبّاس، قالَ : حدَّثنا يزيدُ بنُ عبدالله عن الحسين بن سعيد الخزّاز، عن رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قالَ : اللهُ غايةُ من غيّاهُ، والمغيّا غيرُ الغايةِ[١] . توحَّد بالربوبيةِ، ووصف نفسهُ بغير محدُوديةٍ. فالذّاكر اللهَ غيرُ اللهِ، واللهُ غيرُ أسمائه وكلُّ شيءٍ وقع عليه

فرغ من الأمر .

الرابع : ما قيل من أنّ إرادته تعالى لا فصل فيها بين مراد ومراد ، تتعلّق بالأسهل وتمنع عن الأشقّ كإرادات غيره .

الخامس : ما ذكره بعضهم من أنّه ليس لإرادته فصل ، أي : شيء يداخله فيكون به راضياً أو ساخطاً ، إنّما رضاه وسخطه بالإثابة والعقاب ، وحينئذ فقوله وفصله جزاء معناه أنّه لا يكون لإرادته في فعل العبد قطع بالمراد ، فيتعيّن وقوعه ، إنّما قطعه في المراد من العبد الجزاء .

وأمّا على المعاني الأُوَل ، فقيل : معناه : أنّ معنى فصله سبحانه بين عباده المشار إليه بقوله تعالى ﴿ يفصل بينهم يوم القيامة ﴾ [١] جزاؤه لهم ، وهو غير جائز فيه . ويجوز أن يكون معناه : أنّ فصله وحكمه جازم قاطع كامل لا قصور فيه ولا نقصان من قوله « جزانا فلان » أي : فعل معنا فعلاً ظهر أثره وقام فيه مقاماً لم يقم به غيره .

١) هذه الفقرة الشريفة ممّا تكرّرت في خطب المعصومين عليهم السلام ، ولأشكالها احتملت ضروباً من المعاني :

أوّلها : أن يكون المراد من الغاية هنا النهاية والحدّ ، وحاصل المعنى : أنّ من أراد أن يطلب له عزّ شأنه حدّاً ونهاية امتنع عليه ، لأنّه نهاية كلّ شيء ، وإليه ينتهي الغايات ، وإنّ إلى ربّك المنتهى ، فهو سبحانه غاية لا مغيّا ، ولا شك أنّ الغاية مغايرة للمغيّا ، وفي قوله عليه السلام : «ووصف نفسه بغير محدوديّة » إشعار به .

---

(١) سورة الحج : ١٧ .

اسمُ شيءٍ سواهُ فهوَ مخلوقٌ ألا ترىٰ إلىٰ قوله: ﴿ العزَّة لله[١] ، العظمةُ لله ﴾ ، وقالَ : ﴿ ولله الأسماءُ الحُسنىٰ فادْعوهُ بها[٢] ﴾ [(١)] وقال : ﴿ قُل ادعوا الله أو

وثانيها : أن يراد من قوله « الله » الإسم لا الذات ، ويكون معناه : أنّ هذا الإسم غاية من جعله غاية لنيل مرامه ، وهذا الإسم دالّ على الذات فهي غيره ، ويكون المراد الفرق بين الإسم والذات ، لا كما قال الأشاعرة من اتّحاد أسمائه تعالى بذاته كما سيأتي تحقيقه في باب الأسماء إن شاء الله تعالى ، وفي قوله عليه السلام « والذاكر الله غير الله » إيماء إليه .

وثالثها : أنّ المراد كما قيل : إنّه سبحانه غاية أفكار المتفكّرين ، فهو غاية فكر من توجّه بفكره إليه ، والمغيّا ـ أي : الذات المقدّسة ـ تغاير ما حصله بفكره وجعله نهاية سعيه ، وبالجملة فكلّ ما تخيّله في ميزان عقله فهو دون الذات ومغاير لها .

ورابعها : ما قاله الفاضل النائيني حيث قرأها عانه من عاناه ، بالعين المهملة والنون الموحّدة من فوق ، أخذاً من معاناة الشيء بمعنى مباشرته وملابسته ، يعني أنّه تعالى ملابس من لابسه ، ومباشر من باشره ، ثمّ ذكر وجوهاً أُخر منوطة بالعين المهملة ، مع أنّه طاب ثراه قد اعترف بأنّ المحفوظ في النسخ بالغين المعجمة ، أعرضنا عن ذكرها حذراً من التطويل ، من أراد الإطّلاع عليها طلبها من حواشيه على أُصول الكافي .

١) دليل على قوله « والله غير أسمائه » لأنّ العظمة والعزّة المطلقتين إنّما هو للذات المقدّسة . وأمّا الألفاظ والأسماء والصفات ، فإنّ عزّتها وعظمتها مقيّدتان بكونها من الأسماء المنسوبة إلى الذات ، وأمّا من حيث هي حروف وأصوات فلا مزيّة لها على باقي الحروف .

٢) قال أمين الإسلام الطبرسي طاب ثراه : أخبر سبحانه بأنّ له الأسماء

---

(١) الاعراف : ١٨٠.

ادعُوا الرَّحْمن [١] أيّاً مّا تدعوا فلهُ الأسماءُ الحُسنىٰ ﴾ [١] فالأسماءُ مضافةٌ إليهِ، وهو التوحيد الخالصُ.

١٧ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بن أبي عبد الله الكوفيُّ أبو الحُسين، قالَ : حدَّثني موسى بنُ عمرانَ، عن الحُسين بن يزيدَ، عن إبراهيم بن الحكم بن ظُهير، عن عبد الله ابن جريرٍ العبديِّ، عن جعفرِ بن محمّدٍ عليه السلام أنّهُ كانَ يقولُ : الحمدُ لله الّذي

الحسنى لحسن معانيها ، مثل الجواد والرحيم والرزّاق والكريم ، ويقال : إنّ جميع أسمائه داخلة فيها ، فإنّها كلّها حسنة متضمّنة لمعاني حسنة ، فمنها : ما يرجع إلى صفات ذاته ، كالعالم والقادر . ومنها : ما هي صفات فعله ، كالخالق والرزّاق . ومنها : ما يفيد التنزيه ، كالغنيّ والواحد ، وقيل : المراد بالحسنى ما مالت إليه النفوس من ذكر العفو والرحمة دون السخط والنقمة «فادعوه بها » أي: بهذه الأسماء الحسنى ، ودعاؤه بها أن يقال: يا الله يا رحمن يا رحيم ، ونحو ذلك ممّا يدلّ على العفو والرحمة [٢] .

١) أي : قل يا محمّد لهؤلاء المشركين المنكرين نبوّتك ادعوا الله «أو ادعوا الرحمن » قيل : إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان ساجداً ذات ليلة بمكّة يدعو يا رحمان يا رحيم ، فقال المشركون : هذا يزعم أنّ له إلهاً واحداً ويدعو مثنى مثنى ، وقيل : إنّ المشركين قالوا : أمّا الرحيم فنعرفه وأمّا الرحمان فلا نعرفه ، وقيل : إنّ اليهود قالوا : إنّ ذكر الرحمان في القرآن قليل ، وهو في التوراة كثير .

«أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » معناه : أي : أسمائه تدعو ، وما هنا زائدة ، وقيل : هي بمعنى أيّ شيء كررت مع أيّ لاختلاف اللفظين توكيداً ، أو تقديره أيّ شيء من أسمائه تدعونه به كان جائزاً ، فإنّ معنى أو في قوله

---

(١) الاسراء : ١١٠.

(٢) مجمع البيان ٢ : ٥٠٢ ـ ٥٠٣ .

لا يُحسُّ، ولا يُجَسُّ (١)، ولا يُمسُّ لا يُدركُ بالحواس الخمس، ولا يقعُ عليه الوهمُ، ولا تصفُهُ الألسنُ، فكلُّ شيءٍ حسَّتهُ الحواسُّ أَو جسَّتهُ الجَواسُّ أو لمستهُ الأيدي فهوَ مخلوقٌ، والله هو العليُّ حيثُ مايُبتغىٰ يوجدُ، والحمدُ لله الَّذي كان قبلَ أن يكونَ كانَ (٢) لا يوُجدُ لوصفه كانَ (٣) بل كانَ أوَّلاً كائناً لم يُكوِّنهُ مُكوِّنٌ، جلَّ ثناؤه، بلْ كوَّنَ الأشياءَ قبلَ كونها (٤) فكانت كما كَوَّنها، علم ما كان وما هوَ كائنٌ، كان إذ لم يكُن شيءٌ ولم ينطق فيه ناطقٌ فكان إذ لا كان.

١٨ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكُوفيُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيل البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا الحُسين بنُ الحسن بن بُردةَ، قالَ: حدَّثني العبّاسُ ابنُ عمروٍ الفُقَيْميُّ، عن أبي القاسم إبراهيم بن محمّدٍ العلويِّ، عن الفتح بن

«ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» الإباحة «فله الأسماء الحسنى» يعني إنّ أسماءه تنبئ عن صفات حسنة كما تقدّم معناه (١).

١) في النهاية: التجسّس أن يطلبه لغيره، وبالحاء أن يطلبه لنفسه، وقيل: بالجيم البحث عن العورات وبالحاء الإستماع، وقيل: معناهما واحد في تطلّب معرفة الأخبار (٢).

٢) أي قبل أن يخلق الزمان الماضي المدلول عليه بكان وما بمعناها.

٣) يعني لا يقال: كان الله تعالى عالماً أو قادراً.

٤) لعلّ المراد من التكوين الأوّل التقدير في العلم الأزلي، ومن الثاني الإيجاد، يعني: أنّه قدّر الأشياء علماً قبل إيجادها، فأوجدها على وفق العلم الأزلي، ويجوز أن يكون الأوّل إشارة إلى عالم الذرّ والظلال، والثاني عبارة عن

---

(١) مجمع البيان ٣: ٤٤٦. (٢) نهايه ابن الأثير ١: ٢٧٢.

يزيد الجُرجانيّ، قالَ : لقيتُهُ عليه السلام على الطريق [١] عند منصرفي من مكّةَ إلى خراسانَ وهو سائرٌ إلى العراقِ فسمعتهُ يقولُ : من اتَّقى اللهَ يـتَّقىٰ، ومـن أطاعَ اللهَ يُطاعُ.

فتلطَّفتُ في الوصولِ إليه فوصلتُ فسلَّمتُ فردَّ عليَّ السَّلام ثُمَّ قالَ : يافتحُ من أرضى الخالقَ لم يبال بسخط المخلوق، ومن أسـخط الخـالقَ فقمِنٌ [٢] أن يُسلط عليه سخط المخلوق، وإنَّ الخالقَ لا يـوصفُ إلاّ بـما وصف به نفسهُ، وأنّى يُوصفُ الَّذي تعجزُ الحواسُّ أن تُدركَهُ، والأوهامُ أن تنالهُ، والخطراتُ أن تحُدَّهُ، والأبصار عن الإحاطةِ به؟ جلَّ عـمّا وصـفه الواصفون، وتعالىٰ عمّا ينعتُهُ الناعتونَ، نأىٰ في قُربه، وقربَ في نأيه [٣]، فهو في بعدهِ قريبٌ، وفي قربه بعيدٌ، كيّفَ الكيف [٤] فلا يُقالُ لهُ: كيفَ وأينَ الأينَ فلاٰ يقالُ لهُ: أينَ، إذْ هو مُبدعُ الكيفوفية والأينونيَّة يافتحُ كلُّ جسمٍ مُغذّىً بغذاءٍ إلاّ الخالق الرَّزّاقَ، فإنَّهُ جسَّمَ الأجسـامَ، وهـو ليس بـجسمٍ ولاصورةٍ، لم يتجزَّأ، ولم يتناهَ، ولم يتزايد، ولم يتناقص، مُـبرَّأً مـن ذات

عالـم الإيجاد .

١) يعني به الرضا عليه السلام . وفي الكافي قال: ضمّني وأبا الحسن عليه السلام الطريـق في منصرفي [(١)] .

٢) بوزن حـذر أي : حقيـق .

٣) أي : بعد عن خلقه حيث لا يحيطـون به علماً في حال إحاطتـه بهم علماً وقدرة ، وهذا هو معنى قربـه في نأيـه .

٤) بيان لامتناع اتّصافه بمدركات الأذهان ، فإنّ مدركاتها لا تـخرج عـن

---

(١) أُصول الكافي ١ : ١٣٧ ـ ١٣٨ ح ٣.

ماركّبَ في ذاتٍ من جسَّمهُ وهو اللَّطيفُ الخبيرُ السَّميعُ البـصيرُ الواحـدُ الأحدُ الصَّمدُ، لم يلدْ ولم يُولد، ولم يكن لهُ كُفُواً أحـدٌ. مُـنشئُ الأشـياءِ ومجسمُ الأجسام، ومُصوّر الصُّور، لو كان كما يقولُ المُشـبَّهةُ لم يُـعرف الخالقُ من المخلوق (١). ولا الرَّازقُ من المرزُوق، ولا المنشئُ من المُنشأ لكنَّهُ المنشئُ، فرقَ بين من جسَّمهُ وصوّره (٢) و شيَّئهُ وبينهُ إذ كان لا يُشبههُ المُسمّىٰ

قلتُ: فاللهُ واحدٌ والإنسانُ واحدٌ، فليسَ قد تشابهت الوحدانيةُ؟ فقالَ : أحلْتَ ثبَّتَكَ اللهُ إنَّما التَّشبيهُ في المعاني فأمّا في الأسماءِ فهي واحدةٌ وهيَ دلالةٌ على المُسمىٰ وذلكَ أنَّ الإنسانَ وإن قيل واحدٌ فإنَّه يُخبرُ أنّه جُـثّةٌ واحدةٌ وليس باثنين، والإنسانُ نفسهُ ليس بواحدٍ، لأنَّ أعضاءهُ مُـختلفةٌ، وألوانَهُ مختلفةٌ غيرُ واحدةٍ، وهو أجزاءٌ مجزَّأةٌ ليس سواءً دمُهُ غيرُ لحمه، ولحمهُ غير دمه، وعصبُهُ غيرُ عروقهُ، وشعرهُ غـيرُ بشـره. وسـوادهُ غـيرُ بياضه، وكذلكَ سائرُ جميع الخلق، فالإنسانُ واحدٌ في الاسم، لا واحدٌ في المعنىٰ واللهُ جلَّ جلالُهُ واحدٌ لا واحدَ غيرهُ، ولا اختلاف فيه، ولا تفاوتَ، ولا زيادةَ، ولا نقصانَ. فأمّا الإنسانُ المـخلوقُ المـصنوعُ المـؤلَّفُ فـمن أجزاءٍ مختلفةٍ وجواهر شتّى غير أنَّهُ بالاجتماع شيءٌ واحدٌ.

المقـولات وهو خالقها وجاعلها ، والخالق لا يتّصـف بالمخلوق .

١) لأنّ الأشياء المتشابهة لم يقم دليل على أنّ بعضها خالق ورازق ، والآخـر مخلوق ومرزوق ، للزوم الترجيـح من غير مرجّـح .

٢) يجـوز أن يكون فرق على صيغـة الفعل ، أي : فرّق عزّ شأنـه بينه وبين مخلوقاتـه بعدم مشابهتهـا له ، ويجوز أن يكون مـرفـوعاً عـلى صـيغة الإسـم

قُلتُ: فقولكَ: اللَّطيف فسِّرهُ لي، فإنِّي أعلم أنَّ لُطفهُ خلافُ لُطفِ غيره للفصلِ، غيرَ أنِّي أُحبُّ أن تشرح لي، فقالَ: يافتحُ إنَّما قُلتُ: اللَّطيفُ للخلق اللَّطيفِ ولعلمه بالشَّيءِ اللَّطيفِ، ألا ترىٰ إلىٰ أثر صُنعه في النَّباتِ اللَّطيف وغير اللَّطيفِ، وفي الخلق اللَّطيف من أجسام الحيوانِ مِن الجـرجسِ [١] والبعوضِ وما هُوَ أصغرُ منهما ممّا لا يكادُ تستبينهُ العيون، بـل لا يكـادُ يُستبانُ لصغره الذَّكرُ من الأُنثىٰ، والمولودُ من القديم، فلمّا رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائهُ للسِّفاد والهرب من الموتِ والجمع لما يُصلحهُ بما في لججِ البِحارِ وما في لحاءِ الأشجار [٢] والمفاوز والقفار وإفهامَ بعضها عنْ بعضٍ منطقها وما تفهمُ به أولادُها عنها، ونقلها الغذاءَ إليها، ثُمَّ تأليفَ ألوانها حُمرة معَ صُفرةٍ وبياض مع حُمرةٍ علمنا أنَّ خالقَ هذا الخلقِ لطيفٌ، وأنَّ كُلَّ صانع شيءٍ فمن شيءٍ صنَعَ واللهُ الخالقُ اللَّطيفُ الجليلُ خلقَ وصنعَ لا من شيءٍ.

قُلتُ: جُعلتُ فداكَ وغيرُ الخالق الجليلِ خالقٌ؟ قـالَ : إنَّ اللهَ تـباركَ وتعالىٰ يقولُ: ﴿ تباركَ اللهُ أحسنُ الخالقينَ ﴾ [٣](١) فقد أخبرَ أنَّ في عباده

ويكون خبراً مقدّماً وقوله « إذ كان » هو المبتدأ ، ومعناه : أنّ عدم المشابهة فرق أي فارق بين المخلوق والخـالق .

١) هو البعـوض الصغـار .

٢) اللحـاء بكسـر الـلّام ممدوداً قشـر الشجـر .

٣) قال شيخنـا الطبرسي طاب ثراه : تبارك أي : تعالى الله ودام خيـره وثبت. وقيـل : معناه استحقّ التعظيـم بأنّه قديم لم يزل ولا يزال ؛ لأنّه مأخوذ من البروك الذي هو الثبوت ، وقال : «أحسن الخالقين» لأنّه لا تفاوت في خـلقه، وأصـل الخلق التقدير ، يقال : خلقت الأديم إذا قسـتـه لتقطـع منه شيئـاً .

(١) المؤمنون : ١٤.

خالقين منهم عيسى بنُ مريمَ، خلقَ من الطِّين كهيئةِ الطَّير بإذن اللهِ فنفخ فيه فصار طائراً بإذن اللهِ، والسّامريُّ خلقَ لهم عجلاً جسداً لهُ خُوارٌ. قلتُ: إنَّ عيسىٰ خلقَ من الطِّين طيراً دليلاً علىٰ نبوته. والسّامريُّ خلقَ عـجلاً جسداً لنقض نُبُوةِ موسىٰ عليه السلام ، وشاءَ اللهُ أنْ يكونَ ذلكَ كذلكَ؟ إنَّ هذا لهُوَ العجبُ. فقالَ : ويحكَ يافتحُ إنَّ للهِ إرادتين ومشيَّتينِ إرادةَ حتم وإرادة عزمٍ ينهىٰ وهوَ يشاءُ، ويأمرُ وهُوَ لا يشاءُ، أو مارأيت أنَّهُ نهىٰ آدمَ وزوجتَهُ عن أن يأكلا (١) من الشَّجرةِ وهوَ شاءَ ذلكَ، ولو لم يشأ لمْ يأكُلا ولو أكلا لغلبت

وقال حذيفـة في هذه الآيـة : تصنعون ويصنع الله وهو خير الصانعيـن ، وفي هذا دليل على أنّ اسم الخلق قد يطلق على فعل غير الله تعالى ، الاّ أنّ الحقيقـة في الخلق لله سبحانه ، فان المراد من الخلق ايجاد الشيء مقدّراً تقديراً لا تفاوت فيه، وهذا إنّما يكون من الله تعالى ، ودليلـه قوله ﴿ ألا له الخلـق والأمـر ﴾(١) .

أقـول : على مقتضى ظاهر هذا الخبر أنّ الخالق هنا بمعنى الموجد ، وسيأتي له في شرح الأسماء الحسنى معنىً آخر ، حاصله : أنّ الخلق بمعنى التقدير أوّل مراتب الايجاد ، ثمّ الإيجاد ، ثمّ التصوير ، وهو في صنـع غيره تعالى يتولاّه العدد الكثير كالبنّـاء مثـلاً ، فإنّ المهندس يتولّىٰ تصويره بصورة ، ثمّ يدفع ما صوّر إلى البنّاء فيوجد في الخارج ما يوافق تلك الصورة ، ثمّ يتولاّه المصوّر فينقش فيه ما أراد من التصوير ، أمّا الله سبحانه فهـو الخالق والبارئ والمصوّر ، وهذا المـعنى يستفاد أيضاً من الأخبـار .

١) ذكر المحقّقون للمشيئـة الواردة في الأخبـار معانٍ : منها : العلم . ومنها: تهيئـة أسباب الفعل بعد إرادة العبد له ، ومنها : أنّها إرادة بالعـرض تتعلّق بـفعـل العبد ، ومنها : أنّها عبارة عن عدم صرفـه تعالى إيـاه عن تلك الإرادة بالألطاف

---

(١) مجمع البيـان ٤ : ١٠١ .

مشيّتهما مشيّةَ اللهِ وأمر إبراهيمَ بذبحِ ابـنه إسـماعيلَ عليه السلام ، وشـاءَ أنْ لا يذبحهُ، ولو لم يشأ أن لا يذبحهُ لغلبتْ مشيَّةُ إبراهيمَ مشيَّةَ اللهِ عزَّ وجلَّ.

قُلتُ : فرّجتَ عنّي فرَّج اللهُ عنكَ، غيرَ أنّكَ قُلتَ: السَّميعُ البصيرُ، سميعٌ بالأُذُن وبصيرٌ بالعين؟ فقالَ : إنّهُ يسمعُ بما يُبصرُ، ويرىٰ بما يسمعُ، بصيرٌ لا بعينٍ مثلِ عينِ المخلُوقين، وسميعٌ لا بمثل سمع السّامعينَ، لكن لمّا لم يخفَ عليه خافيةٌ من أثرِ الذرةِ السّوداء على الصخرةِ الصمّاءِ في الليلةِ الظّلماءِ تحتَ الثّرىٰ والبحارِ قُلنا : بصيرٌ، لا بمثلِ عين المخلُوقينَ، ولمّا لم يشتبه عليه ضُروبُ اللُّغاتِ ولم يشغلهُ سمعٌ عن سمعٍ قُلنا: سميعٌ، لا مثلُ سمعِ السّامعين.

والهدايـات بل يدعه في إرادتـه ، والحقّ أنّ هذه المعاني مـوزّعة عـلى مـوارد الأحاديث بما يناسب المقام ، أمّا اطّراد إرادة المعنى الواحد في جميـع مـواقـع المشيئـة ، فلا يخفى ما فيه من التكلّف ، وما ذكره المصنّف طـاب ثـراه لمـعنى المشيئـة هنا مناسب للمقـام .

قال المحقّق رفيـع الدين محمّد [1] طاب ثراه في بيان قوله عليه السلام « إرادة حتم وإرادة عـزم » : لعلّ المراد بإرادة الحـتم الارادة المسـتجمعة لشـرائـط التأثـير المنجرّة الى الايجاب والايجاد ، وكذلك المشيئـة ، والمراد بإرادة العـزم الإرادة المنتهيـة إلى طلب المراد ، والأمـر والنهي ، وينفـكّ أحدهما عن الآخـر ، كما في حكاية آدم وزوجته ونهيهما عن الأكـل وإرادة ذلك منهمـا .

أقـول : سيأتي مزيد ايضاح لهذا المقام في بابه إن شاء الله تعالى .

---

(١) هو الأمير رفيـع الدين محمّد بـن حـيدر الحسـني الطـباطبائي النـائني، شـيخ العـلاّمة المجلسي والمحدّث الحرّ العاملي ، وتلميذ الشيخ البهائي والمولى عبد الله التستـري ، توفّي عن خمس وثمانين سنة في سنة (١٠٨٠) وله قدس سره حواشي على كتاب اصول الكافي ، وينقل المؤلّف عنه في مطاوي كتابه هذا ، والكتاب مخـطوط لم يطبـع بعد .

قُلتُ: جُعلتُ فداكَ قد بقيت مسألةٌ، قالَ: هاتِ للهِ أبوكَ[١] . قُلتُ: يعلمُ القديمُ الشَّيء الَّذي لم يكنْ أن لو كان كيف كان يكونُ؟ قالَ: ويحكَ إنَّ مسائلكَ لصعبةٌ، أما سمعتَ اللهَ يقولُ: ﴿لو كان فيهما آلهةٌ إلاّ اللهُ لفسدتا﴾[٢](١)

---

١) قال في النهاية : إذا أُضيف الشيء إلى عظيم شريف اكتسي عظماً وشرفاً ، كما قيل : بيت الله وناقة الله ، فإذا وجد من الولد ما يحسن موقعه ويحمد ، قيل: لله أبوك ، في معرض المدح والتعجّب ، أي : أبوك لله خالصاً حيث أنجب بك وأتى بمثلك (٢) .

٢) أيَ : لو كان في السماوات والأرض آلهة سوى الله لفسدتا عن نظامهما، وهذا هو دليل التمانع الذي بنى عليه المتكلمون مسألة التوحيد .

وتقرير ذلك : أنّه لو كان مع الله سبحانه اله آخر لكانا قديمين ، والقدم من أخصّ الصفات ، فالإشتراك فيه يوجب التماثل ، فيجب أن يكونا قادرين عالمين حيّين ، ومن حقّ كلّ قادرين أن يصحّ كون أحدهما مريداً لضدّ ما يريده الآخر من إماتة واحياء ونحو ذلك ، فإذا فرضنا ذلك فلا يخلو: إمّا أن يحصل مرادهما وذلك محال ، وإمّا أن لا يحصل مرادهما ، فينتقض كونهما قادرين ، وإمّا أن يقع مراد أحدهما ولا يقع مراد الآخر ، فينتقض كون من لم يقع مراده من غير وجه منع معقول قادراً ، فإذاً لا يجوز أن يكون الإله إلاّ واحداً .

ولو قيل : إنّهما لا يتمانعان ؛ لأنّ ما يريده أحدهما يكون حكمه فيريده الآخر بعينه .

فالجواب : أنّ كلامنا في صحّة التمانع لا في وقوع التمانع ، وصحّة التمانع تكفي في الدلالة ؛ لأنّه يدلّ على أنّه لا بدّ من أن يكون أحدهما متناهي

---

(١) الانبياء : ٢٢. (٢) نهاية ابن الأثير ١ : ١٩ .

. . . .

المقدور ، فلا يجوز أن يكون إلهـاً ، هذا أحد تقريرات برهان التمانـع .

وثانيها : ما قرّره العلّامة الدواني وهـو : أنّه لا يخلو أن يكون قدرة كلّ واحد منهما وإرادتـه كافيـة في وجود العالم ، أو لا شيء منهما كافيـاً ، أو أحدهما كافٍ فقط ، وعلى الأوّل يلزم اجتماع المؤثـّرين على معلول واحد ، وعلى الثاني يلزم عجزهما لأنّهما لا يمكـن لهما التأثيـر إلاّ باشتراك الآخـر ، وعلى الثالث لا يكون الآخـر خالقـاً فلا يكون إلها « أفمن يخلق كمـن لا يخلق »[1] .

لا يقـال : إنّما يلزم العجـز إذا انتفت القدرة على الايجاد بالإستـقلال ، أمّا إذا كان كلّ منهما قادراً على الإيجـاد بالإستقـلال ، ولكنْ اتّـفقا عـلى الإيـجاد أو بالإشتراك ، فلا يلـزم العجز ، كمـا أنّ القادرين على حمـل خشبـة بالإنفـراد قد يشتركـان في حملها ، وذلك لا يستلزم عجزهما ؛ لأنّ إرادتهما تعلّقت بالإشتراك، وإنّما يلزم العجز لو أراد الإستقـلال ولم يحصـل .

لأنّا نقـول : تعلّق إرادة كلّ منهما إن كان كافيـاً لزم المحذور الأوّل ، وإن لم يكن كافياً لزم المحذور الثاني ، والمـلازمتـان بيّنتان لا يـقبـلان المـنـع ، ومـا أُوردت من المثال في سند المنـع لا يصلح للسنديّـة ؛ إذ في هذه الصورة ينقص ميل كلّ واحد منهما من الميـل الذي يستقلّ في الحمل قدر ما يتمّ الميل الصادر من الآخـر حتّى تثقـل الخشبـة بمجموع الميليـن ، وليس كلّ واحد منهما بـهذا القدر من الميـل فاعـلاً مستقـلاً ، وفي مبحثنا هذا ليس المؤثـّر إلاّ تعلّق القدرة والإرادة ، ولا يتصوّر الزيادة والنقصان في شيء منهما .

وثالثها : ما قاله بعض المحقّقين من أنّه أظهـر تقريراتـه وهو : أنّ وجـوب الوجود يستلزم القدرة والقوّة على جميـع الممكنـات قوّة كاملة ، بـحيث يـقدر على إيجاده ودفع ما يضادّه مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه نقص ، والنقص

(١) سورة النحـل : ١٧ .

وقولهُ: ﴿ولعلاَ بعضهم علىٰ بعضٍ﴾[١](١) وقالَ يحكي قَولَ أهـلِ النّـارِ : ﴿أخرجنا[٢]نعمل صالحاً[٣]غيرالّذي كُنّا نعملُ﴾(٢) وقالَ: ﴿ولو رُدُّوا لعادوا لما نُهُوا عنهُ﴾(٣) فقد علمَ الشّيءَ الّذي لمْ يكن أن لو كان كيف كان يكون

عليه تعالى محال ضرورة ، بدليل إجمـاع العقـلاء عـليه، ومـن المـحال عـادة إجماعهم على نظريّ وإن لم يكن ضروريّـاً فنظريّ ظاهر متسق الطريق واضح الدليل ، واستحالة إجماعهم على نظريّ لا يكون كذلك أظهـر .

فنقول : حينئـذ لو كان في الوجود واجبـان لكانا قويّيـن ، وقوتهما تستلزم عدم قوّتهما ؛ لأنّ قوّة كلّ منهما عـلى هـذا الوجـه تسـتلزم قـوّتـه عـلى دفـع الآخـرعن إرادة ضدّ ما تريده نفسه من الممكنـات ، والمدفـوع غير قويّ بـهذا المعنى الذي زعمنـا أنّه لازم لسلب النقص ، ثمّ أوردوا عليه ما أجابـوا عنه وهو مذكور في محلّـه .

١) الآيـة هكذا : ﴿ ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كلّ إلـه بما خلق ولعـلا بعضهم على بعض ﴾ .

والمعنـى كما قاله المفسّرون أنّه لو كان معه إله آخـر «لذهب كلّ إله بما خلق» أي : لميّز كلّ إلـه خلقه عن خلق غيره ، ومنعه من الإستيـلاء على ما خـلقه، أو نصب دليـلاً يميّز به بين خلقـه وغير خلقـه ، فإنّـه كان لا يرضى أن يضاف خلقه وإنعامـه إلى غيره « ولعـلا بعضهم على بعض » أي : طلب بـعضهم قـهر بـعض ومغالبتـه ، وهذا معنى قوله : ولقاتـل بعضهم بعضاً كما يفعـله الملوك في الدنيا ، وقيـل : معنـاه لمنـع بعضهم بعضـاً عن مراده ، فيكون مثـل الآيـة الأُولى (٤).

٢)في النسختين: أرجعنا، والصحيح ماأثبتناه.

٣) أي : أرجعنـا إلى الدنيا لنعمل بالطاعـات .

---

(١) المؤمنون : ٩١. (٢) فاطر : ٣٧.
(٣) الانعام : ٢٨. (٤) مجمـع البيان ٤ : ١١٦ .

فقمتُ لأُقَبِّلَ يدهُ ورجلَهُ ، فأدنىٰ رأسهُ فقبلتُ وجههُ ورأسهُ، وخرجتُ وبي من السُّرُور والفرح ماأعجزُ عن وصفه لما تبينتُ من الخير والحظِّ.

قال مُصنف هذا الكتاب رضي الله عنه : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ نهىٰ آدم وزوجتهُ عن أن يأكلا من الشجرةِ، وقد علم أنّهما يأكُلان منها، لكنّهُ عزَّ وجلَّ شاء أنْ لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرةِ كما منعهما من الأكل منها بالنَّهي والزَّجر، فهذا معنىٰ مشيَّته فيهما، ولو شاءَ عزَّ وجلَّ منعهُما من الأكل بالجبر ثُمَّ أكلا منها لكانت مشيئُهما قد غلبت مشيَّتَهُ كما قال العالمُ عليه السلام، تعالى اللهُ عن العجز عُلوّاً كبيراً.

١٩ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بنِ محمّد بن عمران الدَّقاقُ رحمه الله قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكوفيُّ، قالَ: حدَّثني محمّدُ بنُ جعفرٍ البغداديُّ، عن سهل بن زيادٍ، عن أبي الحسن عليِّ بن محمّدٍ عليهما السلام ، أنّهُ قالَ: « إلٰهي تاهَتْ أوْهامُ المتوهِّمينَ وقصرَ طَرَفُ الطَّارفين، وتلاشتْ أوصافُ الواصفينَ، واضمحلت أقاويلُ المُبطلينَ عن الدَّركِ لِعجيبِ شأنكَ، أو الوُقوعِ بالبُلوغِ إلىٰ عُلوِّكَ فأنت في المكانِ الَّذي لا يتناهىٰ ولم تقعْ عليكَ عُيونٌ باشارةٍ ولا عبارةٍ هيهاتَ ثُمَّ هيهاتَ، ياأوَّليُّ، ياوَحدانيُّ، يافردانيُّ شمختَ في العُلوّ بعزِّ الكِبر، وارتفعت من وراءِ كُلِّ عورةٍ ونهايةٍ (١) بجبروت الفخر ».

١) العورة النقص وسمات الإمكان . وفي أكثر النسخ بالغين المعجمة من الغور وهو القعر من كلّ شيء ، أي : إرتفعت عن إدراك ذاتك وصفاتك بالوصول إلى غور الأفكار ونهايتها بسبب جبروت الفخر .

٢٠ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بنِ محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ، قالَ: حدَّثني محمّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكُوفيُّ، عن محمّدِ بنِ إسماعيل البرمكيِّ، عن الحسين بن الحَسَن، قالَ: حَدَّثني أبو سُمَينَةَ، عن إسماعيلَ بن أبانٍ، عن زيدِ بن جُبيرٍ، عن جابرٍ الجُعفيِّ، قال: جاءَ رجلٌ من عُلماءِ أهلِ الشامِ إلى أبي جعفرٍ عليه السلام، فقالَ: جئتُ أسألكَ عن مسألةٍ لم أجدْ أحداً يُفسّرُها لِي، وقد سألتُ ثلاثةَ أصنافٍ من النّاس، فقالَ كُلُّ صنفٍ غيرَ ما قال الآخرُ، فقالَ أبو جعفرٍ عليه السلام: وما ذلكَ؟ فقالَ: أسألكَ، ماأوّلُ ما خلقَ اللهُ عزَّ وجلَّ من خلقه؟ فإنَّ بعض من سألتُهُ قالَ: القُدرةُ، وقالَ بعضُهم: العِلمُ، وقالَ بعضُهُم: الرُّوحُ، فقالَ أبو جعفرٍ عليه السلام: ما قالُوا شيئاً، أُخبركَ أنَّ اللهَ علا ذِكرهُ كانَ ولا شيءَ غيرهُ، وكان عزيزاً ولا عزَّ لأنَّهُ كانَ قبلَ عزِّه[١] وذلكَ قولُهُ: ﴿ سُبحانَ ربِّكَ ربِّ العزّةِ عمّا يصفون ﴾[(١)] وكان خالقاً ولا مخلُوقَ فأوّلُ شيءٍ خلقَهُ من خلقه الشَّيءُ الَّذي جميعُ الأشياءِ منهُ، وهوَ الماءُ[٢] فقالَ السائلُ: فالشيءُ خلقهُ من شيءٍ أو مِنْ لا شيءٍ؟

١) وذلك أنّ العزيز هو الغالب، والعزّة هي الغلبة، ولم يكن هناك مغلوباً حتّى يكون سبحانه غالباً عليه، نعم كان متّصفاً بالقدرة على الغلبة، وهذا هو معنى العزيز كما سيأتي.

٢) هذا الخبر دالّ على أنّ أوّل مخلوق هو الماء.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: إنّ الله خلق العقل، وهو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره[(٢)].

(١) الصافات: ١٨٠. (٢) اصول الكافي ١: ٢١ ح ١٤.

. . . .

وروى عليّ بن إبراهيم عنه عليه السلام : إنّ أوّل ما خلق الله القلم (١) .

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله : أوّل ما خلق الله نوري (٢) .

وبلفظ آخر أوّل ما خلق الله روحي (٣) .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام : أوّل ما خلق الله النور (٤) .

وروي : إنّ أوّل مخلوق هو الهوى ، ذكره عليّ بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ (٥) قال : وذلك في مبدأ الخلق إنّ الربّ تبارك وتعالى خلق الهوى ، ثم خلق القلم ، فأمره أن يجري ، فقال : يا ربّ بم أجري ؟ فقال : بما هو كائن ، ثمّ خلق الظلمة من الهوى ، وخلق النور من الهوى ، وخلق الماء من الهوى ، وخلق العرش من الهوى ، وخلق العقيم من الهوى ، وهو الريح الشديد ، وخلق النار من الهوى ، وخلق الخلق كلّهم من هذه الستّة التي خلقت من الهوى (٦) .

فإن قلت : فما وجه التوفيق بين هذه الأخبار ؟

فالجواب : أنّ بعضها محمول على الأوّليّة الإضافيّة ، وبعضها على الحقيقة . أمّا أوّليّة الماء فيمكن أن يقال له (٧) بالإضافة إلى الأجسام الكثيفة التي تقع عليها الأبصار . وأمّا الهوى الذي خلق [الماء] (٨) منه ، فهو من الأجسام اللطيفة ، حتّى أنّ بعضهم ذهب إلى إنكاره . وأمّا أوّليّة العقل ، فقد صرّح فيه بأنّه أوّل خلق من الروحانيّين ، أي : الأجسام اللطيفة المشابهة

(١) بحار الانوار ٥٧ : ٣٦٦ ح ١ عن تفسير القمّي .
(٢) بحار الانوار ٥٧ : ١٧٠ ح ١١٧ . (٣) بحار الانوار ٥٧ : ٣٠٩ .
(٤) بحار الانوار ٥٧ : ٣٠٩ . (٥) سورة هود : ٧ .
(٦) تفسير علي بن ابراهيم القمّي ١ : ٣٢٢ . (٧) في « س » : أنّه .
(٨) الزيادة من « س » .

فقالَ : خلقَ الشَّيءَ لا منْ شيءٍ[١] كان قبلَهُ، ولو خلقَ الشَّيءَ من شيءٍ إذاً لم يكن لهُ انقطاعٌ أبداً، ولم يزلِ اللهُ إذاً ومعهُ شيءٌ ولكن كان اللهُ ولا شيءَ معهُ، فخلقَ الشَّيءَ الَّذي جميعُ الأشياءِ منهُ، وهوَ الماءُ.

٢١ - أبي ﷺ ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد اللهِ، قالَ : حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحُسينِ بنِ أبي الخطَّابِ، عن محمَّدِ بنِ إسماعيلَ بن بزيعٍ، عن إبراهيم بن عبد الحميدِ، قالَ : سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقولُ في سُجوده: « يامن علا

للروح ، ومنه الملائكـة الروحانيّين ، وذهب بعض الأعـلام إلى أنّ العقل الوارد في الأخبار بأنّه أوّل المخلـوقات هو نوره صلى الله عليه وآله . وأمّا أوّليّـة القلم ، فهي بالنظر إلى ما جانسه من أدوات الكتابة كالمداد ونحـوه .

ويؤيّـده ما رواه عبد الرحيم القصير عـن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن «ن والقلـم» قال : إنّ الله تعالى خلق القلم من شجرة في الجنّـة يقال لها : الخلـد ، ثمّ قال لنهر في الجنّـة : كـن مداداً ، فجمـد النهر ، وكـان أشدّ بياضاً من الثلـج ، وأحلى من الشهد، ثمّ قال للقلـم : أُكتـب ، قال : يا ربّ وما أكتب ؟ قال : أُكتب ما كان وما هو كائـن إلى يوم القيامـة (١) .

وأمّا الأخبـار الواردة بأوّليّـة النور ، ونوري وروحي ، فهي واحدة ، وهـي عبارة عن نوره صلى الله عليه وآله ، وهي الأوّليّة الحقيقيّـة .

وقـال الشريف في شرح المواقف في وجه الجمع بين أوّل ما خلق الله العقـل وأوّل ما خلق الله القلم وأوّل ما خلق نوري : إنّ المعلـول الأوّل من حـيث أنّـه مجـدود يعقل ذاته ومبدأه يسمّى عقـلاً ، ومن حيث أنّه واسطة في صدور سائـر الموجودات ونقوش العلوم يسمّى قلمـاً ، ومن حيث توسّطـه في إفاضـة أنوار النبوّة ، كان نور السيّد الأنبيـاء ، وهذا أوفـق بمذاهب الحكمـاء .

١) لأنّ قوله « خلق الشيء من لا شيء » يوهم أنّ لا شيء مادّة خلق مـنه

---

(١) بحار الانوار ٥٧ : ٣٦٦ ح ٣.

فلا شيءَ فَوقَهُ، يامنْ دنا فلا شيءَ دونهُ، اِغفر لي ولأصحابي ».

٢٢ - أبي رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ إدريس، عن محمّد بن أحمد، عن سهل بن زيادٍ، عن أحمد بن بشرٍ، عن محمّد بن جُمهورٍ العمّيِّ، عن محمّد بن الفُضيل بن يسارٍ، عن عبد اللهِ بن سنانٍ، عن أبي عبد اللهِ عليه السلام ، قالَ : قالَ في الرُّبوبيَّةِ العُظمىٰ والإلهيَّةِ الكُبرىٰ : لا يكَوِّنُ الشَّيءَ لا من شيءٍ إلاّ اللهُ، ولا ينقلُ الشَّيءَ من جوهريته إلىٰ جوهرٍ آخـرَ إلاّ اللهُ، ولا ينقلُ الشَّيءَ من الوجودِ إلى العدم إلاّ اللهُ.

٢٣ - حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسىٰ بنِ المتوكّلِ رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ بن هاشمٍ، قالَ: حدَّثنا أبي، عن الرَّيانِ بن الصَّلتِ، عن عـليِّ بـن موسىٰ الرِّضا عليه السلام ، عن أبيهِ، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام ، قالَ : قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : قالَ اللهُ جلَّ جلالهُ: ما آمن بـي مـن فسَّـر بـرأيـه كلامي(١) ، وما عرفني من شبَّهني بخلقي، وما على دِيـني مَـنِ اسـتعملَ

الأشيـاء ، فلذا عدل من لا شيء إلى قوله : لا من شيء.

١) قـوله « كـلامـي » وإن كـان شـامـلاً للـحديث القـدسي أيـضاً إلاّ أنّ الإختـلاف والنزاع بين علماء الإسلام إنّما ورد في خصوص القرآن ، لما ورد من قوله عليه السلام : من فسّر القرآن برأيه فقد كفـر . فذهب جمهور الجمهور إلى جـوازه للمجتهدين وأهل الرأي ، ومن ثمّ ترى تفاسيرهم للقـرآن كثيـرة . وأمّا أصحابنا رضـوان الله عنهم ، فأكثر الأخباريين منهم على عدم جوازه إلاّ بالنصّ الوارد عن أرباب العصمـة عليهم السلام ، حتّى أنّ بعضهم كان لا يجـوّز تفسير آيـة من محكمـات القرآن فضـلاً عن متشابهاتـه ، وبعضهم يمنع من تفسيـر غير المحكـم بـالرأي، ويجوّزه فيما يكون ظاهر الدلالـة .

وقد وقع للشيخ الطوسي عطّر الله مرقده مقالة كافيـة في تفسيره المـوسـوم

....

بالتبيان ، أحببنا نقلها لكشفها عن مورد الإشكال ، ولتحقيقها حقيقة المقال ، وهذا لفظه :

إعلم أنّ الرواية ظاهرة في أخبار أصحابنا بأنّ تفسير القرآن لا يجوز إلاّ بالأثر الصحيح عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، وأنّ القول فيه بالرأي لا يجوز ، وروت العامّة ذلك أيضاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأه .

وكره جماعة من التابعين وفقهاء المدينة القول في القرآن بالرأي ، كسعيد بن المسيّب ، وعبيدة السلماني ، ونافع ، ومحمّد بن القاسم ، وسالم بن عبد الله وغيرهم ، ورووا عن عائشة أنّها قالت : لم يكن النبيّ صلى الله عليه وآله يفسّر القرآن إلاّ بعد أن يأتي به جبرئيل عليه السلام .

والذي نقوله في ذلك أنّه لا يجوز أن يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيّه صلى الله عليه وآله تناقض وتضادّ ، وقد قال الله تعالى ﴿ إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً ﴾ (١) وقال : ﴿بلسان عربيّ مبين ﴾ (٢) وقال : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه ﴾ (٣) وقال : ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء ﴾ (٤) وقال : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (٥) فكيف يجوز أن يصفه بأنّه عربيّ مبين ، وأنّه بلسان قومه ، وأنّه بيان للناس ولا يفهم بظاهره شيء؟ وهل ذلك إلاّ وصف له باللغز والمعمّى الذي لا يفهم المراد به إلاّ بعد تفسيره ؟ وذلك منزّه عن القرآن .

وقد مدح الله تعالى أقواماً على استخراج معاني القرآن ، فقال : ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ (٦) وقال تعالى في قوم يذمّهم حيث لم يدبّروا

---

(١) سورة الزخرف : ٣.
(٢) سورة الشعراء : ١٩٥ .
(٣) سورة ابراهيم : ٤ .
(٤) سورة النحل : ٨٩.
(٥) سورة الأنعام : ٣٨.
(٦) سورة النساء : ٨٣.

. . . .

القرآن ولم يتفكّروا في معانيه : ﴿ أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾[(١)] وقال النبيّ ﷺ : إنّي مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي . فبيّن أنّ الكتاب حجّة ، كما أنّ العترة حجّة ، وكيف يكون حجّة ما لا يفهم منه شيء ؟ وروي عنه عليه السلام قال: إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فأقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط [(٢)].

وروي مثل ذلك عن أئمّتنا عليهم السلام ، وكيف يكون العرض على كتاب الله وهو لا يفهم منه شيء فكلّ ذلك يدلّ على أنّ ظاهر هذه الأخبار متروك .

والذي نقول : إنّ معاني القرآن على أربعة أقسام :

أحدها : ما اختصّ الله تعالى العلم به ، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ، ولا تعاطى معرفته ، وذلك مثل قوله تعالى ﴿ يسئلونك عن الساعة أيّان مرسيها قل إنّما علمها عند ربّي لا يجليّها لوقتها إلاّ هو ﴾ [(٣)] ومثل قوله ﴿ إنّ الله عنده علم الساعة ﴾ [(٤)] الآية ، فتعاطي معرفة ما اختصّ العلم [(٥)] به خطأ .

وثانيها : ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه ، فكلّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها ، مثل قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ ﴾[(٦)] ومثل قوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ وغير ذلك .

---

(١) سورة محمّد : ٢٤ .

(٢) استدلّ به من ذهب الى أنّ خبر الواحد لا يخصّص الكتاب . وأجاب عنه الاخرون بأنّ المراد من هذا الحديث هو أنّه إذا ورد اليكم خبر معارض بمثله ، أو في الخاطر منه خدشة من الجهات المضعّفة للأخبار ، فاعرضوه على الكتاب ، ان وجد له مأخذ فيه ، ويجوز أن يراد بالحديث الذي يعرض على الكتاب ، فيرد من جهة المعارضة ما كان مضاداً ومناقضاً للقرآن ، كالخبر الوارد في غسل الرجلين ، فانّ الكتاب صريح بمسحهما إمّا العامّ أو الخاصّ ، فلا تناقض بينهما ، كما بيّن في محلّه « منه » عن هامش « س » و «ن».

(٣) سورة الأعراف : ١٨٧ .

(٤) سورة لقمان : ٣٤ .

(٥) في التبيان. ماأختص الله تعالى.

(٦) سورة الأنعام : ١٥١ .

....

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً، مثل قوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [١] وقوله ﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [٢] وقوله تعالى ﴿وآتوا حقّه يوم حصاده﴾ [٣] وقوله ﴿في أموالهم حقّ معلوم﴾ [٤] وما أشبه ذلك، فإنّ تفاصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحجّ وشروطه ومقادير النصاب في الزكاة لا يمكن استخراجه إلاّ ببيان النبيّ ﷺ، ووحي من جهة الله تعالى، فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، ويمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عليهما [٥]، ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مراداً، فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول: إنّ مراد الله منه بعض ما يحتمله إلاّ بقول نبيّ وإمام معصوم، بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر محتمل لأمور، وكلّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، والله أعلم بما أراد، ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلاّ وجهاً واحداً، جاز أن يقال: إنّه هو المراد.

ومتى قسّمنا هذه الأقسام نكون قد قبلنا هذه الأخبار، ولم نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسّكين بها، ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملة.

ولا ينبغي لأحد ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد مفصّلاً، أن يقلّد أحداً من المفسّرين، إلاّ أن يكون التأويل مجمعاً عليه، فيجب اتّباعه لمكان الاجماع، لأنّ من المفسّرين من حمدت طرائقه، ومدحت مذاهبه

---

(١) سورة البقرة: ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ وغيرها. (٢) سورة آل عمران: ٩٧.
(٣) سورة الأنعام: ١٤١. (٤) سورة المعارج: ٢٤.
(٥) في التبيان: عنهما.

....

كابن عبّاس ، والحسن ، وقتادة وغيرهم ، وفيهم من ذمّت مذاهبه ، كأبي صالح ، والسدي ، والكلبي ، وغيرهم ، هذا في الطبقة الأُولى .

وأمّا المتأخّرون ، فكلّ واحد منهم نصر مذهبه ، وتأوّل على ما يوافق أصله ، فلا يجوز لأحد أن يقلّد أحداً منهم ، بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلّة الصحيحة : إمّا العقليّة ، أو الشرعيّة ، من إجماع عليه ، أو نقل متواتر به عمّن يجب اتّباع قوله ، ولا يقبل في ذلك خبر واحد ، وخاصّة إذا كان ممّا طريقه العلم .

ومتى كان التأويل ممّا يحتاج إلى شاهد من اللغة ، فلا يقبل من الشاهد إلاّ ما كان معلوماً بين أهل اللغة شائعاً فيما بينهم ، فأمّا ما طريقه الآحاد من الأبيات النادرة [1] ، فإنّه لا يقطع بذلك ، ولا يجعل شاهداً على كتاب الله ، وينبغي أن يتوقّف فيه ، ويذكر ما يحتمله ، ولا يقطع على المراد منه بعينه ، فإنّه متى قطع على المراد كان مخطئاً ، وإن أصاب الحقّ ، كما روي عنه صلى الله عليه وآله ، لأنّه قال ذلك تخميناً وحدساً ، ولم يصدر ذلك عن حجّة قاطعة وذلك باطل بالاتّفاق [2] . إنتهى .

قيل : ويظهر منه أنّ اللفظ إذا احتمل وجوهاً ولم يذكر المتقدّمون إلاّ وجهاً واحداً منها ، لم يجز للمتأخّرين أن يحمل الآية على غيره .

وذهب السيد طاب ثراه في الذريعة إلى جوازه ، قال : والذي يوضح عمّا ذكرناه إنّا إذا تأوّلنا قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربّها ناظرة ﴾ على أنّ المراد بها الإنتظار لا الرؤية ، وفرضنا أنّه لم ينقل عن المتقدّمين إلاّ هذا الوجه دون غيره ، جاز للمتأخّرين أن يزيد على هذا التأويل ، ويذهب إلى أن المراد أنّهم ينظرون إلى نعم الله؛ لأنّ الغرض في التأويل جميعاً إنّما هو إبطال أن يكون الله

---

(١) في التبيان : من الروايات الشاردة والألفاظ النادرة .
(٢) التبيان في تفسير القرآن ١ : ٤ ـ ٧ .

....

تعالى في نفسه مرتيّاً ، والتأويلان معاً مشتركان في دفع ذلك ، وقد قام كلّ واحد مقام صاحبه في الغرض المقصود ، وجرى التأويلان [١] مجرى الأدلّة في أنّه يغني بعضها عن بعض ، ثمّ قال: وقد خالفت في هذه المذاهب [٢] ، إنتهى .

ومراده بالمذاهب بعضها ، فإنّ المخالف في ذلك بعض العامّة ، وأمّا أكثرهم فمعترفون بأنّ استنباط المعاني على قوانين اللغة العربيّة ممّا لا قصور فيه ، بل يعدّونه فضلاً وكمالاً ، كما يعلم من تتبّع كلامهم .

وقد وافق الشيخ على ما حكيناه عنه العالم الربّاني ، فإنّه قال في شرحه الكبير : إعلم أنّ أكثر الناس منعوا من فهم القرآن لأسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم ، فحجبت عن عجائب أسراره ، قال ﷺ : لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت ، ومعاني القرآن وأسراره من جملة الملكوت ، والحجب المانعة .

أوّلها : الإشتغال بتحقيق الحروف وإخراجها عن مخارجها والبعد [٣] عن ملاحظة المعنى ، وقيل : إنّ المتولّي لذلك شيطان وكّل بالقرّاء ليصرف عن معاني كلام الله ، فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف ويخيّل إليهم أنّه لم يخرج من مخرجه ، فيكون تأمّله مقصوراً على مخارج الحروف ، فمتى تنكشف له المعاني ؟ وأعظم مضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس .

وثانيها : أن يقلّد مذهباً وتفسيراً ظاهراً ، نقل إليه عن ابن عبّاس أو مجاهد أو غيرهما ، فيحمل على التعصّب له من غير علم ، فيصير نظره موقوفاً على مسموعه ، حتّى لو لاح له بعض الأسرار حمل عليه شيطان التقليد جهله ، ولم يسوّغ له مخالفة آبائه ومعلّميه في ترك ما هو عليه من الإعتقاد ، وإلى مثل هذا

---

(١) في الذريعة : وجرت التأويلات .
(٢) الذريعة الى أصول الشريعة ٢ : ٦٤٠ ـ ٦٤١ .
(٣) في الشرح : والشدق .

. . . .

أشارت أهل العرفان [١] بقولهم « العلم حجاب » وعنوا بالعلم العقائد التي استمرّ عليها أكثر الناس بالتعليم والتقليد ، أو بمجرّد كلمات جدليّة حرّرها المتعصّبون للمذاهب وألقوها إليهم .

فإن قلت : كيف يجوز أن يتجاوز الإنسان المسموع ، وقد قال صلى الله عليه وآله : من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار ، وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة ؟

قلت : الجواب عنه من وجوه :

الأوّل : أنّه معارض بقوله صلى الله عليه وآله : إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلقاً ، وبقول عليّ عليه السلام : إلاّ أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن ، ولو لم يكن سوى الترجمة فما فائدة ذلك الفهم ؟

الثاني : إنّه لو لم يكن غير المنقول لاشترط أن يكون مسموعاً من رسول الله صلى الله عليه وآله ، وذلك ممّا لا يصارف إلاّ في بعض القرآن ، فأمّا ما يقوله ابن عبّاس وابن مسعود وغيرهم من أنفسهم ، فينبغي أن لا يقبل ويقال : هو تفسير بالرأي .

الثالث : أنّ الصحابة والمفسّرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات ، فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وبين سماع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فكيف يكون الكلّ مسموعاً .

الرابع : أنّه عليه السلام دعا لابن عبّاس ، فقال : اللّهمّ فقّهه في الدين ، وعلّمه التأويل ، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل ومحفوظاً مثله ، فلا معنى لتخصيص ابن عبّاس بذلك .

الخامس : قوله تعالى ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ فأثبت للعلماء استنباطاً ، ومعلوم أنّه وراء المسموع ، فإذاً الواجب أن يحمل النهي عن التفسير بالرأي على أحد معنيين :

---

(١) في الشرح : أشارت الصوفيّة .

. . . .

أحدهما : أن يكون للإنسـان في الشيء رأي وله إليه ميل بطبعـه ، في تأوّل القرآن على وفـق رأيه حتّى لو لم يكن له ذلك الميـل لما خطر ذلك التأويل له ، سواء كان الرأي مقصداً صحيحاً أو غير صحيح ، وذلك كمـن يدعو إلى مجاهدة القلب ، فيستدلّ على تصحيح غـرضـه مـن القـرآن بـقوله تـعالى ﴿ إذهب إلى فرعـون إنّه طغـى ﴾ ويشيـر إلى أنّ قلبه هو المـراد بفرعـون ، كـما يسـتعملـه بعض الوعّاظ تحسينـاً للكـلام وترغيبـاً للمستمـع ، وهو ممنـوع .

الثاني : أن يتسـرّع إلى تفسير القرآن بـظاهر العـربيّـة مـن غـير اسـتظهار بالسماع والنقل ، وفيما يتعلّق بغـرائـب القرآن وما فيها من الألفاظ المبهمـة ، وما يتعلّق به من الإختصار والحذف والإضمـار والتقديم والتأخير والمجـاز ، فمن لم يحكم بظاهـر التفسير وبادر إلى استنبـاط المعاني بمجرد فهم العربيّـة ، كثر غلطه ودخل في زمـرة من يفسّر بالرأي ، مثاله قوله تعالى ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ﴾ فالناظر إلى ظاهر العربيّـة ، ربّما يظنّ أنّ المـراد أنّ النـاقة كـانت مبصرة ولم تكن عميـاء ، والمعنى آيـة مبصرة ، فهذا هو المنهيّ عنه دون التفهّم لأسرار المعاني ، وظاهر أنّ النقل لا يكفـي فيـه ، وإنّما ينكشف للراسخيـن في العلم من أسراره بقدر صفاء عقولهـم وشدّة استعدادهم له [١] انتهى .

وهو أوسـع دائـرة ممّا حكيناه عن الشيخ كما لا يخفـى .

أقـول : ويؤيّـد كلامهما أُمور ، منها : ما روي عنـه صلى الله عليه وآله أنّـه قال : القـرآن ذلول ذو وجوه ، فاحملوه على أحسـن الوجـوه [٢] .

وما روي عن ابن عبّاس أنّه قسّم وجوه التفسير على أربعة أقسام : تفسير لا يعذر بجهالته، وتفسير تعرفه العرب بكلامها ، وتفسير تعرفـه العلماء ، وتفسير لا يعرفه إلاّ الله عزّوجلّ ، فأمّا الذي لا يعذر أحد بجهالته ، فهو ما يلزم الكافّة مـن

---

(١) شرح نهج البلاغـة ١ : ٢١٢ ـ ٢١٤ . (٢) عوالي اللآلـي ٤ : ١٠٤ برقـم : ١٥٣ .

القياس في ديني[١].

٢٤ - حدَّثنا أبو عبد الله الحُسينُ بنُ محمّدٍ الأُشنانيُّ الرّازيُّ العدلُ ببلخ،

الشرائع التي في القرآن، وجمل دلائل التوحيد، وأمّا الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم، وأمّا الذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه وفروع الأحكام، وأمّا الذي لا يعلمه إلاّ الله فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة.

ومنها: أنّ شيخنا الطبرسي وغيره عرّفوا معنى التفسير تارة بأنّه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الآخر [١]. وأُخرى بأنّ التفسير كشف المغطّى، والتأويل إنتهاء الشيء ومصيره وما يؤول إليه أمره، وحينئذ فمعنى الأحاديث الواردة بالنهي عن التفسير بالرأي كما قاله المحقّق الأردبيلي: إنّه من فسّر وبيّن وجزم وقطع بأنّ المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا، بأن يحمل المشترك اللفظي مثلاً على أحد المعاني من غير مرجّح من حديث أو آية أو ظاهر أو إجماع أو دليل عقلي، بل بمجرّد الرأي والميل والإستحسان من عقله من غير شاهد معتبر شرعاً.

ومنها: أنّ ما ذهب إليه المتأخّرون من الأخباريّين من أنّه ليس في القرآن آية أو كلمة يجوز تفسيرها والكشف عن معناها إلاّ بالنصّ الصحيح، يلزم عليه تعطيل القرآن عن الدلالة؛ لأنّ الأخبار ما وفت إلاّ بتفسير بعض آياته، ولوسددنا هذا الباب وجعلنا القرآن كلّه من باب المتشابه الذي لا يفهم معناه إلاّ بالنقل عن المعصومين عليهم السلام لما استبان للقرآن إعجاز، لأنّ الفصاحة والبلاغة في الألفاظ تابعان لفهم المعاني، كما لا يخفى.

١) ظاهره نفي مطلق القياس حتّى قياس الأولويّة ومنصوص العلّة، وأكثر

---

(١) مجمع البيان ١: ١٠.

....

الأصحاب وإن نفوا قياس المساواة وأنواعـه ، إلاّ أنّهـم نصّوا على حجيّة قياس الأولويّة ومنصوص العلّة، وجعلوهما مناطاً للأحكام الشرعيّة، ونحن قد أكثرنا من الدلائل في شرحينـا على التهذيب والإستبصـار على نفيهما مـن الحجّة، وعلى أنّهما لا يصلحان للدلالة على الأحكام .

ومن تأمّل وتتبّع الأحاديث الواردة في قولهم عليهم السلام : لا تقيسوا فـإنّ أوّل من قاس إبليس [١] . يظهـر له أنّ قياس إبليس كان من باب قياس الأولويّـة حيث قال : ﴿ خلقتني من نار وخلقته من طيـن ﴾ [٢] يعني : أنّه تخيّل له أنّ عنصر النار أشرف من عنصر الطيـن ؛ لأنّـه طالب لجهـة العلوّ ، فيكون أحقّ بالسجود له من آدم عليه السلام وكذلك قول الصادق عليه السلام لأبي حنيفـة : لو كان الدين يـؤخذ بالقياس لكانت المرأة أحقّ بقضـاء الصلاة من الصيام [٣] ، وكذلك قـوله عليه السلام فـي ديـة الأصابع : أخذتني بالقياس ، والسنّـة إذا أُخذت بالقياس محق الديـن [٤] ، فإنّ هذا الخبر كما يظهـر من الرجـوع إليه نصّ في أنّ المنفيّ فيه قياس الأولويّـة .

نعم دلالة اللفـظ لا تنحصر في المطابقـة بل ما ورد في الشريعة من خطاب الأئمّـة عليهم السلام ، وإلقائـهم الأحكـام قد تكون الدلالـة فيه مطابقـة ، وقد تكـون تضمّنـاً ، وقد تكون التزاماً عرفيّـاً أو عقليّاً أو عاديّاً ، فتحريم الضرب من قوله تعالى : ﴿ فلا تقـل لهمـا أُفّ ﴾ [٥] ليس من قياس الأولويّـة ، بل من دلالة نفس اللفـظ عليه عرفـاً ، فإنّ كلّ من يسمع هذا اللفـظ يفهم منه تحريم الضرب ، وإن لم يكن عارفاً بقياس الأولويّـة ، ولا غيره ، وكذلك الموارد التـي استـدلّوا عـليها

(١) بحار الانوار ٢ : ٢٨٨ ح ٥ .
(٢) سورة الأعـراف : ١٢ وغيـرها .
(٣) بحار الانوار ٢ : ٢٨٧ .
(٤) فروع الكافي ٧ : ٣٠٠ ح ٦ .
(٥) سورة الاسـراء : ٢٣ .

قال : حدَّثنا عليُّ بن مِهرويه القزوينيُّ، عن داود بن سُليمانَ الفرّاء ،عن علي بن موسى الرِّضا، عن أبيه ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام ، قالَ : قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : التوحيدُ نصفُ الدِّينِ [١] ، واستنزلوا الرِّزق بالصَّدقةِ.

٢٥ - حدَّثنا محمّدُ بنُ موسَى بن المُتَوَكِّلِ رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بن الحسين السَّعدآباديُّ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ أبي عبد الله البرقيُّ، عن داود ابن القاسم، قالَ : سمعتُ عليَّ بنَ موسى الرضا عليه السلام يقولُ : من شبَّهَ اللهَ بخلقه فهو مُشركٌ، ومن وصفه بالمكان فهو كافرٌ، ومن نسب إليه ما نهىٰ عنهُ فهو كاذبٌ [٢] ، ثُمَّ تلا هذه الآيَةَ: ﴿ إِنَّما يَفتري الكذبَ الَّذينَ لا يؤمنونَ بآياتِ اللهِ وأُولئكَ هُمُ الكاذبونَ ﴾ [(١)] .

٢٦ - حدَّثنا أبو العباسِ محمّدُ بنُ إبراهيمَ بن إسحاق الطُّالقاني رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا أبو سعيدٍ الحسنُ بنُ عليٍّ العدويُّ، قالَ : حدَّثنا الهيثمُ بنُ عبدالله الرمانيُّ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ موسى الرِّضا، عن أبيه مُوسى بن

بقياس الأولويّة أو منصوص العلّة، وقد تقدّمنا في نفي الإحتجاج بهذين القياسين علم الهدى والمحقّق قدّس الله روحيهما ، وبالغا في انكاره والإستدلال عليه بالأدلّة العقليّة، فلا ينبغي التعويل عليهما في شيء من الأحكام ، وقد استقصينا الكلام في الكتابين المذكورين، من أراد الإطّلاع على حقيقة الحال فليراجعهما.

١) إن كان المراد دين الإسلام يكون النصف الآخر الشهادة بالرسالة ، وإن أُريد دين الإيمان يكون النصف الآخر مع الإقرار بالرسالة الإعتراف بالولاية.

٢) كالأشاعرة والمجبّرة ، فإنّهم نسبوا إليه أفعال العباد كلّها، مع أنّ الآيات

---

(١) النحل : ١٠٥.

جعفرٍ، عن أبيه جعفرِ بنِ محمّدٍ، عن أبيه محمّد بن عليٍّ، عن أبيه عليِّ بنِ الحُسينِ، عن أبيه الحُسين بن عليٍّ عليهما السلام ، قالَ : خطبَ أمير المؤمنين عليه السلام الناسَ في مسجد الكوفةِ، فقالَ :

الحمدُ للهِ الَّذي لا من شيءٍ كان، ولا من شيءٍ كوَّنَ ماقد كان[١]، مُستشهدٍ بحُدوث الأشياءِ على أزليّتهِ[٢] وبما وسمَها به منَ العجزِ[٣] على قدرتهِ، وبما اضطرها إليه من الفناءِ على دوامه[٤]، لم يخلُ منه مكانٌ فيدركَ بأينيَّةٍ[٥]، ولا لهُ شبحُ مثالٍ فيوصف بكيفيةٍ[٦] ولم يغب عن علمه

نزهت ساحة جلاله عن فعل القبيح والإخلال بالواجب .

١) ردّاً على من زعم أنّ كلّ حادث مسبوق بالمادّة .

٢) يعني : أنّه طلب الشهادة من العقول ، أو من الأشياء بسبب حدوثها ، على أنّه أزلّي غير حادث ، إذ لو كان حادثاً لاحتاج إلى موجد ، وهكذا حتّى تنتهي السلسلة إلى قديم غير حادث .

٣) الوسم : الكيّ ، شبّه سبحانه ما ضربه على الممكنات من الذلّ والهوان والإنقياد لطاعته بالوسم الذي تسمّه الموالي على العبيد .

٤) لأنّ الفناء من سمات الحدوث ، وما ثبت قدمه امتنع عدمه .

٥) لأنّه لو كان ذا مكان لزمه خلوّ بعض الأمكنة عنه عند انتقاله إلى مكان آخر، وهذا شأن صاحب الأين وهو معروف به ، إذا سألت : أين زيد ، فيقال لك: في المكان الفلانيّ .

٦) إضافة الشبح إلى المثال بيانيّة، أي: ليس له مثال حسّي ولا عقليّ ، حتّى يوصف بكيفيّة من كيفيّات الأجسام، أو الصور العقليّة ، أو ليس له شبح مماثلاً له حتّى يوصف بكيفيّات الأشباح من الطول والعرض وإحاطة الخيال به ونحو ذلك.

شيءٌ فيعلمَ بحيثيّةٍ[١] مبائنٌ لجميعِ ما أحدثَ في الصِّفات، وممتنعٌ عن الإدراك بما ابتدعَ من تصريف الذَّواتِ[٢] وخارجٌ بالكبرياءِ والعظمةِ من جميع تصرّف الحالاتِ، مُحرَّمٌ علىٰ بوارع ثاقبات الفطن تحديدُهُ[٣] وَعلى عوامقِ ناقبات الفكر تكييفُهُ، وعلىٰ غوائص سابحات الفطر تصويرهُ لا تحويهِ الأماكن لعظمته[٤]، ولا تذرعهُ المقاديرُ لجلاله، ولا تقطعهُ المقائيسُ لكبريائه[٥]، مُمتنع عن الأوهامِ أنْ تكتنههُ[٦]، وعن الأفهامِ أن تستعرفه[٧]،

١) أي : بمكان ، لأنّ حيث للمكان غالباً ، فيكون كالتأكيد لقوله «مدرك بأينيّة»، وتجيء للزمان أيضاً ، فيكون المعنى : أنّه لم يغب عن زمان حتى يعلم بالزمان ، كما يقال : فلان كان موجوداً في السنة الفلانيّة ، أو الأعصار السابقة، أو نحو ذلك .

٢) لأنّه لو وقع عليه الإدراك لكان ذاته من جملة الذوات المتغيّرة بضروب التغيير ، فلا يكون مبتدعاً لتلك الذوات ، بل يكون من جملتها .

٣) بوارع جمع بارعة وهي الفائقة. وثاقبات بالثاء المثلّثة في بعض النسخ وفي أكثرها بالنون، والمعنى واحد. والمراد بالتحديد ما يشمل الحسّيّ والعقليّ .

٤) لأنّه أعظم من أن يحتاج إلى مكان ، وأجلّ من أن تذرعه المقادير .

٥) جمع مقياس، ما يقاس به الشيء ليعلم حدوده ، وهو أعمّ من المقياس الجسمانيّ يقطع مسافة الممسوح بالنصف والثلث والطول والعرض ، والعقلائيّ كالجنس والفصل والخاصّة والعرض العامّ .

٦) أي تبيّن كنهه، في القاموس : الكنه بالضمّ جوهر الشيء وغايته وقدره ووقته ووجهه[١] .

٧) أي : تطلب معرفة ذاته .

(١) القاموس المحيط ٤: ٢٩٢ .

وعن الأذهانِ أن تُمثّلهُ، قد يئستْ من استنباط الإحاطةِ بِه طوامحُ العقولِ[١]، ونضبتْ[٢] عن الإشارةِ إليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصِّغر[٣] عن السُّمُوِّ إلىٰ وصفِ قدرته لطائفُ الخُصومِ[٤] واحدٌ من غيرِ عددٍ[٥]، ودائمٌ لا من أمدٍ[٦]، وقائمٌ لا بعمدٍ[٧]، ليس بجنسٍ فتُعادلهُ الأجناسُ، ولا بشبحٍ فتضارعهُ[٨] الأشباحُ، ولا كالأشياءِ فتقعَ عليه الصِّفاتُ، قد ضلَّت عليه العقولُ في أمواجِ تيارِ إدراكه[٩]، وتحيَّرتِ الأوهامُ عن إحاطةِ ذكر أزليَّتِهِ وحصرتِ الأفهامُ عن استشعار وصف قُدرته، وغرقتِ الأذهانُ في لُججِ أفلاكِ ملكوتِه[١٠] مُقتدرٌ بالآلاءِ[١١] وممتنعٌ بالكبرياءِ،

---

١) أي: العقول العالية.

٢) أي: غارت وقلّ ماؤها.

٣) بالغين المعجمة من الصغار بمعنى الذلّ.

٤) أي: مناظراتهم اللطيفة الدقيقة؛ لأنّ الخصم يهيّئ لخصمه من دقائق الحيل وعميقات الفكر ممّا يعجز عنه في وقت آخر.

٥) أي: من غير أن يكون معه ثان، أو من غير تعدّد.

٦) الأمد: الغاية.

٧) العمد بالتحريك جمع عمود، والمراد أنّ قيامه من غير سبب يعتمد عليه كقيام الممكنات بأسبابها. وقيل: المراد أنّه ليس قيامه قياماً جسمانيّاً يكون بالعمد البدنيّة؛ أو بالإعتماد على الساقين.

٨) الشبح بالتحريك: الشخص، جمعه أشباح. والمضارعة: والمشابهة.

٩) التيّار: موج البحر ولجّته.

١٠) الملكوت: الملك والعزّ والسلطان.

١١) أي: إنّ قدرته على خلقه بسبب كونه المنعم عليهم وهو قادر على المنع.

ومُتملكٌ علىٰ الأَشياء[١] فلا دهرٌ يُخلقُهُ ولا وصفٌ يُحيطُ به، قَد خضعت لهُ ثوابتُ الصِّعابِ[٢] في محلِّ تُخوم قرارها[٣]، وأذْعنتْ لهُ رواضنُ الأسبابِ[٤] في مُنتهىٰ شواهقِ أقطارها مُستشهدٌ بكُليَّةِ الأجناس[٥] علىٰ ربوبيَّته وبعجزها علىٰ قدرته، وبفُطورها علىٰ قدمته، وبزوالها علىٰ بقائه، فلا لها مَحيصٌ عن إدراكه إيَّاها، ولا خروجٌ من إحاطته بها، ولا احتجابٌ عن إحصائه لها ولا امتناعٌ من قدرته عليها، كفى بإتقان الصُّنعِ لها آيةً، وبمركَّبِ الطَّبع عليها دلالةً[٦] وبحدوثِ الفطرِ[٧] عليها قِدمةً وبإحكام الصَّنعةِ لها عبرَةً، فلا إليه حدٌّ منسوبٌ[٨]، ولا لهُ مثلٌ مضروبٌ، ولا شيءَ

---

١) التملّك : الملك قهراً ، وهو مضمن معنى التسلّط والإستيلاء .

٢) قيل:المراد بها الجبال الشاهقة ؛ لأنّه أثبتها بعروقها إلى منتهى الأرض .

٣) التخم : منتهى الشيء ، والجمع التخوم بالضمّ .

٤) الرضين : المحكم الثابت ؛ لأنّه مسبّب الأسباب ، ومذلّل كلّ عسير .

٥) لعلّ الوجه فيه أنّ الكلّيّ من حيث هو كلّيّ له طبيعةواحدة وأفراد متعدّدة، والطبيعة الواحدة لا يمكنها تربية الأنواع والأشخاص المختلفة ، كما يقوله أهل الطبائع من جهة اسناد التربية والتغذية إليها، فيكون المربّيّ هو تعالى شأنه.

٦) أي : كفى في الدلالة على قدرته وحكمته تعالى ما ركّب فيها من الطباع المختلفة ، فهو الذي خلق الطبائع وركّبها ، فيكون ردّاً على الطبيعيّين حيث[١] أنكروا الصانع وأسندوا الأشياء إلى الطبائع .

٧) الفطر: الخلق. يعني: يكفي في الدلالة على قدمه إحداث الحادثات.

٨) أي : ليس له حدّ ينسب إليه .

---

(١) في « س » : من حيث .

عنهُ محجوبٌ. تعالىٰ عن ضربِ الأمثالِ والصِّفاتِ المخلُوقةِ عُلواً كبيراً.

وأشهدُ أنْ لا إله إلاّ اللهُ إيماناً بربُوبيَّته، وخلافاً علىٰ من أنكرهُ، وأشهدُ أنَّ محمّداً عبدُهُ ورسولُهُ المُقرُّ في خيرِ مستقر(١)، المُتناسخُ(٢) مِنْ أكارم الأصلاب ومُطهِّراتِ الأرحام المُخرجُ من أكرمِ المعادن محتداً(٣)، وأفضل المنابت منبتاً(٤)، من أمنع ذروةٍ(٥)، وأعزِّ أرُومةٍ(٦)، من الشَّجرةِ الَّتي صاغَ اللهُ منها أنبياءهُ وانتجب منها أُمناءهُ الطيِّبةِ العود، المُعتدلةِ العمود، الباسقة(٧) الفروعِ، الناضرةِ الغُصون، اليانعةِ(٨) الثِّمار الكريمةِ الحشا، في كرمٍ غُرست،

١) المقرّ على صيغة المفعول ، أي : الذي اختار الله سبحانه له الإستقرار في خير مكان ، أعني : مكّة والمدينة شرّفهما الله تعالى . وقيل : المراد به عالم الأرواح ، أو الأصلاب الطاهرة ، أو أعلى الجنان بعد موته .

٢) أي : المنقول من صلب كريم إلى صلب كريم آخر وهكذا ، لا كما يقوله الجمهور من كفر آبائه صلى الله عليه وآله وأجداده .

٣) هو بكسر التاء بمعنى الأصل .

٤) بكسر الباء موضع النبات .

٥) الذروة : رأس الجبل وقلّته ، يعني : أنّ ذروة عزّه وعلوّه تمنع الأيدي عن الوصول إليها والهمم عن الوقوف عليها .

٦) بفتح الهمزة وضمّ الراء أصل الشجرة .

٧) من بسق النخل بسوقاً طال ، ومنه قوله تعالى ﴿ والنخل باسقات ﴾ (١).

٨) من ينع الثمر إذا نضج وبلغ منتهاه . والشجرة هي الإبراهيميّة والقرشيّة والهاشميّة .

(١) سورة ق : ١٠ .

وفي حرمٍ أُنبتتْ، وفيه تشعَّبَت، وأثمرت، وعزَّتْ، وامتنعت، فَسَمَتْ به وشمختْ حتّى أكرمَهُ اللهُ عزَّ وجلَّ بالروحِ الأمينِ والنُّور المبين والكتاب المستبين، وسخَّرَ لهُ البُراقَ، وصافحتهُ الملائكةُ، وأرعبَ به الأباليسَ[١]، وهدمَ به الأصنامَ والآلهةَ المعبودةَ دونَهُ، سُنَّتُهُ الرشدُ، وسيرتهُ العدلُ وحكمهُ الحقُّ، صَدَعَ[٢] بما أمرَهُ ربُّه، وبلَّغ ماحَمَّلهُ، حتّى أفصح بالتوحيدِ دعوتَهُ[٣] وأظهر في الخلق أنَ لا إلهَ إلاّ اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ، حتّى خلصتلهُ الوحدانيةُ وصفتْ لهُالرُّبوبيَّةُ، وأظهرَ اللهُ بالتَّوحيد حُجتَّهُ، وأعلىٰ بالإسلامِ درجتهُ، واختارَ اللهُ عزَّ وجلَّ لنبيِّه ماعندهُ من الروحِ والدَّرجةِ والوسيلة، صلَّى اللهُ عليه عددَ ما صلّى علىٰ أنبيائه المرسلينَ، وآلِهِ الطاهرين.

٢٧ - حدَّثنا محمَّدُ بنُ محمّدِ بن عصامٍ الكُلينيُّ رضي الله عنه قالَ: حدَّثنا

---

١) كما قال صلى الله عليه وآله: نصرت بالرعب[(١)]. لأنّه كان إذا غزا قوماً أوقع الله رعبه في قلوبهم على مسيرة شهر، ويجوز أن يراد من الأباليس هنا الجنّ والشياطين، فإنّه صلى الله عليه وآله قاتل الجنّ، وذلك أنّه أرسل ابن عمّه أمير المؤمنين عليه السلام لقتال جنّ وادي الصبرة، فقتل منهم خلقاً كثيراً وأسلم الباقون، وكذلك بعثه لقتال الجنّ في الوادي لمّا أرادوا الإضرار بعسكره لمّا سار إلى حرب بني المصطلق، ومرّات أُخرى قاتلهم فيها، ثم عيّن عليهم خليفة منه، كما ورد في أخبار الثعبان الذي أُتي إليه عليه السلام وهو على المنبر في مسجد الكوفة.

٢) أي: قام به جهاراً.

٣) الإفصاح: البيان بفصاحة، أي: أظهر دعوته متلبّساً بالتوحيد. وضمير حجّته ودرجته راجع إلى الرسول صلى الله عليه وآله.

---

(١) كنز العمّال ١١: ٤٤١ برقم: ٣٢٠٧٢.

محمّدُ بنُ يعقوبَ الكُلينيُّ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ بنِ معنٍ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ بن عاتكةَ، عن الحُسين بن النَّضر الفِهريِّ، عن عمروٍ الأوزاعيِّ، عن عمروِ بنِ شمرٍ، عن جابر بن يزيد الجُعفيِّ، عن أبي جعفرٍ محمّد بن عليٍّ الباقر، عن أبيه، عن جدِّهِ عليه السلام، قالَ: قالَ أمير المؤمنين عليه السلام في خطبةٍ خطبها بعد موتِ النبيِّ صلى الله عليه وآله بسبعةِ أيّامٍ، وذلكَ حينَ فرغَ من جمع القرآن فقالَ:

الحمدُ للهِ الّذي أعجز الأوهامَ أنْ تنالَ إلاّ وجودهُ[١]، وحجَبَ العُقولَ عنْ أنْ تتخيَّلَ ذاتهُ في امتناعها[٢] من الشبه والشَّكلِ، بل هوَ الّذي لم يتفاوتْ في ذاته، ولم يتبعّض بتجزئةِ العدد في كماله[٣] فارقَ الأشياءَ على

---

١) أي : كونه موجوداً لا حقيقة الوجود .

٢) في هنا للسببيّة ، أي : حجب العقول عن تخيّل ذاته بسبب امتناع الذات من المشابهة والإشكال ، وتحقيقه كما تقدّم أنّ القوّة العقليّة عند توجّهها في تحصيل المطالب العقليّة المجرّدة لا بدّ لها من استتباع الوهم والمتخيّلة والإستعانة بهما في استثباتها بالتشبيح والتصوير بصورة تحطّها إلى الخيال ، وكذلك المعاني المدركة للنفوس في النوم من الحوادث ، فإنّها لا تتمكّن من استثباتها عند اقتناصها من عالم التجريد ، وبقائها إلى حال اليقظة إلاّ في صور خياليّة مشاهدة ، والحاصل أنّ العقول لو أدركته لكان ذلك بمشاركة الوهم ، فكان يلزم أن يصوّره بصورة خياليّة لكنّه تعالى منزّه عن الصورة ، فكان منزّهاً عن إدراكها .

٣) يعني : أنّ كمالاته لا تحصى ، فلا تدخل تحت العدد كما يدخل تحته كمالات الممكنات ، كما يقال : زيد كماله في العلم والشجاعة والكرم

اختلاف الأماكن[١]، وتمكّنَ منها لا على الممازجةِ، وعلمها لا بأداةٍ ـ لا يكون العلمُ إلاّ بها ـ وليس بينهُ وبينَ معلومه علمٌ غيرهُ[٢]، إنْ قيلَ كانَ فعلى تأويلِ أزليَّةِ الوجودِ، وإن قيلَ : لم يزل فعلى تأويل نفي العدم فسبحانهُ وتعالىٰ عن قول من عبدَ سواهُ واتَّخذ إلهاً غيرهُ عُلواً كبيراً.

نحمدُهُ بالحمدِ الّذي ارتضاهُ لخلقه، وأوجبَ قبولَهُ علىٰ نفسه، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلاّ اللهُ وحدهُ لا شريكَ لهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدهُ ورسولهُ، شهادتان ترفعان القولَ، وتُضاعفان العملَ، خفَّ ميزانٌ تُرفعان منهُ، وثَقُلَ ميزانٌ تُوضعان فيه، وبهما الفوزُ بالجنَّةِ والنَّجاةُ من النّارِ، والجوازُ علىٰ الصراطِ، وبالشهادتين يدخلون الجنَّةَ، وبالصَّلاةِ ينالون الرَّحمةَ، فأكثروا من الصَّلاةِ على نبيّكم وآلهِ، إنَّ اللهَ وملائكتَهُ يُصلّون علىٰ النبيِّ يا أيُّها الّذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً[٣].

ونحو ذلك ممّا يدخل تحت العدّ ، أمّا هو الله سبحانه فكمالاته كلّها حاصلة بالفعل وعلمه لا يتناهى وكذا قدرته وسائر صفاته .

١) يعني : مع أنّ الأشياء مختلفة فالذي يفارق بعضها يكون قريباً من البعض الآخر ؛ لأنّ هذا من خواصّ القرب المكاني والبعد المكاني . وأمّا مفارقته تعالى الأشياء ، فهي ليست على حدّ مفارقة الأجسام بعضها لبعض ، بل مفارقة بالذات ومباينة بعدم المشابهات .

٢) يعني : أنّه لا يعلم المعلوم بعلم يغايره ويزيد على ذاته ، كالأحوال والصفات الزائدة التي يعلم بها غيره تعالى ، كما قاله الاشاعرة ونحوهم .

٣) تحقيق الكلام في الآية يتمّ ببيان أمور :

الأوّل : في معنى صلاة الله تعالى وملائكته على النبيّ ﷺ ، ذهب طائفة

. . . .

من المفسّرين إلى أنّ المراد منها الثنـاء والتبجيـل والتعظيـم له صلى الله عليه وآله .

ويدلّ عليه ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية، فقلت: كيف صلاة الله على رسوله ؟ فقال: يا أبا محمّد تزكيته له في السماوات العلى (١).

وذهب آخـرون إلى أنّها من الله تعالى بمعنى الرحمـة ، ومن الملائكـة طلبها، ورحمتـه سبحانه له عبارة عن تضاعف درجاتـه وتـزايـد مـراتب شـفاعاتـه وقربـه إليه وجواره لديـه .

ومعنى ثالث رواه شيخنا في الكافي عن أبي جـعفر عليه السلام ، قـال: لمّـا قـبض النبيّ صلى الله عليه وآله صلّت عليه الملائكة والمهاجرون والأنصار فوجاً فوجاً، قال: وقـال أمير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في صحّتـه وسلامتـه : إنّما أُنزلت عليّ هذه الآية في الصلاة عليّ بعد قبض الله لي، إنّ الله وملائكتـه الآية (٢).

الثاني : الأمر الوارد في قوله « صلّوا عليه » لا خـلاف بين الأمّـة في وجوبها عليه في الصلاة ؛ لأنّها جـزء من التشهّد عندنا ، وأغلب العامّـة أوجبها في الصلاة ولو بغيـر التشهّد . أمّا في الصـلاة ، فذهب طائفـة من علمـاء الفريقين إلى وجوبها عليه كلّما ذكر ، سواء كان ذكره بالإسم أو الكنيـة أو اللقب أو الضمير الراجع إليه ، لعموم قوله صلى الله عليه وآله : من ذكرت عنده فلم يصل عليّ فدخل النار فأبعده الله (٣) ومنهم من خصّ الذكر بالإسم الشريف زعماً منه أنّه المتبادر من لفظ الخبر، وهو تحكّم .

وذهب جماعة، منهم الفاضل الأردبيلي إلى وجوبها في كلّ مجلس مرّة واحدة إن صلّى عليه أخيراً، وإن وقعت التصلية منه في الذكر الأوّل وجب في التالي له.

وفصّل آخرون بوجوبها إن تخلّل بين الذكرين فاصلة عرفية، وإلّا فلا، وله وجه، ولو ذكر لمصلّ وجبت الصلاة عليه، وهو في الصلاة لورود النصّ به، حتّى لو أهمل

---

(١) مجمـع البيان ٤ : ٤٧٩ ، ذيـل الآيـة الشريفـة .

(٢) اصول الكافي ١ : ٤٥١ ح ٣٨. (٣) عوالي اللآلـي ٢ : ٣٨ برقـم : ٩٦ .

. . . .

التصلية ربّما قدح في صحّة الصلاة، بل قال قائل ببطلانها نظراً إلى قواعد الأصول.

الثالث : في كيفيّتها ، أطبق أصحابنا رضوان الله عليهم على أنّ لفظها « اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد » أو ما أدّى معناه ، أمّا لو ترك ذكر الآل فليس هي صلاة ، بل يعاقب عليه ، لما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال : من صلّى عليّ ولم يصلّ على آلي لم يجد ريح الجنّة ، وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام [1] .

وفي الصحيح أنّه قال : إذا صلّى عليّ ولم يتّبع بالصلاة على أهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجاباً ، يقول الله عزّوجلّ : لا لبّيك ولا سعديك ، ياملائكتي لا تصعدوا دعاءه إلاّ أن يلحق بنبيّي عترته ، فلا يزال محجوباً حتّى يلحق بي أهل بيتي [2] .

وفي رواية ابن القدّاح أنّ الصادق عليه السلام سمع رجلاً متعلّقاً بالبيت ، وهو يقول : اللّهمّ صل على محمّد ، فقال : يا عبد الله لا تبترها ولا تظلمنا حقّنا ، قل : اللّهمّ صلّ على محمّد وأهل بيته [3] .

وأمّا الجمهور ، فلا يلحقون به أهل بيته ، بل يذكرونه في التصلية وحده معتذرين عنه بأنّ الصلاة عليه مع آله صار شعاراً للرافضة ، ولا ينبغي التشبيه بهم ، وليس هذا إلاّ محض العناد والعصبيّة .

الرابع : في معنى التسليم عليه ، ويندرج تحته ضروب :

منها : السلام عليه في حياته صلى الله عليه وآله .

ومنها : التسليم والانقياد له ولأقواله وأحكامه في حياته وبعدها .

ومنها : التسليم عليه آخر الصلاة وإلى تخصيص كلّ واحد من المذكورات، وأنّه المراد من الآية ذهب قائل وتدلّ الأخبار على معنى آخر للسلام عليه مطلقاً.

---

(١) بحار الانوار ٩٤ : ٤٨ ح ٤ . وص ٥٦ ح ٢٩ .

(٢) بحار الانوار ٩٤ : ٥٦ ح ٣٠ .

(٣) اصول الكافي ٢ : ٤٩٥ ح ٢١ .

....

ومنها : أن يبعث إليه بالسلام : إمّا بكتاب ، أو بتوديع الوافدين عليه ، كقولك لبعض زائريه إذا بلغت إلى قبره صلى الله عليه وآله فاقرأه منّي السلام .

ومنها : أن تسلم عليه من مكانك ، فإنّه كما ورد في الخبر : أنّ الله خلق ملائكة طوّافين في الأرض يبلّغون رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة المصلّين عليه وسلام المسلمين ، فعند ذلك يقول : وعلى فلان سلام الله وملائكته وسلامي [1].

وفي حديث آخر: إنّ الله سبحانه وكّل ريحاً بتبليغ النبيّ صلى الله عليه وآله سلام المسلمين.

وروى أبو سعيد في كتاب الوفا لشرف المصطفى مسنداً إلى عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أكثروا عليّ الصلاة . قلت : وهل تبلّغك الصلاة بعد أن تفارقنا ؟ قال : نعم يا عليّ ، إنّ الله تبارك وتعالى وكّل بقبري ملكاً يقال له : صلصائيل ، وهو في صورة الديك متن عرفه تحت العرش ومخاليبه في تخوم الأرض السابعة ، له ثلاث أجنحة إذا نشرها واحد بالمشرق والآخر بالمغرب والآخر على أرض قبري ، فإذا قال العبد : اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد كما صلّيت وباركت وترحّمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد ، لقطها كما يلقط الطير الحبّ ثمّ يرفرف على قبري ، ويقول : يا محمّد يا محمّد إنّ فلان بن فلان صلّى عليك وأقرأك السلام ، فيكتب له في رقّ من نور بالمسك الأذفر ، ويرفع له عشرون ألف درجة ، ويكتب له عشرون ألف حسنة ويمحى عنه عشرون ألف سيّئة ، وتغرس له عشرون ألف شجرة .

وأنا أقول في السلام عليه :

سلام من الرحمان نحو جنابه فإنّ سلامي لا يليق ببابه

الخامس : في بيان فائدة الصلاة منّا والسلام عليه ، ذهب جماعة ، منهم الشهيدان قدّس الله روحيهما ، إلى أنّ فائدته راجعة إلى المصلّي ، أعني الثواب ؛

---

(١) الوفا بأحوال المصطفى: ص ٨٢٢ ـ ٨٢٣.

أيُّها النّاسُ إنَّهُ لا شرفَ أعلىٰ من الإسلامِ، ولا كرمَ أعزُّ من التقوىٰ(١)،

لأنّ الله سبحانه قد أعطى نبيّه من مراتب السعادة ما لا يزيد فيه صلاة مصلّ عليه، وهذا القول منهم عجيب ؛ لأنّ درجـات القرب ومراتب الرحمـة منه تعالى لا تقف عند حدّ لا تزيد عليه . وفي الأدعيـة المأثورة والأخبار الواضحـة دلالة على أن صلاتنا عليه ممّا يزيد في درجاته، على أنّ صلاتنا عليه ونحوها عمل من جملة(١) أعماله . ولا خلاف عند الكلّ في أنّه ﷺ يثاب على أعماله وسعيه مع قوله تعالى ﴿ وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾ (٢) ومن تتبّع الأخبار لم يبق له شـكّ في حقّيّة هذا الكلام. والله الهادي إلى تحصيل المرام.

١) الكرم هو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الأُمور الجليلة القـدر الكثيرة النفـع ، بمقدار ما ينبغي على الوجه الذي يـنبغي . والتـقي فـي اللـغـة : الخوف. وفي العرف الخاصّ : خوف النـفس مـن التـدنّس بأدنـاس الهـيئـات البدنيّـة، والتكيّف بالملكات الرديّـة ، ورفض المشتهيات البدنيّـة .

والكـرم كما يراد به ما ذكرنا حقيقة ، كذا يطلق مجازاً ، أو يراد به انفاق النفس وسمحها بالمشتهيات البدنيّـة ، وقلّة الالتفات الى اللذّات الحسيّة التي يخاف من الاشتغال بها الالتفات عن القبلة الحقيقيّـة .

ووجـه المشابهة : أنّ الكريم كما يسمح بالمال الكثير ويفارقه بسهولة مـن نفسه في تحصيـل الأُمور الجليلة القدر الكثيرة النفـع ، كذلك المتّقي من جهة أنّه يسمح باللذّات والمشتهيات بسهولة لأجـل تحصيل المطالب العليّـة على الوجـه الذي لا يخالف الرسوم الشرعيّـة ، ولهذا الوجه أُطلق على التقي أنّـه كـرم .

وأمّا أنّـه أعزّ ما يطلق عليه اسم الكـرم ، فـلأنّ التقي يسمح بجميع اللذّات ، فإن تناول شيئـاً منها فلا لكونه ألذّ ، بل لكونه مقوّماً للحياة . والكريم إنّما يسمح بالمال وحده ، وهو جزئيّ من جزئيّـات اللذّة ، وقد يكون المقصود منه لذّة فانية ،

---

(١) في « ن » : جهـة .
(٢) سورة النجـم : ٣٩ .

ولا معقلَ أحرزُ من الورَع(١)، ولا شفيعَ أنجحُ من التَّوبةِ، ولا كنزَ أنفعُ من العلم، ولا عزَّ أرفعُ من الحلم، ولا حسبَ أبلغُ من الأدبِ، ولا نصبَ أوضعُ

وشتّان ما بين اللذّتين .

اذا مـــا ظـــمئـت الى ريـقـة	جعلت المدامـة مـنه بـديـلا
وأيـــن المـدامـة مـن ريـقـة	ولكـن اعـلل قـلبـاً عـليـلا

وقول أعـزّ : إمّا من العزّة بمعنى الغلبـة ، أو بمعنى أنّه عزيز الوجود ، وكلاهما محتمل . وأمّا قوله تعالى ﴿ إنّ أكرمكـم عند الله أتقاكـم ﴾ (١) فيحتمـل أن يراد أنّ الكريم العزيز عند الله ، أو يراد أنّه في علم الله الأكـرم .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه قد ذكر المحقّقون أنّ للتقوى ثـلاث مراتب :

الأُولى: التوقّي عن العذاب المخلّد بالتنزّه عن الشرك، وعـليه قـوله تـعالى ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿أُولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى﴾ (٣).

الثانية: التجنّب عن كلّ ما يؤثم من فعل أو ترك حتّى الصغائر عند قوم، وهو المتعارف بالتقوى في الشرع ، والمعنى بقوله تعالى ﴿ ولو أنّ أهل القرى آمـنوا واتّقوا ﴾ (٤) .

الثالثـة : أن يتنزّه عمّا يشغل سرّه عن الحقّ وينقطع إليه بكلّيته ، وهي التقوى الحقيقيّة المطلوبة بقوله تعالى ﴿ واتّقوا الله حقّ تـقاتـه ﴾ (٥) . ومـن هـنا قـال الصادق عليه السلام : التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ، ولا يفقـدك حيث أمـرك (٦) .

١) المعقل : الحصن ، وذكر المحقّقون للورع درجـات أربـع :

الأُولـى : ورع التائبيـن ، وهو ما بـه يخرج الإنسـان عـن الفسـق ، وهـو المصحّـح لقبـول الشهادة .

---

(١) سورة الحجـرات : ١٣ .
(٢) سورة الفتـح : ٢٦ .
(٣) سورة الحجـرات : ٣ .
(٤) سورة الأعراف: ٩٦.
(٥) سورة آل عمـران : ١٠٢ .
(٦) بحار الانـوار : ٧٠: ٢٨٥ .

من الغضبِ[١]، ولا جمالَ أزينُ من العقل، ولا سُوءَ أسوَءُ من الكذبِ[٢]، ولا حافظ أحفظ من الصَّمتِ، ولا لباسَ أجملُ من العافيةِ، ولا غائب أقربُ من الموتِ.

أيُّها النَّاسُ إِنَّهُ منْ مشىٰ علىٰ وجه الأرض فإنَّهُ يصيرُ إلىٰ بطنها، واللَّيلُ والنَّهارُ مُسرعان في هدم الأعمار، ولكُلِّ ذي رمقٍ قُوتٌ[٣]، ولكلِّ حبَّةٍ آكلٌ، وأنتم قُوتُ الموتِ، وإنَّ من عرفَ الأيَّامَ لم يغفلْ عن الاستعدادِ،

الثانية: ورع الصالحين، وهو التوقّي عن الشبهات، فإنّ من رتع حول الحمى أُوشك أن يدخله قال النبيّ صلى الله عليه وآله: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (١).

الثالثة: ورع المتّقين وهو ترك الحلال الذي يتخوّف أن ينجرّ إلى الحرام كما قال صلى الله عليه وآله: لا يكون الرجل من المتّقين حتّى يدع ما لا بأس به مخافة ما به بأس، وذلك مثل الورع عن التحدّث بأحوال الناس مخافة أن ينجرّ إلى الغيبة.

الرابعة: ورع الصدّيقين، وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى خوفاً من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة القرب عند الله عزّوجلّ، وإن كان معلوماً أنّه لا ينجرّ إلى حرام البتّة.

١) النصب: التعب، والوضع: الحطّ، أي: لا تعب أحطّ لمرتبة الإنسان من الغضب في غير محلّه، ففيه تعب الأبدان والأرواح وحطّ الدرجة.

٢) أي: لا قبيح أقبح منه، قال الصادق عليه السلام: المؤمن يزني ويسرق ويشرب الخمر ويأتي المعاصي إلاّ أنّه لا يكذب (٢). يعني به أنّه إذا كذب خرج عن درجة من الايمان وانحطّ عنها إلى مرتبة أدون منها.

٣) الرمق: بقيّة النفس وآخر الحياة، والنظر الطويل، أي: لكلّ ذي حياة قوت، وكون الموت ذا رمق: إمّا على سبيل المجاز والإستعارة، أو

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٣٩٤ح ٤٠ و٣: ٣٣٠ح ٢١٤.
(٢) بحار الانوار ٧٢: ٢٦٣ نحو هذا الحديث.

لن ينجوَ من الموتِ غنيٌّ بماله ولا فقيرٌ لإقلاله.

أيُّها النَّاسُ من خاف ربَّهُ كفَّ ظُلْمهُ، ومن لمْ يرعَ في كلامه أظهرَ هُجرهُ[١] ومن لم يعرف الخيرَ من الشَّر فهو بمنزلة البُهمِ. ما أصغرَ المُصيبةَ مع عظمِ الفاقة غداً. هيهاتَ هيهاتَ[٢]، وما تناكرتمْ إلاَّ لما فيكم من المعاصي والذُّنوب، فما أقربَ الرَّاحةَ من التعب[٣]، والبؤس من النعيم، وما شرٌّ بشرٍّ بعدهُ الجنَّةُ، وما خيرٌ بخيرٍ بعدهُ النَّارُ، وكُلُّ نعيمٍ دونَ الجنَّة محقورٌ. وكلُّ بلاءٍ دونَ النَّار عافيةٌ.

٢٨ - حدَّثنا تميمُ بنُ عبد الله بن تميمٍ القُرَشيُّ رضي الله عنه، قالَ: حدَّثني أبي، عن حمدان بن سُليمان النَّيسابوريِّ، عن عليٍّ بن محمّد بن الجهم، قالَ: حضرتُ مجلس المأمون وعندهُ عليُّ بنُ موسى الرِّضا عليه السلام، فقالَ لهُ المأمونُ: يابنَ رسولِ الله أليس من قولكَ إنَّ الأنبياءَ معصومون، قالَ: بلىٰ، قالَ: فسألهُ عن آياتٍ من القُرآن، فكان فيما سألهُ أن قالَ لهُ:

باعتبار ما يكون عليه يوم القيامة من التجسّم، كما ورد في الخبر: أنّه إذا تفرّق أهل الجنّة وأهل النار فريقين أمر الله تعالى بالموت، فيؤتى على هيئة كبش أملح تنظر إليه الخلائق وتعرفه، فيأمر به فيذبح بين الفريقين، حتّى يعلم أهل الجنّة أنّ النعيم دائم، ويعلم أهل النار أنّ الخلود مؤبّد [(١)].

١) أي: من لم يحفظ من زلل اللسان كثر هذيانه وكلامه الذي لا يستحسنه الناس منه.

٢) أي: بعد التقارب والقياس بين مصائب الدنيا وحاجة الخلق يوم القيامة.

٣) أي: ما أقرب راحة الآخرة من تعب الدنيا بالطاعات والأعمال والصبر عليها.

---

(١) بحار الانوار ٨: ٣٤٦ ح ٤

فأخبرني عن قولِ اللهِ عزَّ وجلَّ في إبراهيمَ ﴿ فلمّا جنَّ عليه اللّـيلُ رأى كوكباً قالَ هذا ربي ﴾ [١] فقالَ الرّضا عليه السلام : إنَّ إبراهيمَ عليه السلام وقعَ إلى ثلاثةِ أصنافٍ: صنفٍ يعبدُ الزُّهرةَ، وصنفٍ يعبدُ القمرَ، وصـنفٍ يـعبدُ الشَّـمسَ،

---

١) جنّ عليه الليل، أي: دخل عليه وستره بظلمته ، ومنه الجنّ لخفائهم عن أعين الناس، واختلف في الكوكب فقيل: هو الزهرة، وقيل: هو المشتري.

قال أميـن الإسـلام طاب ثراه : اختلف في تفسير هذه الآيـات على أقوال:

أحدها: أنّ إبراهيم عليه السلام إنّما قال ذلك في زمان مهلة النظر وخطور الخـاطر الموجب عليه النظر بقلبه؛ لأنّـه لمّا أكمل الله عقله وحرّك دواعيه على الفكر والتأمّل رأى الكوكب فأعجبـه نوره، وقد كان قومه يعبـدون الكواكـب ، فقال : هذا ربّي على سبيل الفكر، فلمّا غاب علـم أنّ الأفول لا يجوز على الإلـه ، فاستدلّ بذلك على أنّه محدث مخلوق ، وكذلك كانت حاله في رؤيـة القمر والشمس .

ثمّ قال في آخـر كلامه : يا قوم إنّي بريء ممّا تشركون ، إنّي وجّهت وجهي للذي فطرالسماوات والأرض، وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى وعلمه بأنّ صفات المحدثيـن لا يجوز عليه ، وهذا إختبار أبي القـاسم وغـيره ، قـال: وزمان مهلة النظر هي أكثر من ساعة وأقلّ من شهر، ولا يعلم بينهما إلاّ الله تعالى.

وثانيها : أنّه عليه السلام إنّما قال ذلك قبل بلوغه ؛ لأنّـه خرج من الغار وله ثلاث عشر سنه ، وأنّه لمّا قاربه كمال العقل حرّكتـه الخواطر فـيما شـاهده مـن هـذه الحوادث ، فلمّا رأى الكوكـب ونوره ظنّ أنّه ربّـه ، فلمّا أفل وانتقل من حال إلى حال . قال : لا أُحبّ الآفليـن ، فلمّا أكمـل الله عقله وضبـط بفكره النـظر فـي حدوث الأجسـام ، قال لقومه : إنّي وجّهت وجهي للذي ... الآيـة .

وثالثها : أنّ إبراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربّي على طريق الشكّ ، بل كان عالماً

وذلك حين خرجَ من السّرب [١] الَّذي أُخفي فيه. فلمّا جنَّ عـليه اللّـيلُ ورأى الزُّهرةَ قالَ: هذا ربِّي على الإنكار والاستخبار، فلمّا أفلَ الكوكبُ

موقناً أنّ ربّـه سبحانه لا يجوز أن يكون بصفـة الكواكب ، وإنّما قال ذلك عـلى سبيل الإنكـار على قومه ، والتنبيه لهم على أنّ من يكـون إلهاً معبوداً لا يكـون بهذه الصفة الدالّـة على الحدوث ، ويكون قوله « هذا ربّي » محمـولاً : إمّا على أنّه كذلك في زعمـكم ، وإمّا على حذف حرف الإستفهام.

ورابعـها : أنّه عليه السلام إنّما قال ذلك استخداعاً للقوم يـريهـم قـصور عـلمهـم وبطـلان عبادتهم لمخلوق تجري عليه أعراض الحوادث ، فإنّهـم كانوا يعبدون الكواكب ، وبعضهم يعبدون النيران ، وبعضهم يعبدون الأوثان(١) ، إنتهى ملخّصاً.

ولا يخفى ما يرد على الأوّليـن من القدح في علـوم الأنبيـاء ونقصانها سيّما علم التوحيد ، فإنّه الفطـرة التي فطر الناس عليها ، ومن عرف نفسـه فقد عرف ربّـه ، فكيف يحتاج الخليل عليه السلام إلى النظر والتأمّل في معرفة الخالق جلّ شأنـه ؟

نعـم روى عليّ بن إبراهيـم هذه القصّـة بسند صحيح عـن الصـادق عليه السلام ، وفيها أنّـه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول إبراهيم : « هذا ربّي » : أشرك في قوله «هذا ربّي »؟ فقال: لا، من قال هذا اليوم فهو مشرك، ولم يكن من إبراهيم شرك، وإنّما كان في طلب ربّـه ، وهو من غيره شـرك (٢).

أقـول : يمكـن حمل هذا على التقيّـة ؛ لموافقتـه تفاسير العامّـة ، وإن أمكـن أن يقال : إنّ معنى قوله « وإنّما كان في طلب ربّـه » يعني : لقومـه ، أو لأجـل الإستدلال في مقام المناظرة ، وإن كان عالماً بـه .

١) هو بالتحريـك الحفيرة تحت الأرض ، وذكر أهل التفسير والتاريخ : أنّ إبراهيم عليه السلام ولد في زمان نمرود بن كنعـان ، وقيل لنمرود : إنّـه يولد فـي بـلده

---

(١) مجمع البيان ٢ : ٣٢٣ ـ ٣٢٥. (٢) تفسير القمّي ١ : ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

قالَ: ﴿ لا أُحبُّ الآفلينَ ﴾ لأَنَّ الأُفولَ من صفات المحْدَثِ [١] لا من صفاتِ

هذه السنة مولود يكون هلاكـه وزوال ملكه على يده ، ثمّ اختلفوا ، فقال بعضهم : إنّما قالوا ذلك من طريق التنجيم والتكهين . وقال آخرون : بل وجد ذلك في كتب الأنبيـاء .

وقال آخرون : رأى نمرود كأنّ كوكباً طلع ، فذهب بضـوء الشمس والقمر ، فسأل عنه ، فعبّروا بأنه يولد غـلام يذهب ملكـه على يده ، فعند ذلك أمر بقتـل كـلّ غـلام يولد تلك السنـة ، وأمر أن يعزل الرجال عن النساء، وأن يتفحّص عن أحوال النسـاء ، فمن وجدت حبلى تحبس حتّى تلد ، فإن كان غـلاماً قتل ، حتّى حبلت أمّ إبراهيـم ، فلمّا دنت ولادة إبراهيم عليه‌السلام خرجت أُمّـه هاربـة ، فذهبت به إلى غار ، ولفّتـه في خرقـة ، وجعلت على باب الغار صخـرة ، ثمّ انصرفت عنـه ، فجعل الله رزقـه في إبهامـه ، فجعل يمصّها فتشخـب لبنـاً ، فجعل يشبّ في الشهر ما يشبّ غيره في السنـة ، فمكث ما شاء الله أن يمكـث ، ولمّا خرج من السرب نظـر إلى النجـم ، وكان آخر الشهر ، فرأى الكوكـب قبل القمر ، ثمّ رأى القمر ، ثمّ رأى الشمس ، فقال ما قال ، ولمّا رأى قومـه يعبدون الأصنـام خالفهم ، وكـان يعبث بآلهتهـم حتّى فشا أمره وجـرت المناظـرات .

١) قال الرازي في التفسيـر : الأُفـول عبارة عن غيبـوبة الشيء بعد ظهوره ، وإذا عرفت هذا فلسائل أن يقول : الأُفول إنّما يدلّ على الحدوث من حيث أنّـه حركـة ، وعلى هذا يكون الطلوع أيضاً دليـلاً على الحدوث ، فلم ترك إبراهيـم الإستدلال على حدوثها بالطلوع ، وعوّل في إثبات هذا المطلوب على الأُفـول ؟

والجواب : أنّـه لا شكّ أنّ الطلوع والغـروب يشـتركـان فـي الدلالة عـلى الحدوث ، إلاّ أنّ الدليل الذي يحتجّ به الأنبياء عليهم‌السلام في معرض دعوة الخلـق (١)

---

(١) في « ن » و « س » : الحـقّ .

....

إلى الإله لا بدّ وأن يكون ظاهراً جليّاً بحيث يشترك في فهمه الذكيّ والغبيّ والعاقل والجاهل، ودلالة الحركة على الحدوث وإن كان يقينيّة إلاّ أنّها دقيقة لا يعرفها إلاّ الأفاضل من الخلق، وأمّا دلالة الأُفول فكانت على هذا المقصود أتمّ.

وأيضاً قال بعض المحقّقين: الهويّ في حظيرة [1] الإمكان أُفول، وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصّة الخواصّ، وحصّة الأوساط، وحصّة العوام، فالخواصّ يفهمون من الأُفول الإمكان، وكلّ ممكن محتاج، والمحتاج لا يكون مقطعاً للحاجة، فلا بدّ من الإنتهاء إلى ما يكون منزّهاً عن الإمكان حتّى تنقطع الحاجات بسبب وجوده، كما قال: « وأنّ إلى ربّك المنتهى » وأمّا الأوساط فإنّهم يفهمون من الأُفول مطلق الحركة، وكلّ متحرّك محدث، وكلّ محدث فهو محتاج إلى القديم القادر، فلا يكون الآفل إلهاً، بل الإله هو الذي احتاج إليه الآفل.

وأمّا العوامّ، فإنّهم يفهمون من الأُفول الغروب، وهم يشاهدون أنّ كل كوكب يقرب من الأُفول، فإنّه يزول نوره، وينتقض ضوؤه، ويذهب سلطانه، ويصير كالمعدوم، ومن كان كذلك فإنّه لا يصلح للإلهيّة.

فهذه الكلمة الواحدة، أعني قوله « لا أُحبّ الآفلين » كلمة مشتملة على نصيب المقرّبين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال، فكانت أفضل البراهين.

وفيه دقيقة أُخرى، وهي أنّه عليه السلام إنّما كان يناظرهم، وهم كانوا منجّمين، ومذهب أهل النجم أنّ الكوكب إذا كان في الربع الشرقيّ ويكون صاعداً إلى وسط السماء، كان قويّاً عظيم التأثير، وإذا كان غربيّاً وقريباً من الأُفول فإنّه يكون ضعيف الأثر قليل القوّة، فنبّه بهذه الدقيقة على أنّ الإله هو الذي لا تتغيّر قدرته إلى العجز، وكماله إلى النقص، ومذهبكم أنّ الكوكب حال كونه في الربع

(١) في التفسير: خطرة.

القديم، فلمّا رأى القمر بازغاً قالَ : هذا ربِّي على الإنكـار والإستخبار، فلمّا أفلَ قالَ : ﴿ لئن لم يهدني ربّي لأكونَنَّ من القوم الضّـالّينَ ﴾ فـلما أصبحَ ﴿ ورأى الشَّمسَ بازغةً قالَ هذا ربِّي هذا أكبرُ ﴾ من الزُّهرةِ والقمر على الإنكار والإستخبار لا عـلى الإخـبار والإقـرار، فـلمّا أفـلَتْ قـالَ لِلاصنافِ الثلاثةِ من عبدةِ الزُّهرةِ والقمرِ والشَّمسِ : ﴿ ياقومِ إنِّي بـريءٌ ممّا تُشركونَ إنِّي وجَّهتُ وجهيَ للَّذي فطر السمٰواتِ والأرضَ حـنيفاً(١) وما أنا من المشركينَ ﴾ وإنَّما أرادَ إبراهيمُ بما قالَ أنْ يُـبينَ لهـم بـطلانَ دينهم، ويثبتَ عندهمْ أنَّ العبادةَ لا تحقُّ لما كان بـصفةِ الزُّهـرةِ والقـمر والشَّمسِ، وإنَّما تحقُّ العبادةُ لخالقها وخالق السَّماواتِ والأرضِ، وكان ما احتج به على قومه ممّا ألهمهُ اللهُ عزَّ وجلَّ وآتاهُ كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وتلكَ حُجَّتنا آتيناها إبراهيمَ على قومه(٢) ﴾(١) فقال المأمـونُ : لله دَرُّكَ

الغربيّ يكون ضعيـف القوّة ، ناقص التأثيـر ، عاجـزاً عن التدبيـر ، وذلك يـدلّ على القدح في إلهيّـته ، فظهر أنّ على قول المنجّميـن للأفـول مزيد اختصاص في كونـه موجبـاً للقـدح في الإلهيّـة (٢)، انتهـى .

١) الحنيف : المائل من الباطل إلى الحقّ . والمسلم معناه هنا المنقاد لأوامـر الله ونواهيـه وهـو أخصّ من الايمان ، وأعلى درجاتـه ، ومـنه قـوله فـي صـلاة الأمـوات : اللّهمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنـات والمسلميـن والمسلمات ، وموارده كثيرة في الكتـاب والسنّـة .

٢) إشارة إلى ما سبق في الإحتجـاج ، أي : أخطرناها بباله وجعلناها حـججـاً على قومـه من الكفّـار حتّى تمكّـن من إيرادها عليهم عند المحاجّـة .

---

(١) الانعام : ٨٣ . والآيات قبل هذه الآية.

(٢) التفسير الكبير للفخـر الرازي ١٣ : ٥٢ ـ ٥٣ .

يابن رسولِ اللهِ . والحديثُ طويلٌ أخذنا منه موضع الحاجةِ، وقد أخرجتهُ بتمامه في كتاب عيون أخبار الرِّضا عليه السلام .

٢٩ - حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله ، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ يحيىَ العطَّارُ، عن الحُسين بن الحسن بن أبانٍ، عن محمَّد بن أُرومةَ، عن إبراهيم بن الحكم بن ظُهيرٍ، عن عبد اللهِ بن جريرٍ العبديِّ، عن أبي عبد اللهِ عليه السلام ، أنَّهُ كانَ يقولُ : الحمدُ لله الَّذي لا يُحَسُّ، ولا يُجسُّ، ولا يُمسُّ، ولا يدركَ بالحواسِّ الخمس، ولا يقعُ عليه الوهم، ولا تصفهُ الألسن، وكلُّ شيءٍ حسَّتهُ الحواسُّ أو لمستهُ الأيدي فهو مخلُوقٌ، الحمدُ لله الَّذي كانَ إذ لم يكن شيءٌ غيرهُ، وكوَّنَ الأشياءَ فكانت كما كوَّنها[1]،وعلمَ ما كانَ وما هُوَ كائن.

٣٠ - حدَّثنا أحمدُ بنُ زياد بن جعفرٍ الهمدانيُّ رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ بن هاشمٍ، عن أبيه، عن القاسم بن يحيىٰ، عن جدِّه الحسن بن راشدٍ، عن يعقوبَ بن جعفرٍ، قالَ : سمعتُ أبا إبراهيم موسى بن جعفرٍ عليهما السلام وهوَ يُكلِّمُ راهباً من النَّصارىٰ، فقالَ لهُ في بعض ما ناظرهُ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ أجلُّ وأعظمُ من أنْ يُحدَّ بيدٍ أو رجلٍ أو حركةٍ أو سكونٍ، أو يُوصفَ بطولٍ أو قصرٍ، أو تبلغهُ الأوهامُ، أو تُحيطَ به صفةُ العقولِ أنزلَ مواعظهُ ووعدهُ ووعيدهُ، أمرَ بلا شفةٍ ولا لسانٍ، ولكن كما شاءَ أن يقولَ لهُ كُنْ فكانَ خبراً كما أراد في اللَّوحِ.

٣١ - حدَّثنا أحمدُ بنُ هارونَ الفاميُّ رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا محمَّدُ بنُ عبد اللهِ بن جعفر بن جامعٍ الحِميريُّ، عن أبيه، عن أحمد بن محمَّد بن

---

١) أي : كما أراد تكوينهـا .

عيسىٰ، عن أبيهِ، عن محمّد بن أبي عـمير، عـن غـير واحـدٍ، عـن أبـي عبد اللهِ عليه السلام قالَ : من شبَّهَ اللهَ بخلقهِ فهوَ مشركٌ، ومن أنكرَ قدرتَهُ فهو كافرٌ.

٣٢ – حدَّثنا أبي ، وعبدُ الواحد بنُ محمّد بن عبدوسٍ العطّارُ رحمهما الله ، قالا : حدَّثنا عليُّ بنُ محمّد بن قُتيبةَ، عن الفضل بن شاذان، عن محمّد بن أبي عميرٍ، قالَ : دخلتُ علىٰ سيدي مُوسىٰ بن جعفرٍ عليهما السلام ، فقلتُ لهُ: يابن رسولَ اللهِ علّمني التَّوحيدَ. فقالَ: ياأبا أحمد لا تتجاوز في التوحيدِ ماذكرهُ اللهُ تعالىٰ[1] ذكره في كتابه فتهلكَ ، واعـلم أنَّ اللهَ تـعالىٰ واحـدٌ، أحـدٌ، صمدٌ،لم يلد فيورَثَ، ولم يولَدْ فيُشاركَ، ولم يتَّخذ صـاحبةً ولا ولداً ولا شريكاً، وإنَّه الحيُّ الَّذي لا يموتُ، والقادرُ الَّذي لا يعجزُ، والقاهرُ الَّذي لا يُغلبُ، والحليمُ الَّذي لا يعجلُ، والدائمُ الَّذي لا يبيدُ، والباقي الّذي لا يفنىٰ، والثّابت الَّذي لا يزولُ، والغنيُّ الَّذي لا يفتقرُ، والعزيزُ الَّذي لا يذلُّ، والعالمُ الَّذي لا يجهلُ، والعدلُ الّذي لا يجورُ، والجوادُ الَّذي لا يـبخلُ، وإنَّـهُ لا تُقدِّرهُ العُقولُ، ولا تقعُ عليهِ الأوهامُ، ولا تُحيطُ به الأقـطارُ، ولا يـحويه مكانٌ، ولا تدركُهُ الأبصارُ وهو يُدركُ الأبصارَ وهوَ اللّطيف الخبيرُ، وليسَ كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ ﴿ ما يَكونُ مـن نـجوىٰ ثـلاثةٍ إلاّ هـو رابعهمُ[2] ولا خمسةٍ إلاّ هو سادسهُمْ ولا أدنىٰ من ذلكَ ولا أكثرَ إلاّ هـو معهم أينما كانُوا ﴾ وهو الأولُ الَّذي لا شيءَ قبلهُ، والآخرُ الَّذي لا شيءَ بعدهُ، وهو القديمُ وما سواهُ مخلُوقٌ مُحدَثٌ، تعالىٰ عن صفات المخلوقين

---

١) يعني ما ذكره في سورة الإخـلاص ، فإنّه التوحيد الكامل الذي يـمكن العقول أن تصل إليـه .

٢) النجوى : المناجاة . والسرّ يقع بين اثنين وأكثر ، وكونه تـعالى مـعهـم

عُلُوّاً كبيراً.

٣٣ - حدَّثنا أبو سعيدٍ محمّدُ بنُ الفضل بن محمّد بن إسحاق المُذكِرُ المعروفُ بأبِي سعيدٍ المعلّمِ بنيسابورَ، قالَ: حدَّثنا إبراهيمُ بنُ محمّد بن سُفيانَ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بن سلمةَ اللّيفيُّ، قالَ: حدَّثنا إسماعيلُ بنُ يحيىٰ ابن عبد اللهِ، عن عبد اللهِ بن طلحةَ بن هُجيم، قالَ : حدَّثنا أبو سنانٍ الشَّيبانيُّ سعيدُ بنُ سنانٍ، عن الضحّاكِ، عن النَّزالِ بن سبرةَ، قالَ : جاءَ يهوديٌّ إلىٰ عليِّ بن أبي طالبٍ عليه السلام ، فقالَ : يا أمير المؤمنين متىٰ كانَ ربُّنا؟ قالَ : فقالَ لهُ عليٌّ عليه السلام : إنَّما يُقالُ: متىٰ كان لشيءٍ لم يكنْ فكانَ وربُّنا تباركَ وتعالىٰ هو كائنٌ بلا كينونةٍ[1] كائنٍ، كان بلا كيفٍ يكونُ[2]، كان لم يزل بلا لم يزل[3]، وبلا كيفٍ يكونُ، كان لم يزلْ ليسَ لهُ قبلٌ، هو

معنـاه: أنّ علمه محيط بهم فكأنّه معهم.

١) الكينونة: الحدوث. قيل : معناه أنّه كان ولم يحدث بعد حادث ، أو لا على نحو حدوث الحوادث، ويجوز أن يكون معناه: أنّه تعالى كـان بلا تكوين مكوّن.

٢)أي : كان موجوداً من غير اتّصافه بالكيفيّات الزائدة ؛ لأنّها حادثـة ، وقوله « يكون » للتنبيـه على حدوثها لو كانت .

٣) أي : كان قديماً بلا شيء قديـم معه يتّصف بقوله لم يزل ، أو أنّـه لمّا كان قوله « لـم يـزل » موهمة للزمـان كشـف عـنه بأنّ هـذا اللـفـظ ومـا يـوهمـه من الزمـان لم يكن معه ، وإنّمـا المراد التعبير بقولنا « كـان لم يزل » لقصور العبارة عن التعبير وبلا كيف يكون كالتأكيـد لما تقدّم . واحتمل بعضهم أن يكون الأوّل نفيـاً للكيفيّـات الجسمانيّـة ، وهذا نفيـاً للكيفيّـات المعنويّـة ، كالصفات الزائدة ونحوها ، وفي بعض النسخ : وبـلا كيف يكون كان ، أي : كان بـلا كيف يكـون .

قبلَ القبلِ[١] بلا قبلٍ وبلا غايةٍ[٢] ولا مُنتهى، غايةٌ[٣] ولا غايةَ إليها، غـايةٌ انقطعتِ الغاياتُ عنهُ، فهو غايةُ كلِّ غايةٍ.

٣٤ - أخبرني أبو العبّاس الفضل بن الفضل بن العبّاس الكنديُّ فيما أجازهُ لي بهمدانَ سنةَ أربعٍ وخمسين وثلاثمائةٍ، قالَ: حدَّثنا محمّد بن سهلٍ يعني العطّارَ البغداديَّ لفظاً من كتابه سنةَ خمسٍ وثلاثمائةٍ، قالَ: حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ محمّدٍ البلويُّ قالَ : حدَّثني عُمارةُ بن زيدٍ، قالَ : حدَّثني عبدُ اللهِ بنُ العلا قالَ : حدَّثني صالحُ بنُ سبيعٍ، عن عمرو بن محمّد بن صعصعةَ بن صوحانَ قالَ : حدَّثني أبي عن أبي المعتمر مسلم بن أوسٍ، قالَ : حضرتُ مجلس عليٍّ عليه السلام في جامع الكوفةِ فقامَ إليه رجلٌ مصفرُّ اللَّونِ - كأنَّهُ من مُتهودةِ اليمن - فقالَ: ياأمير المؤمنين صف لنا خالقكَ وانعته لنا كأنّا نراهُ وننظرُ إليه، فسبَّح عليٌّ عليه السلام ربَّهُ وعظَّمهُ عزَّ وجلَّ وقالَ: الحمدُ لله الّذي هو أولُ بلا بديءٍ ممّا[٤] ولا باطنٍ فيما، ولا يزالُ

---

١) أي : متقدّم الوجود على ما هو قبل المخلوقات ، وذلك لأنّ عدم وجودها سابقاً إنّما كان بسبب عدم المصلحة فيه ، وإنّ الأصلح وجودها بعد ذلك القبل ، وهذا معلول للذات ومستند إليها ، والعلّة متقدّمة على المعلول كما تقدّم بيانه .

ويجوز أن يكون المراد بقبل القبل ، الزمان ؛ لأنّه قبل جميع المخلوقات ، وهو تعالى قبل الزمان الذي هو قبل القبل .

٢) أي : إمتداد وزمان موجود .

٣) أي : في الأزل .

٤) بديء على وزن فعيل، أي: لم يبتدأ خلق الأشياء من شيء حتّى يقال من أيّ شيء خلقها. وقيل: إنّه بمعنى المفعول، أو على طريق الفعل المجهول، وفيه بعد.

مهما[١] ولا مُمازجٍ مع ما، ولا خيالٍ وهماً[٢] ليس بشبحٍ فيرىٰ، ولا بجسمٍ فيتجزَّأَ، ولا بذي غايةٍ فيتناهىٰ، ولا بمُحدثٍ فيبصر[٣]، ولا بمُستترٍ فيُكشفَ، ولا بذي حجُبٍ فيحوىٰ[٤] كان ولا أماكنَ تحملهُ اكنافُها، ولا حملةً ترفعهُ بقُوَّتها، ولا كان بعدَ أن لم يكن، بل حارتِ الأوهام أن تكيّف المُكيَّفَ للأشياءِ ومن لم يزلْ بلا مكانٍ، ولا يزولُ باختلافِ الأزمانِ، ولا ينقلبُ شأناً بعدَ شأنٍ، البعيدُ من حدسِ القُلوبِ المُتعالي عن الأشياءِ والضُّروبِ[٥]، الوَتْرُ، علاّمُ الغيوبِ، فمعاني الخلق عنهُ منفيّةٌ، وسرائرهم عليه غير خفيَّةٍ،المعروف بغير كيفيةٍ، لا يُدركُبالحواسِّ، ولا يُقاسُ بالنّاس، ولا تُدركهُ الأبصار، ولا تُحيطُ به الأفكارُ، ولا تقدّرهُ العقولُ، ولا تقع عليه الأوهامُ، فكلُّ ماقدرهُ عقلٌ أو عرفَ لهُ مثلٌ فهو محدودٌ، وكيفَ يُوصف بالاشباح، وينعتُ بالألسن الفصاح ؟ من لم يحلل في الأشياءِ فيقالَ هو فيها كائن، ولم ينأَ عنها فيقال هو عنها بائن، ولم يخلُ منها فيقال أين، ولم يقرب منها بالالتزاقِ، ولم يبعد عنها بالافتراقِ، بل هو فيالأشياء بلا كيفيةٍ، وهو أقربُ إلينا من حبل الوريدِ، وأبعدُ من الشُّبهة[٦] من كلِّ بعيدٍ لم يخلقِ

---

١) قوله « مهما » ظَرف زمان جيء به هنا لاستغراق أفراد الأوقات ، يعني : أنّه لا يزال دائماً وفي جميع الأوقات المحقّقة والمقدّرة .

٢) أي : ليس تخيّل بالأوهام .

٣) أي : لو كان مبصراً لكان محدثاً ، فلا يتوهّم منه أنّ كلّ محدث مبصر .

٤) أي : تكون الحجب حاوية له .

٥) جمع ضرب بمعنى المثل .

٦) أي : المشابهة ، يعني لا يشبه أحداً ، فهو بعيد من جهة المشابهة .

الأشياءَ من أُصُولٍ أزليَّةٍ[١]، ولا من أوائل كانت قبلهُ بـديّةٍ[٢] بـل خـلقَ ماخلقَ، وأتقن خلقهُ، وصوَّر ماصوَّرَ، فأحسنَ صورتهُ، فسبحان من توحَّد في عُلوّه، فليس لشيءٍ منهُ امتناعٌ، ولا لهُ بطاعةِ أحدٍ من خلقه انـتفاعٌ، إجابتهُ للداعينَ سريعةٌ، والملائكةُ لهُ في السَّماواتِ والأرض مُطيعةٌ، كلَّمَ مُوسىٰ تكليماً بلا جوارح وأدواتٍ ولا شفةٍ ولا لهواتٍ سُبحانه وتعالىٰ عن الصِّفاتِ، فمن زعم أنَّ إلهَ الخلقِ محدودٌ فـقد جـهل الخـالقَ المـعبودَ - والخطبة طويلة أخذنا منها موضعَ الحاجةِ - .

٣٥ - حدَّثنا أبو العباس محمَّدُ بن إبراهيم بن إسحاق الطالقانيُّ رضي الله عنه، قالَ : حدَّثنا أبو أحمد عبد العزيز بن يحيى الجُلوديُّ البصريُّ بـالبصرة، قال: أخبرنا محمَّد بن زكريّا الجوهري الغلابيّ البـصريّ، قـالَ : حـدَّثنا العباسُ بن بكّارٍ الضَّبّيُّ، قالَ: حدَّثنا أبو بكرٍ الهُذليُّ عن عكرمةَ، قالَ: بينما ابن عبّاسٍ يُحدِّثُ الناس إذ قامَ إليه نافعُ بنُ الأزرقِ، فقالَ : يابن عبّاسٍ تفتي في النَّملة والقملةِ، صف لنا إلهكَ الّذي تعبدهُ، فأطرق ابـنُ عـباسٍ إعظاماً لله عزَّ وجلَّ، وكان الحُسينُ بنُ علي عليهما السلام جالساً ناحيةً، فقالَ : إليَّ يابن الأزرق، فقالَ : لستُ إيّـاكَ أسألُ، فقالَ ابنُ العباسِ : يابن الأزرق إنَّهُ من أهل بيت النُّبوَّةِ، وهمْ ورثةُ العلم فأقبلَ نافعُ بن الأزرق نحوالحسين، فـقال لهُ الحُسـين : يـانافعُ إنَّ مـن وضـعَ ديـنه عـلى القـياسِ[٣] لم

---

١) فيه إبطال قول الفلاسفـة بالعقول والهيولى القديمـة .

٢) أي : كانت قبل خلق هذا العالم مبتدأة مخلوقة لغيره تعالى حتّى يكـون خلق العالم على شكلهـا .

٣) أي مقايسـة الخالق على المخلوق ، أو المراد المعنى الأعـمّ حتّى يشمل قياسات أبي حنيفـة .

يزلِ الدَّهرَ في الارتماس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاِعوجاج ضالاً عن السبيل، قائلاً غير الجميل، يابن الأزرق أصفُ إلهي بما وصف به نفسهُ وأُعرفه بما عرَّف به نفسهُ، لا يُدركُ بالحواسّ ولا يُقاسُ بالنَّاس، فهو قريبٌ غيرُ ملتصقٍ، وبعيدٌ غيرُ متقصٍّ، يُوحَّدُ، ولا يُبعّضُ، معروفٌ بالآياتِ، موصوفٌ بالعلاماتِ، لا إلهَ إلاّ هوَ الكبير المتعال.

٣٦ - حدَّثنا أحمدُ بنُ هارونَ الفاميُّ رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا محمّد بنُ عبد اللهِ بن جعفرٍ الحميريُّ، عن أبيه، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن محمّد بن خالدٍ البرقيِّ، عن محمّد بن أبي عميرٍ، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد اللهِ عليه السلام ، قالَ : من شبَّه اللهَ بخلقه فهو مشركٌ، إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا يشبهُ شيئاً ولا يُشبههُ شيءٌ وكلُّ ما وقع في الوهم فهو بخلافهِ.

قال مُصنفُ هذا الكتاب رحمه الله : الدليلُ علىٰ أنَّ اللهَ سبحانهُ لا يشبهُ شيئاً من خلقه من جهةٍ من الجهاتِ أنَّهُ لا جهةَ لشيءٍ من أفعاله إلاّ محدثَةٌ، ولا جهةٌ محدثَةٌ إلاّ وهي تدلُّ علىٰ حدوث من هي لهُ، فلو كان اللهُ جلَّ ثناؤهُ يُشبهُ شيئاً منها لدلَّت علىٰ حدوثٍ من حيث دلّت على حدوث من هي لهُ إذِ المتماثلان في العقولِ يقتضيان حُكماً واحداً من حيثُ تماثلا منها وقد قامَ الدليلُ علىٰ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قديمٌ، ومُحالٌ أن يكونَ قديماً من جهةٍ وحادثاً من أُخرىٰ ومن الدليلِ علىٰ أنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ قديمٌ أنَّهُ لو كان حادثاً لوجبَ أن يكونَ لهُ محدثٌ، لأنَّ الفعلَ لا يكونُ إلاّ بفاعلٍ، ولكان القولُ في محدثه كالقولِ فيه، وفي هذا وجودُ حادثٍ قبل حادثٍ لا إلىٰ أوَّلٍ، وهذا محالٌ، فصحَّ أنَّهُ لابدَّ من صانعٍ قديمٍ، وإذا كان ذلكَ كذلكَ فالَّذي يُوجبُ قدمَ ذلكَ الصَّانعِ ويدلُّ عليه يُوجبُ قدمَ صانعنا ويدلُّ عليه.

٣٧ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن عمران الدَّقاقُ رحمه الله وعليُّ بنُ عبد الله

الوراقُ، قالا : حدَّثنا محمّدُ بنُ هارونَ الصُّوفيُّ، قالَ : حدَّثنا أبو ترابٍ عبيد اللهِ بن موسى الرُّويانيُّ، عن عبد العظيم بن عبد اللهِ الحسَنيِّ، قالَ: دخلتُ علىٰ سيدي عليِّ بن محمّد بن عليِّ بن مُوسى بن جعفرِ بن محمّد بن عليِّ بن الحُسين بن عليِّ بن أبي طالبٍ عليهم السلام فلمّا بصرَ بي قالَ لي : مرحباً بكَ يا أبا القاسم أنتَ وليُّنا حقّاً، قالَ : فقلتُ لهُ: يا ابن رسولِ اللهِ إنِي أُريدُ أن أعرض عليكَ دِيني، فإنْ كان مرضياً أثبتُ عليه حتّى ألقىَ اللهَ عزَّ وجلَّ : فقال : هاتِ يا أبا القاسم ، فقلتُ : إنّي أقولُ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ واحدٌ، ليس كمثلهِ شيءٌ، خارجٌ عن الحدَّينِ حدِّ الإبطالِ وحدِّ التشبيهِ[١] ، وإنَّهُ ليس بجسمٍ ولا صورةٍ ولا عرضٍ ولا جوهرٍ، بل هوَ مجسمُ الأجسامِ، ومصورُ الصُّور، وخالقُ الأعراضِ والجواهر، وربُّ كلِّ شيءٍ، ومالكهُ وجاعلهُ ومحدثُهُ، وإنَّ محمّداً عبدُهُ ورسولُهُ خاتم النبيّينَ فلا نبيَّ بعدهُ إلىٰ يوم القيامةِ وأقولُ: إنَّ الامامَ والخليفةَ ووليَّ الأمر من بعدهِ أمير المؤمنين عليُّ بن أبي طالبٍ ثُمَّ الحسنُ، ثُمَّ الحُسينُ، ثُمَّ عليُّ بنُ الحُسين، ثُمَّ محمّد بنُ عليٍّ، ثمَّ جعفرُ بنُ محمّدٍ، ثمَّ موسَى بنُ جعفرٍ، ثمَّ عليُّ بنُ موسىٰ، ثُمَّ محمّدُ بنُ عليٍّ، ثُمَّ أنتَ يامولايَ، فقالَ عليه السلام : ومن بعدي الحسنُ اِبني، فكيف للنّاس بالخلف من بعده، قالَ : فقُلتُ: وكيف ذاك يامولايَ؟ قالَ : لأنَّهُ لا يُرىٰ شخصهُ ولا يحل ذكرهُ[٢] باسمه حتّىٰ يخرجَ فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً، قالَ: فقلتُ: أقررتُ، وأقولُ إنَّ وليَّهم وليُّ اللهِ، وعدُوَّهم عدو اللهِ، وطاعتهم طاعةُ اللهِ، ومعصيتهم معصية اللهِ، وأقولُ: إنَّ المعراج حقٌ، والمساءلةَ في القبر حقٌّ، وإنّ الجنّة حقّ، وإنّ النار حقّ، والصراط حقّ، والميزان حقّ، وإنَّ الساعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها، وإنَّ اللهَ يبعثُ من في القبور، وأقولُ:

١) يعني: أنّه شيء لا كالأشياء، فالجزء الأوّل نفي للتعطيل والثاني نفي للتشبيه.

٢) اختلف الأصحاب ـ عطّر الله مرقدهم ـ في جواز تسمية صاحب الدار عليه السلام

إنَّ الفرائض الواجبةَ بعد الولايـةِ الصَّلاةُ، والزَّكـاةُ، والصَّـومُ، والحـجُّ، والجِهادُ، والأمرُ بالمعروف والنَّهي عن المنكر. فقال عليُّ بنُ محمّدٍ عليهما السلام: يا أبا القاسم هذا واللهِ دينُ اللهِ الَّذي ارتضاهُ لعبادهِ، فاثبتْ عليه. ثبّتكَ اللهُ

باسمـه، فذهب جماعة منهم: المفيد والطبرسي قدس الله روحيهما إلى عدم جوازه. وذهب طائفة، منهم: المحقّق نصير الدين الطوسي والفاضل الأردبيلي، وبهاء الملّـة والدين رضوان الله عليهم إلى جـوازه.

والأخبار الدالّة على القول الأوّل أوضح سنداً وأصحّ دلالة وأكثر عدداً ممّا دلّ على القول الثاني، وفيها: من سمّاني في مجمع من الناس بإسمي فعليه لعنة الله [١]، وفي حديث آخر: لا يسمّيه بإسمه إلاّ كافر [٢] وفي رواية أُخرى: لا يحلّ لكم ذكره [٣].

وما دلّ على القول الثاني طريق التأويل فيه واضـح؛ لأنّـه غير دالّ على المطلق. وأمّا تأويل ما ذكرناه من الأخبـار بالحمل على حـال الخـوف والتـقيّـة، فـفي الأخبار ما يأبى عنه لتقييد التحريم بالإنتهاء إلى وقت ظهوره.

قال صاحب كشف الغمّـة: من العجب أنّ الشيخ الطبرسي والشيخ المـفيد رحمهما الله تعالى قالا: لا يجوز ذكر اسمه ولا كنيتـه، ثمّ يقولان: إسمـه إسم النبي صلى الله عليه وآله، وكنيته كنيته، وهما يظنّـان أنّهما لم يذكرا إسمـه ولا كنيتـه، وهـذا عجيب، والذي أراه أنّ المنـع إنّما كان في وقت الخوف عليه والطلب له والسؤال عنـه، وأمّا الآن فـلا والله أعلم [٤]، إنتهى.

وظنّي أنّ قوله هذا أحقّ بالتعجّب؛ لأنّ قولهما «إسمه إسم النبيّ صلى الله عليه وآله» إنّما هو تفهيم لإسمـه الشريف وليس هو ذكـر له لغـة ولا عرفـاً وشرعاً [٥].

---

(١) كمال الديـن ص ٤٨٣، والغيبـة للشيخ الطوسي ص ٢٦٢، وإعلام الورى ص ٤٢٣.
(٢) اصول الكافي ١: ٣٣٣ ح ٤.
(٣) اصول الكافي ١: ٣٣٢ ـ ٣٣٣ ح ١، وكمال الدين ص ٦٤٨.
(٤) كشف الغمّـة ٢: ٥١٩ ـ ٥٢٠.
(٥) وقد كتب العلماء رسائل حول حرمـة التسميـة، منهم المعلّم الثالث الأمير السيّد محمّد ←

بالقولِ الثابت[١] في الحياةِ الدُّنيا وفي الآخرةِ.

---

١) إشارة إلى الآية، وهي قوله تعالى ﴿يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضلّ الله الظالمين﴾[١] أي يُثبّتهم في كرامته وثوابه بقولهم[٢] الثابت الذي وجد منهم، وهو كلمة الإيمان؛ لأنّه ثابت بالحجج والأدلّة.

وقيل: معناه يثبّت الله الذين آمنوا بسبب كلمة التوحيد في الحياة الدنيا حتّى لا يزالوا ولا يضلّوا عن طريق الحقّ، ويثبّتهم بها في الآخرة حتّى لا يزالوا عن طريق الجنّة. وقال أكثر المفسّرين: إنّ المراد بقوله «في الآخرة» في القبر، والآية وردت في سؤال القبر، وهو المروي عن أئمّتنا عليهم السلام[٣].

تذييل:

قد تحقّقت في تضاعيف هذه الأخبار وغيرها أنّ الحقيقة الأحديّة لا يمكن الإطّلاع عليها لأحد، فلا يكون مورداً للسؤال عنها، وإذا سئل عنها جاء باللوازم الخارجة.

كما وقع في حديث كميل بن زياد لأمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: يا أمير المؤمنين ما الحقيقة؟ فقال: مالك والحقيقة؟ فقال: أولست صاحب سرّك يا أمير المؤمنين؟ فقال: بلى ولكن أخاف أن يطفح عليك ما يرشح منّي، فقال: أو مثلك من يخيب سائلاً؟ فقال: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، فقال: زدني فيه بياناً يا أمير المؤمنين، فقال: نفي الموهوم مع صحّة المعلوم، فقال: زدني فيه بياناً، فقال: هتك الستر لغلبة السرّ، فقال: زدني فيه بياناً، فقال: جذب الأحديّة لصفة التوحيد، فقال: زدني فيه بياناً، فقال: نور يلمع من صبح

← باقر الداماد المتوفّى سنة (١٠٤١)، وقد طبع الرسالة باسم شرعة التسمية حول حرمة تسمية صاحب الأمر باسمه الأصلي.

(١) سورة ابراهيم: ٢٧. (٢) في «ن»: وقولهم.

(٣) مجمع البيان ٣: ٣١٤.

....

الأزل فيظهـر على هياكل التوحيد آثاره ، فقال : زدني فيه بياناً ، فقال: أطـفء المصباح فقد أضـاء المصبـاح .

وحيث أنّ هذا الحديث من أسـرار الحقيقة صدر مـن بـاب مـدينة العـلم ، تصدّى بعض المحقّقيـن من المعاصرين لشرحـه وتسريـح النظر فيـه ، فلا بأس بالإشارة إلى نبذة منـه ، فنقول :

قوله « ما لحقيقـة » يجوز أن يراد منها حقيقة التوحيـد ، وهو الأليق بالسؤال عنه، ويجوز أن يراد منها حقيقةالباري جلّ شأنه، ولعلّه أوفق بما بعده من الفقرات.

وقوله عليه السلام «مالك والحقيقـة » أي : لست مكلّـفاً بـالإطّـلاع عـليها ، إذ لا تبلغها عقول مثلك على التقديريـن .

وقوله « أن يطفـح عليك » أي : يأخذ بمجامع قلبـك وتكون في بحـر الحيرة غرقاناً ، بل ربّما بل جذبـك الشوق من دار الغرور إلى دار السرور ، كما اتّفق لهمّام صاحب أمير المؤمنين عليه السلام لمّا نعت له المؤمن بخواصّ أوصافه ، ولمّـا رأى عليه السلام كميـلاً مقبـلاً على إرادة الجواب ذكر له عليه السلام من التعريفات بالرسوم والخواص ما يقرّبـه إلى فهمـه ، مع كونه من أدقّ الأسـرار إلينا .

فقوله عليه السلام « كشف سبحات الجـلال » لعـلّـه إشـارة إلى صـفات الجــلال السلبيّـة التي جلّ وتسبّح وتنزّه من الاتّصاف بها ، فكـأنّـه عليه السلام قـال : حـقيقة التوحيد وأوّل درجاتها تنزيهـه تعالى شأنه عمّا لا يليق به ، كما وصفـه الأشاعرة والمعتزلة بالصفات المدوّنـة في كتب الكـلام .

وقوله عليه السلام « من غير إشارة » معناه الإشارة إلى امتناع مطلق الإشارة إليـه ، سواء كانت حسّيّـة أو عقليّة أو وهميّـة ؛ لأنّ الإشارة تستلزم الإحاطة والحدّ .

وقال بعض شرّاح الحديث : المراد من قوله عليه السلام « كشف سبحات الجـلال »

....

الإشارة إلى نفي الصفات الزائدة التي أثبتها الأشعري ومن تابعه على ذلك ، وهو جيّد أيضاً. وأمّا على ما قلناه ، فمعنى قوله عليه السلام «نفي الموهوم مع صحّـة المعلوم» الإشارة إلى الصفات الثبوتيّة التي نتوهّـم أنّها صفات له ونثبتها ونـحملها عـليه بالايجاب ، نظراً إلى أنها أشرف طرفي النقيض ، فالمعني نفي الصفات الثبوتيّـة مع تصحيح المعلوم ، وإثباتـه أعني الذات الأحديّـة .

وقوله عليه السلام « هتـك الستر لغلبـة السرّ » إشارة إلى الحجب والغواشي المانعـة من مشاهدة أنوار الجمـال ، ولا يحصـل الإتّصال بها إلاّ بإزالة ستور غـواشـي النفوس والطبائـع وحجب الإمكـان ، وذلك لا يكون إلاّ بغلبـة أسرار الحقّ على قلـوب السالكيـن كما قاله عليه السلام : لو كشف الغطـاء ما ازددت يقينـاً .

وقوله عليه السلام « جذب الأحديّـة لصفة التوحيد » لعلّ معناه : أنّه لا يكفي فـي الوصول إلى جناب الحقّ رفـع الحجب والغواشي ، بل لا بدّ مـن جـذب الذات الأحديّـة لصفة التوحيد ، أي : لمن اتّصف بها ؛ لأنّ الأحديّـة من صفات الذات المقدسـة ، والتوحيـد من نعوت البشر وأوصافهـم ، وهـذا مـقام فكـان قـاب قوسين أو أدنـى .

وقوله عليه السلام « نور يلمع من صبح الأزل فيظهر على هياكل التوحيد آثاره » يجوز أن يكون إشارة إلى منتهى درجات العرفان ، وغاية مراتب السلوك نـظماً للمراتب في سلك واحد ، فيكون معناه والله العالم : أنّ السالك إذا ترقّى في سلوكه إلى مشاهدة أنوار الذات الأحـديّـة ظهرت له صفات الملكوت ونعوت الجبروت، وهو النور الذي أشرق من صبح الأزل ، فظهرت آثاره على هياكل التوحيد، وهي صفات الجلال والإكـرام ، فإنّ في كلّ صفة أثراً من آثار التوحيد دالاً عليه .

وحينئذ يكون قوله « أطـفـئ المصباح فقد أضـاء الـصباح » مـعناه والله

٣ - باب معنى الواحد والتوحيد والمُوحّد

١ - حدَّثنا أبي ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ يحيىَ العطّارُ، عن أحمدَ ابن محمّد بن عيسىٰ، عن أبي هاشم الجعفريّ، قالَ: سألتُ أبا جعفرٍ محمّدَ بن عليٍّ الثّاني ﷺ مامعنىٰ الواحدِ؟ فقالَ: المُجتمعُ عليه بجميع الألسنِ(١) بالوحدانية.

العالم: أنّ هذا ما يمكن بيانه من مراتب التوحيد، وظهر لك الوصول إلى مقامات الذات الأحديّة، ولا يمكن تخطّي هذه الدرجة إلى فوقها، ويجوز أن يكون إشارة إلى أظهر مراتب المعرفة، فيكون معناه: أنّ حقيقة التوحيد وجوامعه هو أنّه نور ظاهر لمع من صبح الأزل وأشرف على قلوب أرباب القلوب، حتّى عرفه كلّ من له أدنى تمييز، كما قال ﷺ: من عرف نفسه فقد عرف ربّه، بل من لم يكن له تمييز فإنّه نور إلهاميّ ظهر على عالم الإمكان وموجوداته التي هي هياكل التوحيد، فإنّ له سبحانه في كلّ شيء آية تدلّ على أنّه واحد، ولعلّ هذا ألصق بقوله «أطفء المصباح» يعني: أنّ الأمر قد ظهر ظهوراً واضحاً على الأبصار والبصائر، وشوهدت آثار التوحيد على صفحات عالم الإمكان، فلا يحتاج بعده إلى تعريف حقيقة التوحيد.

وقال بعض المحقّقين: المراد من النور: لفظ الله سبحانه، وهياكل التوحيد: باقي الأسماء الحسنى؛ لأنّه حامل لها جملة، وألفاظ الحديث مجملة يمكن حمل كثير من المعاني عليها، والمحقّق من العلماء يمكنه شرح هذا الحديث بكتاب كبير.

باب معنى الواحد والتوحيد والموحّد

١) الظاهر أنّ السؤال عن معنى وحدته تعالى، وأنّ من جملة أسمائه

٢ - حدَّثنا محمّدُ بنُ محمّد بن عصامٍ الكُلينيُّ؛ وعليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاق رضي الله عنهما، قالا: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوبَ الكلينيُّ، عن عليِّ بن محمّدٍ؛ ومحمّد بن الحسن جميعاً، عن سهل بن زيادٍ، عن أبي هاشمٍ الجعفريِّ، قالَ : سألتُ أبا جعفر الثاني عليه السلام ما معنىَ الواحِدِ؟ قالَ : الَّذي اجتماعُ الألسنُ عليه بالتوحيدِ كما قال اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ولئن سئلتهمْ من خلقَ السَّمٰواتِ والأرضَ ليقولُنَّ اللهُ﴾[1].

٣ - حدَّثنا محمّدُ بنُ إبراهيم بن إسحاقَ الطّالقانيُّ رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ سعيدٍ بن يحيىَ البُزُوريُّ، قالَ : حدَّثنا إبراهيم بنُ الهيثمِ البلديُّ، قالَ : حدَّثنا أبي، عن المُعافي بن عمرانَ، عن اسرائيلَ، عن المقدامِ بن شُريح بن هانيء، عن أبيه، قالَ: إنَّ أعرابياً قامَ يومَ الجملِ إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام ، فقالَ : يا أميرَ المؤمنينَ أتقُولُ: إنَّ اللهَ واحدٌ ؟ قالَ : فحملَ الناسُ عليه، قالوا: يا أعرابيُّ أما ترىٰ مافيه أميرَ المؤمنينَ من تقسُّمِ القلب، فقالَ أميرُ المؤمنينَ عليه السلام : دعوهُ، فإنَّ الَّذي يريدهُ الأعرابيُّ هو الَّذي نُريدهُ من القومِ، ثُمَّ قالَ : يا أعرابيُّ إنَّ القولَ في أنَّ اللهَ واحدٌ علىٰ أربعةِ أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزَّوجلَّ، ووجهان يثبتان فيه، فأمّا اللّذان لا يجوزان عليه، فقولُ القائلِ: واحدٌ يقصدُ به بابَ الأعداد، فهذا مالا يجوزُ، لأنَّ مالا ثاني لهُ لا يدخلُ في باب الأعدادِ، أما ترىٰ أنَّهُ كفَرَ منْ قالَ: ثالثُ ثلاثةٍ. وقولُ القائلِ: هو واحدٌ من النّاس، يُريدُ

الواحد ، ولعلّ ما ذكره عليه السلام في تعريفه : إمّا إشارة إلى الحقيقة الشرعيّة ، أو

---

(١) العنكبوت : ٦١ ، ولقمان : ٢٥ ، والزمر : ٣٨ ، والزخرف : ٩.

بِهِ النَّوعَ من الجنسِ [١] ، فهذا مالا يجوزُ عليه لأنَّهُ تشبيهٌ، وجلَّ ربُّنا عن ذلكَ وتعالىٰ. وأمّا الوجهاناللّذان يَثبُتانِ فيه [٢] فقولُ القائل: هوَ واحدٌ ليس لهُ في الأشياء شِبهٌ، كذلكَ رَبُّنا. وقولُ القائلِ: إنّهُ عزَّ وجلَّ أحديُّ المعنىٰ، يعني به أنّهُ لا ينقسم في وجودٍ، ولا عقلٍ ولا وهمٍ كذلكَ ربُّنا عزَّوجلَّ.

قالَ مصنفُ هذا الكتابِ: سمعتُ من أثق بدينه ومعرفته باللُّغةِ والكلام يقولُ: إنَّ قولَ القائلِ: واحداً واثنين وثلاثةً إلىٰ آخره إنَّما وُضع في أصل اللُّغة للإبانةِ عن كمِّيَّةِ ما يُقالُ عليه، لا لأنَّ مُسمّىً يتسمّىٰ به بعينه، أو لأنَّ لهُ معنىً سوىٰ مايتعلمهُ الإنسانُ بمعرفةِ الحساب ويدور عليه عقد الأصابع عند ضبطِ الآحاد والعشرات والمئات والألوف، وكذلكَ متىٰ أرادَ مُريدٌ أنْ يُخبرَ غيرهُ عن كمِّيَّةِ شيءٍ بعينه سمّاهُ باسمهِ الأخصِّ ثُمَّ قرن لفظ الواحد به وعلَّقهُ عليه يدلُّ به علىٰ كميته لا علىٰ ما عدا ذلك من أوصافه، ومن أجله يقولُ القائلُ، درهمٌ واحدٌ، وإنَّما يعني به أنَّهُ درهمٌ فقط، وقد يكون الدِّرهم درهماً بالوزن، ودرهماً بالضربِ، فإذا أرادَ المُخبرُ أن يُخبرَ عن

تعريف لـه باللازم ، فإنّ وحدته تعالى ممّا وقع الإجماع عليها من كلّ المخلوقات ، وذلك لأنّ للتوحيد ثلاثة معانٍ ، الأوّل : توحيد واجب الوجود ، والثاني : توحيد صانع العالم ومدبّر النظام ، والثالث : توحيده من جهة استحقاق العبادة ، ومشركو قريش وغيرهم إنّما خالفوا في الثالث ، فعبدوا الأصنام ونحوها زعماً منهم أنّها تقرّبهم إليه زلفى ، فهي وسائط بينهم وبين ربّهم ، ثمّ لو سئلوا عن خالق السماوات والأرض ليقولنّ الله .

١) المراد من النوع الصنف ، ومن الجنس النوع ، وهذا الإطلاق شائع .

٢) حاصل الوجهين: أنّ الأوّل راجع إلى نفي الشريك ، والثاني إلى نفي التركيب .

وزنه قالَ: درهمٌ واحدٌ بالوزنِ، وإذا أرادَ أن يُخبرَ عن عدده وضربه قالَ: درهمٌ واحدٌ بالعدد ودرهمٌ واحدٌ بالضربِ، وعلىٰ هذا الأصل يقولُ القائلُ: هو رجلٌ واحدٌ ، وقد يكـون الرَّجـلُ واحـداً بـمعنىٰ أنَّـهُ إنسـانٌ وليس بإنسانينِ، ورجلٌ وليس برجـلينِ، وشـخصٌ وليس بشـخصينِ، ويكـونُ واحداً في الفضل واحداً في العلم واحداً في السَّخاءِ واحداً في الشجاعةِ، فإذا أراد القائلُ أن يُخبر عن كَمِّيَّته قالَ: هو رجلٌ واحدٌ، فـدلَّ ذلكَ مـن قوله علىٰ أنَّهُ رجلٌ وليس هو برجلين، وإذا أرادَ أن يُخبر عن فضله قالَ: هذا واحدُ عصره، فدلَّ ذلكَ علىٰ أنَّهُ لا ثاني لهُ في الفـضلِ، وإذا أرادَ أن يدلَّ علىٰ علمه قالَ: إنَّهُ واحدٌ في علمه، فلو دلَّ قولهُ: واحدٌ بمُجرَّده على الفضل والعلم كما دلَّ بمُجرَّده علىَ الكميَّةِ لكان كلُّ من أطلق عليه لفظ واحدٍ أراد فاضلاً لا ثاني له في فضله وعالماً لا ثاني لهُ في علمهِ وجواداً لا ثاني لهُ في جوده، فلمّا لم يكن كذلكَ صحَّ أنَّهُ بمُجرَّده لا يدلُّ إلاّ علىٰ كميَّةِ الشَّيءِ دونَ غيره وإلاّ لم يكن لما أُضيفَ إليه من قول القائل: واحدُ عصره ودهره معنىً، ولا كان لتقييده بالعلم والشَّجاعة معنىً، لأنَّهُ كان يدُلُّ بغير تلكَ الزِّيادةِ وبـغير ذلكَ التـقييد عـلىٰ غـايةِ الفـضل وغـايةِ العـلم والشَّجاعةِ، فلمّا احتيج معهُ إلىٰ زيادةِ لفظٍ واحتيج إلى التَّقييد بشيءٍ صحَّ ماقُلناهُ، فقد تقرَّرَ أنَّ لفظةَ القائلِ، واحدٌ إذا قيلَ علىَ الشَّيءِ دلَّ بمُجرَّدهِ علىٰ كميّته في اسمه الأخصِّ، ويدلّ بما يقترن به على فضل المقول عليه وعلى كماله وعلىٰ توحُّده بفضله وعلمه وجوده، وتبيَّنَ أنَّ الدِّرهمَ الواحد قد يكونُ درهماً واحداً بالوزن، ودرهماً واحداً بالعدد، ودرهـماً واحـداً بالضَّرب، وقد يكون بالوزن درهمين وبالضَّرب درهماً واحداً، وقد يكون

بالدَّوانيق ستَّةَ دوانيق وبالفُلوسِ ستينَ فلساً ويكون بالأجزاء كثيراً، وكذلكَ يكونُ العبدُ عبداً واحداً ولا يكونُ عبدين بوجهٍ، ويكون شخصاً واحداً ولا يكون شخصين بوجهٍ، ويكون أجزاءَ كثيرةً وأبعاضاً كثيرةً، وكلُّ بعضٍ من أبعاضه يكونُ جواهر كثيرةً متَّحدةً اتَّحد بعضها ببعضٍ، وتركَّبَ بعضها مع بعضٍ، ولا يكونُ العبدُ واحداً وإنْ كانَ كُلُّ واحدٍ منّا في نفسه إنّما هو عبدٌ واحدٌ، وإنّما لم يكن العبد واحداً لأنَّهُ مامن عبدٍ إلاّ ولهُ مثلٌ في الوجود أو في المقدور، وإنَّما صحَّ أن يكونَ للعبد مثلٌ لأنَّهُ لم يتوحَّد بأوصافه التي من أجلها صار عبداً مملوكاً، ووجبَ لذلكَ أن يكونَ اللهُ عزَّ وجلَّ مُتوحّداً بأوصافه العُلىٰ وأسمائه الحُسنىٰ، ليكون إلهاً واحداً ولا يكونَ لهُ مثلٌ، ويكونَ واحداً لا شريكَ لهُ ولا إلهَ غيرهُ، فاللهُ تباركَ وتعالىٰ واحدٌ لا إلهَ إلاّ هوَ، وقديمٌ واحدٌ لا قديمَ إلّا هوَ، وموجودٌ واحدٌ ليسَ بحالٍّ ولا محلٍّ ولا موجود كذلكَ إلاّ هوَ، وشيءٌ واحدٌ لا يُجانسهُ شيءٌ، ولا يُشاكلهُ شيءٌ، ولا يُشبههُ شيءٌ، ولا شيءَ كذلكَ إلاّ هوَ، فهوَ كذلكَ موجودٌ غيرُ مُنقسمٍ في الوجود ولا في الوهمِ، وشيءٌ لا يُشبههُ شيءٌ بوجهٍ، وإلهٌ لا إلهَ غيرهُ بوجهٍ، وصار قولُنا: ياواحدُ يا أحدُ في الشَّريعةِ اسماً خاصّاً لهُ دونَ غيره لا يُسمّى به إلاّ هوَ عزَّ وجلَّ، كما أنَّ قولنا : اللهُ اسمٌ لا يُسمى به غيرهُ.

وفصلٌ آخرُ في ذلكَ وهو أنَّ الشَّيءَ قد يُعدُّ معَ ما جانسهُ وشاكله وماثلهُ، يُقالُ: هذا رجلٌ، وهذانِ رجلانِ وثلاثةُ رجالٍ، وهذا عبدٌ، وهذا سوادٌ، وهذان عبدانِ، وهذان سوادانِ، ولا يجوزُ علىٰ هذا الأصل أن يقال: هذان إلٰهان إذ لا إلٰه إلاّ إلٰهٌ واحدٌ، فالله لا يعدُّ على هذا الوجهِ، ولا يَدخلُ

في العددِ مِن هذا الوجه بوجهٍ، وقد يعدّ الشيء مع مالايجانسه ولايشاكله، يقال: هذا بياضٌ، وهذان بياضٌ وسوادٌ، وهذا محدَث، وهـذان مُـحدثانِ، وهذان ليسا بُمحدثين ولا بمخلوقينِ، بل أحدُهما قديمٌ والآخرُ مُـحدثٌ وأحدُهما ربٌّ والآخرُ مربوبٌ، فعلىٰ هذا الوجهِ يصحُّ دُخولهُ في العـدد، وعلىٰ هذا النَّحو قالَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ: ﴿ ما يكونُ من نجوىٰ ثلاثةٍ إلاّ هوَ رابعُهمْ ولا خمسةٍ إلاّ هو سادسُهمْ ولا أدنىٰ من ذلكَ ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا - الآية ﴾[1] وكما أنَّ قولنا: إنّما هوَ رجلٌ واحدٌ لا يدلُّ علىٰ فضله بمُجرَّده فكذلكَ قولُنا: فُلانٌ ثانيفُلانٍ. لا يدلُّبمجرَّده إلاّ علىٰ كونه، وإنَّما يدلُّ علىٰ فضله متىٰ قيلَ: إنَّهُ ثانيه في الفضل أو في الكمال أو العلم.

فأمّا توحيدُ اللهِ تعالىٰ ذكرهُ فهوَ تـوحيدهُ بـصفاته العُـلىٰ، وأسـمائه الحُسنىٰ كان كذلكَ إلهاً واحداً لا شريكَ لهُ ولا شبيهَ، والموحّدُ هو من أقرَّ به علىٰ ما هو عليه عزَّ وجلَّ من أوصافه العُلىٰ، وأسمائه الحُسنى عـلىٰ بصيرةٍ منهُ ومعرفةٍ وإيقانٍ وإخلاصٍ، وإذا كان ذلكَ كذلكَ فمن لم يعرف اللهَ عزَّ وجلَّ متوحّداً بأوصافه العُلىٰ، وأسمائه الحُسـنىٰ ولم يـقرَّ بـتوحيده بأوصافه العُلىٰ فهو غيرُ موحّدٍ، وربما قالَ جاهلٌ من النّاسِ: إنَّ منْ وحَّدَ اللهَ وأقرَّ أنَّهُ واحدٌ فهو موحِّدٌ وإنْ لم يصفهُ بصفاته الَّتي توحَّدَ بها لأنَّ من وحَّدَ الشَّيءَ فهو مُوحِّدٌ في أصل اللُّغةِ. فيُقالُ لهُ: أنكرنا ذلكَ لأنَّ من زعمَ أنَّ ربَّهُ إلهٌ واحدٌ وشيءٌ واحدٌ، ثُمَّ أثبتَ معهُ موصوفاً آخرَ بصفاته الَّـتي توحَّدَ بها فهو عند جميع الأُمَّةِ وسائر أهل الملل ثنويٌّ غيرُ موحّدٍ ومُشركٌ مُشبِّهٌ غيرُ مُسلمٍ، وإنْ زعمَ أنَّ ربَّهُ إلهٌ واحدٌ وشيءٌ واحدٌ وموجودٌ واحدٌ،

(١) المجادلة : ٧.

وإذا كانَ كذلكَ وجبَ أن يكونَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ مُتوحّداً بـصفاته الَّـتي تفرَّدَ بالإلٰهيَّةِ من أجلها وتوحَّد بالوحدانية لتوحّدِه بها ليستحيلَ أن يكونَ إلهٌ آخرُ، ويكونُ اللهُ واحداً والإلهُ واحداً لا شريكَ لهُ ولا شبيهَ لأنَّهُ إنْ لم يتوحَّد بها كان لهُ شريكٌ وشبيهٌ كما أنَّ العبدَ لمّا لم يتوحَّدْ بأوصافه الَّتي من أجلها كان عبداً كانَ لهُ شبيهٌ، ولم يكُن العبدُ واحداً وإن كانَ كُلُّ واحدٍ منّا عبداً واحداً. وإذا كان كذلكَ فمن عرفهُ مُتوحّداً بصفاته وأقرَّ بما عرفهُ واعتقد ذلكَ كان مُوحّداً وبتوحيد ربّه عارفاً. والأوصافُ الَّتي تـوحَّد اللهُ عزَّ وجلَّ بها وتوحَّدَ بِربُوبيته لتفرُدّه بها هي الأوصافُ[١] الَّتي يقتضي كُلُّ واحدٍ منها أن لايكونَ الموصوفُ بهإلّا واحداً لا يُشاركهُ فيهغيرهُ ولا يوصفُ به إلاَّ هُوَ، وتلكَ الأوصافُ هي كوصفنا لهُ بأنَّهُ موجودٌ واحدٌ لا يصحُّ أن يكونَ حالاً في شيءٍ، ولا يجوزُ أن يحلَّهُ شيءٌ، ولا يجوزُ عـليه العـدمُ والفناءُ والزَّوالُ، مُستحقٌّ للوصف بذلكَ بأنَّهُ أوَّلُ الأولينَ وآخرُ الآخرينَ، قادرٌ يفعلُ ما يشاءُ ولا يجوزُ عليه ضعفٌ ولا عـجزٌ، مُسـتحقٌّ للـوصف بذلكَ بأنَّهُ أقدرُ القادرينَ وأقهرُ القاهرين، عالمٌ لا يخفىٰ عليه شـيءٌ، ولا يعزبُ عنهُ شيءٌ، ولا يَجُوزُ عليه جهلٌ ولا سهوٌ ولاشكٌ ولا نسيانٌ، مُستحقٌّ للوصف بذلكَ بأنَّهُ أعلمُ العالمينَ، حيٌّ لا يجوزُ عليه موتٌ ولا نومٌ، ولا ترجعُ إليه منفعةٌ ولا تنالهُ مضرَّةٌ، مستحقٌ للوصف بذلكَ بأنَّهُ أبقَى الباقينَ وأكملُ الكاملينَ، فاعلٌ لا يشغلهُ شيءٌ عنشيءٍ ولا يعجزهُ شيءٌ ولا يفُوتُهُ شيءٌ، مُستحقٌ للوصفِ بذلكَ بأنَّهُ إلهُ الأوَّلين والآخرينَ وأحسنُ الخالقينَ

---

١) الغرض من هذين الفصلين بيان أنّه سبحانه واحدبالذات، ومعنى توحّده بها

وأسرعُ الحاسبينَ، غنيٌّ لا يكونُ لهُ قِلَّةٌ، مُستغنٍ لا يكونُ لهُ حاجةٌ، عدلٌ لا يلحقُهُ مذَمَّةٌ ولا يرجعُ إليه منقصةٌ، حكيمٌ لا تقعُ منهُ سفاهةٌ، رحيمٌ لا يكونُ لهُ رقةٌ فيكونَ في رحمته سعةٌ، حليمٌ لا يلحقهُ موجدةٌ، ولا يقعُ منهُ عجلةٌ، مستحقٌّ للوصفِ بذلكَ بأنَّهُ أعدلُ العادلينَ وأحكمُ الحاكمينَ وأسرعُ الحاسبينَ، وذلكَ لأنَّ أوَّلَ الأولينَ لا يكونُ إلاّ واحداً وكذلكَ أقدرُ القادرينَ وأعلمُ العالمينَ وأحكمُ الحاكمينَ وأحسنُ الخالقينَ، وكلّما جاءَ علىٰ هذا الوزنِ، فصحَّ بذلكَ ماقُلناهُ، وباللهِ التوفيقُ ومنهُ العصمةُ والتَّسديدُ.

٤ ـ باب تفسير قل هو الله أحد الى آخرها

١ ـ حدَّثنا أبو محمّدٍ جعفرُ بنُ عليٍّ بنِ أحمدَ الفقيهُ القُمِّيُّ، ثُمَّ الإيلاقيُّ رحمه الله، قالَ: حدَّثني أبو سعيدٍ عبدانُ بن الفضلِ، قالَ: حدَّثني أبو الحسن محمّد بن يعقوبَ بن محمّد بن يُوسفَ بن جعفر بن إبراهيمَ بن محمّد بن عليِّ بن عبد اللهِ بن جعفرِ بن أبي طالبٍ بمدينةِ خُجَنْدَةَ، قالَ: حدَّثني أبو بكرٍ محمّدُ بنُ أحمدَ بن شجاعٍ الفرغانيُّ، قالَ: حدَّثني أبو الحسن محمّدُ بنُ حماد العنبريُّ بمصر، قالَ: حدَّثني إسماعيلُ بنُ عبد الجليلِ البرقيُّ، عن أبي البختريِّ وهب بن وهبٍ القُرشيِّ، عن أبي عبد اللهِ الصادقِ جعفر بن محمّدٍ، عن أبيه محمّد بن عليٍّ الباقرِ عليهما السلام في قولِ اللهِ تباركَ وتعالىٰ: ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ قالَ: «قُلْ» أي أظهر ما أوحينا إليكَ ونبّأناكَ به بتأليفِ الحُروفِ الَّتي قرأناها لكَ ليهتدي بها من ألقىَ السَّمعَ وهوَ شهيدٌ، وهو اسمٌ مكنّى مُشارٌ إلىٰ غائبٍ، فالهاءُ تنبيهٌ علىٰ معنىً

وواحد بالصفات التي استحقّ من أجلها كونه واحداً بالذات، وهي الصفات التي ذكرها.

ففي الفصل الأوّل كشف عن تحقيق الأوّل، فخرج من التوحيد الأوّل توحيد من قال: إنّه ثالث ثلاثة، ومن قال إنّ له شريكاً.

ثابتٍ، والواوُ إشارةٌ إلىَ الغائبِ (١) عن الحواسّ، كما أنَّ قولكَ «هذا» إشارةٌ إلىَ الشّاهدِ عند الحواسّ وذلك أنَ الكفّار تنبّهوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المُدرك فقالُوا: هذه آلهتُنا المحسوسةُ المدركَةُ بالأبصار. فأشرْ أنتَ يا محمّدُ إلى إلهكَ الّذي تدعو إليه حتّى نراهُ وندركهُ ولا نألهَ فيه (٢). فأنزلَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ قُلْ هو اللهُ أحدٌ. فالهاءُ تثبيتٌ للثّابتِ والواوُ

وفي الفصل الثاني أعرب عن توحيد الصفات، وإنّ من نفى عنه صفة منها، أو أثبت له صفة لم يكن له، كان غير موحّد، ولا فرق بينه وبين من قال بالشريك.

فقوله «لا يجوز أن يحلّه شيء» خرج توحيد الأشاعرة القائلين بأنّ ذاته تعالي محلاً للصفات الحادثة، أو القديمة، واتّضح به صحّة ما حققناه سابقاً من أئتنا وطوائف أهل الخلاف لا نجتمع على التوحيد كما لم نشترك معهم في الإمامة، وكذا تخرج توحيد الصوفيّة والمجسّمة واشباههم.

وبقوله «قادر يفعل ما يشاء» يخرج توحيد الفلاسفة القائلين بالإيجاب.

وبقوله «لا يجوز عليه ضعف» توحيد من قال من فرق الإسلام: إنّه لا يقدر على مثل مقدور العبد.

وبقوله «لا يخفى عليه شيء» توحيد من ذهب إلى أنّه لا يعلم الجزئيّات على الوجه الجزئي، ونحو ذلك ممّا خالف فيه فرق المسلمين وغيرهم.

باب تفسير قل هو الله أحد إلى آخرها.

١) وذلك أنّ الهاء ضمير الغائب وكذلك الواو، فنبّه باجتماعهما هنا على أمرين:
الأوّل: أن يكون الضمير الأوّل إشارة إلى الثبوت، والثاني إلى الغائب.
الثاني: أنّ غيبته ليست على حدّ غيبة غيره؛ لأنّها هنا عبارة عن الغيبة عن الحواسّ والعقول والأوهام والخيال والتصوّر والتصديق بماهيّته وغير ذلك.

٢) أي: لا نتحيّر فيه.

إشارةٌ إلى الغائب عن دركِ الأبصار ولمس الحواسّ وأنَّهُ تعالىٰ عن ذلكَ، بل هو مُدركُ الأبصار ومُبدعُ الحواسِّ.

٢ ـ حدَّثني أبي ، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قالَ : رأيتُ الخِضرَ عليه السلام في المنامِ قبل بدرٍ بليلةٍ، فقلتُ لهُ: علّمني شيئاً أُنصَر به علىَ الأعداءِ، فقالَ : قُلْ : ياهوَ يا من لا هوَ إلاّ هوَ، فلمّا أصبحتُ قصصتها علىٰ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ، فقالَ لي : يا عليُّ عُلّمتَ الاسمَ الأعظم (١)، فكانَ علىٰ لساني يومَ بدرٍ، وإنَّ أميرَ المؤمنينَ عليه السلام قرأ قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ فلمّا فرغَ قالَ : ياهُوَ ، يا مَنْ لا هوَ إلاّ هُوَ ، اغْفر لي وانصرني علىٰ القومِ الكافرينَ، وكان عليٌّ عليه السلام يقولُ ذلكَ يومَ صِفّينَ وهوَ يُطاردُ، فقالَ لهُ عمارُ بنُ ياسرٍ: يا أميرَ المؤمنينَ ما هذه الكناياتُ ؟ قالَ : اسمُ اللهِ الاعظمُ وعمادُ التَّوحيدِ للهِ

---

١) اختلفت الأخبار في تعيين الإسم الأعظم ، ففي بعضها كما هنا من أنّ الإسم الأعظم لفظ « هو » لأنه امتاز من بين الأسماء الحسنى دلالة على الذات المقدّسة من غير ملاحظة صفة من الصفات ، فإنّها كلّها حتّى الجلالة دالّة على الذات مع رعاية الصفات ، ودلّ أيضاً على أخصّ صفاته تعالى ، أعني : الثابت الغائب عن العقول والأوهام .

وفي كثير من الأخبار أنّ بسم الله الرحمن الرحيم أقرب من الإسم الأعظم من سواد العين إلى بياضها (١) . وورد أيضاً : أنّ الإسم الأعظم ممّا علّمه الله سبحانه للنبيّ وأهل بيته صلوات الله عليهم ، ولم يأذن لهم في تعليمه الخلق ، وحينئذ فما ورد في الدلالة على تعيينه يمكن حمله على أنه من توابعه ، وممّا

---

(١) بحار الانوار ٩٣: ٢٢٣ و ٢٣٢ ح ٤ .

لا إلهَ إلاّ هوَ ثُمَّ قرأ ﴿شهدَ اللهُ أنَّهُ لا إلهَ إلاّ هوَ﴾(١) [١] وآخرَ الحَشْرِ ثُمَّ نزلَ فصلّىٰ أربعَ ركعاتٍ قبلَ الزوالِ.

قالَ : وقالَ أميرُ المؤمنين عليه السلام : اللهُ معناهُ المعبودُ الَّذي يألهُ فيه الخلقُ [٢] ويؤلَهُ إليهِ [٣]، واللهُ هوَ المستورُ عن دركِ الأبصارِ، المحجوبُ عن الأوهامِ والخطراتِ.

قالَ الباقرُ عليه السلام : اللهُ معناهُ المعبودُ الَّذي أَلِهَ الخلقُ عن إدراكِ ماهيّتِهِ [٤] والإحاطةِ بكيفيّتِهِ. ويقولُ العربُ: أَلِهَ الرَّجلُ [٥] إذا تحيَّرَ في الشيءِ فلم يُحطْ به علماً، ولهَ إذا فزعَ إلىٰ شيءٍ ممّا يحذرهُ ويخافهُ. فالإلهُ هُوَ المستورُ عنْ حواسِّ الخلقِ.

يقرّب أثره من آثاره ؛ لأنّ الأسماء الحسنى كلّها اسم أعظم لكنّها تتفاوت بالخواصّ والدرجات والقبول والتأثيرات .

١) أي : أخبر بما يقوم مقام الشهادة على وحدانيّته . وقيل : إنّ الشهادة هنا عبارة عمّا خلقه ممّا يدلّ على وحدانيّته من عجيب صنعه وبديع حكمته . وقيل : معنى شهد الله قضى الله .

٢) أي : يتحيّروا في معرفته .

٣) أي : يفزع ويلجأ إليه .

٤) أي : عجز الخلق عن إدراك حقيقته .

٥) هذا من كلام الصدوق قدّس الله روحه .

---

(١) آل عمران : ١٨.

قالَ الباقرُ عليه السلام : الأحدُ الفردُ المُتفرّدُ، والأحدُ والواحدُ بمعنىً واحدٍ[١]، وهو المتفردُ الَّذي لا نظير لهُ، والتَّوحيدُ الإقرارُ بالوحدةِ وهو الإنفرادُ، والواحدُ المُتبائنُ الَّذي لا ينبعثُ من شيءٍ ولا يتّحدُ بشيءٍ، ومنْ ثَمَّ قالُوا: إنَّ بناءَ العدد من الواحد وليس الواحدُ من العدد[٢] لأنَّ العددَ لا يقعُ علىَ الواحدِ بلْ يقعُ علىَ الاِثنينِ فمعنى قوله: اللهُ أحدٌ: المعبودُ الَّذي يألهُ الخلقُ عن إدراكه والاحاطةِ بكيفيتهِ فردٌ بإلٰهيتهِ، متعالٍ عن صفاتِ خلقه.

٣ - قالَ الباقرُ عليه السلام : حدَّثني أبي زينُ العابدينَ، عن أبيه الحُسينِ بن عليٍّ عليهما السلام أنّهُ قالَ: الصَّمدُ الَّذي لا جوفَ لهُ والصمدُ الَّذي قد انتهىٰ سُؤددُهُ، والصَّمدُ الَّذي لا يأكلُ ولا يشربُ، والصَّمدُ الَّذي لا ينامُ، والصَّمدُ الدائمُ الَّذي لم يزلْ ولا يزالُ.

قالَ الباقرُ عليه السلام : كانَ محمّدُ بنُ الحنفيَّةِ رضي الله عنه يقولُ: الصَّمدُ القائمُ بنفسه، الغنيُّ عن غيرهِ؛ وقالَ غيرهُ: الصَّمدُ المُتعالي عن الكون والفساد، والصَّمدُ

---

١) هذا بالنظر إلى إطلاقهما عليه تعالى ، وأما بالنظر إلى مفهوميهما .

فقال الرازي : ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوهاً ، أحدها : أنّ الواحد يدخل في العدد ، والأحد لا يدخل فيه . وثانيها : أنّك إذا قلت : فلان لا يقاومه واحد ، جاز أن يقال لكنّه يقاومه إثنان ، بخلاف الأحد . وثالثها : أنّ الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي [١] ، انتهى .

٢) هذا هو أحد القولين عند أرباب الحساب ، وقالوا : هو كالجوهر الفرد، فإنّه غير جسم وإن تألّفت منه الأجسام ، والقول الآخر أنّه من الأعداد

---

(١) التفسير الكبير للرازي ٣٢ : ١٧٨ ـ ١٧٩ .

الَّذي لا يُوصفُ بالتَّغاير.

قالَ الباقرُ عليه السلام: الصَّمدُ السَّيدُ المطاعُ الَّذي ليس فوقهُ آمرٌ وناهٍ.

قالَ: وسئلَ عليُّ بنُ الحُسينِ زينُ العابدينَ عليهما السلام عن الصَّمدِ، فقالَ: الصَّمدُ الَّذي لا شريكَ لهُ ولا يؤودُهُ حفظُ شيءٍ ولا يعزبُ عنهُ شيءٌ.

٤ ـ قالَ وهبُ بنُ وهبٍ القُرشيُّ: قالَ زيدُ بنُ عليٍّ زينُ العابدينَ عليه السلام: الصَّمدُ هو الَّذي إذا أراد شيئاً قالَ لهُ: كن فيكونُ، والصَّمدُ الَّذي أبدعَ الأشياءَ فخلقها أضداداً وأشكالاً وأزواجاً، وتفرَّدَ بالوحدةِ بلا ضدٍ ولا شكلٍ ولا مثلٍ ولا نِدٍّ.

٥ - قالَ وهبُ بنُ وهبٍ القُرشيُّ: وحدَّثني الصَّادقُ جعفرُ بنُ محمَّدٍ، عن أبيه الباقرِ، عن أبيه عليهما السلام أنَّ أهلَ البصرةِ كتبوا إلى الحُسين بن عليٍّ عليهما السلام يسألونهُ عن الصَّمدِ فكتبَ إليهم: بسم اللهِ الرحمنِ الرَّحيم، أمَّا بعدُ فلا تخُوضوا في القُرآنِ، ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلَّموا فيه بغير علمٍ، فقد سمعتُ جدِّي رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله يقولُ: من قالَ في القرآنِ بغير علمٍ فليتبوأ مقعدهُ من النَّار[1]، وإنَّ اللهَ سُبحانهُ قد فسَّر الصَّمدَ فقالَ: ﴿ اللهُ أحدٌ. اللهُ الصَّمدُ ﴾ ثُمَّ فسرَهُ فقالَ: ﴿ لم يلدْ ولمْ يولدْ ولم يكنْ لهُ كُفواً أحد﴾. ﴿ لم يلد ﴾ لم يخرجْ منهُ شيءٌ كثيف كالولدِ وسائر الأشياءِ الكثيفةِ الَّتي تخرجُ

---

[1] قال في النهاية: أي لينزل منزله في النار، يقال: بوّأه الله منزلاً، أي: وهو مبدؤها.

من المخلوقينَ، ولا شيءٌ لطيفٌ كالنَّفسِ، ولا يتشعبُ منهُ البدواتُ كالسِّنةِ والنَّوم والخطرةِ والهمِّ والحُزْن والبهجة والضِّحكِ والبُكاءِ والخوفِ والرَّجاءِ والرَّغبة والسَّأمةِ والجُوع والشِّبع، تعالىٰ أنْ يخرجَ منهُ شيءٌ، وأنْ يتولَّد منهُ شيءٌ كثيفٌ أو لطيفٌ. ﴿ولم يولدْ﴾ لم يتولَّدْ من شيءٍ ولم يخرجُ من شيءٍ كما يخرجُ الأشياءُ الكثيفةُ من عناصرها كالشيء من الشيءِ والدَّابة من الدَّابة والنَّبات من الأرض والماءِ من الينابيع والثِّمار من الأشجار، ولا كما يخرجُ الأشياءُ اللَّطيفةُ من مراكزها كالبصر من العين والسّمع من الأُذن والشَّمِّ من الأنف والذَّوق من الفم والكلام من اللّسان والمعرفةِ والتَّميز من القلب وكالنّار من الحجر، لا بلْ هو اللهُ الصمدُ الّذي لا من شيءٍ ولا في شيءٍ ولا علىٰ شيءٍ، مُبدعُ الأشياء وخالقُها ومُنشئُ الأشياء بقدرته، يتلاشىٰ ما خُلق للفناءِ بمشيَّتِهِ، ويبقىٰ ماخُلق للبقاءِ بعلمه[1] فذلكمُ اللهُ الصَّمدُ الَّذي لمْ يلدْ ولمْ يولدْ، عالمُ الغيب والشَّهادةِ الكبيرُ المتعالِ، ولم يكنْ لهُ كُفُواً أحدٌ.

٦ – قالَ وهبُ بنُ وهبٍ القُرشيُّ: سمعتُ الصّادق عليه السلام يقولُ: قدمَ وفدٌ من أهلِ فلسطينَ علىَ الباقر عليه السلام فسألوهُ عن مسائلَ فأجابهم، ثُمَّ سألوهُ عن

أسكنه إيّاه، وتبوّأت منزلاً اتّخذته، والمباءة: المنزل [1].

١) كالجنّة ودرجاتها والنار ودركاتها، فإنّهما باقيتان، والخلود فيهما ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين، نعم ربّما لحقهما التغيّر زيادة ونقصاناً، فلا

---

(١) نهاية ابن الأثير ١: ١٥٩.

الصَّمد، فقالَ : تفسيرهُ فيه، الصَّمدُ خمسةُ أحرفٍ: فالألفُ دليلٌ علىٰ إنّيته[١] وهوَ قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ شهدَ اللهُ أنَّهُ لا إلهَ إلاّ هوَ ﴾ (١) وذلكَ تنبيهُ وإشارةٌ إلى الغائب[٢] عن دركِ الحواسّ، واللامُ دليلٌ علىٰ إلهيته بأنَّـهُ هـوَ اللهُ، والألف واللّامُ مُدغمان لا يظهران علىٰ اللّسـان ولا يـقعان فـي السَّـمع ويظهران في الكتابة دليلان علىٰ أنَّ إلهيَّتهُ بلُطفه خافيةٌ لا تُدركُ بالحواسّ ولا تقع في لسان واصفٍ، ولا أُذُن سامعٍ، لانَّ تفسيرَ الإله هـو الَّـذي ألهَ الخلقُ عن دركِ ماهيَّته وكيفيَّته بحسٍّ أو بوهمٍ، لا بل هو مُبدعُ الأوهـامِ وخالقُ الحواسّ، وإنّما يظهرُ ذلكَ عند الكتابةِ دليلُ علىٰ أنَّ اللهَ سـبحانَهُ أظهرَ رُبُوبيَّتَهُ في إبداعِ الخلقِ وتركيبِ أرواحهم اللَّطيفةِ فـي أجسـادهم الكثيفةِ، فإذا نظرَ عبدٌ إلى نفسه لم يرَ روحَهُ كما أنَّ لامَ الصَّمد لا تتبيَّنُ ولا تدخلُ في حاسةٍ من الحواسّ الخمسِ، فإذا نظرَ إلى الكتابةِ ظـهرَ لهُ مـا خفي ولطفَ، فمتىٰ تفكرَ العبدُ في ماهيَّةِ الباريٰ وكيفيَّتِهِ ألهَ فـيه وتـحيّر

يشبهان الباريٰ عـزّ شأنـه ، فإنّه الباقي على حالة واحدة لا يعتريـه زيـادة ولا نقصـان .

١) أي : وجوده ، ودلالة هذه الحروف على هذه المعاني ممّا هو مستور عن علمنا ، ولهـم عليهم السلام طريق إلى استعلامـه ، وهو من البطون القرآنـيـة الذي ورد فيها : أنّ للقـرآن سبعة بطون إلى سبعين بطناً إلى سبعمائـة بطـن .

٢) المشار إليه بذلك لفـظ هو في قوله : لا إلـه إلاّ هـو .

---

(١) آل عمران : ١٨.

ولم تُحط فكرَتُهُ بشيءٍ يتصوَّرُ لهُ لأنَّهُ عزَّ وجلَّ خالقُ الصُّور. فإذا نظرَ إلى خلقه ثبتَ لهُ أنَّهُ عزَّ وجلَّ خالقُهُم و مُركِّبُ أرواحهم في أجسادهم. وأمّا الصّادُ فدليلٌ علىٰ أنَّهُ عزَّ وجلَّ صادقٌ وقولهُ صدقٌ وكلامهُ صدقٌ ودعا عبادهُ إلى اتّباع الصِّدق بالصِّدق ووعدَ بالصِّدق دار الصدقِ وأمّا الميمُ فدليلٌ علىٰ ملكه وأنَّهُ الملكُ الحقُّ لم يزل ولا يزال ولا يزولُ مُلكهُ. وأمّا الدّالُ فدليلٌ علىٰ دوام ملكه وأنَّهُ عزَّ وجلَّ دائمٌ تعالى عن الكون والزوال بل هو عزَّ وجلَّ يُكوِّنُ الكائناتِ، الَّذي كان بتكوينه كُلُّ كائنٍ، ثُمَّ قالَ عليه السلام: لو وجدتُ لعلمي الَّذي آتاني اللهُ عزَّ وجلَّ حملةً لنشرتُ التَّوحيدَ والإسلامَ والإيمانَ والدِّين والشَّرائعَ من الصَّمدِ، وكيف لي بذلكَ ولم يجد جدِّي أميرُ المؤمنينَ عليه السلام حملةً لعلمهِ حتّى كان يتنفسُ الصُّعداء ويقولُ علىَ المنبرِ « سلوني قبلَ أنْ تفقدوني [١] فإنَّ بينَ الجوانح منّي

١) اتّفق علماء الإسلام ـ كما قال ابن عبد البرّ في كتاب الإستيعاب [١] ـ على أنّ هذه الكلمة ما قالها أحد غير عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلّا كان كاذباً.

وفي الأثر: أنّ قتادة لمّا قدم من الشام إلى الكوفة وقعد في المسجد، قال: إنّ عليّ بن أبي طالب قال في هذا المسجد: سلوني قبل أن تفقدوني، وأنا أقول مثل ما قاله، فاتّصل الخبر بأبي حنيفة، فقال: اسألوه عن النملة التي كلّمت سليمان عليه السلام أذكر أم أنثى، فسألوه فلم يرد جواباً، فلمّا رجعوا إلى أبي حنيفة قال: إنّها كانت أنثى لقوله تعالى ﴿ قالت نملة ﴾ [٢] ولم يقل قال، وذلك أنّ النملة

(١) الاستيعاب ٣: ٤٠ ط دار صادر. رواه باسناده عن سعيد بن المسيّب قال: ما كان أحد من الناس يقول: سلوني غير علي بن أبي طالب عليه السلام.

(٢) سورة النمل: ١٨.

علماً جمّاً، هاه هاه[١] ألا لا أجدُ من يحملهُ، ألا وإنّي عليكُم من اللهِ الحُجّةُ البالغةُ فلا تتولّوا قوماً غضب اللهُ عليهم[٢] قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفارُ من أصحابِ القُبور».

يقع على الذكر والأُنثى كالحمامة والشاة، وإنّما يميّز بينهما بعلامة التأنيث، فانظر إلى هذا المعجب بنفسه كيف انقطع، هكذا وجّه صاحب الكشّاف (١) تحقيق جواب أبي حنيفة.

وقال ابن الحاجب في بعض تصانيفه: إنّ مثل الشاة والنملة والحمامة من الحيوانات تأنيث لفظي، ولذلك كان قول من زعم أنّ النملة في قوله تعالى «قالت نملة» أنثى، لورود تاء التأنيث في قالت، وهماً لجواز أن يكون مذكراً في الحقيقة، وورود تاء التأنيث كورودها في فعل المؤنث اللفظي، ولذا قيل: إفحام قتادة خير من جواب أبي حنيفة انتهى. وقوّاه السيّد الرضي رحمه الله، وعلى هذا فقد افتضح المدّعي وصاحب الجواب بالإفحام والغلط.

١) أصلها آه آه قلبت الهمزة هاءً لتجانس المخرج، وهي كلمة توجّع، يعني: أنّه عليه السلام يتوجّع للعلم لمّا لم يجد له حملة(٢).

٢) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولّوا قوماً غضب اللهُ عليهم﴾ (٣) الآية.

قال أمين الإسلام الطبرسي تغمّده الله تعالى برحمته: أي لا تتولّوا اليهود،

---

(١) الكشاف للزمخشري ٣: ١٤١ ـ ١٤٢.
(٢) في «س»: حملاً.
(٣) سورة الممتحنة: ١٣.

ثُمَّ قالَ الباقرُ عليه السلام: الحمدُ للهِ الَّذي منَّ علينا ووفَّقنا لعبادته، الأحدِ الصَّمدِ الَّذي لم يلد ولم يُولدْ ولمْ يكنْ لهُ كُفُواً أحدٌ. وجنَّبنا عبادةَ الأوثانِ، حمداً سرمداً وشُكراً واصباً[١]. وقولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿لم يلدْ ولمْ يولدْ﴾ يقولُ: لم يلدْ عزَّ وجلَّ فيكونَ لهُ ولدٌ يرثهُ ولم يُولدْ فيكونَ لهُ والدٌ يشركهُ في ربوبيته وملكه ﴿ولم يكن لهُ كُفواً أحدٌ﴾ فيعاونَهُ في سلطانهِ[٢].

٧ – حدَّثنا أبي رحمه الله، قالَ: حدَّثني سعدُ بنُ عبد اللهِ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ ابنُ عيسى بن عُبيدٍ، عن يُونس بن عبد الرَّحمن، عن الرَّبيع بن مُسلمٍ، قالَ: سمعتُ أبا الحسن عليه السلام وسُئلَ عن الصَّمد فقالَ: الصَّمدُ الَّذي لا جوفَ لهُ.

٨ – حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيىَ العطّار، عن محمّد بن أحمد بن يحيىَ بن عمران الأشعريِّ، عن عليِّ بنِ إسماعيلَ، عن صفوانَ بن يحيىٰ، عن أبي أيّوبَ،

وذلك أنّ جماعة من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين يتواصلون إليهم بذلك، فيصيبون من ثمارهم، فنهى الله تعالى عن ذلك. وقيل: أراد جميع الكفّار، أي: لا تتّخذوا كافراً من الكفّار أولياء، ثمّ وصف الكفّار فقال «قد يئسوا من الآخرة»، أي: من ثوابها كما يئسوا من إحياء أهل القبور[١].

١) أي: دائماً.

٢) وفي كثير من النسخ «فيعازّه» أي: يغالبه، ومنه «وعزّني في الخطاب»[٢].

---

(١) مجمع البيان ٥: ٢٧٦. (٢) سورة ص: ٢٣.

عن محمّد بن مُسلم، عن أبي عبد اللهِ عليه السلام قالَ: إنَّ اليهودَ سألوا رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله فقالوا: انسب لنا ربّكَ[١]. فلبث ثلاثاً لا يُجيبُهمْ، ثُمَّ نزلت هذه السُّورةُ إلىٰ آخرها، فقلتُ لهُ: ما الصمدُ ؟ فقالَ: الّذي ليس بمُجوَّفٍ.

٩ - أبي رحمه الله قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد اللهِ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ عيسىٰ عن يُونُس بن عبد الرَّحمن، عن الحسن بن أبي السَّريِّ، عن جابر بن يزيدَ، قالَ: سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام عن شيءٍ من التَّوحيد، فقالَ: إنَّ اللهَ ـ تباركت أسماؤهُ الّتي يُدعىٰ بها وتعالىٰ في عُلوِّ كُنهه ـ واحدٌ[٢] توحّدَ بالتَّوحيد في توحّدِهِ[٣]، ثمَّ أجراهُ علىٰ خلقِهِ فهو واحدٌ، صمدٌ، قدوسٌ، يعبدهُ كلُّ شيءٍ ويصمدُ إليه كلُّ شيءٍ، ووسعَ كلَّ شيءٍ علماً.

١٠ - حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوبَ، عن عليِّ بن محمّدٍ، عن سهل بن زيادٍ، عن محمّد بن الوليد ولقبهُ شبابُ الصَّيرفيُّ، عن داود بن القاسم الجعفريِّ، قالَ: قُلتُ لأبي جعفرٍ عليه السلام: جُعلتُ فداكَ ما الصَّمدُ ؟ قالَ: السَّيدُ المَصمُودُ إليه

١) أي: انعته لنا، وذلك أنّه تعالى نفسه عندهم في التوراة، فأرادوا استعلام الحال في الموافقة وعدمها، ومن ثمّ سمّيت هذه السورة: نسبة الربّ.

٢) تباركت أسماؤه أي: تطهّرت عن النقائص، أو كثرت صفات عظمته وجبروته، أو ثبتت فلا يعرضها التغيّر، وقوله «في علوّ كنهه» قيل: إنّ «في» بمعنى اللام التعليليّة. وقوله «واحد» هو خبر إنّ، والجملتان معترضتان.

٣) أي: انفرد بالتوحيد والوحدة، أو وحّد نفسه في حال انفراده قبل أن يخلق شيئاً، ثمّ لمّا خلق الخلق أجرى عليهم طريق توحيده بأنّ علّمهم كيف يوحّدونه.

في القليلِ والكثيرِ.

١١ - حدَّثنا أبو نصرٍ أحمدُ بنُ الحُسين المروانيُّ، قالَ: حـدَّثنا أبـو أحمد محمّدُ بن سليمان بفارس، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيىٰ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ عبد اللهِ الرَّواسيُّ قالَ: حدَّثنا جعفرُ بنُ سُليمانَ، عن يزيدَ الرِّشكِ عن مطرف بن عبد الله، عن عمران بن حُصين، أنَّ النبيَّ ﷺ بعثَ سريَّةً واستعملَ عليها عليّاً عليه السلام، فلمّا رجعوا سألهم فقالوا: كُلٌّ خيرٌ غير أنَّهُ قرَأ بنا في كُلِّ صلاةٍ بقل هو اللهُ أحدٌ. فقالَ: ياعليُّ لِمَ فعلتَ هذا؟ فقالَ: لِحُبّي لِقُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ. فقالَ النبيُّ ﷺ ما أحببتها حتّى أحبَّكَ اللهُ عزَّ وجلَّ.

١٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسىَ بن المتوكل رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيىَ العطّارُ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمدَ بن يحيىَ بن عمرانَ الأشعريُّ، عن أحمدَ بن هلالٍ، عن عيسىَ بن عبد اللهِ، عن أبيه، عن جدِّه، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: من قرأ قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ مائةَ مرَّةٍ حين يأخُذُ مضجعهُ غفر اللهُ لهُ عزَّ وجلَّ ذُنوبَ خمسين سنةً.

١٣ ـ حدَّثنا أبي رحمه الله قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد اللهِ، عن إبـراهـيمَ بـن هاشمٍ، عن الحُسينِ بن يزيدَ النَّوفليِّ، عن إسماعيلَ بن أبي زيادٍ السَّكُوني، عن جعفر بن محمّدٍ، عن أبيه عليهما السلام أنَّ النبيَّ ﷺ صلّى علىٰ سعدِ بن مُعاذٍ، فقالَ: لقد وافىٰ من الملائكةِ للصَّلاةِ عليه سبعونَ ألفَ ملكٍ وفيهم جبرَئيلُ يُصلّونَ عليه، فقُلتُ: ياجبرَئيلُ بمَ استحقَّ صلاتكُم عليه؟ قالَ: بقراءةِ قلْ هُوَ اللهُ أحدٌ قائماً وقاعداً وراكباً وماشياً وذاهباً وجائياً.

١٤ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ الحَسنَ الصَّفارُ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن عليِّ بن سيف بن عميرةَ، عن محمّد بن عُبيدٍ، قالَ: دخلتُ علىٰ الرِّضا عليه السلام فقال لي: قُل للعبّاسي [١]: يكف عن الكلام في التوحيد وغيره، ويُكلِّمَ الناسَ بما يعرفونَ، ويَكُفَّ عمّا يُنكرونَ، وإذا سألوكَ عن التوحيد فقل كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ اللهُ الصمدُ لمْ يلدْ ولمْ يُولدْ ولم يكن لهُ كفُواً أحدٌ ﴾ وإذا سألوكَ عن الكيفيةِ فقل كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ ﴿ ليس كمثله شيءٌ ﴾ وإذا سألوكَ عن السَّمعِ فقلْ كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿هو السميعُ العليمُ﴾ فكَلِّم النّاسَ بما يعرفونَ.

١٥ - حدَّثنا الحُسينُ بن إبراهيمَ بن أحمد بن هشام المُكتِّبُ رحمه الله ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكوفيُّ، قالَ: حدَّثنا موسىَ بنُ عمرانَ النَّخعيُّ، عن عمِّه الحُسين بن يزيد النوفليِّ، عن عليِّ بن سالمٍ، عن أبي بصيرٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: من قرأ قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ مرَّةً واحدةً فكأنَّما قرأ ثُلثَ القرآنِ [٢] وثُلثَ التَّوراةِ وثلثَ الإنجيلِ وثلثَ الزَّبور.

---

١) العبّاسي هذا إسم إبـراهيـم .

٢) قال الفاضل النيشابوري [١] : استنبط العلمـاء لذلك وجهـاً مناسباً ، وهو أنّ القرآن مع غزارة فوائـده إشتمل على ثـلاثـة معانٍ فقط : معرفة ذات الله تعالى

---

(١) هو العلاّمـة نظام الدين الحسن بن محمّـد بن حسين القمّي النيسـابوري .

٥ ـ باب معنى التوحيد والعدل

١ ـ حدَّثنا أبو الحسن محمّدُ بنُ سعيد بن عزيزٍ السَّمرقنديُّ - الفقيهُ بأرضِ بلخ - قالَ: حدَّثنا أبو أحمدَ محمّدُ بنُ محمّدٍ الزَّاهدُ السَّمرقنديُّ بإسناده رفعه إلىَ الصادقِ عليه السلام، أنَّهُ سألهُ رجلٌ فقالَ لهُ: إنَّ أساسَ الدِّين التَّوحيد والعدلُ، وعلمهُ كثيرٌ، ولابُدَّ لعاقلٍ منهُ، فاذكر مايسهلُ الوقوفُ عليه ويتهيّأُ حفظهُ، فقالَ عليه السلام: أمّا التَّوحيدُ فأنْ لا تجوِّزَ علىٰ ربِّكَ ما جازَ عليكَ، وأمّا العدلُ فأنْ لا تنسب إلىٰ خالقكَ ما لامَكَ عليهِ.

٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمدَ الشيبانيُّ المُكتِّبُ رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا محمّدُ ابنُ أبي عبد اللهِ الكوفيُّ، قالَ: حدَّثنا سهلُ بنُ زيادٍ الآدميُّ، عن عبد العظيم ابن عبد اللهِ الحسنيِّ، عن الإمام عليِّ بن محمّدٍ، عن أبيه محمّد بن عليٍّ، عن أبيه الرِّضا عليِّ بن مُوسىٰ عليهم السلام، قالَ: خرجَ أبو حنيفةَ ذاتَ يومٍ من عند الصادق عليه السلام، فاستقبلهُ موسىٰ بن جعفرٍ عليهما السلام فقالَ لهُ: يا غلامُ ممَّنِ المعصيةُ؟ قالَ: لا تخلوُ من ثلاثٍ: إمّاً أن تكونَ من الله عزَّ وجلَّ، وليست منه فلا ينبغي للكريم أن يُعذبَ عبدَهُ بما لا يكتسبهُ وإمّا أن تكونَ من اللهِ عزَّ وجلَّ ومن العبد، وليس كذلكَ فلا ينبغي للشَّريكِ القويِّ أن يظلمَ الشَّريكَ الضَّعيفَ، وإمّا أن تكونَ من العبد وهي منهُ، فإنْ عاقبهُ اللهُ فبذنبه وإن عفا عنه فبكرمه وجُوده.

وتقدّسه، ومعرفة صفاته وأسمائـه، ومعرفة أفعاله وسننه مع عباده، ولمّا تضمّنت

٣ ـ حدَّثنا أبو الحُسين عليّ بن أحمد بن حرابخت الجِيرفَتيُّ النَّسّابةُ قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ سلمانَ بن الحسنِ، قالَ: حدَّثنا جعفرُ بنُ محمَّدٍ الصّائغُ، قالَ: حدَّثنا خالدُ العُرَنيُّ، قالَ: حدَّثنا هُشيمٌ، قالَ: حدَّثنا أبو سُفيانَ مولىٰ مزيْنةَ عمَّن حدَّث عن سلمانَ الفارسي ﷺ أنَّهُ أتاهُ رجلٌ فقالَ: يا أبا عبد اللهِ إنِّي لا أقوىِ على الصَّلاةِ بالليلِ (١)، فقالَ: لا تعصِ اللهَ بالنَّهار، وجاءَ رجلٌ إلىٰ أمير المؤمنينَ عليه السلام فقالَ: يا أميرَ المؤمنينَ إنِّي قد حُرمتُ الصَّلاةَ باللَّيلِ، فقالَ لهُ أميرُ المؤمنينَ عليه السلام: أنتَ رجلٌ قد قيَّدتكَ ذُنوبكَ.

سورة الإخلاص أحد هذه الأقسام الثلاثة وهي التقديس وازنها رسول الله صلى الله عليه وآله بثلث القرآن (١).

باب معنى التوحيد والعدل

١) المراد من القوّة هنا قوّة القلب، أعني: النشاط لفعلها والإقبال عليها، وذلك كما قال عليه السلام: لا تضعف الجوارح عمّا قوي عليه القلب، ولمّا كانت المعاصي ممّا تميت القلب وتمرضه وتسود وجهه، حصل لصاحبه التثاقل والتناعس عن صلاة الليل حتّى صار كأنّه لا يقدر عليها، وترتّب فعل صلاة الليل والقيام لها على ترك المعاصي في النهار من باب العدل، كترتّب رزق النهار على فعلها ليلاً، كما قال عليه السلام: إنّ الله ضمن صلاة الليل برزق النهار، وكذب من زعم أنّه فقير وهو يصلّي صلاة الليل (٢).

---

(١) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري ٣٠: ٢٠١ المطبوع على هامش تفسير الطبري.

(٢) تهذيب الاحكام ٢: ١٢٠، وثواب الأعمال ص ٦٤ ح ٥.

٦ـ باب انّه عزّ وجلّ ليس بجسم ولا صورة

١ ـ حدَّثنا حمزةُ بنُ محمّدٍ العلويُّ ﷺ، قالَ: أخبرنا عليُّ بنُ إبراهيمَ ابن هاشمٍ، عن محمّد بن عيسىٰ، عن يُونس بن عبد الرحمٰن، عن محمّد ابن حُكيم، قالَ: وصفتُ لأبي الحسنِ عليه السلام قولَ هِشام الجَواليقيِّ وما يقولُ في الشّابِّ الموفق [١] و وصفتُ لهُ قولَ هشام بن الحكم، فقالَ: إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يُشبههُ شيءٌ.

٢ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمرانَ الدقاقُ ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوبَ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ محمّدٍ، رفعهُ، عن محمّد بن الفرج الرُّخَّجيِّ، قالَ: كتبتُ إلىٰ أبي الحسن عليه السلام: أسألهُ عمّا قالَ هشامُ بنُ الحكمِ في

باب في أنّه عزّوجلّ ليس بجسم ولا صورة

١) روي في الكافي بإسناده إلى إبراهيم الخزاز ومحمّد بن الحسين، قالا: دخلنا على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فحكينا له أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله رأى ربّه في هيئة الشابّ الموفق في سنّ أبناء ثلاثين سنة، وقلنا: إنّ هشام بن سالم وصاحب الطاق الميثميّ يقولون: إنّه أجوف إلى السرّة والباقي [١] صمد، فخرّ ساجداً، إلى أن قال: يا محمّد، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا نظر إلى عظمة ربّه كان في هيئة الشابّ الموفق في سنّ أبناء ثلاثين سنة، الحديث [٢].

وحينئذ فالجواليقي أي بيّاع الجواليق توهّم أنّ الذي كان في صورة الشابّ الموفق ـ أي: مستوى الخلقة والأعضاء ـ هو الله تعالى، وهو غلط؛ لأنّه وصف

---

(١) في الكافي: والبقيّة.

(٢) اصول الكافي ١: ١٠٠ ـ ١٠٢ ح ٣.

الجسم، وهشامُ بنُ سالمٍ في الصُّورةِ[١]، فكتب عليه السلام: دع عنكَ حيرةَ

للنبيّ صلى الله عليه وآله.

١) لا ريب في جلالة هذين الرجلين، وأنّهما من أعلم العلماء وأهل الكلام، وأنّهما من أوثق أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، وقد بالغ السيّد طاب ثراه في كتاب الشافي في ردّ هذا القول، وأنّهما بريئان منه، وأكثر عليه من الدلائل الوافية.

واعتذر الأصحاب رضوان الله عليهم عن نسبة هذا القول اليهما: تارة بأنّه من جهة المخالفين، كما نسبوا الأقاويل الباطلة إلى زرارة تشنيعاً على أجلاّء هذه الطائفة وطعناً فيهم، وهو يرجع إلى الطعن في المذهب، وأُخرى بأنّهم لم يقفوا على معنى كلامهما، فلعلّهما قصدا قصداً صحيحاً، كما قيل: إنّهما قالا بجسم لا كالأجسام وبصورة لا كالصور، كأن يكون مرادهم من الجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة المهيّة، وإن أخطأا في إطلاق هذين اللفظين عليه تعالى، والأظهر كما سيأتي أنّ هذا القول منهما قبل الاستبصار وملازمة [خدمة][١] الصادق عليه السلام.

قال الفاضل الدواني: والمشبّهة، منهم: من قال: إنّه جسم حقيقة، ثمّ افترقوا، فقال بعضهم: إنّه مركّب من لحم ودم، وقال بعضهم: هو نور متلألأ كالسيكة البيضاء طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، ومنهم من قال: إنّه على صورة إنسان، فمنهم: من يقول: إنّه شابّ أمرد جعد قطط، ومنهم من قال: إنّه شيخ أشمط الرأس واللحية، ومنهم من قال: هو في جهة الفوق مماسّ للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدّل الجهات، وتأطّ العرش

---

(١) الزيادة من «س».

....

تحته أطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل ، وهو يفضل عن العرش بقدر أربع أصابع .

ومنهم : من قال: هو محاذ للعرش غير مماسّ به ، وبعده عنه بمسافة متناهية ، وقيل : بمسافة غير متناهية ، ولم يستنكف هذا القائل من جعل غير المتناهي محصوراً بين حاصرين ، ومنهم من تستّر بالبلكفة ، فقال : هو جسم لا كالأجسام ، وله حيّز لا كالأحياز ، ونسبته إلى حيّزه ليس كنسبة الأجسام إلى أحيازها ، وهكذا ينفي جميع خواصّ الجسم عنه حتّى لا يبقى إلاّ اسم الجسم، وهؤلاء لا يكفرون بخلاف المصرّحين بالجسمية (١) .

قال بعضهم ـ على ما حكاه ابن أبي الحديد ـ : سألت معاد العنبري ، فقلت : أله وجه ؟ فقال : نعم حتّى عددت جميع الأعضاء من أنف وفم وصدر وبطن ، واستحييت أن أذكر الفرج ، فأومأت بيدي إلى فرجي ، فقال : نعم ، فقلت : أذكر أم أُنثى ؟ فقال : ذكر .

ويقال : إنّ إبن خزيمة أُشكل عليه القول في أنه ذكر أم أُنثى ، فقال له بعض أصحابه : إنّ هذا مذكور في القرآن ، وهو قوله تعالى ﴿ وليس الذكر كالأُنثى ﴾ (٢) فقال : أفدت وأجدت وأودعه كتابه .

وقال بعضهم:خرجنا يوم عيد إلى المصلّى ، فإذا جماعة بين يدي أمير ، والطبول تضرب والأعلام تخفق ، فقال واحد من خلفنا : اللّهمّ لا طبل إلاّ طبلك ، فقيل له : لا تقل هكذا ، فليس لله تعالى طبل ، فبكى وقال : أرأيتم هو يجيء وحده ولا يضرب بين يديه طبل ولا ينصب على رأسه علم ، إذن هو

(١) الى هنا انتهى كلام الفاضل الدواني كما في بحار الأنوار ٣ : ٢٨٩ .
(٢) سورة آل عمران : ٣٦ .

....

دون الأمير .

وروى قوم منهم : أنّ الله تعالى نظر في المرآة ، فرأى صورة نفسه فخلق آدم عليها ، ورووا أنّه يضحك حتّى تبدو نواجذه . ورووا أنّ في رجليه نعلين من ذهب ، وأنّه في روضة خضراء على كرسيّ تحمله الملائكة . ورووا أنّه يضع رجله على رجل ويستلقي وأنّها جلسة الربّ . ورووا أنّه خلق الملائكة من زغب ذراعيه ، وأنّه اشتكى عينه فعادته الملائكة .

ورووا أنّ يوم القيامة تجيء فاطمة بنت محمّد ومعها قميص الحسين عليه السلام ابنها تلتمس القصاص من يزيد بن معاوية ، فإذا رآها الله من بعيد دعا يزيد وهو بين يديه ، فقال له : أُدخل تحت قوائم العرش لا تظفر بك فاطمة ، فيدخل فيجتبي ، وتحضر فاطمة وتتكلّم وتبكي ، فيقول سبحانه : أُنظري يا فاطمة إلى قدمي ، ويخرجهما إليها وبه جراح من سهم نمرود ، فيقول : هذا جرح نمرود في قدمي وقد عفوت عنه .

وقال الشهرستاني : حكى الكعبي عن هشام بن الحكم أنّه قال : هو جسم ذو أبعاض ، له قدر من الأقدار ، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا تشبهه ، ونقل عنه أنّه قال : هو سَبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنّه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة ، وأنّه يتحرّك ، وحركته فعله ، وليست من مكان إلى مكان، وقال : هو متناه بالذات غير متناه بالقدر .

وحكى عنه أبو عيسى الورّاق أنّه قال : إنّ الله تعالى مماسّ لعرشه ، لا يفضل منه شيء من العرش ، ولا يفضل عنه شيء ، وقال هشام بن سالم : إنّه تعالى على صورة إنسان أعلاه مجوّف ، وأسفله مصمّت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواسّ خمس ويدٌ ورِجل ، وأنف وأُذن وعين وفم ، وله وفرة

. . . .

سوداء هو نور أسود ، لكنّه ليس بلحم ولا دم :

ثمّ قال: وغلا هشام بن الحكم في حقّ عليّ عليه السلام حتّى قال : إنّه إله واجب الطاعة ، وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الأُصول لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة ، فإنّ الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ، ودون ما يظهره من التشبيه ، وذلك أنّه ألزم العلاّف ، فقال : إنّك تقول : إنّ الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته ، فيشارك المحدثات في أنّه عالم بعلم ويباينها في أنّ علمه ذاته ، فيكون عالماً لا كالعالمين ، فلم لا تقول : هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار إلى غير ذلك [١]، انتهى .

ويظهر من هذا الكلام أنّ نسبة هذين القولين إليهما: إمّا للتشنيع على علمائنا كما تقدّم ، أو أنّهما لمّا ألزموهما في الإحتجاج بأشياء إسكاتاً لهم نسبوها إليهم، والأئمّة عليهم السلام لم ينفوها عنهم اتّقاءً عليهم لئلّا يعرفوا بالتشيّع، كما كانوا عليهم السلام يبرؤون من زرارة ويطعنون عليه ويلعنونه فوق المنابر حتّى لا يعرفه المخالفون بالمذهب.

وأمّا ما قدّمناه من أنّه كان منهما قبل الإستبصار ، فيدلّ عليه ما قيل : إنّ هشام بن الحكم كان قبل أن يلقي الصادق عليه السلام على رأي جهم بن صفوان ، فلمّا تبعه عليه السلام تاب ورجع إلى الحقّ .

ويؤيّده ما ذكره الكراجكي في كنز الفوائد في الردّ على القائلين بالجسم بمعنييه ، حيث قال : وأمّا موالاتنا هشاماً رحمه الله ، فهي لما شاع منه وما استفاض من تركه القول بالجسم الذي كان ينصره ، ورجوعه عنه ، وإقراره بخطائه فيه وتوبته منه ، وذلك حين قصد الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام إلى المدينة ، فحجبه،

(١) الملل والنحل ١ : ١٨٤ ـ ١٨٥ .

الحيرانِ، واستعذ باللهِ من الشَّيطان، ليسَ القولُ ماقالَ الهشامانِ[١].

٣ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن الصَّفار، عن سهل بن زيادٍ، عن حمزةَ بن محمّد، قالَ: كتبتُ إلىٰ أبي الحسن عليه السلام : أسألهُ عن الجِسم والصُّورةِ، فكتبَ عليه السلام : سُبحانَ من ليسَ كمثلِهِ شيءٌ لا جسمٌ ولا صورةٌ.

٤ ـ أبي رحمه الله ، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ إدريسَ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيىٰ، عن عليٍّ بن أبي حمزةَ، قالَ: قُلتُ لأبي عبداللهِ عليه السلام : سمعتُ هشامَ بن الحكم يروي عنكم: أنَّ اللهَ جلَّ وعزَّ جسمٌ، صمديٌّ ، نُوريٌّ، معرفتهُ ضرورةٌ، يمنُّ بها علىٰ من يشاءُ[٢] من خلقه

وقيل له : إنّه أمرنا أن لا نوصلك إليه ما دمت قائلاً بالجسم، فقال : وإنّ ما قلت به إلاّ أنّي ظننت أنّه وفاق لقول إمامي ، فأمّا إذا أنكره عليّ فإنّي تائب إلى الله منه ، فأوصله الإمام عليه السلام إليه ودعا له بخير وحفظ عن الصادق عليه السلام ، أنّه قال لهشام : إنّ الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ، وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه [١].

١) جوّز جماعة من أرباب الحديث ، أن يكون معناه : أنّ هذا القول ليس ما قاله الهشامان ، بل قولهما مغاير له ، فلا يصدق من هو حيران في المعرفة مفتر عليهما ، وهو وإن كان خلاف الظاهر المتبادر ؛ لأنّ الضرورة أحوجت إليه تنزيهاً لساحة الهشامين عن هذا القول وأضرابه ممّا هو من خلاف ضروريّات الدين ، ويلحق صاحبه بالكفر والإرتداد .

٢) صمديّ يعني : مصمّت لا جوف له . ونوريّ يعني : لا ظلمة فيه ، ويعني

(١) كنز الفوائد للعلاّمة الكراجكي ٢ : ٤١ ط بيروت . وراجع بحار الانوار ٣ : ٢٩٠ .

فقالَ عليه السلام : سُبحانَ من لا يعلمُ أحدٌ كيفَ هوَ إلاّ هوَ، ليسَ كمثله شيءٌ، وهو السَّميعُ البصيرُ، لا يُحدُّ، ولا يُحسُّ، ولا يُجسُّ [١] ولا يُمسُّ، ولا تُدركُهُ الحواسُّ، ولا يُحيطُ به شيءٌ، لا جسمٌ، ولا صُورةٌ، ولا تخطيطٌ، ولا تحديدٌ.

٥ ـ حدَّثنامحمّدُ بنُالحسن بن أحمدَ بن الوليد رضي الله عنه، قالَ:حدَّثنا محمّدُ ابنُ الحسن الصَّفارُ، عن سهل بن زيادٍ، عن محمّد بن إسماعيلَ بن بزيعٍ، عن محمّد بن زيدٍ، قالَ: جئتُ إلىَ الرِّضا عليه السلام أسألهُ عن التَّوحيد، فأملىٰ عليَّ: الحمدُ لله فاطر الأشياءِ إنشاءً، ومُبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيءٍ فيبطُلَ الاختراع [٢]، ولا لعلَّةٍ فلا يصحَّ الأبتداع [٣] خلقَ ماشاءَ

بكون معرفته ضرورة أنّه تعالى يقذفها بالقلب من غير اكتساب ، أو أنّها تحصل بالرؤية لمكان التجسّم .

وأوّل جماعة هذا الكلام بأنّ المراد من الجسم الحقيقة العينيّة القائمة بذاتها لا بغيرها ، وبالصمديّ ما لا يكون خالياً في ذاته عن شيء ، فيستعد أن يدخل هو فيه ، أو مشتملاً على شيء يصحّ خروجه عنه ، وبالنوري ما يكون صافياً عن ظلمة الموادّ وقابليّتها .

١) لا يحسّ أي: لايدرك بالحواسّ.ولا يجسّ بالجيم هو المسّ باليد ، ومنه الجاسوس .

٢)ناظر إلى قوله « فاطر الأشياء » يعني : لا بالأخذ من شيء وعلى مثاله ومشاكلته ، وهو المعني بالإختراع ، ولو كان مجعولاً على مشاكلة مثال وشبهه مأخوذاً عنه لم يكن مخترعاً .

٣) الابتداع : الإيجاد لا عن مادة ، فالعلّة هنا هي العلّة الماديّة ، لأنّها من

كيفَ شاءَ، مُتوحِّداً بذلكَ لإظهار حكمته وحقيقةِ رُبُوبيَّته، لا تضبطهُ العُقولُ، ولا تبلغُهُ الأوهامُ، ولا تُدركهُ الأبصار، ولا يُحيط به مقدارٌ، عجزت دُونَهُ العبارةُ، وكلَّت دونهُ الأبصار، وضلَّ فيه تصاريفُ الصفات[١]، احتجبَ بغير حجابٍ محجوبٍ[٢]. واستتر بغير سترٍ مستورٍ[٣]، عُرِفَ بغير رؤيةٍ ووصفَ بغير صُورةٍ، ونُعتَ بغير جسمٍ، لا إلهَ إلاّ اللهُ الكبيرُ المتعال.

٦ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن عبدالله بن أحمدَ بنِ أبي عبد اللهِ البرقيُّ رحمه الله

العلل الأربع، وهي أوّلها بالوجود العيني.

١) أي: لم يهتد إليه تبيينات الصفات، ولا سبيل لتبيين الصفات إلى ذاته، لتنزّهه وتقدّسه عمّا يحصل في الأذهان من الصفات، ويجوز أن تكون إشارة إلى نفي الصفات، يعني: ليس له صفات زائدة متغيّرة يغيّر بها عنه وكاشفه ومعرفة له كصفاتنا بالنسبة إلينا.

٢) يجوز أن يكون مفعول هنا بمعنى فاعل كما قيل في قوله تعالى ﴿ حجاباً مستوراً ﴾ [١] ويجوز أن يكون بمعناه، يعني: أنّ الحجاب بينه وبين خلقه غير محجوب وغير خفيّ، بل هو حجاب ظاهر، وهو قوله عليه السلام في مثل هذا الخبر «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه» وحاصله: أنّ تقدّسه عن صفات الإمكان وتلوّث البشر بموادّ العجز والنقصان هو الذي حجب الخلق عن أن يدوسوا بساط وجوب الوجود. وقيل: إنّ محجوب خبر مبتدأ محذوف، أي: هو تعالى محجوب بغير حجاب.

٣) يجري فيه ما جرى في سابقه من المعاني، ويجوز أن يكون الحجاب عبارة عن الحجب الحسيّة، وهذا يراد منه الحجب العقلية.

(١) سورة الأسراء: ٤٥.

عن أبيه، عن جدّه أحمدَ بن أبي عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصرٍ، عن محمّد بن حُكيمٍ، قالَ: وصفتُ لأبي إبراهيم عليه السلام قولَ هشامٍ الجواليقيِّ، وحكيتُ لهُ قولَ هشامِ بن الحكمِ: إنَّهُ جسمٌ، فقالَ: إنَّ اللهَ لا يُشبههُ شيءٌ، أيُّ فُحشٍ أو خناءٍ أعظمُ من قولِ من يصفُ خالقَ الأشياءِ بجسمٍ أو صورةٍ أو بخلقةٍ أو بتحديدٍ أو أعضاءٍ ؟! تعالىٰ اللهُ عن ذلكَ عُلوّاً كبيراً.

٧ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكوفيُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ البرمكيُّ، عن الحُسين بن الحسن، والحُسين بنِ عليٍّ، عن صالح بن أبي حمادٍ، عن بكرِ بن صالحٍ، عن الحُسين بن سعيدٍ، عن عبد الله بن المُغيرةِ، عن محمّد بن زيادٍ، قالَ: سمعتُ يونسَ بن ظبيانَ يقولُ: دخلتُ علىٰ أبي عبد اللهِ عليه السلام فقلتُ لهُ: إنَّ هشامَ بن الحكم يقولُ قولاً عظيماً إلاّ أنّي أختصرُ لكَ منهُ أحرفاً، يزعمُ: أنَّ اللهَ جسمٌ لأنَّ الأشياءَ شيئانِ: جسمٌ وفعلُ الجسم، فلا يجوزُ أن يكونَ الصّانعُ بمعنىَ الفعل، ويجوزُ أن يكونَ بمعنىَ الفاعل، فقالَ أبو عبد اللهِ عليه السلام: ويلهُ، أما علمَ أنَّ الجسمَ محدودٌ مُتناهٍ، والصُّورةَ مُتناهيةٌ، فإذا احتملَ الحَدَّ[1] احتملَ الزِّيادةَ والنُّقصان، وإذا احتملَ الزيادةَ والنُّقصانَ كان مخلوقاً، قالَ: قُلتُ: فما أقولُ؟ قالَ: لا

---

١) استدلّ عليه السلام على نفي جسميّته تعالى بأنّه لو كان جسماً لكان محدوداً بحدود متناهياً إليها، لإستحالة لا تناهي الأبعاد، وكلّ محتمل للحدّ قابل للإنقسام بأجزاء متشاركة في الإسم والحدّ، فله حقيقة كليّة غير متشخّصة بذاتها ولا موجودة بذاتها، وهو مركّب من أجزاء حال كون كلّ واحد منها ما ذكر،

جسمٌ ولا صورةٌ، وهو مجسّمُ الأجسام، ومُصوِّرُ الصُّور، لم يتجزأ، ولم يتناهَ، ولم يتزايد، ولم يتناقصْ، لو كان كما يقولُ لم يكن بين الخالق والمخلوق فرقٌ، ولا بين المُنشِئِ والمنشأ ، لكن هو المُنشئُ ، فرقٌ بينَ من جسَّمهُ وصوَّرهُ وأنشأهُ إذ [١] كانَ لا يُشبهُهُ شيء ولا يُشبهُ هوَ شيئاً.

٨ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بنِ محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكُوفيُّ، عن محمّد بن إسماعيلَ البرمكيِّ، عن عليِّ بن العبّاس، عن الحسن بن عبد الرَّحمن الحمّانِيِّ، قالَ : قُلتُ لأبي الحسن مُوسىَ بن جعفرٍ عليه السلام : إنَّ هِشامَ بن الحكم زعمَ : أنَّ اللهَ جسمٌ ، ليس كمثله شيءٌ [٢] ، عالمٌ سميعٌ ، بصيرٌ، قادرٌ، متكلمٌ، ناطقٌ، والكلامُ والقدرةُ والعلمُ تجري مجرىً واحداً ليس شيءٌ منها مخلوقاً [٣] ،

فيكون مخلوقاً ، أو بأنّ كلّ قابل للحدّ والنهاية قابل للزيادة والنقصان لا يتآبى عنهما في ذاته وإن استقرّ على حدّ معيّن ، فإنّما استقرّ علمه من جهة جاعل .

١) يعني : أنّه تعالى فرّق بين المخلوقات بالفروق المتشابهة ليعلمَ أنّه لم يشابه أحداً منها ، حتّى يكون الفرق بينه وبين مشابهه بواحد من تلك الفروق . وفي الكافي بعد وأنشأه : وبيّنه [(١)] . أي : أنّه تعالى فرّق بين مخلوقاته وبين نفسه حتّى صارا في طرفي النقيض ليعلم أنّه لا يشابهه شيء منها .

٢) فيه إشارة إلى أنّه لم يقل بالجسميّة الحقيقيّة ، بل أطلق عليه لفظ الجسم، ونفى عنه صفات الأجسام ، وحاصل جوابه عليه السلام : أنّ إطلاق الجسم عليه تعالى باطل؛ لأنّ معنى الجسم الحقيقة التي يلزمها التقدير والتحدّد، فلا يطلق عليه تعالى.

٣) إشارة إلى عينيّة هذه الصفات كلّها ، وقد أخطأ في عينيّة الكلام ؛ لأنّه

---

(١) اصول الكافي ١ : ١٠٦ ح ٦ ، وليست فيه كلمة « وبيّنه » .

فقالَ : قاتلهُ اللهُ ، أما علمَ أنَّ الجسمَ محدودٌ، والكلامَ غيرُ المُتكلّمِ معاذ اللهِ وأبرأُ إلَى اللهِ من هذا القول ، لا جسمٌ ولا صورةٌ ولا تحديدٌ ، وكلُّ شيءٍ سواهُ مخلوقٌ وإنّما تكونُ الأشياءُ بإرادته ومشيّته من غير كلامٍ ولا تردُّدٍ في نفسٍ[1] ، ولا نُطقٍ بلسانٍ.

٩ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ رحمه الله ، عن محمّد ابن يعقوب الكُلينيِّ، عن عليِّ بن محمّدٍ، عن سهل بن زيادٍ، عن إبراهيمَ بن محمّدٍ الهمدانيِّ، قالَ: كتبتُ إلى الرَّجلِ يعني أبا الحسن عليه السلام : أنَّ مَنْ قِبَلَنا مِنْ مَواليكَ قد اختلفوا في التَّوحيد ، فمنهم من يقولُ جسمٌ ، ومنهم من يقولُ صورةٌ ، فكتبَ عليه السلام بخطِّهِ: سُبحانَ من لا يُحدُّ ، ولا يُوصفُ ، ليس كمثله شيءٌ وهو السَّميعُ العليمُ ـ أو قالَ : البصيرُ ـ .

١٠ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسنَ بن أحمد بن الوليد رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ يحييٰ العطّارُ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمدَ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ

محدث مخلوق ، فلا تكون مثل القدرة والعلم .

١) فيه إيماء إلى بطلان ما يوهمه كلام هشام من أنّ الكلام من أسباب وجود الأشياء ، كالقدرة والعلم ، لظاهر قوله تعالى ﴿ كن فيكون ﴾ [(١)] وحاصل الردّ : أنّ هذه الكلمة كناية عن تسخير الأمور له وانقيادها لطاعته من غير توقّف على التلفّظ بها .

« ولا تردّد في نفس » نفي لما أثبته الأشاعرة من الكلام النفسي، وقيل : إنّه إشارة إلى أنّ إرادته تعالى مغايرة لإرادة غيره ؛ لعدم احتياجه فيها إلى تصوير المراد في النفس ، وتخيّله بها .

---

(١) سورة البقرة : ١١٧ ، وغيرها .

عيسىٰ ، عن هشام بن إبراهيمَ، قالَ: قـالَ العـبّاسيُّ قُـلتُ لهُ ـ يـعني أبـا الحسنعليه السلام ـ : جُعلتُ فداكَ أمرني بعضُ مـواليك أن أسألكَ عـن مسألةٍ قالَ: ومن هُوَ ؟ قُلتُ : الحسنُ بنُ سهلٍ قالَ : في أي شيءٍ المسألةُ ؟ قالَ : قُلتُ:في التَّوحيد ، قالَ : وأيُّ شيءٍ من التَّوحيد ؟ قالَ : يسألكَ عـن اللهِ جسمٌ أو لا جسمٌ ؟ قالَ: فقالَ لي: إنَّ للنّاس في التَّوحيد ثلاثةَ مذاهب[١] ، مذهب إثباتٍ بتشبيهٍ، ومذهب النَّفي، ومذهب إثباتٍ بلا تشبيهٍ. فـمذهب الإثباتِ بتشبيهٍ لا يجوزُ، ومذهبُ النَّفيِ لا يجوزُ ، والطَّريقُ في المذهبِ الثالث إثباتٌ بلا تشبيهٍ.

١١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا مـحمّدُ بـنُ يحيىٰ العطّارُ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمدَ ، عن عمرانَ بن مُوسىٰ، عن الحسن بن العبّاس بن حُريشٍ الرّازيِّ، عن بعض أصحابنا، عـن الطَّـيبِ يعني عليَّ بنَ محمّدٍ؛ وعن أبي جعفرٍ الجواد عليهما السلام أنَّهما قـالا: مـن قـالَ بالجسم فلا تُعطوهُ من الزَّكاةِ ولا تُصلُّوا وراءهُ.

١٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسىَ بن المُتوكل رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيىٰ العطّارُ، عن سهلٍ بن زيادٍ، عن محمّد بن عليٍّ القاسانيِّ، قالَ: كتبتُ

---

١) أمّـا الأوّل : فهو قولهـم : إنّـه شيء لا كالأشيـاء في إطـلاق الجسـميّـة والصورة عليه تعالى شأنـه .

وأمّا الثاني : فهو مذهب أهل التعطيـل ، وهو توحيـد من قال : إنّـه لا شيء؛ لأنّ التحرّز من إطـلاق الشيء عليه يوجب أن يكون عدماً محضـاً جلّ ربّنا عن ذلك .

إليه عليه السلام : أنَّ من قبلنا قد اختلفوا في التَّوحيد[١] . قالَ : فكتبَ عليه السلام : سُبحانَ من لا يُحدُّ ، ولا يُوصفُ ، ليس كمثله شيءٌ ، وهو السَّميعُ البصيرُ.

١٢ ـ حدَّثنا الحُسينُ بنُ أحمدَ بنِ إدريس رحمه الله ، عن أبيه، عن أبي سعيدٍ الآدميّ، عن بشر بن بشارٍ النَّيسابوريّ، قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي الحسن عليه السلام بِأنَّ مَنْ قِبَلَنا قد اختلفوا في التَّوحيد، منهم من يقولُ هو جسمٌ، ومنهم من يقولُ صورةٌ، فكتب عليه السلام : سُبحانَ من لا يُحدُّ ، ولا يُوصفُ ، ولا يُشبهُهُ شيءٌ ، وليسَ كمثله شيءٌ وهوَ السميعُ البصيرُ.

١٤ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيى العطّارُ رحمه الله ، عن أبيهِ، عن سهلٍ

وأمّا الثالث : فهو أنّه شيء لا كالأشياء ، وهذا هو الحقّ بالتوحيد .

١) روى أصحابنا رضوان الله عليهم مسنداً إلى يونس بن ظبيان ، قال : دخلت على الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام ، فقلت له : يا بن رسول الله ، إنّي دخلت على مالك وأصحابه ، فسمعت بعضهم يقول : إنّ لله وجهاً كالوجوه ، وبعضهم يقول: له يدان ، واحتجّوا لذلك بقول الله تبارك وتعالى : ﴿ بيديّ استكبرت ﴾ وبعضهم ، يقول : هو كالشابّ من أبناء ثلاثين سنة ، فما عندك في هذا يا بن رسول الله ؟ قال : وكان متّكئاً فاستوى جالساً وقال:اللّهمّ عفوك عفوك ، ثم قال: يا يونس من زعم أنّ لله وجهاً كالوجوه فقد أشرك ، ومن زعم أنّ لله جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله ، فلا تقبلوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته[١] . الحديث .

وهذا نصّ على أنّ مالكاً وأصحابه ممّن قال بالجسم والصورة ، ومع هذا فلم ينسبه أحد من علمائهم إليهم ، ونسبوه إلى الهشامين تشنيعاً على المذهب .

---

(١) بحار الانوار ٣ : ٢٨٧ ح ٢ .

ابن زيادٍ ، قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي محمّدٍ عليه السلام سنةَ خمسٍ وخمسين ومائتين : قد اختلف يا سيِّدي أصحابنا في التَّوحيد منهم من يقولُ هو جسمٌ ، ومنهم من يقولُ هو صورةٌ، فإن رأيتَ يا سيِّدي أن تعلّمني من ذلكَ ما أقفُ عليه ولا أجوزهُ فعلتَ مُتطولاً علىٰ عبدكَ. فوقَّعَ عليه السلام بخطِّه : سألتَ عن التوحيد ، وهذا عنكم معزولٌ[١] ، اللهُ تعالىٰ واحدٌ ، أحدٌ ، صمدٌ ، لم يلد ولمْ يولدْ ، ولم يكنْ لهُ كُفُواً أحدٌ ، خالقٌ وليس بمخلوقٍ ، يخلقُ تباركَ وتعالىٰ ما يشاءُ من الأجسام وغير ذلكَ ، ويُصوّرُ ما يشاءُ ، وليسَ بمصوَّرٍ ، جلَّ ثناؤهُ ، وتقدَّست أسماؤهُ ، وتعالىٰ عن أن يكونَ لهُ شبيهٌ ، هو لا غيرهُ ليس كمثله شيءٌ ، وهو السَّميعُ البصيرُ.

١٥ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن الصَّفارُ ، قالَ : حدَّثنا العبَّاسُ بنُ معروفٍ ، قالَ : حدَّثنا ابنُ أبي نجران، عن حمّاد بن عُثمان ، عن عبد الرَّحيم القصير ، قالَ : كتبتُ علىٰ يدي عبد الملكِ بن أعينَ إلىٰ أبي عبد اللهِ عليه السلام بمسائلَ ، فيها : أخبرني عن اللهِ عزَّ وجلَّ هل يُوصفُ بالصُّورة وبالتخطيط ؟ فإن رأيتَ جعلني اللهُ فداكَ أن تكتبَ إليَ بالمذهب الصَّحيح من التَّوحيد فكتبَ عليه السلام

---

١) أي: سألت عن تحقيق ما هو الحقّ في التوحيد ، وهو عنكم معزول ، أي: تحقيقه بعقولكم ساقط عنكم ؛ لعجز عقولكم من الإحاطة وعن الوصول إلى حقّ تحقيقه ، إنّما المرجع لكم في التوحيد وصفه سبحانه بما وصف به نفسه من أنّ الله واحد أحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأنّه خالق كلّ شيء وليس بمخلوق . ويخلق ما يشاء ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

بيدي عبد الملكِ بن أعينَ : سألتَ رحمكَ اللهُ عن التوحيد وما ذهبَ إليه من قبلكَ ، فتعالىٰ اللهُ الَّذي ليس كمثله شيءٌ وهو السَّميعُ البصيرُ، تعالىٰ اللهُ عمّا يصفهُ الواصفونَ المُشبهونَ اللهَ تباركَ وتعالىٰ بخلقه المُفترونَ علىاللهِ ، واعلم رحمكَ اللهُ أنَّ المذهبَ الصَّحيحَ في التَّوحيد ما نزلَ به القُرآنُ من صفاتِ اللهِ عزَّ وجلَّ ، فانفِ عن الله البطلانَ والتشبيهَ ، فلا نفي ولا تشبيهَ ، هو اللهُ الثَّابتُ الموجودُ ، تعالىٰ اللهُ عمّا يصفهُ الواصفونَ ، ولا تعدُ القُرآنَ فتضلَّ بعد البيانِ.

١٦ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيىَ العطّارُ رحمه الله ، عن أبيه ، عن سهل بن زيادٍ ، عن بعض أصحابنا ، قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي الحسنِ عليه السلام أسألهُ عن الجسم والصُّورةِ ، فكتبَ : سُبحانَ من ليس كمثله شيءٌ ولا جسمٌ ولا صُورةٌ.

١٧ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيىَ العطّارُ رحمه الله ، عن أبيه ، عن سهل بن زيادٍ الآدميٌ،عن حمزةَ بن محمّدٍ، قالَ :كتبتُ إلىٰ أبيالحسن عليه السلام أسألهُ عن الجسم والصُّورةِ ، فكتبَ : سبحانَ من ليس كمثله شيءٌ.

١٨ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقيُّ رحمه الله ، عن أبيه ، عن جدِّه أحمد بن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن عبد الله بن بحرٍ ، عن أبي أيّوب الخزّار ، عن محمّد بن مسلمٍ ، قالَ : سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام عمّا يروونَ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ خلقَ آدمَ علىٰ صورته[1] فقالَ : هي

---

١) هذا الحديث رواه علماء الإسلام من الخاصّة والعامّة ، وتعرّضوا لبيان معانيه على وجوه كثيرة .

....

قال السيّد طاب ثراه في كتاب تنزيـه الأنبيـاء ، فإن قيـل : ما معنى الخـبر المرويّ عن النبيّ ﷺ أنّـه قال : إنّ الله خلـق آدم على صورتـه ، أوَ ليس ظاهر هذا الخبر تقتضي التشبيـه ، وإنّ له تعالى عن ذلك صورة ؟

قلنا : قد قيـل في تأويل هذا الخبر : إنّ الهـاء في قولـه « صورتـه » إذا صحّ هذا الخبر ، راجعـة إلى آدم عليه‌السلام دون الله تعالى ، فكان المعنى : أنّه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها ، فإنّ حاله لم يتغيّر في الصورة بزيادة ولا نقصان ، كما يتغيّر أحوال البشـر .

وذكر وجـه ثانٍ ، وهو أن يكون الهاء راجعـة إلى الله تعالى ، ويكون المعنى : أنّه خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها ؛ لأنّ الشيء قد يضـاف على هذا الوجه إلى مختـاره ومصطفـاه (١) .

وذكر أيضـاً وجـه ثالث : وهو أنّ هذا الكـلام خرج على سبب معروف ؛ لأنّ الزهري روى عن الحسن أنّه كان يقول : مرّ رسول الله ﷺ برجل من الأنصـار وهو يضرب وجـه غـلام ويقول : قبّح الله وجهـك ووجـه مـن تشبهه ، فـقال النبيّ ﷺ : بئس ما قلت، فإنّ الله خلق آدم على صورتـه، يعني: على المضروب .

ويمكـن في الخبر وجـه رابـع : وهو أن يكون المراد أنّ الله تعالى خلق آدم وخلق صورته لينتفي بذلك الشـكّ في أنّ تأليفه من فعل غيره ؛ لأنّ التأليف من جنس مقدور البشـر والجواهـر ، وما شاكلها من الأجنـاس المخـصوصـة مـن الأعـراض هي التي ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليها ، فـيمكـن قـبل النـظر أن يكون الجواهر من فعله وتأليفها من فعل غيره ، فكأنّـه عليه‌السلام أخبر بهذه الفائـدة

---

(١) في التنزيـه : ومصطفيـه .

. . . .

الجليلة ، وهو أنّ جوهر آدم وتأليفه من فعل الله تعالى .

ويمكن وجه خامس : وهو أن يكون المعنى : أنّ الله أنشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الإبتداء ، وأنّه لم ينتقل إليها ويتدرّج ، يعني : كونه علقة ومضغة وعظاماً أو نحو ذلك ، كما جرت العادة في البشر ، وكلّ هذه الوجوه جائزة في معنى الخبر ، والله تعالى ورسوله أعلم بالمراد [(١)] انتهى .

السادس : ما ذكره جماعة من شرّاح الحديث من أنّ المراد بالصورة الصفة من كونه سميعاً بصيراً متكلّماً ، وجعله قابلاً للإتّصاف بصفاته الكماليّة والجلاليّة على وجه لا يفضي إلى التشبيه .

السابع : ما نقله السيّد الأجل ابن طاووس في كتاب سعد السعود من صحائف إدريس عليه‌السلام ، قال في كلام طويل وصف به إبتداء خلق آدم وتكوين طينته ، إلى أن قال : ثمّ قال الله سبحانه للملائكة بعد عشرين ومائة سنة مذ خمّر طينة آدم : إنّي خالق بشراً من طين ، فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ، فقالوا : نعم ، فقال في الصحف ما هذا لفظه : فخلق الله آدم على صورته التي صوّرها في اللوح المحفوظ .

يقول عليّ بن طاووس : فأسقط بعض المسلمين بعض هذا الكلام وقال : إنّ الله خلق آدم على صورته ، فاعتقد الجسم ، فاحتاج المسلمون إلى تأويلات الحديث [(٢)] ، انتهى .

الثامن والتاسع : ما ذكره الفاضل النيشابوري حيث قال : المراد من الصورة الصفة ، كما يقال : صورة هذه المسألة كذا ، أي: خلقه على صفته في كونه خليفة في أرضه ، متصرّفاً في جميع الأجسام الأرضيّة ، كما أنّه تعالى نافذ القدرة في

(١) تنزيه الأنبياء ص ١٢٧ ـ ١٢٨ .
(٢) سعد السعود ص ٣٣ ـ ٣٤ ط النجف الأشرف .

صورةٌ مُحدثةٌ مخلوقةٌ، اصطفاها اللهُ واختارها علىٰ سائر الصُّور المختلفة. فأضافها إلىٰ نفسه كما أضاف الكعبةَ إلىٰ نفسه والرُّوحَ إلىٰ نفسه. فقالَ: ﴿بيتي﴾ [١] وقالَ: ﴿ونفختُ فيه من روحي﴾ [٢].

١٩ ـ حدَّثني محمَّدُ بنُ مُوسىَ بن المتوكل ﷺ، قالَ: حدَّثنا عبد اللهِ ابنُ جعفرٍ الحميريُّ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بن محبوبٍ، عن يعقوب السَّراج، قالَ: قُلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ بعضَ أصحابنا يزعمَ أنَّ لله صورةً مثلَ صُورةِ الإنسان، وقالَ آخرُ: إنَّهُ في صورةِ أمردَ

جميع العالم. ويمكن أن يقال: الصورة إشارة إلى وجه المناسبة التي ينبغي أن يكون بين كلّ علّة ومعلولها، فإنّ الظلمة لا تصدر عن النور وبالعكس.

أقول: لعلّ الظاهر من هذين المعنيين: أنّ المراد بآدم، الإنسان مطلقاً، لا خصوص آدم النبيّ عليه السلام.

العاشر: ما خطر لنا وهو أنّه ورد في الأخبار أنّ ملائكة التصوير يقتحمان إلى رحم المرأة من فمها، فيصوّرون النطفة على ما يؤمرون، فإن كان ذكراً، قال لهم الله تعالى: احضروا صور آبائه إلى آدم، وصوّروه مثل واحدة منها، وإن كان أُنثى، أمرهم باحضار صور أُمّهاته إلى حوّاء، وأمّا آدم عليه السلام فلم يسبق له أب حتّى يصوّر على صورته، بل إنّما خلقه على صورته إبتداءً من غير تقدم صورة سابقة، ومع هذه التأويلات كلّها فالذي يخطر بالبال أنّ هذا الحديث من موضوعات من قال بالجسم والصورة، نقلوه عن النبيّ صلى الله عليه وآله، ومن ثمّ ذكر الأئمّة عليهم السلام له التأويلات النادرة الغير المتبادرة من لفظه.

---

(١) البقرة: ١٢٥. (٢) الحجر: ٢٩.

جعدٍ قططٍ [١] . فخرَّ أبو عبد الله ساجداً ، ثُمَّ رفع رأسهُ ، فقالَ : سبحانَ اللهِ الَّذي ليس كمثله شيءٌ ، ولا تُدركهُ الأبصارُ ، ولا يُحيطُ به علمٌ ، لم يلد لأنَّ الولد يُشبهُ أباهُ ، ولم يُولد فيُشبهُ من كان قبلهُ ، ولم يكن لهُ من خلقه كُفُواً أحدٌ ، تعالىٰ عن صفة من سواهُ عُلواً كبيراً.

٢٠ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسَى بن المتوكّل ﷺ ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ بن هاشم ، عن أبيه ، عن الصقر بن [أبي] دُلفٍ ، قالَ : سألتُ أبا الحسن عليَّ بنَ محمّد بن عليِّ بن مُوسىٰ الرِّضاعليهم‌السلام عن التوحيد ، وقلتُ لهُ: إنِّي أقولُ بقول هشامِ بن الحكم، فغضبَعليه‌السلام ثُمَّ قالَ: مالكم ولقولِ هشامٍ، إنَّهُ ليس منّا من زعمَ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ جسمٌ ونحنُ منه بُراءٌ في الدُّنيا والآخرة، يا ابن [أبي] دُلفٍ إنَّ الجسمَ محدثٌ ، واللهُ محدثُهُ ومجسّمهُ.

وأنا أذكرُ الدَّليلَ علىٰ حُدوث الأجسام في باب الدَّليل علىٰ حُدوث العالم من هذا الكتاب إن شاءَ اللهُ.

٧ـباب أنّه تبارك وتعالىٰ شيء

١ ـ أبي ﷺ ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله الأشعريُّ ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن خالدٍ ، عن محمّد بن عيسىٰ ، عمَّن ذكرهُ ، قالَ : سُئلَ أبو جعفرٍ عليه‌السلام أيجوزُ أن يقالَ : إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ شيءٌ ؟ قالَ : نعمْ، يُخرجهُ

١) في النهاية : القطط الشديد الجعودة ، وقيل : الحسن الجعودة ، والأوّل أكثر [١].

(١) نهاية ابن الأثير ٤ : ٨١.

عن الحدَّين حدِّ التَّعطيل وحدِّ التَّشبيه[١] .

باب أنّـه تبارك وتعالى شـيء

١) أي : يجـوز أن يقال لله : إنّـه شيء ، ويجـب أن يخرجـه القـائـل مـن الحدّيـن ، وقوله « يخرجه عن الحدّيـن » إنشـاء في قالب الخبـر ، والمراد بحدّ التعطيـل ، الخروج عن الوجـود وعن الصفات الكماليّـة والعقليّـة ،وبحدّ التشبيه ، الإتّصـاف بصفات الممكـن والإشتراك مع الممكنـات في حقيقـة الصفات .

إذا عرفت هذا فاعلـم أنّـه ـ كمـا قال الفاضل المعتزلي ابن أبي الحديد ـ لا شبهـة في أنّ افتقار المتغيّر إلى المغيّر ضروريّ ،والعلم بأنّ المتغيّر ليس هو المغيّر : إمّا ضروريـاً ، أو قريباً منـه ، فإذاً قد شهدت أعـلام الجحـود على أنّ الجاحـد لإثبـات الصانع إنّما هـو جاحد بلسانه لا بـقلبـه ، لأنّ العـقـلاء لا يـجحـدون الأوّليـات بقلوبهـم وإن كابروا بألسنتهم ، ولم يذهب أحد من العقـلاء إلى نـفي الصانـع سبحانـه .

وأمّا القائـلون بأنّ العالم وجد عن طبيعتـه وأنّ الطبيعـة هـي المـدبّرة له ، والقائـلون بتصادم الأجـزاء في الخـلاء الذي لا نهاية له حتّى حصل منها هـذا العالم ، والقائـلون بأنّ أصل العالم وأساس بنيتـه هو النور والظلمـة ، والقائـلون بأنّ مبادي العالم هي الأعداد المجرّدة ، والقائـلون بالهيولى التـي مـنها حـدث العالم، والقائلون بعشق النفس الهيولى حتّى تكوّنت منها هذه الأجسـام ، فكـلّ هؤلاء أثبتوا الصانـع ، وإنّما اختلفوا في ماهيّتـه وكيفيّة فعلـه .

وقال قاضي القضاة : إنّ أحداً من العقـلاء لم يذهب إلى نفي الصانـع بالكلّيّة ، ولكـن قوماً من الورّاقيـن اجتمعوا ووضعوا بينهم مقالة لم يذهب أحد اليها ، وهي أنّ العالم قديم لم يزل على هيئتـه هذه ، ولا إله للعالم ولا صانع أصـلاً ، وإنّما هو هكذا ما زال ولم يزل من غير صانـع انتهـى .

٢ ـ أبي ﷺ ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ ، عن أبيه ، عن العبّاس بن عمرو، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّهُ قالَ للزّنديق حين سألهُ ماهُوَ ؟ قالَ : هو شيءٌ بخلاف الأشياء ، ارجع بقولي : « شيءٌ » إلىٰ إثبات معنىً وأنّهُ شيءٌ بحقيقةِ الشَّيئيَّةِ[١] ، غير أنّهُ لا جسمٌ ولا صورةٌ.

٣ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن الصَّفارُ ، عن أحمد بن محمّد بن خالدٍ ، عن النَّضر بن سُويدٍ ، عن يحيى الحلَبيِّ ، عن ابن مسكان ، عن زُرارةَ ، قالَ: سمعتُ أبا عبد اللهِ عليه السلام يقولُ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ خلوٌ من خلقه ، وخلقهُ خلوٌ منهُ[٢] وكلُّ ما وقع عليه اسمُ شيءٍ ما خلاَ اللهِ عزَّ وجلَّ فهو مخلوقٌ ، واللهُ

وهذه الفرقة هم المعطلة الدهريّة حيث قالوا : ما يهلكنا إلاّ الدهر .

١) الشيء إنّما مساوٍ للوجود أو عينه ، وقوله « بحقيقة الشيئيّة » أي : بالشيئيّة الحقّة الثّابتة له في حدّ ذاته ؛ لأنّه تعالى هو الذي يحقّ أن يقال له : شيء أو موجود ، لكون وجوده لذاته ممتنع الإنفكاك عنه ، ووجود غيره وشيئيّته في معرض العدم والفناء ، لأنّها من آثار الواجب .

وقيل : المراد أنّه يجب معرفته بمحض أنّه شيء لا أن يثبت له حقيقة معلومة مفهومة يتوصّل إلى معرفتها لامتناع الإطّلاع على كنه ذاته وحقيقة صفاته .

وقيل : هو إشارة إلى أنّ الوجود عين ذاته تعالى .

٢) الخلو بكسر الخاء ، والمراد كما قيل : إنّه سبحانه لا يتّصف بالشيء المغاير له ولا يتقوّم به ، ولا يكون جزء من شيء أو صفة لشيء ؛ لأنّ كلّ شيء مغاير له مخلوق له ، لامتناع تعدّد الموجد الأوّل ، وكون كلّ ممكن محتاج إلى المبدأ مخلوقاً له ، فكلّ ما يغايره مخلوقة ، واتّصافه بمخلوقه مستحيل ؛ لأنّ كلّ

خالق كُلِّ شيءٍ[١] ، تباركَ الّذي ليس كمثله شيءٌ[٢] .

ما يمكـن اتّصافـه بشيء يكون فيه استعداده ، والمستعدّ للشيء فاقد له ، والفاقد للشيء أو للأتـمّ والأكمـل منه لا يتأتّى منه إعطاؤه .

فإن كان الأوّل سبحانه موصـوفاً في حدّ ذاتـه بحقيقـة الصفـة ، فـحقيقتها موجودة بذاته متّحدة بالواجب تعالى ، فكيف يخلق صفتـه . وإن كان موصوفاً في ذاتـه بالأتـمّ والأكمـل ، فكيف يتّصف بالناقص المضادّ للكامـل ، على أنّ نسبة الفاعل إلى المفعول نسبة بالوجـوب ، ونسبـة قابل الشيء إليه نسبة بالإمكـان ، ولا يكون نسبة شيء واحد إلى شيء بـالوجـوب والإمكـان ، إلاّ إذا كـان له جهتـان يأتلف منهما فيقع الإختـلاف من جهتيـن ، وكلّ ما هذا شأنـه مـمكـن محتاج في ذاته إلى علـة .

لكـنّ المتألّـف لا بـدّ له مـن مـوجب له مـوجـود ، ولا يكـون أحـدهما ، لاتّحادهما خارجاً ، فيكون الموجود الموجـب مغايراً له ، وكلّ محتاج إلى مغاير له ممكـن مخلوق ، على أنّه لو اتّحد تعالى شأنه بخلقه كما يقوله الصوفيّـة لـزم أن يكون معلوم الكنـه ، مع أنّـه خـلاف إجمـاع الناس كلّهـم .

وبيانه : أنّه سبحانه إذا اتّحـد بزيد مـثـلاً ، وحـقيقة زيـد مـعلومـة بـالحدّ والتركيب ، يلزم أن يكون ذاتـه تعالى مثلها لمكـان الإتّحاد .

١) أي : ابتداءً وبلا واسطـة ، لا كما تقوله الفلاسفـة من أنّ العقل العاشر خلق ما في الكـون من الممكنـات .

٢) أي : تنزّه عن أن يكون له شريك في الخلق ابتداءً ؛ لأنّه يلزم أن يكـون شريكه في الخالقيّة والإيجاد والإلهيّـة ، وهو منزّه عن مشاركة شيء في الخالقيّـة له تعالى ؛ لأنّ المشارك في الخالقيّـة يجـب أن يكون مشاركـاً له في الإيجـاب ، ولا إيـجاب إلاّ مـمّا له الوجــوب ، والوجـوب بـالغير صـفة للـغير حـقيقـة ،

٤ ـ حدَّثنا حمزةُ بنُ محمّدٍ العلويُّ رحمه الله، قالَ : أخبرنا عليُّ بنُ إبراهيمَ، عن أبيه ، عن ابن أبي عميرٍ ، عن عليٍّ بن عطيّةَ ، عن خيثمةَ ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قالَ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ خلوٌ من خلقه ، وخلقهُ خلوٌ منه ، وكلُّ ما وقع عليه اسمُ شيءٍ ما خلا اللهِ عزَّ وجلَّ فهو مخلوقٌ واللهُ تعالىٰ خالقُ كلِّ شيءٍ.

٥ ـ حدَّثنا محمّد بنُ عليٍّ ماجيلويه رحمه الله قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ ابن هاشمٍ ، عن محمّد بن عيسىٰ ، عن يونس بن عبد الرَّحمٰن ، عن أبي المغرا ، رفعهُ عن أبي جعفرٍ عليه السلام قالَ : قالَ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ خلوٌ من خلقه ، وخلقهُ خلوٌ منهُ وكلُّ ما وقعَ عليه اسمُ شيءٍ فهوَ مخلوقٌ ما خلا اللهِ عزَّ وجلَّ .

٦ ـ حدَّثنا محمّد بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمّدُ بن الحسن الصَّفارُ ، عن محمّد بن عيسىٰ بن عُبيدٍ ، عن عبد الرَّحمٰن بن أبي نجرانَ قالَ : سألتُ أبا جعفر الثّاني عليه السلام عن التَّوحيد ، فقلتُ : أتَوَهَّمُ شيئاً؟ فقالَ : نعم غيرَ معقولٍ ولا محدودٍ[1] ، فما وقع وهمكَ

وإلاّ فيتأخّر عن الوجود ، فيكون وجوباً لاحقاً لا سابقاً مصحّحاً للموجوديّة والإيجاب والإتّحاد .

١) أي : يجوز أن أدركه وأتصوّره شيئاً وأصفه بالشيئيّة ؟ فقال عليه السلام : نعم توهّمه وتصوّره شيئاً غير مدرك بالعقل بكنهه إدراكاً كليّاً ، ولا محدوداً بحدود عقليّة أو حسيّة ، وكلّ مدرك بالحواسّ إدراكاً جزئيّاً محدوداً ، فهو سبحانه خلافه لما سبق البرهان عليه غير مرّة .

عليه من شيءٍ فهو خلافهُ ، لا يشبههُ شيءٌ ، ولا تُدركهُ الأوهامُ ، كيف تُدركهُ الأوهامُ وهو خلافُ ما يُعقلُ وخلافُ ما يُتصورُ في الأوهامِ ، إنَّما يُتوهمُ شيءٌ غيرُ معقولٍ ولا محدودٍ.

٧ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكوفيُّ ، عن محمّد بن إسماعيلَ البرمكيِّ ، عن الحُسين بن الحسن عن بكر بن صالحٍ، عن الحُسين بن سعيدٍ ، قالَ : سُئلَ أبو جعفر الثَّاني عليه السلام يجوزُ أن يُقالَ للهِ : إنَّهُ شيءٌ ؟ فقالَ : نعم ، يخرجُهُ من الحدَّين حدُّ التَّعطيل وحدُّ التشبيه.

٨ ـ حدَّثنا جعفرُ بنُ محمّد بن مسرورٍ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ جعفر بن بطَّةَ ، قالَ : حدَّثني عِدَّةٌ من أصحابنا ، عن محمّد بن عيسىَ بن عُبيدٍ ، قالَ : قالَ لي أبو الحسن عليه السلام : ما تقولُ إذا قيلَ لكَ : أخبرني عن اللهِ عزَّ وجلَّ شيءٌ هو أم لا ؟ قالَ: فقلتُ لهُ : قد أثبتَ اللهُ عزَّ وجلَّ نفسهُ شيئاً حيثُ يقولُ: ﴿قُل أيُّ شيءٍ أكبرُ شهادةً قُلِ اللهُ شهيدٌ بيني وبينكم[١]﴾ [١] فأقولُ : إنَّهُ شيءٌ لا كالأشياءِ ، إذْ في نفي الشيئيةِ عنهُ إبطالهُ ونفيهُ

١) ذكر في نزولها أنّ أهل مكّة شرّفها الله تعالى ، أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : ما وجد الله رسولاً غيرك ، ما نرى أحداً يصدّقك فيما تقول ، ولقد سألنا عنك اليهود والنصارى ، فزعموا أنّه ليس لك عندهم ذكر ، فأرنا من يشهد أنّك رسول الله كما تزعم ، فأنزل الله تعالى « قل » يا محمّد لهؤلاء الكفّار . « أيّ شيء أكبر » أي : أعظم شهادة وأصدق حتّى أتاكم به وأدلّكم بذلك على أنّي صادق .

(١) الانعام : ١٩ .

قالَ لي : صدقتَ وأصبتَ . ثُمَّ قالَ لي الرِّضا عليه السلام : للنّاس في التَّوحيد ثلاثةُ مذاهبَ : نفيٌ ، وتشبيهٌ ، وإثباتٌ بغير تشبيهٍ ،فمذهبُ النَّفي لا يجوز، ومذهبُ التَّشبيه لا يجوزُ لأنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا يُشبِهُهُ شيءٌ . والسَّبيلُ في الطَّريقةِ الثّالثةِ إثباتٌ بلا تشبيهٍ.

وقيل : معناه : أي شيء أكبر شهادة حتّى يشهد لي بالبلاء وعليكم بالتكذيب، وقيل : معناه : أيّ شي أعظم حجّة وأصدق شهادة ، فإن قالوا : الله ، وإلاّ فقل لهم « الله شهيد بيني وبينكم » يشهد لي بالرسالة والنبوّة ، أو بالتبليغ إليكم وتكذيبكم إيّاي [١] .

إذا تحقّقت هذا كلّه فاعلم أنّ الظاهر من أخبار هذا الباب إطلاق الشيء عليه سبحانه ، وأنّه شيء لا كالأشياء ، وفي باقي الأبواب دلالة على اتّصافه بالعلم والقدرة ، وأنّه يقال له : عالم وقادر إلى غير ذلك من الصفات المحمولة عليه .

وبعض المعاصرين من الحكماء لمّا لم يتصفّح الأخبار وأنعم النظر والأفكار في مطالعة كتب الفلاسفة والأنظار العقليّة ، ذهب هو ومتابعوه إلى أنّه لا يصحّ حمل شيء من القضايا الإيجابيّة عليه تعالى ، فلا يجوز أن يقال : الله موجود أو عالم أو قادر ، ونحو ذلك ، بل إنّما يحكم عليه بالأحكام السلبيّة ، كأن يقال : الله ليس بمعدوم ، وليس بجاهل وليس بعاجز وهكذا ، زعماً منه أن إثبات الشيء للشيء فرع تصوّره ، وقد قام البرهان على امتناعه .

والجواب : أنّ الحكماء من الإسلام وغيرهم صرّحوا بأنّ القضايا الإيجابيّة ، والأحكام التي يراد إثباتها يكفي في صحّة حملها تصوّر الموضوع ولو بوجه مّا ، وما ورد في لسان الشريعة من امتناع تصوّره تعالى فإنّما يراد به الحقيقة أو

---

(١) مجمع البيان ٢ : ٢٨١ ـ ٢٨٢ .

٨ ـ باب ما جاءَ في الرُّؤْية

١ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ مُوسىَ بن المتوكل ﷺ ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ بن هاشمٍ ، عن أبيه ، عن النوفليِّ ، عن السَّكونيِّ ،عن أبي عبد اللهِ، عن آبائهِ عليهم السلام قالَ : مرَّ النَّبيُّ ﷺ علىٰ رجلٍ وهوَ رافعٌ بصرهُ إلىٰ السماءِ يدعو ، فقالَ لهُ رسولُ اللهِ ﷺ : غُض بصركَ فإنَّكَ لن تراهُ[١] . وقالَ : ومرَّ النَّبيُّ ﷺ علىٰ رجلٍ رافعٍ يديه إلىٰ السماء وهو يدعو ، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ : اقصر من يديكَ فإنَّكَ لن تنالهُ.

٢ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمَّدُ بنُ أبي عبد اللهِ الكوفيُّ ، عن عليٍّ بن أبي القاسم ، عن يعقوب بن إسحاق قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي محمّدٍ عليه السلام أسألهُ كيف يعبدُ العبدُ ربَّهُ وهو لا يراهُ[٢] ؟! فوقَّعَ عليه السلام : يا أبا يُوسفَ جلَّ سيدي ومولاي والمُنعمُ

إجراء الإمكان عليه ، وهو متعال عن ذلك ، وقد تقدّم طرف من هذا الكلام ، فارجع إليه .

باب ما جاء في الرؤية

١) يجوز أن يكون نهيه ﷺ لذلك الرجل عن تصعيد نظره حال الدعاء ؛ لأنّه كان يزعم أنّ الله عزّ شأنه في السماء ، ويجوز أن يؤوّل بالكراهة مطلقاً لإيهامه أنّه في جانب الفوق ، وكذلك القولان في رفع اليدين زيادة على المعتاد، كما يفعلهما عوام الناس وجهّالهم .

٢) أي : كيف يعبده ولا يعرفه معرفة لا يشتبه عليه بغيره ، وتلك المعرفة

عليَّ وعلىٰ آبائي أن يُرىٰ . قالَ: وسألتهُ هل رأىٰ رسولُ اللهِ ﷺ ربّهُ [١] ؟ فوقَّعَ عليه السلام إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ أرىٰ رسولَهُ بقلبه من نُور عظمته ما أحَبَّ.

٣ ـ حدَّثنا الحُسين بنُ أحمد بن إدريس رحمه الله ، عن أبيه ، عن محمّد بن عبد الجبّار ، عن صفوان بن يحيىٰ ، عن عاصمِ بن حُميدٍ ، قالَ : ذاكرتُ أبا عبد الله عليه السلام فيما يروونَ من الرُّؤيةِ ، فقالَ : الشَّمسُ جزءٌ من سبعين جزءاً من نُور الكُرسي [٢] ، والكُرسيُّ جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نُور الحجاب [٣] ، والحجابُ جزء من سبعين جُزءاً من نُور السِّتر ، فإنْ كانوا صادقين فليملأوا أعينهم من الشَّمس ليس دونها سحابٌ.

إنّما تحصل بالرؤية ، وهو لا يراه ؟ فأجاب عليه السلام : بأنّه أجلّ من أن يدرك بالحاسّة ؛ لأنّه في أعلى مراتب التجرّد ، فلا صورة له مادّيّة حتّى تدركها الحاسّة ، فكمال معرفته أن يعرف بأنّه لا يدرك بالبصر .

١) هذه الرؤية وإن كانت ظاهرة في الإبصار ، لكنّها تحتمل الرؤية القلبيّة ، كما أجاب عليه السلام بأنّ رؤيته ﷺ إنّما كانت بالقلب بأن أراه الله عزّوجلّ من سمات كماله وصفات جلاله وعظمة آياته ما أحبّ أن يعرفه ، والمراد أنّ رؤيته له معرفته بالقلب لا بحقيقته بل بصفاته وأسمائه وآياته وآثاره .

٢) الظاهر أنّه تمثيل لكون القوى الجسمانيّة عاجزة عن إدراكه تعالى ؛ لأنّ لها حدّاً تقف عنده ، ولإدراكها شروطاً لا تتمكّن من الرؤية بدونها ، وهي مفقودة فيما بينها وبين خالقها ، وجوّز بعضهم أن يكون تمثيلاً وتنبيهاً على عجز القوى عن إدراكه ؛ لأنّ حاسّة البصر كما لاتقدر على إدراك الشمس ، كذلك حاسّة العقل تضعف عن إدراك شمس وجوده ونور ذاته .

٣) يمكن أن يكون المقايسة في المذكورات إشارة إلى اكتساب كلّ سافل

٤ ـ أبي رضي الله عنه قالَ : حدَّثنا محمَّدُ بنُ يحيىَ العطّارُ ، عن أحمد بن محمّد ابن عيسىَ، قالَ: حدَّثنا ابن أبي نصرٍ، عن أبي الحسن الرِّضا عليه السلام قالَ : قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله : لمّا أُسريَ بي إلىَ السَّماءِ بلغَ بي جبرئيلُ مكاناً لم يطأْهُ جبرئيلُ قطُّ [١] ، فكُشف لي فأراني اللهُ عزَّ وجلَّ من نُور عظمته ما أحبَّ.

النور ممّن هو أعلى منه ، كما يكتسب القمر نوره من الشمس ومحاذاتها ، ويجوز أن يكون مقصوراً على المقايسة فقط ، وإنّ الله جلّ جلاله أفاض على كلّ واحد منها نوراً يليق بحاله ، ويكون ما ذكره من الجزئيّة إشارة إلى الكّميّة الخاصّة .

١) ورد في كيفيّة المعراج من روايات الصدوق طاب ثراه المسندة إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لما انتهيت أنا وجبرئيل عليه السلام إلى السماء السابعة لم نزل ندفع من نور إلى ظلمة ومن ظلمة إلى نور حتّى وقفت على سدرة المنتهى ، فإذا جبرئيل عليه السلام ينصرف ، قلت : خليلي جبرئيل في مثل هذا المكان تخلفني وتمضي ؟ فقال : حبيبي ، والذي بعثك بالحقّ نبيّاً إنّ هذا المسلك ما سلكه نبيّ مرسل ولا ملك مقرّب ، أستودعك ربّ العزّة وما زلت واقفاً حتّى قذفت في بحار النور .

فلم تزل الأمواج تقذفني من نور إلى ظلمة ، ومن ظلمة إلى نور ، حتّى أوقفني ربّي الموقف الذي أحبّ أن يقفني عنده من ملكوت الرحمان ، فقال عزّوجلّ : يا أحمد قف ، فوقفت مرعوباً ، فنوديت من ملكوت السماوات : يا أحمد ، فألهمني ربّي ، فقلت : لبيّك ربّي وسعديك ها أنا ذا عبدك بين يديك ، فنوديت : يا أحمد ، العزيز يقرأ عليك السلام ، فقلت : هو السلام ومنه السلام وإليه يعود السلام .

ثمّ وصف صلى الله عليه وآله مخاطباته مع ربّه وتكليفاته لأُمّته إلى أن قال في وصف الرجوع : ثمّ قذفت في بحار النور فلم تزل الأمواج تقذفني حتّى تلقّاني

٥ - أبي ﷺ قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ بن هاشمٍ ، عن أبيه، عن عليِّ ابن معبدٍ ، عن عبد اللهِ بن سنانٍ ، عن أبيه ، قالَ : حضرتُ أبا جعفرٍ عليه السلام فدخلَ عليه رجلٌ منَ الخوارج[1] فقالَ لهُ: يا أبا جعفرٍ أيَّ شيءٍ تعبدُ؟ قالَ: اللهَ . قالَ : رأيتهُ ؟ قالَ : لم ترهُ العيونُ بمشاهدةِ العيان ، ولكن رأتهُ القلوبُ بحقائق الإيمان[2] لا يعرفُ بالقياس ، ولا يُدركُ بالحواسِّ ، ولا يُشبهُ

جبرئيل عليه السلام في سدرة المنتهى ، فقال لي خليلي : نعم المجيء جئت ، ونعم المنصرف انصرفت ، ماذا قلت وماذا قيل لك ؟ فقلت بعض ما جرى ، فقال لي : وما كان آخر الكلام الذي أُلقي إليك ؟ فقلت له : نوديت : يا أبا القاسم امض هادياً مهديّاً رشيداً ، طوباك وطوبى لمن آمن بك وصدّقك ، فقال لي جبرئيل عليه السلام : أفلم تستفهم ما أراد بأبي القاسم ؟ قلت : لا ياروح الله ، فنوديت : يا أحمد إنّما كنّيتك أبا القاسم لأنّك تقسم الرحمة منّي بين عبادي يوم القيامة ، فقال جبرئيل : هنيئاً مريئاً يا حبيبي[(1)]. الحديث .

١) أي : دخل على الباقر عليه السلام رجل ممّن يعتقد اعتقادهم ويرى رأيهم ، والمراد بالخوارج ما يشمل الأمويّة ومن يرى رأيهم .

٢) المراد بحقائق الايمان كما قال العالم الربّاني ﷺ : أركان التصديق موجوداته ووحدانيّته ، وسائر صفاته واعتبار أسماء الحسنى[(2)] .

وقال المطرزي في الغريبين : حقائق الإيمان أي العقائد التي هي حقائق ، أي عقائد عقليّة ثابتة يقينيّة لا يتطرّق إليها الزوال والتغيّر ، هي أركان الإيمان والآثار التي حصلت في القلب من الإيمان ، أو بالتصديقات والإذعانات التي تحقّق أن تسمّى إيماناً ، أو المراد بحقائق الإيمان ما ينتمي إليه تلك العقائد من

---

(١) بحار الانوار ١٨ : ٣١٣ ـ ٣١٥ .
(٢) شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني ٣ : ٣٧٤ .

بالنّاس[١]، موصوفٌ بالآياتِ[٢]، معروفٌ بالعلامات[٣]، لا يجوزُ في حكمِهِ. ذلكَ اللهُ لا إلهَ إلاّ هوَ.

البراهين العقليّة، فإنّ الحقيقة ما يصير إليه حقّ الأمر ووجوبه [(١)]، انتهى.

١) بيان لكون رؤيته بالقلب ومعرفته بالإعتقاد اليقيني الحاصل من البراهين العقليّة اليقينيّة التي لا تتغيّر ولا تزول، فإنّ كلّ معرفة بالقياس، أي: بأن يقاس على غيره إنّما تكون معرفة بصفة المخلوق؛ إذ كلّ ما يغايره مخلوقاً له، والمعرفة بصفة المخلوق لا تكون معرفة للخالق حيث لا مشاركة بين الوجوب المحض والإمكان الصرف، وكلّ إدراك بالحواسّ إدراك لما يصحّ انطباعه في القوى الجسمانيّة وموادّها، وكلّ ما هذا شأنه محتاج في وجوده إلى غيره، والوجوب المحض ينافي الاحتياج إلى الغير في ذاته وفيما لا يزيد على ذاته ينافي الموجوديّة بوجود زائد.

وقوله «لا يشبه بالناس» تنصيص على ردّ ما ذهب إليه بعض الأوهام كالمجسّمة، وإن كان داخلاً تحت الأوّلين الاّ أنّ في التصريح به الاهتمام بنفيه.

٢) الوصف: ذكر الشيء بما يكون له، سواء كان فيه أو منه أو ينتهي إليه، والآية: الأمر العجيب أو العظيم الذي يتعجّب من عظمته ومن غرابته، ومنه قوله سبحانه ﴿ يريكم آياته ﴾ [(٢)] والمراد أنّه إذا أُريد أن يذكر ويوصف بشيء منها، يوصف بأنّ له الآيات الصادرة عنه، المنتهية إليه لا بصفة زائدة حاصلة فيه.

٣) أي: أنّ ذاته وصفاته الذاتيّة تعرف بالعلامات الدالّة عليه تعرفه العقول والحواسّ والمشاعر بالأشياء الدالّة على وجوده وكماله.

---

(١) بحار الانوار ٤: ٢٦ عنه.
(٢) سورة البقرة: ٧٣.

قالَ : فخرجَ الرَّجلُ وهوَ يقولُ : اللهُ أعلمُ حيثُ يجعلُ رسالتهُ.

٦ ـ أبي ﷺ ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن أبي نصرٍ ، عن أبي الحسن الموصِليّ ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : جاءَ حَبْرٌ إلىٰ أمير المؤمنينَ عليه السلام (١) فقالَ : يا أمير المؤمنين هل رأيتَ ربَّكَ حينَ عبدتهُ ؟ فقالَ : ويلكَ ما كُنتُ أعبدُ ربّاً لم أرهُ ، قالَ : وكيف رأيتهُ ؟ قالَ : ويلكَ لا تُدركهُ العُيونُ في مشاهدة الأبصار ولكن رأتهُ القلوب بحقائق الإيمان.

٧ ـ حدَّثنا الحُسينُ بنُ أحمد بن إدريس ﷺ ، عن أبيه ، عن أحمد بن إسحاق ، قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي الحسن الثّالث عليه السلام أسألهُ عن الرُّؤيَةِ وما فيه النّاسُ. فكتب عليه السلام لا يجوزُ الرُّؤيةُ ما لم يكن بين الرّائي والمرئيّ هواءٌ ينفذهُ البصرُ (٢) ، فإذا انقطع الهواءُ وعُدمَ الضّياءُ بين الرّائِي والمرئيّ لم تصح

---

١) الحبر : العالم من اليهود ، وسؤاله لأمير المؤمنين عليه السلام ، لعلّ الوجه فيه أنّ اليهود يجوّزون الرؤية ، كما حكى الله سبحانه عنهم في قوله ﴿أرنا الله جهرة﴾ (١) فأجابه عليه السلام : بأنّها حقّ إلاّ أنها بالبصائر الإيمانيّة ، لا بالأبصار الجسمانيّة .

٢) تقرير هذا الإستدلال على امتناع الرؤية بالعين هو استلزامها لكون المرئيّ جسمانيّاً ذا جهة وحيّز .

وبيان ذلك : أنّه لا بدّ أن يكون بين الرائي والمرئيّ هواء ينفذه البصر ، سواء كان الإبصار بالانطباع ، كما ذهب إليه المشّاؤون ، وهو ظاهر بعض الأخبار ، أو

---

(١) سورة النساء : ١٥٣.

الرُّؤيَةُ وكان في ذلكَ الاِشتباهُ[١] لأنَّ الرَّائي متىٰ ساوىٰ المرئيَّ في السَّبب الموجب بينهما في الرُّؤيةِ وجبَ الاِشتباهُ وكانَ في ذلكَ التَّشـبيهُ[٢]. لأنَّ الأسباب لا بُدَّ من اتِّصالها بالمُسبباتِ[٣].

بالشعـاع كما هو مذهب آخـريـن من الحكمـاء ، وهذا الخبر ظاهر فيـه .

وإذا عدم الهواء وفقد الضيـاء فات شرط الرؤيـة ، فامتنعت لانعدام سببها ، وفي وجود الهوى بين الرائي والمرئي مشابهـة كلّ واحد منهما للآخـر ، لوقوع كلّ واحد منهما في طرف من طرفي الهوى ، فكمـا يكون الرائي جسمانيّـاً ذا حـيّز ووضع ، يلزم في المرئيّ أن يكون مثله أيضاً ، وقد قام البرهان العقليّ والدليـل النقلي على أنّه تعالى ليس بجسم ولا ذي حيّز ووضع؛ لأنّه من سمات الإمكـان.

١) أي : في وجوب اتّصال الضياء والهوى بين الرائي والمرئي ، مشابهة كلّ منهما للآخـر ، لكونهما في طرفي الهوى والضيـاء .

٢) أي : يكون في الإشتباه والمشابهة بين الرائي والمرئي تشبيه كلّ واحـد منهما في الآخر في صفاته الذاتيّـة ، فيلزم أن يكون المرئيّ جسـمانيّاً ذا حـيـّز ومكـان .

٣) يجوز أن يكون تعليـلاً لعدم جواز الرؤيـة ؛ إذ الكـلام فيـه ، ولأنّه المفهوم من قوله « وكـان في ذلك التشبيه » ويرشد إليه أنّ هذا الحديث روي في موضع آخر هكذا : فثبت أنّه لا تجوز عليه الرؤيـة بالإبصار ؛ لأن الأسباب لا بـدّ مـن اتّصالها بالمسببـات .

فالأسباب هي أسباب الرؤيـة مـن الهـوى والضيـاء وبـاقي الشـرائــط ، والمسبّبات هي الرؤيـة ولواحقها ، ويجوز أن يكـون تـعليـلاً لوقــوع التشـبيه المستلزم لسمات الإمكـان ؛ لأنّ سببه وقـوع الرائي والمرئي في طرفي الهـوى

٨ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بنُ عمران الدقاقُ رحمه الله ، قالَ: حدَّثنا محمّد بن يعقوبَ ، قالَ : حدَّثنا أحمد بن إدريس ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن علي بن سيفٍ ، عن محمّد بن عُبيدةَ ، قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي الحسن الرِّضا عليه السلام أسألهُ عن الرُّؤية وما ترويه العامةُ والخاصةُ(١) ، وسألتهُ أن يشرح لي ذلكَ(٢) ، فكتبَ عليه السلام بخطهِ ، اِتَّفقَ الجميعُ لاتمانع بينهم أنَّ المعرفةَ من جهةِ الرُّؤيةِ ضرورةٌ(٣) ، فإذا جاز أن يُرى اللهُ عزَّ وجلَّ بالعين

والضيـاء ، فلا بدّ من وقوع ما هو مسبّب عنه ، وبعض الناظرين في هذا الخبر ذكر في حمله ما الإعراض عنـه أليـق .

١) المراد الرؤيـة في الآخـرة ، وما ترويه العامّة من أنّه سبحانه يـرى فـي القيامة، وما ترويـه الخاصّة من امتناع الرؤيـة عليه مطلقـاً .

٢) أي : يبيّن لي أنّها هل هي المعرفة القلبيّـة والإنكشـاف التامّ بـالآيـات والعلامات كمـا تقوله الخاصـة ، أو بالبصـر وإدراك العين كما تقوله العامّـة .

٣) اختلف المحقّقون في حلّ هذا الخبر وتقرير الدلالـة منه على وجـوه :

أوّلها : وهو المنقول عن جماعـة من الأعـلام (١) أنّه اتّفق جميع أهل العلم ، من قال بالرؤيـة ومن أحالها لا تنازع بينهم ، في أنّ المعرفة الحاصلة من طريق الرؤيـة ضرورة ، يعني أنّ كلّ ما يرى يعرف بأنّه على ما يـرى ، وأنّـه مـتّصف بالصفات التي يرى عليها ضرورة ، فحصول معرفة المرئيّ بالصفات التـي يـرى عليها ضروريّ .

وهذا الكـلام يحتمل وجهيـن ، أحدهما : كون قوله « من جهـة الرؤيــة »

---

(١) ذكـر هذا الوجه العلاّمة المجلسي في البحار ٤ : ٥٦ عن والده العـلاّمة عـن المشـايـخ الاعـلام .

وقعت المعرفةُ ضرورةً ، ثُمَّ لم تخلُ تلكَ المعرفةُ من أن تكونَ إيماناً أو ليست بإيمانٍ، فإن كانت تلكَ المعرفةُ من جهة الرُّؤية إيماناً فالمعرفةُ الَّتي في دار الدُّنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمانٍ لأنَّها ضدُّهُ فلا يكونُ في الدُّنيا أحدٌ مؤمناً لأنَّهمُ لم يروُا اللهَ عزَّ ذكرهُ؛ وإن لم تكن تلكَ المعرفةُ الَّتي من جهة الرُّؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفةُ الَّتي هي من جهةِ الإكتساب أن تزولَ أو لا تزولَ في المعاد. فهذا دليلٌ علىٰ أنَّ اللهَ عزَّ ذكرهُ لا يُرىٰ بالعين، إذ العينُ تُؤدِّي إلىٰ ماوصفنا.

خبراً ، أي : أنّ المعرفة بالمرئي يحصل من جهة الرؤيـة ضرورة ، وثانيهما : تعلّق الظرف بالمعرفة وكون قوله « ضرورة » خبـراً ، أي : المعرفة الناشئـة من جـهة الرؤيـة ضرورة ، أي : ضروريّـة ، والضرورة على الاحتمالين تحتمل الوجوب والبداهـة .

وتقرير الدليل : أنّ حصول المعرفة من جهة الرؤيـة ضروريّ ، فلو جاز أن يرى الله سبحانه بالعيـن وقعت المعرفة من جهة الرؤيـة عند الرؤيـة ضـرورة ، فتلك المعرفة لا تخلو من أن تكون إيماناً ، أو لا تكون إيماناً ، وهما باطـلان ؛ لأنّه إن كانت إيماناً لم تكن المعرفة الحاصلة في الدنيا من جهة الاكتسـاب إيـماناً ؛ لأنّهما متضادّان ، فإنّ المعرفة الحاصلة بالاكتسـاب أنّه ليس بجسم وليس فـي مكـان وليس بمتكمّم ولا متكيّف ، والرؤيـة بالعين لا تكون إلاّ بإدراك صـورة متحيّزة من شأنها الإنطبـاع في مادّة جسمانيّـة ، والمعرفة الحاصلة من جـهتها معرفة بالمرئي ، بأنّه متّصف بالصفات المدركة في الصورة ، فـهما مـتضادّتان لا يجمعتان في المطابقة للـواقع .

فإن كانت هذه إيماناً لم تكـن تلك إيماناً ، فلا يكون في الدنيا مؤمـن ؛ لأنّهم

. . . .

لم يروا الله عزّ ذكره ، وليس لهم المعرفة من جهة الاكتساب ، فلو لم تكن إيماناً لم يكن في الدنيا مؤمن ؛ وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً ، أي : اعتقاداً مطابقاً للواقع يقينيّاً وكانت المعرفة الاكتسابيّة إيماناً ، لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب من أن تزول عند المعرفة من جهة الرؤية في المعاد لتضادّهما ، أو لا تزول ؛ إذ لا بدّ من أحدهما ، وكلّ منهما محال .

وأمّا بيان أن الإيمان لا يزول في المعاد بعد الاتّفاق والإجتماع عليه ، أنّ الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل بالبرهان مع معارضة الوساوس الحاصلة في الدنيا يمتنع زواله عند ارتفاع الوساوس والموانع ، على أنّ الرؤية عند مجوّزيها إنّما تقع للخواص من المؤمنين والكمّل منهم في الجنّة ، فلو زال إيمانهم لزم كون غير المؤمن أعلى درجة من المؤمن ، وكون الأحطّ مرتبة أكمل من الأعلى درجة ، وفساده واضح ، وتقرير هذا الدليل على هذا المنوال ذهب إليه أكثر شرّاح الكافي ، ومال إليه جماعة من أساتيذنا العظام.

وثانيها : ما قاله الفاضل محمّد أمين الاسترآبادي [1] طاب ثراه ، وتابعه عليه طائفة من المتأخّرين ، وهو : أنّ المعرفة من جهة الرؤية غير متوقّفة على الكسب والنظر ، والمعرفة في دار الدنيا متوقّفة عليه ضعيفة بالنسبة إلى الأُولى ، فتخالفتا مثل الحرارة القويّة والحرارة الضعيفة ، فإن كانت المعرفة من جهة الرؤية إيماناً لم تكن المعرفة من جهة الكسب إيماناً كاملاً ؛ لأنّ المعرفة من جهة الرؤية أكمل منها ، وإن لم تكن إيماناً يلزم سلب الإيمان عن الرائين ، لامتناع اجتماع

---

(١) هو الفاضل المحدّث المحقّق المولى محمّد أمين بن محمّد شريف الاسترآبادي ، هو أوّل من فتح باب الطعن على المجتهدين ، وجعلهم في قبال الاخباريّين ، له كتاب الفوائد المدنيّة في الردّ على القائل بالاجتهاد والتقليد في الاحكام الالهيّة ، توفّي بمكّة سنة (١٠٣٣) هـ.

. . . .

المعرفتين في زمان واحد في قلب واحد، يعني: قيام تصديقين أحدهما أقوى من الآخر بذهن واحد، وأحدهما حاصل من جهة الرؤية، والآخر من جهة الدليل، كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد في زمان واحد. انتهى، وأُورد عليه أنّ كثيراً من المعارف التي تعرف في الدنيا بالدليل تصير في الآخرة ضرورة بالمعاينة [1].

وثالثها: ما حقّقه بعض الأفاضل بعد ما مهّد مقدّمة، من أنّ نور العلم والإيمان يشتدّ حتّى ينتهي إلى المشاهدة والعيان، لكنّ العلم إذا صار عيناً لم يصر عيناً محسوساً، والمعرفة إذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصريّة حسّيّة؛ لأنّ الحسّ والمحسوس نوع مضادّ للعقل والمعقول، وليس نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة النقص إلى الكمال، والضعف إلى الشدّة، بل لكلّ منهما في حدود نوعه مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من أفراد أحد النوعين المتضادّين أن ينتهي في مراتب استكمالاته واشتداده إلى شيء من أفراد النوع الآخر، فالإبصار إذا اشتدّ لا يصير تخيّلاً مثلاً، ولا التخيّل إذا اشتدّ يصير تعقّلاً، ولا بالعكس.

نعم إذا اشتدّ التخيّل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحسّ، وكثيراً مّا يقع الغلط من صاحبه أنّه رأى بعين الخيال أم بعين الحسّ الظاهر، كما يقع للمبرسمين والمجانين، وكذا التعقّل إذا اشتدّ يصير مشاهدة قلبيّة ورؤية عقليّة لا خياليّة ولا حسّيّة، وبالجملة الإحساس والتخيّل والتعقّل أنواع متقابلة من المدارك كلّ منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة، ويكون تأكّد كلّ منها حجاباً مانعاً عن الوصول إلى الآخر.

---

(١) بحار الأنوار ٤: ٥٨.

٩ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوبَ الكُلينيُّ، عن أحمد بن إدريسَ، عن محمّد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيىٰ، قالَ: سألني أبو قُرَّةَ المُحدِّثُ أن أُدخلهُ علىٰ أبي الحسن الرِّضا عليه السلام فاستأذنتهُ في ذلكَ فأذنَ لي، فدخلَ عليه فسألهُ عن الحلال والحرام والأحكام حتّى بلغَ سُؤالهُ التَّوحيدَ، فقالَ أبو قرَّةَ: إنَّا رُوِّينا أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قسَّم الرُّؤيةَ والكلامَ بين اثنين، فقَسَمَ لموسىٰ عليه السلام الكلامَ(١) ولمحمَّدٍ صلى الله عليه وآله الرُّؤيةَ. فقالَ أبو الحسن عليه السلام فمن

فإذا تمهّد هذا فنقول: اتّفق الجميع أنّ المعرفة من جهة الرؤية أمر ضروريّ، وأنّ رؤية الشيء متضمّنة لمعرفته بالضرورة، بل الرؤية بالحسّ نوع من المعرفة، فإنّ من رأى شيئاً فقد عرفه بالضرورة، فإن كان الإيمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الإدراك البصريّ والرؤية الحسّيّة، فلم تكن المعرفة العلميّة التي حصلت للإنسان، من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر إيماناً؛ لأنّها ضدّه؛ لأنّك قد علمت أنّ الإحساس ضدّ التخيّل، وأنّ الصورة الحسّيّة ضدّ الصورة العقليّة، فإذا لم يكن الإيمان بالحقيقة مشتركاً بينهما ولا أمراً جامعاً لهما، لثبوت التضادّ وغاية الخلاف بينهما، ولا جنساً مبهماً بينهما غير تامّ الحقيقة المتحصّلة كجنس المتضادّين، مثل اللونيّة بين نوعي السواد والبياض؛ لأنّ الإيمان أمر محصّل وحقيقة معيّنة، فهو: إمّا هذا، وإمّا ذاك، فإذا كان ذاك، لم يكن هذا، وإن كان هذا، لم يكن ذاك، ثمّ ساق الكلام إلى آخر ما تقدّم(١).

ولعلّ أقرب هذه الوجوه هو الأوّل.

١) اختلفت الأُمّة في امتناع الرؤية وإمكانها ووقوعها على أقوال،

(١) راجع بحار الانوار ٤: ٥٨ ـ ٥٩. ذكر هذا الوجه عن بعض الأفاضل.

المبلِّغُ عن اللهِ عزَّ وجلَّ إلىٰ الثَّقلين الجنِّ والإنس ﴿لا تُدركهُ الأبصارُ وهو يدركُ الأبصار﴾ [١] ﴿ولا يُحيطونَ به علماً﴾ [٢] ﴿وليس كمثله شيءٌ﴾ [٣] أليس محمّداً ﷺ قالَ : بلىٰ ؟ قالَ : فكيفَ يجيءُ رجلٌ إلىٰ الخلق جميعاً فيُخبرهمُ أنَّهُ جاءَ من عند الله وأنَّهُ يدعُوهم إلى الله بأمر الله ويقولُ: ﴿لا تُدركهُ الأبصارُ وهوَ يدركُ الأبصارَ﴾ ﴿ولا يُحيطونَ به علماً﴾ ﴿وليس كمثله شيءٌ﴾ ثُمَّ يقولُ : أنا رأيتهُ بعيني ، وأحطتُ به علماً وهو علىٰ صورةِ البشر ، أما تستحيونَ ؟ ما قدرت الزَّنادقةُ أن ترميهُ بهذا أن يكونَ يأتي عن الله بشيءٍ ، ثُمَّ يأتي بخلافه من وجهٍ آخر!!.

فالإماميّة والمعتزلة على امتناعها مطلقاً ، وذهبت المشبّهة والكرّاميّة إلى جواز رؤيته تعالى في الجهة والمكان لكونه تعالى عندهم جسماً ، وذهبت الأشاعرة إلى جواز رؤيته تعالى منزّهاً عن المقابلة والجهة والمكان .

قال صاحب كتاب إكمال الإكمال ناقلاً عن بعض علمائهم : إنّ رؤية تعالى جائزة في الدنيا عقلاً، واختلف في وقوعها ، وفي أنّه هل رآه النبيّ ﷺ ليلة الإسراء أم لا ؟ فأنكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلّمين ، وأثبت ذلك ابن عبّاس ، وقال : إنّ الله اختصّه بالرؤية ، وموسى بالكلام ، وإبراهيم بالخلّة ، وأخذ به جماعة من السلف ، والأشعري في جماعة من أصحابه ، وابن حنبل ، وكان الحسن يقسم لقد رآه ، وتوقّف فيه جماعة ، هذا حال رؤيته في الدنيا وأمّا رؤيته في الآخرة، فجائزة عقلاً، وأجمع على وقوعها أهل السنّة ، وأحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج ، والفرق بين الدنيا

---

(١) الانعام : ١٠٣.
(٢) طه : ١١٠.
(٣) الشورى : ١١ .

قالَ أبو قُرَّةَ: فإنَّهُ يقولُ ﴿ولقد رآهُ نزلةًأُخرىٰ﴾(١) فقالَ أبوالحسنعليه السلام: إنَّ بعد هذه الآية ما يَدلُّ علىٰ مارأىٰ ، حيثُ قالَ(١) : ﴿ما كـذبَ الفُـؤادُ مارأىٰ﴾ يقولُ : ما كذبَ فُؤادُ محمّدٍ صلى الله عليه وآله(٢) مارأت عيناهُ، ثُمَّ أخبر بـما

والآخرة أنّ القوى والادراكات ضعيفة في الدنيا حتى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء قوي إدراكهم فاطاقوا رؤيته، انتهى . والمعلوم من مذهب أهل البيتعليهم السلام وعلمائهم إمتناع الرؤيـة مطلقاً ؛ للآيات والأخبـار والبراهيـن الواضحـة (٢) .

١) أي : أوّلاً قبل هذه الآيـة ، وإنّمـا ذكـر عليه السلام ذلك لبيان أنّ المرئـي قبل هذه الآيـة غير مفسّر أيضاً ، بل إنّمـا يفسّره ما سيأتي بعدها .

٢) اختلف المفسّرون في معنى هذه الآيـات ، فذكروا أنّ قوله تعالى: ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ يحتمل إرجاع ضمير رأى إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وإلى الفؤاد .

قال البيضاوي : « ما كذب الفؤاد ما رأى » ببصره من صورة جبرئيـل أو الله ، أي : ما كذب الفؤاد بصره بما حكاه له ، فإنّ الأُمور القدسيّـة تدرك أوّلاً بالقلب ، ثمّ تنتقل منه إلى البصر ، أو ما قال فؤاده (٣) لمّا رآه : لم أعرفك ، ولو قال ذلك كان كاذباً ؛ لأنّه عرفه بقلبـه كما رآه ببصره أو ما رآه بقلبـه ، والمعنى : لم يكـن تخيّـلاً كـاذباً ، ويدلّ عليه أنّه سئـل عليه السلام : هل رأيت ربّـك ؟ فـقال : رأيـته بـفؤادي ، وقرىء « ما كـذب » أي : صدّقه ولم يشـكّ فيـه ، « أفتمارونه على ما يـرى » أفتجادلونـه عليه ، من المراء وهو المجادلـة (٤)، انتهى .

وقوله : ﴿ ولقد رآه نزلة أُخرى ﴾ قال الرازي يحتمل الكـلام وجوهاً ثلاثة ، الأوّل : الربّ تعالى ، والثـاني : جبرئيـل عليه السلام ، والثـالث : الآيــات العـجيبـة

---

(١) النجم : ١٣.

(٢) راجـع بحار الانوار ٤ : ٥٩ ـ ٦١ .

(٣) أي : لم يقل الفؤاد لمّا رأى صورة جبرئيـل أو الله لم أعرفـك ، ولو قال كان كاذباً كما بيّنه «منـه».

(٤) انوار التنزيل ٢ : ٤٧٢ ـ ٤٧٣ .

رأىٰ فقالَ : لقد رأىٰ من آيات ربِّه الكُبرىٰ ، فآياتُ اللهِ عزَّ وجلَّ غيرُ اللهِ؛ وقد قالَ : ﴿ولا يُحيطونَ به علماً﴾ فإذا رأتهُ الأبصارُ فقد أحاطت به العلمُ ووقعت المعرفةُ ، فقالَ أبو قُرَّةَ فتُكذِّبُ بالرِّوايات فقالَ أبو الحسن عليه السلام :

الإلهيّة ، هذا كلامه[١] .

قال شيخنا المحقّق أبقاه الله تعالى : إذا عرفت محتملات الآيـة ظهر لك سخافة استدلالهم بها على جواز الرؤية ووقوعها بوجوه :

الأوّل : أنّه يحتمل أن يكون المرئي جبرئيل عليه السلام ، إذ المرئي غير مذكور في اللفظ ، وقد أشار أمير المؤمنين إلى هذا الوجه في موارد من الأخبار ، وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله ، « ما كذب الفؤاد ما رأى » قال : رأى جبرئيل عليه السلام ، له ستّمائة جناح[٢] . وروى أيضاً في قوله « ولقد رآه نزلة أُخرى» قال : رأى جبرئيل عليه السلام بصورته التي في الخلقة الأصليّة[٣] .

الثاني : ما ذكره في هذا الخبر ، وهو قريب من الأوّل ، لكنّه أعمّ منه .

الثالث : أن يكون ضمير الرؤية راجعاً إلى الفؤاد ، وعلى تقدير إرجاع الضمير إلى الله تعالى لافساد فيه أيضاً .

الرابع : أن يكون على تقدير إرجاع الضمير إليه عليه السلام وكون المرئي هو الله تعالى ، المراد بالرؤية غاية مرتبة المعرفة ونهاية الإنكشاف .

وأمّا استدلاله عليه السلام بقوله تعالى : «ليس كمثله شيء » فهو : إمّا لأنّ الرؤية تستلزم الجهة والمكان وكونه جسماً أو جسمانياً ، أو لأنّ الصورة التي تحصل منه في المدركة تشبهه[٤] .

---

(١) التفسير الكبير ٢٨ : ٢٩١ .
(٢) صحيح مسلم ١ : ١٥٨ .
(٣) صحيح مسلم ١ : ١٥٩ .
(٤) بحار الانوار ٤ : ٣٧ ـ ٣٨ .

إذا كانت الرّواياتُ مُخالفةً للقُرآنِ كذبتُ بها وما أجمعَ المُسلمونَ عليه(١) أنّهُ لا يُحاطُ به علمٌ ولا تُدركهُ الأبصارُ، وليس كمثله شيءٌ.

١٠ ـ أبي ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيىَ العطّارُ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن ابن أبي نجران، عن عبد الله بن سنانٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لا تُدركهُ الأبصارُ وهو يُدركُ الأبصارَ﴾ قالَ: إحاطةُ الوهم، ألا ترىٰ إلىٰ قوله: ﴿قد جاءَكُمْ بصائرُ من

١) أي: اتّفق المسلمون على حقيقة ما في الكتاب، لأنّه قطعيّ متّفق عليه بين جميع الفرق، فلا يعارضه الأخبار المختلفة المتخالفة التي تفرّدتم برواياتها.

ثمّ قال: وفي هذا الخبر إشارة إلى دقيقة غفل عنها الأكثر، وهي أنّ الأشاعرة وافقونا في أنّ كنهه تعالى يستحيل أن يتمثّل في قوّة عقليّة، وجوّزوا مع ذلك إرتسامه وتمثّله في قوّة جسمانيّة، وتجويز إدراك القوّة الجسمانيّة لها دون العقليّة بعيد عن العقل، وأشار عليه السلام إلى أنّ كلّ ما ينفي العلم بكنهه تعالى من السمع ينفي الرؤية أيضاً، فإنّ الكلام ليس في رؤية عرض من أعراضه تعالى، بل في رؤية ذاته، وهو نوع من العلم بكنهه تعالى (١).

وأمّا قوله تعالى: ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ فقال شيخنا الطبرسي تغمّده الله برحمته: ولقد رأى جبرئيل في صورته التي خلق عليها نازلاً من السماء نزلة أُخرى، وذلك أنّه رآه مرّتين في صورته عند سدرة المنتهى (٢).

(١) بحار الانوار: ٤: ٣٨
(٢) مجمع البيان ٥: ١٧٥

ربِّكُمْ﴾ (١) (١) ليس يعني بصرَ العُيون ﴿فمن أبصر فلنفسه﴾ (٢) ليس يعني من البصر بعينه ﴿ومن عمي فعليها﴾ (٣) لم يعنِ عميَ العُيون ، إنَّما عنىٰ إحاطةَ الوهم كما يُقالُ: فلانٌ بصيرٌ بالشِّعر ، وفلانٌ بصيرٌ بالفقه ، وفلانٌ بصيرٌ بالدَّراهم، وفُلانٌ بصيرٌ بالثِّياب ، اللهُ أعظمُ من أن يُرىٰ بالعُيُونِ (٤) .

١١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن الصفارُ ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بن محمّدٍ،عن أبـي هـاشمٍ الجعفريِّ ، عن أبي الحسن الرِّضا عليه السلام قالَ : سألتهُ عن اللهِ عزَّ وجلَّ هل يُوصفُ؟ فقالَ: أما تقرأ القُرآنَ؟! قُلتُ: بلىٰ، قالَ: أما تقرأُ قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿لا تُدركهُ الأبصارُ وهو يُدركُ الأبصارَ﴾ قُلتُ : بـلىٰ ، قـالَ : فـتعرفون الأبصارَ ؟ قُلتُ : بلىٰ ، قالَ : وما هي ؟ قُلتُ : أبصارُ العُيون فقالَ: إنَّ أوهامَ القُلوب أكثرُ من أبصار العُيون فهو لا تُدركهُ الأوهامُ وهو يُدركُ الأوهامَ.

---

١) أي : بيّنات ودلالات من ربّـكم تـبطرون بـها الهـدى مـن الضـلال ، وتميزون بها بين الحقّ والباطـل .

٢) أي : من تبيّن هذه الحجـج ونظر فيها حتّى أوجب له العلـم ، فمنفعـة ذلك يعود إليه .

٣) أي : لم ينظـر فيها وصدف عنها حتّى جهـل فوباله على نفســه .

٤) تأييد لكون المراد إدراك الأوهـام لا إدراك العيون ، وتقريره : أنّه سبحانه أعظـم من أن يشـكّ ويتوهّم فيه أنّه مدرك بالعيـن حتّى ينفـى عـنه ويـتعرّض لنفيـه ، إنّما المتوهّم إدراكـه بالقلب فهو حقيق بأن يتعرّض لنفيـه ، ويلزم منه نفي

---

(١) الانعام : ١٠٤ والآية بعد آية « لا تدركه الابصار » .

١٢ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدقاقُ رحمه الله قالَ: حدَّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكُوفيُّ، عمَّن ذكرهُ، عن محمد بن عيسىٰ، عن داود بن القاسم، عن أبي هاشمٍ الجعفريِّ، قالَ: قُلتُ لأبي جعفرٍ ابن الرِّضا عليهما السلام ﴿لا تُدركهُ الأبصارُ وهو يدركُ الأبصارَ﴾؟ فقالَ: يا أبا هاشمٍ أوهام القلوب أدقُّ من أبصار العُيون، أنت قد تُدركُ بوهمكَ السِّند والهند والبُلدانَ الَّتي لم تدخلها ولا تُدركها ببصركَ، فأوهامُ القُلوب لا تُدركهُ فكيف أبصارُ العُيون.

١٣ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدقاقُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكوفيُّ، عن محمّد بن إسماعيلَ البرمكيِّ، عن الحُسين بن الحسن، عن بكر بن صالحٍ، عن الحُسين بن سعيدٍ، عن إبراهيمَ بن محمّد الخزّاز، ومحمّد بن الحُسين، قالا: دخلنا علىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام فحكينا لهُ ماروي أنَّ محمّداً صلى الله عليه وآله رأىٰ ربَّهُ في هيئةِ الشّاب الموفق في سنِّ أبناء ثلاثينَ سنةً رجلاهُ في خُضرةٍ وقلتُ: إنَّ هشامَ بن سالمٍ وصاحب الطّاق والميثمي يقولونَ: «إنَّهُ أجوفُ إلى السُّرَّةِ والباقي صمدٌ»[1]، فخرَّ ساجداً[2]، ثُمَّ قالَ: سُبحانكَ ما عرفوكَ ولا وحّدُوكَ فمن أجل ذلكَ وصفُوكَ، سبحانكَ لو عرفوكَ لوصفوكَ بما

الإدراك بالعين بالطريق الأولى.

١) أي: مصمت، وهذا القول عنهما لم يثبت عندنا، وإن ثبت فالجواب عنه ما تقدّم.

٢) تواضعاً لعظمة الله سبحانه، وشكراً لما أنعم الله به عليه من معرفته

وصفتَ به نفسكَ ، سُبحانكَ كيف طاوعتهم أنفسُهمْ أن شبَّهُوكَ بغيركَ ، إلهي لا أصفكَ إلاّ بما وصفتَ به نفسكَ ، ولا أُشبهُكَ بخلقكَ ، أنتَ أهلٌ لكلِّ خيرٍ فلا تجعلني من القوم الظّالمينَ ، ثُمَّ التفتَ إلينا ، فقالَ : ما توهَّمتُم من شيءٍ فتوهَّمُوا اللهَ غيرهُ ، ثُمَّ قالَ : نحنُ آلُ مُحمّدٍ النَّمطُ الوُسطىٰ الّذي لا يُدركنا الغالي ولا يسبقنا التّالي[١] ، يا محمّدُ إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ حين نظرَ إلىٰ عظمةِ ربِّه كان في هيئةِ الشابِّ[٢] الموفقِ وسنِّ أبناء ثلاثين سنةً يا محمّد

بصفاتـه التي وصف بها ذاتـه .

١) في الكافي : النمـط الأوسط (١) . وأمّا تأنيثـه هنا ، فـباعتبار أنّ مـعنى النمط الطريقـة ، يعني : أنّ ما روي عن النبيّ ﷺ ، أنّه قال : خير هذه الأُمّـة النمط الأوسـط يلحـق بهم التالي ، ويرجع إليـهم الغالي ، وارد في حقّنـا .

وفي النهايـة : في حديث عليّ عليه السلام «خير هذه الأُمّـة النمط الأوسط» النمط : الطريقـة من الطرائق والضرب من الضروب ، يقال : ليس هذا من ذلك النمط ، أي: من ذلك الضرب ، والنمط : الجماعة من الناس أمرهم واحـد (٢). انتهى .

والغالي بالغين المعجمـة من الغلوّ : إمّا في الأئـمّة عليهم السلام ، بأن يصفـهم بما لا يرضون به ممّا ليس فيهـم ، أو في كلّ شيء حتّى في الطاعات والعبادات ، والمراد بالتالي من يريـد الخير يتبعـه ليطلع عليه ويوجـر على العـمل بـه ، فـالغالي لا يدركهـم ولا يلحقهـم في سلوك طريق النجاة ما لم يرجع إليهـم ، فيجب عـليه رجوعـه إليهم من الغلوّ ومتابعتهم والإنقياد لهم ، وكذلك التالي لا يصل إلى طريق النجاة ولا يطلـع عليه إلاّ بالأخـذ عنهم ، ولا يتوصّـل إلى مطلوبه إلاّ بهـم .

٢) هذا منه عليه السلام تفسير للروايـة السابقة الذي توهّـم من ألفاظها حـصول

(١) اصول الكافي ١: ١٠١ .   (٢) نهاية ابن الأثيـر ٥ : ١١٩ .

عظُمَ رَبّي وجلَّ أن يكونَ في صفة المخلوقين ، قالَ : قلتُ : جُعلتُ فداكَ من كانت رجلاهُ في خضرةٍ ؟ قالَ : ذاكَ محمّد ﷺ كان إذا نظرَ إلىٰ ربِّه بقلبه جعلهُ في نورٍ مثلِ نور الحجب(١) حتّى يستبين لهُ ما في الحُجب ، إنَّ

الرؤيـة . وحاصله : أنّ الظرف حال من فاعل رأى ، لا من الربّ ، ومعنـاه : أنّ محمّداً ﷺ كان على هيئـة ابن ثلاثيـن سنة عند مشاهدته نور العظمـة ، وهذا لا ينافي كون المعـراج بعد البعثـة وتجاوز سنّه الشريف الأربعيـن .

١) اعلم أنّ الحجب والأنوار الواردة في هذا الحديث وما بمعناه لا ضرورة بنا إلى تأويلها ، بل هي أجسام لطيفـة يسكنها الروحانيّون من الملائكـة ، كالعرش والكرسيّ ، فيكون قد أفاض سبحانه عليه نوراً كنور الحجـب ليتمكّـن بـه مـن رؤيـة الحجب والإطّـلاع عليها ، كنور الشمس بالنسبـة إلى عالمنـا .

وطائفـة من علماء الإسـلام أطالوا هنا لسان التأويل على ضـروب شتّى ، أنسبها ما قاله بعضهم من أنّ الأنوار عبارة عمّا يناسبها في عالم الأبدان ، فالنور الأصفـر عبارة عن العبادة كما هو المجرّب في الأحـلام ، فإنّ من رأى الأصفر في النوم وفّقه الله تعالى في اليقظـة للعبادات والطاعات السارة له غالباً ، كما هو المشاهد في حياة الصالحيـن ، كما ورد أنّهم خلوا بربّهم فكسـاهم من حلل أنواره.

وأمّا نـور الأبيض ، فهو العلم ؛ لأنّه منشأ لظهور المعلومات ، كالنور الأبـيض ، والمنامات شاهدة له أيضاً ، وأمّا النور الأحمـر ، فهو المحبّـة ، كما يشاهد فـي وجوه المحبيّن عند طغيانها ، وفي النوم أيضاً . وأمّا النور الأخضـر ، فهو المعرفـة ، كما يناسبه الرؤيـا وهذا الحديث ؛ لأنّـه ﷺ كان هناك فـي أقصى درجـات المعرفـة ؛ لأنّه كان قاب قوسين أو أدنى .

وأمّا الحجب ، فأوّلوها تارة بالوجوه التي تعرف بها ذاته تـعالى بـالأنحـاء الممكنـة للعقل ، وهي تتفاوت بحسب مراتب العارفيـن ، فهي وسائط بين العارف

نُورَ اللهِ منهُ اخضرَّ ما اخضَرَّ[١]، ومنهُ احمرَّ ما احمرَّ، ومنهُ ابيضَّ ما ابيضَّ، ومنهُ غيرُ ذلكَ يا محمّدُ ما شهد به الكتابُ والسُّنةُ فنحنُ القائلون به.

١٤ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ محمّد بن عصامٍ الكُليني ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوبَ الكُلينيُّ، عن عليِّ بن محمّدٍ، عن سهل بن زيادٍ وغيرهُ، عن محمّد بن سُليمان، عن علي بن إبراهيم الجعفريِّ، عن عبد الله بن سنانٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: قالَ: إنَّ اللهَ عظيمٌ، رفيعٌ، لا يقدرُ العبادُ علىٰ صفته، ولا يبلغونَ كُنهَ عظمته، لا تُدركهُ الأبصار وهو يُدركُ الأبصارَ وهو اللَّطيفُ الخبيرُ[٢]، ولا يوصفُ بكيفٍ ولا أينٍ ولا حيثٍ فكيف أصفُهُ بكيفٍ وهو الَّذي كيَّفَ الكيفَ حتّى صارَ كيفاً، فعرفتُ الكيفَ بما كيَّفَ لنا من الكيف، أم كيف أصفهُ بأينٍ وهو الَّذي أيَّنَ الأينَ حتّى صار أيناً،

وبين ربّه في معرفته، كما أنّ الحجاب واسطة بين الناس يحجب من خلفه من الرؤية، وأُخرى بأنّ المراد بها العقول التي هي وسائط في إفاضة الكمالات على الأرواح، وهذا إنّما يوافق أُصول الفلاسفة. والعجب من بعض المحقّقين من المعاصرين مع وفور علمه ودقّة فهمه، كيف جنح إليه في حواشيه على أُصول الكافي (١).

١) اخضرّ في الموضعين على صيغة الفعل الماضي.

٢) هذه الآية ممّا استدلّ بها النافون للرؤية مطلقاً، وقرّروا الاستدلال بها من وجهين:

الأوّل: أنّ معنى إدراك البصر الإدراك بالبصر (٢)، والجمع المعرّف باللّام

---

(١) راجع بحار الانوار ٤: ٤٢ ـ ٤٣. (٢) في «ن»: البصر.

فعرفتُ الأينَ بما أيَّنَ لنا من الأين ، أم كيف أصفهُ بحيثٍ وهو الّذي حيَّث الحيثَ (١) حتّى صار حيثاً ، فعرفتُ الحيثَ بما حيَّثَ لنا من الحيث ، فاللهُ تباركَ وتعالىٰ داخلٌ في كلِّ مكانٍ ، وخارجٌ من كـلِّ شـيءٍ ، لا تُـدركهُ الأبصارُ ، وهو يُدركُ الأبصارَ ، لا إلهَ إلاّ هوَ العليُّ العظيمُ ، وهو اللّـطيفُ الخبيرُ .

١٥ ـ أبي ﷺ ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، عن إبراهيمَ بن هاشمٍ ، عن ابن أبي نجران ، عن محمّد بن سنانٍ ، عن إبراهيم والفضل ابني محمّدٍ الأشعريين، عن عبيد بن زُرارة ، عن أبيه ، قالَ : قُلتُ لأبي عبد الله عليه السلام : جُعلتُ فداكَ الغـشيةُ الّتي كانت تُـصيبُ رسـولَ اللهِ صلى الله عليه وآله إذا أُنـزلَ عـليه الوحيُ ؟ فقالَ : ذاكَ إذا لم يكن بينهُ وبين الله أحدٌ ، ذاكَ إذا انجلى اللهُ لهُ (٢) .

عند انتفاء قرينة العهديّـة والبعضيّة ، للعموم ، بإجماع أهل العلم وتصريح أرباب الفصاحة ، وبأنّه يجوز الإستثناء منه ، فقد أخبر سبحانه بأنّـه لا يـراه أحـد فـي المستقبل ، فلو رآه المؤمنون في الجنّـة لزم الكذب في إخباره تعالى عنه .

الثاني : أنّه سبحانه تمدّح بكونه لا تراه الأبصار ، وما كان من الصفات عدمه مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيهه تعالى عنه، وإنّما قلنا: من الصفات، احترازاً عن الأفعال كالعفو والإنتقام ، فإنّ الأوّل تفضّل ، والثاني عدل ، وكلاهما كمـال .

١) أكثـر ما يطلق الحيث على المكـان فيكون كالتأكيد لما قبله ، ويطلق أيضاً على الزمـان والجهات ، فيكون المراد أنّه جعل الزمان زمانـاً والجهات جهاتـاً .

٢) روى الشيخ في الأمالي والبرقيّ في المحاسن بسند صحيح عن هشام بن سالم ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه الوحي مـن الله

....

وبينهما جبرئيل عليه السلام يقول : هذا جبرئيل عليه السلام ، وقال لي جبرئيل ، وإذا أتاه الوحي وليس بينهما جبرئيل ، تصيبه تلك السبتة ويغشاه منه ما يغشاه ؛ لثقل الوحي عليه من الله عزّوجل [١].

وروى العيّاشي مسنداً إلى علي عليه السلام ، قال : آخر ما نزل عليه سورة المائدة فنسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء ، فلقد نزلت عليه وهو على بغلته الشهباء وثقل عليها الوحي حتّى وقفت ، وتدلّى بطنها حتّى رأيت سرّتها تكاد تمسّ الأرض وأُغمي على رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى وضع يده على ذؤابة منبّه بن وهب الجمحي ، ثمّ رفع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقرأ علينا سورة المائدة ، فعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وعملنا [٢].

قال صاحب المنتقى : وفي الحديث المقبول أنّه صلى الله عليه وآله أُوحي إليه وهو على ناقته ، فبركت ووضعت جرانها [٣] بالأرض ، فما تستطيع أن تتحرّك ، وأنّ عثمان كان يكتب للنبيّ صلى الله عليه وآله : « لا يستوي القاعدون » الآية ، وفخذ النبيّ صلى الله عليه وآله على فخذ عثمان، فجاء ابن أُمّ مكتوم، فقال : يا رسول الله إنّ بي من العذر ما ترى، فغشيه الوحي فثقلت فخذه على فخذ عثمان ، حتّى قال : خشيت أن ترضّها ، فأنزل الله سبحانه ﴿ غير أُولي الضرر ﴾ [٤].

وروى في الاكمال أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يكون بين أصحابه ، فيغمى عليه وهو يتصابّ عرقاً ، فإذا أفاق ، قال : قال الله عزّوجلّ : كذا وكذا ، وأمركم بكذا وكذا ، ونهاكم عن كذا وكذا . وأكثر مخالفينا يقولون : إنّ ذلك كان يكون عند

---

(١) بحار الانوار ١٨ : ٢٦٨ و ٢٧١ ح ٣٠ و ٣٦ عنهما .
(٢) بحار الانوار ١٨ : ٢٧١ ح ٣٧ عنه . (٣) الجران من البعير : مقدّم عنقه .
(٤) بحار الانوار ١٨ : ٢٦٣ ـ ٢٦٤ عن المنتقى .

قالَ : ثُمَّ قالَ : تلكَ النُّبوةُ يازُرارةُ[1] ، واقبل بتخشُّعٍ.

١٦ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد ﵁ ، قالَ : حدَّثنا إبراهيمُ بنُ هاشمٍ ، عن ابن أبي عُميرٍ ، عن مُرازمٍ ، عن أبي عبد الله ﵇ قالَ : سمعتهُ يقولُ : رأىٰ رسولُ اللهِ ﷺ ربَّهُ عزَّ وجلَّ . يعني بقلبه . وتصديقُ ذلكَ.

١٧ ـ ما حدَّثنا به محمَّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد ﵁ قالَ :

نزول جبرئيل ﵇ ، فسئل الصادق ﵇ عن الغشية التي كانت تأخذ النبيّ ﷺ ، وكانت تكون عند هبوط جبرئيل ﵇ ، فقال : لا، إنّ جبرئيل ﵇ إذا أتى النبيّ ﷺ لم يدخل عليه حتّى يستأذنه ، فإذا دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد ، وإنّما ذلك عند مخاطبة الله عزّوجل إيّاه بغير ترجمان وواسطة ، روي ذلك عن الصادق ﵇ (١).

وفي الرواية : أنّه كان إذا نزل عليه الوحي حزن لذلك ، وتغيّر وجهه ، ونكّس رأسه ، ونكّس أصحابه رؤوسهم منه ، ومنه يقال برحاء الوحي ، وكان إذا نزل عليه الوحي وجد منه ألماً شديداً ، أو يتصدّع رأسه ويجد ثقلاً ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ (٢) وسمعت أنّه نزل جبرئيل ﵇ على رسول الله ﷺ ستّين ألف مرّة ، كذا قال ابن شهر آشوب في المناقب (٣).

وقوله ﵇ « إذا انجلى الله له » معناه : إذا ظهرت عظمة آيات جبروته ، وقيل : هو كناية عن غاية المعرفة .

١) يعني : أنّ الوحي على هذه الصفة من خواصّه ﷺ ، وإلاّ فالذي صرّح

---

(١) بحار الانوار ١٨ : ٢٦٠ ح ١٢ عنه . (٢) سورة المزمّل : ٥ .
(٣) بحار الانوار ١٨ : ٢٦١ ح ١٣ عنه .

حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن الصَّفارُ ، عن محمّد بن الحُسين بن أبي الخطاب ، عن محمّد بن الفُضيل قالَ : سألتُ أبا الحسن عليه السلام هل رأىٰ رسولُ الله صلى الله عليه وآله ربَّهُ عزَّ وجلَّ ؟ فقالَ : نعم بقلبه رآهُ ، أما سمعتَ اللهَ عزَّ وجلَّ يقولُ : ﴿ما كذَب الفُؤادُ ما رأىٰ﴾ أي لم يرهُ بالبصر ، ولكن رآهُ بالفُؤادِ.

١٨ ـ أبي رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، عن القاسم بن محمّدٍ الإصفهاني، عن سليمان بن داود المنقريِّ ، عن حفص بن غياثٍ أو غيره ، قالَ : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول اللهِ عزَّ وجلَّ : ﴿لقد رأى من آياتِ ربِّهِ الكُبْرىٰ﴾ (١) قالَ : رأى جبرئيلَ علىٰ ساقه الدُّرُ مثلَ القطر علىٰ البقل ، لهُ ستمائة جناحٍ قد ملأ ما بين السماءِ إلىٰ الأرض.

١٩ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدقاقُ رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ هارونَ الصُّوفيُّ ، قالَ : حدَّثنا عُبيدُ الله بنُ موسىَ الرُّويانُّي ،قالَ : حدَّثنا عبدُ العظيم بن عبد الله بن عليِّ بن الحسن بن زيد ابن الحسن بن علي بن أبي طالبٍ عليهم السلام ، عن إبراهيمَ بن أبي محمودٍ ، قالَ : قالَ عليُّ بنُ موسىَ الرِّضا عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ إلىٰ ربِّها ناظرةٌ﴾ (٢) يعني مُشرقةٌ تنتظرُ ثوابَ ربِّها (١).

به شيخنا المفيد طاب ثراه في شرح اعتقادات الصدوق قدس الله روحه : إنّ الله تعالى يسمع الحجج بعد نبيّه صلى الله عليه وآله كلاماً يلقيه إليهم في التي كانت له صلى الله عليه وآله (٣).

١) فيكون الأوّل من النضارة بمعنى الحسن والابتهاج ، والثاني من النظر ،

---

(١) النجم : ١٨. (٢) القيامة : ٢٢ ـ ٢٣.

(٣) بحار الانوار ١٨ : ٢٥٠ عنه .

٢٠ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدقاقُ ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكوفيُّ ، قالَ : حدَّثنا مُوسى بن عمرانَ النَّخعيُّ ، عن الحسين بن يزيد النَّوفليّ ، عن عليِّ بن أبي حمزةَ ، عن أبي بصيرٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قالَ : قُلتُ لهُ : أخبرني عن اللهِ عزَّ وجلَّ هل يراهُ المؤمنونَ يومَ القيامةِ ؟ قالَ : نعم ، وقد رأوهُ قبلَ يومَ القيامة ،

كقوله تعالى ﴿ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾ (١) وهذا هو واحد من الأجوبة عما استدلّ به القائلون بالرؤية من هذه الآية ، وعليه جماعة من المفسّرين .

وأمّا الإعتراض عليه بأنّ النظر بمعنى الإنتظار لا يتعدّى بإلى ، فجوابه ما ذكره الرازي في تفسيره ، حيث قال : وتحقيق الكلام فيه أنّ قولهم في الإنتظار نظرته بغير صلة ، فإنّما ذلك في الإنتظار المجيء الإنسان بنفسه ، فأمّا إذا كان منتظراً لرفده ومعونته ، فقد يقال فيه : نظرت إليه (٢) .

أقول : ويحكى عن الخليل أنّه قال : يقال : نظرت إلى فلان بمعنى انتظرته .

الثاني : أنّ إلى ليست حرف جرّ بل هو واحد الالآء ومفعول به للنظر بمعنى الإنتظار ، ومنه قول الشاعر :

أبيض لا يرهب الهزال ولا   يقطع رحماً ولا يخون إلى

أي : لا يخون نعمة .

الثالث : أن يكون فيه حذف مضاف أي : إلى ثواب ربّها ، أي : هي ناظرة إلى نعيم الجنّة حالاً بعد حال ، فيزداد بذلك سرورها ، فذكر الوجوه والمراد أصحابها ، روي ذلك عن جماعة من المفسّرين والتابعين وغيرهم .

---

(١) سورة النمل : ٣٥.   (٢) التفسير الكبير للرازي ٣٠ : ٢٢٨ .

فقُلتُ : متىٰ ؟ قالَ : حين قالَ لهمْ : ﴿ألستُ بربِّكمْ قالوا بلى﴾ (١) ثُمَّ سكتَ ساعةً ، ثُمَّ قالَ : وإنَّ المؤمنينَ ليرونهُ في الدنيا قبلَ يوم القيامةِ ، ألستَ تراهُ في وقتكَ هذا ؟ قالَ أبو بصيرٍ : فقلتُ لهُ : جُعلتُ فداكَ فأُحدِّثُ بهذا عنكَ ؟ فقالَ: لا ، فإنَّكَ إذا حدَّثت به فأنكرهُ مُنكرٌ جاهلٌ بمعنىٰ ما تقولهُ ثُمَّ قدَّرَ أنَّ ذلكَ تشبيهُ كفر وليست الرُّؤيةُ بالقلب كالرُّؤية بالعين ، تعالىَ اللهُ

الرابع : أن يكون إلى بمعنى عند ، وهو معنى معروف عند النحاة .

الخامس : أنّ النظر إلى الربّ كناية عن حصول غاية المعرفة بكشف المراد الظلمانيّة ، فكأنّها ناظرة إليه تعالى ، كقوله عليه السلام : اعبد الله كأنّك تراه .

١) الآية هكذا : ﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى شهدنا﴾ (١) الآية ، وهذا هو التكليف الوارد في عالم الذرّ، كما جاءت به الأخبار أنّ الله أخرج ذرّيّة آدم من صلبه كهيئة الذرّ ، فعرضهم على آدم فقال : إنّي آخذ على ذرّيّتك ميثاقهم أن يعبدوني ولا يشركوا بي شيئاً ، وعليّ أرزاقهم ، ثمّ قال لهم : ألست بربّكم ؟ قالوا : بلى شهدنا أنّك ربّنا ، فقال للملائكة : اشهدوا فقالوا : شهدنا .

وقيل : إنّ الله تعالى جعلهم فهماء عقلاء يسمعون خطابه ويفهمونه ، ثمّ ردّهم إلى صلب آدم ، والناس محبوسون بأجمعهم حتّى يخرج كلّ من أخرجه في ذلك الوقت ، وكلّ من ثبت على الإسلام فهو على الفطرة الأُولى ، ومن كفر وجحد فقد تغيّر عن الفطرة الأُولى (٢) .

وبالجملة فالرؤية الحاصلة في ذلك الوقت إنّما هي بالقلب أيضاً ، إلاّ أنها أقوى وأعلى منها في هذا المقام ؛ لفقد الموانع هناك .

---

(١) سورة الأعراف : ١٧٢ . (٢) مجمع البيان ٢ : ٤٩٧ .

عمّا يصفُهُ المُشبِّهونَ والملحدون[١].

٢١ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ زياد بن جعفرٍ الهمدانيُّ ﷺ، قالَ: حدَّثنا عليُّ ابنُ إبراهيمَ، عن أبيه إبراهيم بن هاشمٍ، عن عبد السَّلام بن صالحٍ الهرويِّ، قالَ: قُلتُ لعليِّ بن موسىٰ الرِّضاﷺ: يابن رسول اللهِ ما تقولُ في الحديث الَّذي يرويه أهلُ الحديث أنَّ المؤمنينَ يزورونَ ربَّهُم من منازلهم في الجنَّةِ؟ فقالَ ﷺ: يا أبا الصلتِ إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ فضَّلَ نبيَّهُ محمّداًﷺ علىٰ جميع خلقه من النَّبيّينَ والملائكة، وجعلَ طاعتهُ طاعتهُ ومُتابعتهُ متابعته وزيارتَهُ في الدُّنيا والآخرة زيارتهُ فقالَ عزَّ وجلَّ: ﴿من يُطع الرَّسولَ فقد أطاعَ اللهَ﴾، وقالَ: ﴿إنَّ الَّذينَ يُبايعونَكَ إنَّما يُبايعونَ اللهَ يدُ اللهِ فوقَ أيديهم﴾[٢] وقالَ النَّبيُّ ﷺ: «من زارني في حياتي أو بعد موتي فقد

١) قال الله تعالى: ﴿ وذروا الذين يلحدون في أسمائه ﴾ [(١)]، أي يعدلون بأسماء الله تعالى عمّا عليه، فيسمّون أصنامهم بها ويغيّرونها بالزيادة والنقصان، فاشتقّوا اللات من الله، والعزّى من العزيز، والمنات من المنّان، عن ابن عبّاس ومجاهد. وقيل: إنّ معنى يلحدون في أسمائه يصفونه بمالا يليق به، ويسمّونه بما لا يجوز تسميته به.

قال شيخنا الطبرسي طاب ثراه: وهذا الوجه أعمّ فائدة، ويدخل فيه قول الجبائي: أراد تسميتهم المسيح بأنّه ابن الله [(٢)].

٢) المراد بالبيعة هنا بيعة الحديبيّة، وهي بيعة الرضوان، بايعوا رسول الله ﷺ على الموت، ومعناه: أنّ المبايعة معك مبايعة مع الله؛ لأنّ طاعتك طاعة الله، وإنّما سمّيت بيعة لأنّها عقدت على بيع أنفسهم بالجنّة، للزومهم بالنصرة.

(١) سورة الأعراف: ١٨٠. (٢) مجمع البيان ٢: ٥٠٣.

زار اللهَ » درجةُ النَّبيِّ ﷺ في الجنَّة أرفعُ الدَّرجات ، فمن زارهُ إلىٰ درجته في الجنَّةِ من منزله فقد زارَ اللهَ تباركَ وتعالىٰ.

قال : فقلتُ لهُ : يا ابن رسول الله فما معنىَ الخبر الَّذي رووهُ أنَّ ثوابَ لا إلهَ إلاّ اللهُ النظرُ إلىٰ وجه الله ؟ فقالَ عليه السلام : يا أبا الصَّلت من وصفَ اللهَ بوجهٍ كالوجوهُ فقد كفر ولكن وجهُ الله أنبياؤهُ ورسلهُ وحججهُ صلواتُ اللهِ عليهمْ ، هُمُ الَّذين بهمْ يُتوجَّهُ إلىَ اللهِ وإلىٰ دينه ومعرفته ، وقالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿كُلُّ مَنْ عليها فانٍ ويبقىٰ وجهُ ربِّكَ﴾ [١] وقالَ عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهَهُ﴾ [٢] فالنَّظرُ إلىٰ أنبياء الله ورسله وحججه عليهم السلام في درجاتهم ثوابٌ عظيمٌ للمؤمنين يومَ القيامة، وقد قالَ النَّبيُّ ﷺ: «من أبغض أهلَ بيتي وعترتي لم يرني ولم أرهُ يومَ القيامةِ» وقالَ عليه السلام: «إنَّ فيكُم من لا يراني بعد أن يُفارقني» يا أبا الصَّلت إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا يُوصفُ بمكانٍ، ولا تُدركهُ الأبصارُ والأوهامُ .

فقالَ : قُلتُ لهُ : يا ابن رسول الله فأخبرني عن الجنَّة والنَّار أهُمَا اليوم مخلوقتان[١] ؟ فقالَ : نعم ، وإنَّ رسولَ الله ﷺ قد دخلَ الجنَّةَ ورأىٰ

«يد الله فوق أيديهم » أي : عقدهم في هذه البيعة فوق عقدهم ؛ لأنّهم بايعوا الله ببيعة نبيّه ، فكأنّهم بايعوه من غير واسطة ، وقيل : معناه قوّة الله في نصرة نبيّه فوق نصرتهم إيّاه ، أي : ثق بنصرة الله لك لا بنصرتهم ، وإن بايعوك . وقيل :نعمة الله عليهم بنبيّه فوق أيديهم بالمبايعة والطاعة ، وقيل فيه غير هذا [٣] .

١) ذهب جمهور المسلمين إلى أنّ الجنّة والنار مخلوقتان الآن . وشرذمة

---

(١) الرحمن : ٢٦ ـ ٢٧ . (٢) القصص : ٨٨.

(٣) مجمع البيان ٥ : ١١٣ .

النّار لمّا عُرجَ به إلىَ السَّماء، قالَ: فقلتُ لهُ: إنَّ قوماً يقولونَ: إنَّهما اليوم مُقدرتان غيرُ مخلوقتين، فقالَ عليه السلام : ما أُولئكَ منّا ولا نحنُ منهم ، من أنكر خلقَ الجنَّةِ والنّار فقد كذَّبَ النّبيَّ صلى الله عليه وآله وكذَّبنا ، ولا من ولايتنا علىٰ شيءٍ ، ويخلدُ في نار جهنَّمَ ، قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿هٰذه جهنَّمُ الَّتي يُكذِّبُ بها

من المعتزلة ، وربّما حكي عن السيّد الرضيّ طاب ثراه ، إلى أنّهما سيخلقان في القيامة ، والآيات والآخبار المتواترة والإجماع رادّة لهذا القول . وأمّا مكانهما ، فأخبارنا دالّة على أنّ الجنّة فوق السماوات السبع والنار تحت الأرضين السبع ، وعليه أكثر المسلمين .

قال شارح المقاصد : جمهور المسلمين على أنّ الجنّة والنار مخلوقتان الآن ، خلافاً لأبي هاشم والقاضي عبد الجبّار ومن يجري مجراهما من المعتزلة ، حيث زعموا أنّهما إنّما تخلقان يوم الجزاء ، لنا وجهان :

الأوّل : قصّة آدم وحوّاء وإسكانهما الجنّة ، ثمّ إخراجهما عنها بالأكل من الشجرة ، وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنّة على ما نطق به الكتاب والسنّة، وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالفين ، وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين ، والمراغمة لإجماع المسلمين، ثمّ لا قائل بخلق الجنّة دون النار ، فثبوتها بثبوتها .

الثاني: الآيات الصريحة في ذلك، كقوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أُخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنّة المأوى ﴾ وكقوله في حقّ الجنّة: ﴿ أُعدّت للمتقّين ﴾ ﴿ أُعدّت للذين آمنوا بالله ورسله ﴾ ﴿ وأُزلفت الجنّة للمتّقين ﴾ وفي حق النار: ﴿أُعدّت للكافرين ﴾ ﴿ وبرّزت الجحيم للغاوين ﴾ وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقّقه خلاف الظاهر، فلا يعدل إليه بدون قرينة.

المُجرمونَ(١) يطوفونَ بينها وبين حميمٍ آنٍ﴾(١) وقالَ النّبيُّ ﷺ: «لمّا عُرِجَ بي إلىَ السماءِ أخذَ بيدي جبرئيلُ فأدخلني الجَنّةَ فناولني من رُطبها فأكلتهُ(٢) فتحوَّلَ ذلكَ نُطفةً في صُلبي ، فلمّا أُهبطتُ إلىَ الأرض واقعتُ خديجةَ فحملت بفاطمة عليها السلام ، ففاطمةُ حوراءُ إنسيّةٌ ، وكُلّما اشتقتُ إلىٰ رائحة الجنَّة شممت رائحةَ ابنتي فاطمةَ عليها السلام».

٢٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسَى بن المتوكل رحمه الله قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ الحسين السَّعدآباديُّ ، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقيِّ ، عن أبيه محمّد ابن خالدٍ ، عن أحمد بن النضر ، عن محمّد بن مروانَ ، عن محمّد بن

ثمّ قال : لم يرد نصّ صريح في مكان الجنّة والنار ، والأكثرون على أنّ الجنّة فوق السماوات السبع وتحت العرش تشبّثاً بقوله تعالى : ﴿ عند سدرة المنتهى * عندها جنّة المأوى ﴾ وقوله عليه السلام : سقف الجنّة عرش الرحمان ، والنار تحت الأرضين السبع ، والحقّ تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير(٢).

١) أي : يقول الزبانية في القيامة لأهل النار : هذه جهنّم التي يكذّب بها الكفار في الدنيا .

«يطوفون بينها وبين حميم آن» أي: يطوفون مرّة بين الجحيم ومرّة بين الحميم، فالجحيم النار، والحميم الشراب، وقيل: معناه أنّهم يعذّبون بالنار مرّة، ويتجرّعون من الحميم يصبّ عليهم، ليس لهم من العذاب أبداً فرج، عن ابن عبّاس، واللآتي الذي انتهت حرارته، وقيل: الحاضر(٣).

٢) وفي كثير من الأخبار أنّه أكل من تفّاح الجنّة ، ثمّ واقع خديجة ، فلمّا

---

(١) الرحمن : ٤٣ ـ ٤٤ .
(٢) شرح المقاصد ٥ : ١٠٨ ـ ١١١ .
(٣) مجمع البيان ٥ : ٢٠٦ .

السّائب، عن أبي الصّالح، عن عبد الله بن عباسٍ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فلمّا أفاقَ قالَ سُبحانَكَ تُبتُ إليكَ وأنا أوّلُ المؤمنين﴾ (١) قالَ : يقولُ : سُبحانكَ تُبتُ إليكَ من أن أسألكَ الرُّؤيةَ وأنا أوّلُ المؤمنين بأنَّكَ لا تُرىٰ.

قالَ محمّدُ بنُ عليِّ بنِ الحُسين مُصنِّفُ هذا الكتاب رضي الله عنه : إنَّ مُوسىٰ عليه السلام علمَ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يجوزُ عليه الرُّؤيةُ، وإنّما سألَ اللهَ عزَّ وجلَّ أن يُريهُ ينظر إليه عن قومه حين ألحّوا عليه في ذلكَ ، فسألَ مُوسىٰ ربَّهُ ذلكَ من غير أنْ يستأذنهُ . فقالَ : ربِّ أرِني أنظر إليكَ ، قالَ : لن تراني ولكن انظُر إلىَ الجبلِ فإن استقرَّ مكانهُ في حالِ تزلزُله فسوف تَراني ، ومعناهُ أنَّكَ لا تراني أبداً لأنَّ الجبلَ لا يكونُ ساكناً مُتحرِّكاً في حالٍ أبداً ، وهذا مثلُ قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ولا يدخلونَ الجنَّةَ حتّى يلجَ الجملُ في سمِّ الخياطِ﴾ (٢) ومعناهُ أنّهم لا يدخلونَ الجنَّةَ أبداً كما لا يلجُ الجملُ في سمِّ الخياط أبداً . فلمّا تجلّى ربُّهُ للجبل أي ظهر للجبل بآيةٍ من آياته

حملت بفاطمة وضعتها ، كان صلى الله عليه وآله يشمّ منها رائحة تفاح الجنّة . وكان الصادق عليه السلام يقول : الحمرة التي في وجوهنا أهل البيت من تلك التفّاحة.

ولا منافاة بينهما: إمّا لأنّه صلى الله عليه وآله أكل الرطب والتفّاح، وإمّا لما روي من أنّ الرطب والتفّاح كان من شجرة طوبى، وهي التي أمهرها الله سبحانه فاطمة عليها السلام لمّا زوّجها من عليّ عليه السلام وكلّ ثمرة في الجنّة تشتمل على الطعوم المختلفة ، بل ورد أنّ للثمرة ألف طعم فما شئت فسمّه، وبه يجمع بين ما روي من أنّ الثمرة التي أكل منها آدم عليه السلام : إمّا الحنطة، أو التين، أو العنب، أو غير ذلك على ما في الأخبار.

---

(١) الاعراف : ١٤٣ . (٢) الاعراف : ٤٠ .

وتلكَ الآيةُ نُورٌ[١] من الأنوار الَّتي خلقها ألقىٰ منها علىٰ ذلكَ الجبل جعلهُ دكّاً وخرَّ مُوسىٰ صعقاً من هول تزلزل ذلكَ الجبل علىٰ عظمه وكبره فلمّا أفاقَ قالَ : سُبحانكَ إنّي تُبتُ إليكَ أي رجعتُ إلىٰ معرفتي بكَ عادلاً عمّا حملني عليه قومي من سُؤالكَ الرُّؤيةَ ، ولم تكن هذه التَّوبةُ من ذنبٍ لأنَّ الأنبياءَ لا يُذنبونَ ذنباً صغيراً ولا كبيراً ، ولم يكن الاستيذانُ قبلَ السُّؤال بواجبٍ عليه ، لكنَّهُ كان أدباً يستعملهُ ويأخذُ به نفسهُ متىٰ أرادَ أن يسألهُ ، علىٰ أنَّهُ قد روىٰ قومٌ أنَّهُ قد استأذن في ذلكَ فأذنَ لهُ ليُعلم قومهُ بذلكَ أنَّ الرُّؤيةَ لا تجوزُ علىٰ الله عزَّ وجلَّ وقولهُ : وأنا أوَّلُ المؤمنين يقولُ : وأنا أوَّلُ المؤمنين من القوم الَّذين كانُوا معهُ وسألوهُ أن يسألَ ربَّهُ أن يُريهُ ينظر إليه بأنَّكَ لا تُرىٰ.

---

١) يأتي أنّ ذلك النور كان نور العرش فلم يطقه الجبل حتّى تدكدك .

روى الثقة العيّاشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام قالا: سأل موسى ربّه تبارك وتعالى «قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني» قال: فلمّا صعد موسى على الجبل، فتحت أبواب السماء، وأقبلت الملائكة أفواجاً في أيديهم العُمد في رأسها النور، يمرّون به فوجاً بعد فوج، يقولون: يا بن عمران أثبت فقد سألت عظيماً، قال: فلم يزل موسى واقفاً حتّى تجلّى ربّنا جلّ جلاله، فجعل الجبل دكّاً وخرّ موسى صعقاً، فلمّا أن ردّ الله عليه روحه أفاق، قال: سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين[١].

قال ابن أبي عمير : وحدّثني عدة من أصحابنا : أنّ النار أحاطت به حتّى لا يموت لهول ما رأى[٢].

---

(١) تفسير العيّاشي ٢ : ٢٦ ـ ٢٧ ح ٧٢. (٢) تفسير العيّاشي ٢ : ٢٧ ح ٧٣.

والأَخبارُ الَّتي رُويت في هذا المعنىٰ وأخرجها مشايخُنا رضي اللهُ عنهم في مُصنفاتهم عندي صحيحةٌ ، وإنّما تركتُ إيرادها في هذا الباب خشيةَ أن يقرأها جاهلٌ بمعانيها فيُكذِّب بها فيكفر بالله عزَّ وجلَّ وهوَ لا يعلمُ.

والأخبارُ الَّتي ذكرها أحمدُ بنُ محمّد بن عيسىٰ في نوادره والَّتي أوردها محمّدُ بنُ أحمد بن يحيىٰ في جامعه في معنىٰ الرُّؤية صحيحةٌ لا يَرُدُّها إلاّ مُكذِّبٌ بالحقِّ أو جاهلٌ به ، وألفاظها ألفاظُ القُرآنِ ، ولكُلِّ خبرٍ منها معنىً ينفي التَّشبيه والتَعطيلَ ويُثبتُ التَّوحيد ، وقد أمرنا الأئمةُ صلواتُ اللهِ عليهم أن لا نُكلّمَ الناسَ إلاّ علىٰ قدر عُقولهم.

« فجعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً » قال أمين الإسلام ﷺ : « فلمّا تجلّى ربّه للجبل » أي : ظهر أمر ربّه لأهل الجبل ، فحذف المضاف ، والمعنى أنّه سبحانه أظهر من الآيات ما استدلّ به من كان عند الجبل . على أنّ رؤيته غير جائزة . وقيل : معناه : ظهر ربّه بآياته التي أحدثها في الجبل لأهل الجبل ، كما يقال : الحمد لله الذي تجلّى لنا بقدرته ، فلمّا أظهر الآيه العجيبة في الجبل صار كأنّه ظهر لأهله .

وقيل : أنّ تجلّى بمعنى جلى ، كقولهم حدّث وتحدّث ، وتقديره جلى ربّه أمره للجبل ، أي : أبرز في ملكوته للجبل ما تدكدك به ، ويؤيّده ما جاء في الخبر: أنّ الله تعالى أبرز من العرش مقدار الخنصر ، فتدكدك به الجبل ، وقال ابن عبّاس: معناه ظهر نور ربّه للجبل .

وقال الحسن : لمّا ظهر وحي ربّه للجبل « جعله دكّاً » أي : مستوياً بالأرض ، وقيل : ترابا ، عن ابن عبّاس ، وقيل : ساخ في الأرض حتّى فني ،

ومعنىَ الرُّؤية الواردة في الأخبار العلمُ، وذلكَ أنَّ الدُّنيا دارُ شُكوكٍ وارتيابٍ وخطراتٍ ، فإذا كان يومُ القيامة كُشف للعباد من آيات الله وأُموره في ثوابه وعقابه ما يزولُ به الشُّكوكُ ويُعلمُ حقيقةُ قُدرة الله عزَّ وجلَّ ، وتصديقُ ذلكَ في كتابِ اللهِ عزَّ وجلَّ ﴿لقد كُنتَ في غفلةٍ

وقيل : فقطع أربع قطع ، قطعة ذهبت نحو المشرق ، وقطعة ذهبت نحو المغرب، وقطعة سقطت في البحر ، وقطعة صارت رملاً . وقيل : صار الجبل ستّة أجبل ، وقعت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكّة ، فالتي بالمدينة : أُحد وورقان ورضوى ، والتي بمكّة ثور وثبير وحراء ، روي ذلك عن النبيّ صلى الله عليه وآله (١) .

وروى العيّاشي عن أبي بصير ، قال :سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إنّ موسى ابن عمران عليه السلام لمّا سأل ربّه النظر إليه ، وعده الله أن يقعد في موضع ، ثمّ أمر الملائكة أن تمرّ عليه موكباً موكباً بالبرق والرعد والريح والصواعق ، فكلّما مرّ به موكب من المواكب ، ارتعدت فرائصه ، فيرفع رأسه ، فيقولون : سألت أمراً عظيماً (٢) .

إذا عرفت هذا كلّه فاعلم أنّ هذه الآية قد استدلّ بها من أثبت الرؤية ومن نفاها فأمّا المثبتون ، فاستدلّوا بما فيها من السؤال ، قالوا : إنّ نبيّ الله موسى عليه السلام لو لم يجوّز الرؤية عليه تعالى لم يسألها ؛ إذ العاقل لا يسأل إلاّ ما يجوّز وقوعه . وأمّا النافون ، فاستدلّوا بالجواب بقوله « لن تراني » و « لن » مفيد للدوام كما نصّ عليه صاحب الكشاف وغيره ، وأجابوا عن سؤال الرؤية بما دلّ عليه هذا الخبر من أنّها كانت لإقتراح قومه عليه طلبها .

---

(١) مجمع البيان ٢ : ٤٧٥ . (٢) تفسير العيّاشي ٢ : ٢٧ ح ٧٤.

من[1] هذا فكشفنا عنكَ غطاءَكَ فبصرُكَ اليومَ حديد﴾ [1] فمعنىٰ ما رويَ في الحديث أنّهُ عزَّ وجلَّ يُرىٰ أي يُعْلمُ علماً يقيناً ، كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ألمْ ترَ إلىٰ ربِّكَ كيفَ مدَّ الظِّلَّ﴾ [2] وقولِهِ : ﴿ألم ترَ إلىَ الَّذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه﴾ [3] وقوله : ﴿ألمْ ترَ إلىَ الَّذين خرجُوا من ديارهم وهُم اُلوفٌ حذر الموتِ﴾ [4] وقولِهِ : ﴿ألمْ ترَ كيفَ فعلَ ربُّكَ بأصحاب الفيلِ﴾ [5] وأشباه ذلكَ من رؤيةِ القلب وليست من رؤية العين ، وأمّا قولُ الله عزَّ وجلَّ : ﴿فلمّا تجلّىٰ ربُّهُ للجبل﴾ فمعناهُ لمّا ظهر عزَّ وجلَّ للجبل بآيةٍ من آيات

---

١) أي : لقد كنت في سهو ونسيان من هذا اليوم في الدنيا .

«فكشفنا عنك غطاءك » الذي كان في الدنيا يغشى قلبك وسمعك وبصرك حتّى ظهر لك الأمر ، وإنّما تظهر الأُمور في الآخرة بما يخلق الله تعالى من العلوم الضروريّة فيهم ، فيصير بمنزلة كشف الغطاء لما يرى ، وإنّما يريد جميع المكلّفين برّهم وفاجرهم ؛ لأنّ معارف الجميع ضروريّة .

« فبصرك اليوم حديد » قال الطبرسي ﷺ : أي : فعينك اليوم حادّة النظر لا يدخل عليها شكّ ولا شبهة ، وقيل :معناه فعلمك بما كنت فيه من أحوال الدنيا نافذ ، ولا يراد به بصر العين ، كما يقال : فلان بصير بالنحو والفقه ، وقيل : هو خاصّ في الكافر ، أي : فأنت اليوم تعلم بما كنت تنكره في الدنيا [6] .

---

(١) ق : ٢٢.
(٢) الفرقان : ٤٥.
(٣) البقرة : ٢٥٨.
(٤) البقرة : ٢٤٣.
(٥) الفيل : ١.
(٦) مجمع البيان ٥ : ١٤٦ .

....

تحـقيـق عـجـيب :

وهو أنّ الظاهر من هذه الآيـة وما ساوقها من الآيـات ، وكذلك من الأخبـار المستفيضة بل المتواترة بالمعنى ، أنّ الأُمور المعنويّـة والأعمـال من الطـاعات وغيرها يكون ممّا تدرك بالعيـن في النشأة الأُخـرى ، وأنّ الأعـمـال تـتجسّم وتتصوّر بالصور المختلفـة في عالم البرزخ . وما بعده كما روي: أنّ الصـلاة تكون مع الإنسان في قبره مصوّرة رجل مقبول الصورة أنـور اللون يتكلّـم معه ويؤنسـه ويؤمّنـه من الأخاويـف ، وأنّ الزنا يكون معه بصورة رجل أسود اللـون كريـه المنظر يجلب عليه الأهوال ، وكذلك ما عداهـما من الأعمـال .

ولمّـا كـان تجسّم الأعمال على هذا النحو خـلاف طور العقل ؛ لأنّ الامور المعنويّـة كيف يظهر للحسّ ؟ والأعراض كيـف تنقلب جواهر مع امتنـاع قـلب الحقائق ؟ أقبـلوا على فتـح باب التأويل فيه ، وقالوا : معنى هذا التجسّم أنّ الله سـبحانه يـخـلق بسـبب تـلك الطـاعات الأشـباح الحسـان ، وكـذلك الصـور المستكرهـة . وبالجملـة فهي من ضروب التنعّم والعذاب ، كما أنّـه يدخل الجنّـة والنار بعمله ، كما قال عزّ شأنه : ﴿ أُدخلوا الجنّـة بما كنتم تعملون ﴾ [١] .

وبعضهـم وقف على ظواهر النصوص من القول بالتجسّم ، وإن كان خـلاف طور العقل ؛ لأنّه لا ميدان له في أحوال تـلك النشأة الأُخرى ، والأُمور تختلف باختـلاف النشأتين كما نشاهد من اختـلافها في اليقظـة والمنام ، ولم نـر مـن

(١) سـورة النحـل : ٣٢.

. . . .

كشف الغطـاء عن بيان هذا السرّ العظيم سوىٰ المحقّق الدواني في رسالة الزوراء التي ذكر في مفتحها أنّها من فيوض زيارة عتبة باب مدينـة العلم وابنـه سيّد الشهداء عليهما أفضل الصلوات ، وأنّه صنّفها هناك .

وحاصل ذلك البيان مختصراً بلفظـه : إنّ الحقيقة الواحدة تظهـر في البـصر بالصورة المعيّنـة المكتنفـة [١] بالعوارض الماديّـة ، وملازمـة وضع مـعيّن مـن محاذاة وقرب وعدم حجاب ، إلى غير ذلك ، وهي بـعينهـا تـظهـر فـي الحسّ المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرائـط ، وهـي فـي الحـالتيـن يـقبـل التكثـر بحسب الاشخـاص ، كصورة زيد وبكر وعمـرو .

ثمّ تظهر تلك الحقيقـة في العقل بحيـث لا تـقبل التكـثّر ، وتـصير الأفـراد المتكثّرة في الصورة المبصرة والمتخيّلة متّحدة في الصورة العقليـة ، ثمّ الصورة العقليّة متفاوتـة في قبول التكثّر ، فإنّ صور الأنـواع من حيـث خصوص نوعيّتها متكثّرة ، ومن حيث خصوص جنسيّتها واحدة ، وهكذا إلى جنس الأجنـاس ، فيتّحد في صور [٢] جمـيع أنواعها ، لكـن يمتاز عن جنس آخـر مقابلـه ، وإذ اعتبرت من المفهومات ما يشمل جميـع الحقـائق والاعتبارات اتّحد الكلّ فـي صورتـه ، كالشيء والممكـن العامّ مثـلاً .

فإذا تذكرت ذلك فتحدّس أنّ الصورة ولو عقليّـة غير الحـقيقـة ، بـل هـي ملابسها المختلفة عليها باختـلاف المشاعر والمدارك ، ثمّ إنّ تلك الحـقيقة مـع وحدتها الذاتيّـة قد يظهر في صور متكثّرة متخالفة الحكـم ، كصور الأشخـاص

---

(١) في « س » : المنكشفـة .

(٢) في المصـدر : صورتـه .

....

وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقليّة ، وكما أنّ المختلفين بالصورة في موطن قد يتّحدان فيها في موطن آخر ، فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين ، أعني : أنّه يظهر أحدهما بصورة خاصّة ، والأُخرى بصورة أُخرى في ذلك الموطن ، ثمّ يظهران في موطن آخر على عكس الصورتين ، فيظهر هذا بالصورة التي كانت للأُخرى ، والأُخرى بالصورة التي كانت لهذا ، كالفرح الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء ، إلى غير ذلك من الأُمور المعلومة بممارسة التعبير [١].

ومحصّل هذا أنّ الحقيقة مغايرة لجميع الصور التي تنجلي [٢] فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة ، الجسمانيّة والروحانيّة ، مغايرة من حيث ذاته لا من حيث الوجود ، وأنّ تلك الحقيقة من حيث ذاتها قابلة للظهور بصور مختلفة الأحكام ، وأنّ جميع الصور التي تظهر هي بها ، مساوية الأقدام بالنسبة إليها ، وليس بعضها أولى بها من البعض في حدّ ذاتها ، بل إنّما يخصّص تلك الصور بعينها لها أحكام المواطن والمشاعر ، فالعلم حقيقة واحدة تظهر في موطن اليقظة بصورة عرضيّة ، محتجبة عن الحسّ ، مدركة بالعقل كليّة وبالوهم جزئيّة ، وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهريّة ، أعني : صورة اللبن .

وكما أنّ الظاهر على المدارك الباطنة في اليقظة حقيقة العلم ، كذلك الظاهر على المشاعر في الرؤيا حقيقة العلم ، إلاّ أنّه يتجلّى في كلّ موطن بصورة يعيّنها لها ذلك الموطن .

ثمّ إنّ المحجوب المنغمس في الأحكام الطبيعيّة التي لا يعرف الحقائق إلاّ بصورها لتعودها بالعوائد المألوفة الطبيعيّة ينكر الحقيقة عند تبدّل الصورة ، ولا

---

(١) رسالة الزوراء ص ٨٦ ـ ٨٧. (٢) «ن» تتخيّل.

. . . .

يعرفها لتحوّلها في ملابسها ، لكنّ العارف الدارك الذي له نفس قـويّـة لا يـصير مغلوباً بأحكـام خصوصيّات المواطن ، ولا يحجبها حكم مـوطن عـن أحكـام المواطن الأُخـر ، بل يعرفها في سائر ملابسها ، ولمّا كانت هـذه النكـتـة خـفيّـة مخالفة لما ارتكز في الطبائـع المألوفـة المنهمكـة في العوائد المألوفـة مع جلالة شأنها وكونها مرقاة إلى الإطّـلاع على أسرار نفيسـة ، أمر بإتقانها والمـحافظـة عليها .

ثمّ قال : كأنّـك فيما قرع سمعـك من هذه المقدّمـات ، اطّلعت على حقيقـة الإنطباق بين العوالم ، فإنها بأسرها صور لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف أحكام المواطن التي تشترطها النفس في مدارج صعودها وهبوطها ، والمدارك التي هي مقتضى تلك المواطن ، بل على حقيقة العوالم ، فإنّه صور تـظهر عـلى النفس في مواطنها ، بل انكشف عليك أسرار غامضـة من أحوال المبدأ والمـعاد وظهوره في الكثـرات ، فإنّ ذلك يتحصّل ويتقوّم بالنفس ومراتبها .

وأسرار المعاد من ظهور الأعمـال والأخـلاق الظاهرة في النشأة الدنـيويّة بالصور الخارجيّـة ، وفي النشأة الأُخرويّـة بالصور الذي يقتضيها أحكـام تلك النشأة ، كما فصّل في الشريعة . وتيسّر عليك أيضاً مشاهدة الواحد الحقيقي في التكثّرات من غير شوب ممازجـة ولا انفصال وتسلّقت به إلى حقائق ما أنبأ عنه لسان النبوّات من ظهور الأخـلاق والأعمـال في المـواطـن المـعاديّـة بـصور الأجسـاد ، وكيفيـة وزن الأعمـال وسرّ حشر الأفراد بصور الأخـلاق العـاليـة واطّلعت على سرّ قوله تعالى : ﴿ وإنّ جهنّم لمحيطـة بالكافرين ﴾ [1] فإنّ الآيـة

(١) سورة التوبـة : ٤٩ وغيـرها .

....

بظاهرها تدلّ على إحاطة جهنم بالكافرين في الزمان الحال ، ولاحاجة إلى الصرف عن الظاهر بناءً على التحقيق الذي سبق .

وإنّ الأخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة هي بعينها جهنّم التي ستظهر في الصورة الموعودة عليهم ، كما أنذرهم الشارع ، إلاّ أنّهم لا يعرفون ذلك ؛ لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم في تلك الصورة ، وهم لفرط جهلهم بالحقائق لا يعرفون الحقائق إلاّ بصورها .

وأمّا النفس المحيطة بالحقائق وتقلّبها في الصور بحسب المواطن ، فتعرف حقيقة الأمر ، بل قد ينعكس ذلك إلى مرآة خيالية التي هي مشكاة مصابيح النفس فتشاهد تلك الصور بأعيانها كما [١] جامع مشاهدته للصور المحسوسة ، فإنّ النفوس الناطقة لا يشغلها شأن من شأن ، ولا يلهيها موطن عن موطن، وإن لم يكن هذه الحال قائمة لهم بل مختلفة بحسب خواصّ الأوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته ﷺ للجنّة والنار وهو في الصلاة حذاء الحائط .

وأيضاً تعرف من ذلك التحقيق قوله تعالى : ﴿ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً ﴾ [٢] وقول الخاتم الفاتح عليه وعلى آله أفضل الصلوات والتحيّات : الذي يشرب في آنية الذهب والفضّة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنّم . فإنّ ظاهره يدلّ على وقوع هذه الحال في الحال ، والجرجرة بمعنى الصبّ ، وهو متعدّ بنفسه فيكون فاعل قوله « يجرجر » الضمير الراجع إلى

---

(١) في « س » : كفا . (٢) سورة النساء : ١٠ .

. . . .

الذي ، ونار جهنّم مفعولاً .

وقوله عليه السلام : إنّ الجنّة قيعان ، وإنّ غراسها سبحان الله والحمد لله . فإن هذا الحديث يدلّ على أنّ هذا القول بعينه غراسها ، إلى غير ذلك من غوامض الحكم والأسرار الإلهية ، وعلمت أنّ جميع ذلك على الحقيقة لا المجاز كما توهّمه المتوهّمون ، وكذلك قوله عليه السلام: الدنيا مزرعة الآخرة ، فإنّ معناه : أنّ الأخلاق المكتسبة في الدنيا مادة الجنّة والنار ، وهي تظهر في تلك المواطن بصورتهما ، وصورة ما يظهر فيهما من اللذائذ والمكاره .

ثمّ قال : لعلّك تقول : كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر ؟ وكيف يكون المعنى واحداً ؟ والحال أنّ الحقائق مختلفة بذواتها ؟ فنقول : قد لوّحنا إليك[1] أنّ الحقيقة غير الصورة ، فإنّها في حدّ ذاتها وصرافة سذاجتها عارية عن جميع الصور التي تتجلّى بها ، لكنّها تظهر في صورة تارة وفي غيرها أُخرى ، والصورتان متغايرتان قطعاً ، لكنّ الحقيقة المتجلّية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد .

وما أشبه ذلك بما يقوله أهل الحكمة النظريّة : أنّ الجواهر باعتبار وجودها في الذهن أعراض قائمة به محتاجة إليه ، ثمّ هي في الخارج قائمة بأنفسها مستغنية عن غيرها ، فإذا اعتقدت أنّ حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضيّة محتاجة ، وفي آخر بصورة مستقلّة مستغنية تكون جوهريّة ، فاجعل ذلك تأنيساً لك تكسر به صولة نبوّ طبعك عنه في بدو النظر حتّى يأتيك اليقين ، وتشرّف على حقيقة قوله صلى الله عليه وآله : النوم أخو الموت ، وقول صاحب سرّه وباب مدينة علمه :

---

(١) في المصدر : لك .

. . . .

الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا .

ثمّ قال : أرأيت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوّة العاقلة بصورة وحدانيّة لطيفة مجرّدة ، ثمّ ظهرت على الحواسّ بصور متخالفة كثيفة ماديّة، فكأنّها تنزّلت مع النفس عن صرافة تجرّدها ووحدتها إلى التكثّر والتعدّد ، فإذا وصلت النفس إلى مرتبة الحواسّ ، وصلت هي إلى غاية التكثّر والتعدّد ، وإذا ترقّت إلى مرتبة التجرّد الصرف توحّدت هي ، وللحقائق مع النفس صعوداً وهبوطاً ، فهي إذن موجودة في النفس في الخارج عنها ، وهي تصاحبها في مواطنها المختلفة ، وتتصبّغ في كلّ موطن من مواطنها بأحكامها من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة .

ومن ثمّ أقول : شأن العلم تكثّر الواحد ، وذلك في العلم التفصيلي المتحصّل بما يلي الجهة السافلة من النفس ، وكماله في المشاعر الظاهرة ، وتوحيد الكثير، وذلك في العلم الحقيقي الإجمالي المتقوّم بما يلي الجهة العالية من النفس وكماله في المدرك الشهودي المعبّر عنه بنور الولاية ، وهو غاية المراتب ، ويليه في الشرف مرتبة الذوق الفطري . هذا كلامه [١] .

ويظهر من تحقيقه الأخير معنى قوله عليه السلام : العلم نقطة كثّره الجاهلون ، وذلك أنّ العلم الحقيقي هو المتقوّم بما يلي الجهة العالية من النفس ومدركه الشهودي. وأمّا العلم التفصيلي المتحصّل بما يلي الجهة السافلة من النفس.ويكون في المشاعر الظاهرة ، فهو صور مختلفة لتلك الحقيقة الواحدة ، فيكون العلم

---

(١) رسالة الزوراء للمحقّق الدواني ص ٨٧ ـ ٨٩ . ولعلّ المطبوع من الرسالة منتخب من أصل الرسالة .

. . . .

حينئذ هو تلك الحقيقة البسيط الذي عبّر عنه بالنقطة .

وربّما ظهر منه أيضاً ثمّة من معنى قول سيّد الموحّدين عليه السلام : إنّ علم ما كان ويكون كلّه في القرآن ، وعلم القرآن في سورة الفاتحة ، وعلم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم ، وذلك أنّ العلم الحقيقي هو علم التوحيد وسائر العلوم شعبة من شعبه ، وفرع من فروعه ، وقد ظهر ما برز منه بصور مختلفة وعبارات متفاوته ، وأقصر ما يعبّر به عنه هو التسمية ؛ لإشتمالها على أُصوله كما لا يخفى .

ويظهر منه أيضاً سرّ الهيّ في شأن أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو أنّ حقيقته عليه السلام برزخ بين عالم الوجوب وعالم الإمكان ، فهو معلوم من وجه مجهول من جهة أُخرى ، فبالجهة الثابتة قال صلى الله عليه وآله : لا يعرف عليّاً إلاّ الله وأنا ، ولا يعرفنا إلاّ عليّ، وبالجهة الأُولى قيس بالبشر وعرف أنّه داخل تحت عالم الإمكان ، وكذلك سائر صفاته عليه السلام .

أمّا كلامه ، فأطبق الفصحاء على أنّه تحت كلام الخالق وفوق كلام المخلوق . وأمّا قدرته ، فقال عليه السلام : ما قلعت باب خيبر بقوّة جسمانيّة ، وإنّما قلعتها بقوّه ربّانيّة ، وكان في بعض حالاته يشقّ عليه كسر اليابس من الخبز ، وكذلك باقي صفاته عليه السلام .

وأمّا حقيقته ، فهو النور الذي أشار إليه شريكه صلى الله عليه وآله بقوله : خلقت أنا وعلي من نور واحد . فكانا بتلك الحقيقة المفاض عليها الصورة النورانيّة قبل خلق الخلق آدم فمن دونه ، وكانا يعلمان الملائكة التسبيح والتقديس .

وقد اعترف الأمين جبرئيل عليه السلام بأنّه تلميذ عليّ عليه السلام حين سأله الباري عزّ شأنه : من أنت ومن أنا ؟ فلقّنه عليه السلام قل له : أنت الربّ الجليل وأنا الحقير

....

جبرئيـل . ولمّا وقـع الخلق على الصفوة من الأنبياء بعث الله تعالى عـليّـاً عليه السلام معيناً وناصراً بأن أفيض على تلك الحقيقة النورانيّـة صورة تجانسها ، فكان كما روي عنه عليه السلام : هو الذي علّم موسى التوراة ، وعيسى الإنجيل ، وداود الزبور ، وكان مع يوسف في الجبّ ، ومع إبراهيـم في نار النمرود ، وهو الذي جعلها عليـه برداً وسلاماً ، وكان مع سليمان عليه السلام ، وهو الذي سخّر له المتمرّدة من الشياطين لمّا عتوا عليـه .

ومن أجل هذا جاء في الروايات : أنّ الله بعث عليّاً مع الأنبياء باطناً ومعك ظاهراً ، ثمّ لمّا جرى عليه قلم التقدير في الولادة من أصـلاب الطاهرين أُفيض على تلك الحقيقة ما يجانس هذا العالم ، غير أنّـا لا نقصرها على صورة واحدة ، بل يجوز أن يظهر عليه السلام بالصور المتعدّدة .

إمّا متناسبة في كلّ الأشياء ، كما جاء في متواتر الأخبـار من حضوره عليه السلام عند جميع المحتضرين من أوليائـه وأعدائـه ، وفي الساعة الواحدة قد تـموت آلاف من الناس ، وكذلك لمّا روي من أنّ أربعين من الصحابة أضافوه ليلة واحدة، وقال كلّ واحد منهم : إنّ عليّاً كان ضيفي البارحـة .

وإمّا متناسبة من بعض الوجـوه ، كما روي أنّ الحسـين عليه السلام لمـا اسـتشهد بالطفّ من كربـلاء ، وارتحل عسكر بني أُميّة عنه وعن أصحابه رأى رجـل من أهل السواد أسداً يخرج من غيظـة كانت هناك إلى القتلى ، ثمّ يقف عـلى بـدن الحسين عليه السلام ويلثمـه ويكثر البكـاء ، فسأل عنه الجنّ الذين كانوا ينوحون عليه، فقالوا له : إنّ هذا أبوه أمير المؤمنين ، من غير حـاجة إلى إنكـار الحـديث أو ارتكاب التأويل فيـه .

ويظهـر أيضـاً سرّ ما روي من أنّ جماعـة من الأئمّة عليهم السلام كانوا سمر الألوان

الآخرة الَّتي يكون بها الجبال سراباً[١] والَّتي ينسفُ بـها الجـبالُ نسـفاً[٢] تدكدكَ الجبلُ فصار تراباً لأنَّهُ لم يُطق حمل تلكَ الآيةِ ، وقد قيل : إنَّهُ بدا لهُ من نور العرش.

٢٣ ـ حدَّثنا أبي رحمه الله قالَ : حدَّثنا سعد بن عبد الله، عن القاسم بـن محمَّدٍ الإصفهانيِّ ، عن سُليمان بن داود المنقريِّ ، عن حفص بن غِياث النَّخعيِّ القاضي، قالَ : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عـزَّ وجـلَّ:

ومنهم الجواد عليه السلام ، مع أنّه يجب أن يكون الإمام أحسن الناس خَلقاً وخُلقاً، وسرّه على ما وقـع في نوادر الأخبار أنّهم عليهم السلام ما كانوا يظهرون للناس إلاّ ما يحتمله عقولهـم حتّى في الأصوات ، فإنّ الإمام لو أسمع الناس صوته كما هو ، لمات كلّ من سمعه أو خيـف عليه .

ويؤيده أنّ الجواد عليه السلام دخل على زوجته أُمّ الفضل بنت المأمون ومعها أُمّها ، فلمّا رأته أخذها الغشيان وأتاها الطمث ، فخرج عنها وهو يقرأ « فلمّا رأينه أكبرنه وقطّعن أيديهـن » فلمّا أفاقت قالت لأُمّها : رأيته لمّا دخل وعليه نور قد أحاط بجوانب البيت ، فلم أستطـع النظر ، ثمّ قالت : قد رأيته على هذه الحالة أحياناً ، وأمّا أُمّها فلم تره على تلك الحالة مع كونها معهـا .

وبقيت أسرار كثيرة مستورة في تحت مطاوي ذلك التحقيق ، تركنا إبرازهـا حذراً من التطويل . وأمّـا قـلب الحـقائـق الذي قـام البـرهان عـلى امـتناعه ، فكـانقلاب كلّ من حقيقة الوجـوب والإمكـان والإمتناع إلى الأُخـرى . وأمّـا انقلاب الهواء ماءً وبالعكس ، فليس هو من انقـلاب الحقائـق ، كما لا يخفـى .

١) أي : كالسراب يظـنّ بأنّها جبال وليست إيّاها .

٢) إشارة إلى قوله تعـالى ﴿ ويسألونـك عـن الجبـال فقل يـنسفها ربّـي

﴿ فلمّا تجلّى ربّهُ للجبل جعلهُ دكّاً ﴾ قالَ : ساخَ الجبلُ في البحر فهو يهوي حتّى السّاعةِ.

٢٤ ـ وتصديقُ ما ذكرتهُ ما حدَّثنا به تميمُ بنُ عبدالله بن تميم القُرشيُّ ﷺ ، قالَ : حدَّثني أبي ، عن حمدان بن سُليمان النَّيسابوريِّ ، عن عليِّ بن محمّد بن الجهم ، قالَ : حضرتُ مجلس المأمون وعندهُ الرّضا عليُّ بنُ موسىٰ عليه السلام فقال لهُ المأمونُ : يا ابن رسولِ اللهِ أليس من قولكَ أنَّ الأنبياءَ معصومونَ ؟ قالَ : بلىٰ ، فسألهُ عن آياتٍ من القرآن ، فكان فيما سألهُ أن قالَ لهُ : فما معنىٰ قول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿ ولمّا جاءَ موسىٰ لميقاتنا وكلَّمهُ ربّهُ(١) قالَ ربِّ أرني أنظر إليكَ قالَ لن تراني ـ الآية ﴾ كيف يجوزُ أن يكون كليمُ الله موسى بنُ عمرانَ عليه السلام لا يعلمُ أنَّ اللهَ تعالىٰ ذكرهُ لا يجوزُ عليه الرُّؤيةُ حتّى يسألهُ هذا السؤالَ؟فقال الرّضا عليه السلام :

نسفاً﴾ (١) أي : يسألك يا محمّد منكروا البعث عند ذكر القيامة عن الجبالِ ما حالها « فقل ينسفها ربّي نسفاً » أي : يجعلها ربّي بمنزلة الرمل يرسل عليها الرياح ، فيذريها كتذرية الطعام من القشور والتراب ، فلا يبقى على وجه الأرض منها شيء. وقيل : يصيرها كالهباء ، هذا قول المفسّرين (٢) .

وفي الروايات : أنّ الله تعالى يرسل على أهل الأرض صيحة إسرافيل ، فتهلكهم وتدكدك جبال الأرض ولا منافاة بين آيات القيامة ، وضروب أنواع الأهاويل فيها وقبيلها .

١) أي : لمّا انتهى موسى عليه السلام إلى المكان الذي وقّتناه له ، وأمرناه بالمصير

---

(١) سورة طه : ١٠٥ . (٢) مجمع البيان ٤ : ٢٩ .

إنَّ كليمَ اللهِ مُوسىٰ بن عمرانَ عليه السلام علمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ عن أن يُرىٰ بالأبصار، ولكنَّهُ لمّا كلَّمهُ اللهُ عزَّ وجلَّ وقرَّبهُ نجيّاً[1] رجعَ إلى قومه فأخبرهم أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ كلَّمهُ وقرَّبهُ وناجاهُ، فقالوا: لن نُؤمنَ لكَ حتّى نسمعَ كلامهُ كما سمعتَ، وكان القومُ سبعمائة ألفِ رجُلٍ، فاختار منهم سبعين ألفاً، ثُمَّ اختارَ منهم سبعة آلافٍ ثُمَّ اختار منهم سبعمائةٍ، ثُمَّ اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربِّه، فخرجَ بهم إلىٰ طُور سيناءَ، فأقامهم في سفحِ الجبلِ، وصعد مُوسىٰ عليه السلام إلىٰ الطُّور وسألَ اللهَ تباركَ وتعالىٰ أن يكلِّمهُ ويُسمعهم كلامهُ، فكلَّمهُ اللهُ تعالىٰ ذِكرهُ وسمعوا كلامهُ من فوقٍ وأسفل ويمينٍ وشمالٍ ووراءٍ وأمامٍ، لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ أحدثهُ في الشَّجرة، ثُمَّ جعلهُ مُنبعثاً منها حتّى سمعوهُ من جميع الوجوه، فقالوا: لن نُؤمن لكَ بأنَّ هذا الَّذي سمعناهُ كلامُ الله حتّى نرىٰ اللهَ جهرةً، فلمّا قالُوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا، بعث اللهُ عزَّ وجلَّ عليهم صاعقةً فأخذتهم بظُلمهم فماتوا، فقالَ مُوسىٰ: ياربِّ ما أقولُ لبني إسرائيلَ إذا رجعتُ إليهم وقالوا: إنَّكَ ذهبتَ بهم فقتلتهم لأنَّكَ لم تكُنْ صادقاً فيما ادَّعيتَ من

ليكلِّمه وينزل عليه التوراة. ويمكن أن يكون المراد بالميقات الزمان الذي وقَّته له أن يأتي ذلك المكان فيه؛ فإنّ لفظة الميقات كما يقع على الزمان يقع على المكان، كمواقيت الإحرام «وكلّمه ربّه» من غير سفير أو وحي، كما كان يكلّم الأنبياء على ألسنة الملائكة، وقد أسمعه الكلام من الشجرة، فجعل الشجرة محلاً للكلام.

١) أي: قرباً سريعاً كاملاً.

مناجاة الله إيّاكَ . فأحياهمُ اللهُ وبعثهم معهُ . فقالوا : إنَّكَ لو سألتَ اللهَ أن يُريكَ أن تنظرَ إليه لأجابكَ وكُنتَ تُخبرنا كيف هو فنعرفهُ حقَّ معرفته . فقالَ مُوسىٰ عليه‌السلام : يا قوم إنَّ اللهَ لا يُرىٰ بالأبصار ولا كيفيَّةَ لهُ ، وإنَّما يُعرفُ بآياته ويُعلمُ بأعلامه . فقالوا : لن نؤمنَ لكَ حتّى تسألهُ . فقال مُوسىٰ عليه‌السلام : ياربِّ إنَّكَ قد سمعتَ مقالةَ بني إسرائيلَ وأنت أعلمُ بصلاحهم . فأوحىٰ اللهُ جلَّ جلالهُ إليه : يا مُوسىٰ اسألني ما سألوكَ فلن أؤاخذكَ بجهلهم . فعند ذلكَ قالَ مُوسىٰ عليه‌السلام : ﴿ ربِّ أرني أنظرْ إليكَ قالَ لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرَّ مكانهُ (وهو يهوي) فسوف تراني فلمّا تجلّى ربُّهُ للجبلِ (بآيةٍ من آياته) جعلهُ دكّاً وخرَّ مُوسىٰ صعقاً فلمّا أفاقَ قالَ سُبحانكَ تُبتُ إليكَ (يقولُ : رجعتُ إلىٰ معرفتي بكَ عن جهل قومي) وأنا أوَّلُ المؤمنين ﴾ منهم بأنَّكَ لا تُرىٰ . فقالَ المأمونُ : لله درّكَ يا أبا الحسن . والحديثُ طويلٌ أخذنا منهُ موضعَ الحاجةِ . وقد أخرجتهُ بتمامه في كتاب عُيون أخبار الرِّضا عليه‌السلام .

ولو أوردتُ الأخبار الَّتي رُويت في معنىَ الرُّؤيةِ لطال الكتابُ بذكرها وشرحها وإثبات صحَّتها . ومن وفَّقهُ اللهُ تعالىٰ ذكرهُ للرَّشاد آمن بجميع ما يردُ عن الأئمَّةِ عليهم‌السلام بالأسانيد الصَّحيحة . وسلَّمَ لهم وردَّ الأمرَ فيما اشتبهَ عليه إليهم إذ كان قولهُم قولَ اللهِ وأمرهم أمرهُ . وهم أقربُ الخلق إلى الله عزَّ وجلَّ وأعلمهم به صلوات الله عليهم أجمعين .

٩ ـ باب القدرة

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسَى بن المتوكّل رضي‌الله‌عنه ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ

إبراهيم بن هاشمٍ ، عن محمّد بن أبي إسحاق الخفّافِ ، قالَ : حدَّثني عدَّةٌ من أصحابنا أنَّ عبد الله الدَّيصاني أتى هِشام بن الحكم فقال لهُ : ألكَ ربٌّ ؟ فقالَ : بلىٰ ، قالَ : قادرٌ ؟ قالَ : نعم قادرٌ ، قاهرٌ ، قالَ : يقدرُ أن يُدخلَ الدُّنيا كُلَّها في البيضة لا يُكبِّرُ البيضة ولا يُصغِّرُ الدُّنيا ؟ فقالَ هشامٌ : النظرةَ ، فقالَ لهُ : قد أنظرتُكَ حولاً ، ثُمَّ خرج عنهُ ، فركب هشامٌ إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنَ عليه فأذن لهُ فقالَ : يا ابن رسول الله أتاني عبدُ الله الدَّيصانيُّ بمسألةٍ ليس المُعولُ فيها إلاّ علىَ الله وعليكَ ، فقالَ لهُ أبو عبد الله عليه السلام : عمّاذا سألك؟ فقال: قال لي كيتَ وكيتَ، فقال أبو عبدالله عليه السلام: يا هشامُ كم حواسُّكَ ؟ قالَ: خمسٌ ، فقالَ: أيُّها أصغرُ ؟ فقالَ : الناظرُ ، فقالَ: وكم قدرُ الناظر ؟ قالَ : مثلُ العدسة أو أقلُّ منها ، فقالَ : يا هشامُ فانظر أمامكَ وفوقكَ وأخبرني بما ترىٰ ، فقالَ : أرىٰ سماءً وأرضاً ودوراً وقُصوراً وتُراباً وجبالاً وأنهاراً ، فقالَ لهُ أبو عبد الله عليه السلام : إنَّ الَّذي قدرَ أن يُدخل الَّذي تراهُ العدسةَ أو أقلَّ منها قادرٌ أن يُدخل الدُّنيا كُلها البيضةَ[1] لا يُصغرُ الدُّنيا ولا يُكبرُ البيضةَ ، فانكبَّ هشامٌ عليه وقبَّل يديه ورأسهُ ورجليه ، وقالَ : حسبي يا ابن رسولِ اللهِ فانصرفَ إلى منزله ، وغدا إليه الدَّيصانيُّ فقالَ : يا هشامُ إنّي جئتُكَ مُسلّماً ولم أجئكَ مُتقاضياً للجواب ، فقالَ لهُ هشامٌ : إن كُنتَ جئتَ مُتقاضياً فهاكَ الجوابَ فخرج عنهُ الدَّيصانيُّ ؛ فأُخبر أن هشاماً دخل على أبي عبد الله عليه السلام فعلّمهُ الجوابَ

باب القدرة

١) هذا الخبر ممّا اشتهر بالإشكال، وذكر المحققون له وجوهاً من المعاني:

فمضىٰ عبد اللهِ الدَّيصانيُّ حتّى أتىٰ باب أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذنَ لهُ . فلمّا قعد قالَ لهُ: ياجعفر بن محمّد دلّني على معبودي، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: ماسمك؟ فخرج عَنهُ ولم يُخبرهُ باسمه . فقال لهُ أصحابهُ : كيف لم تُخبرهُ باسمكَ ؟ ! قالَ : لو كُنتُ قُلتُ لهُ : « عبدُ اللهِ » كان يقولُ : من هذا الَّذيأنتَ لهُ عبدٌ؟ فقالوا لهُ: عُدْ إليه فقُلْ لهُ يدُلّكَ علىٰ معبودكَ ولا يسألكَ عن اسمكَ . فرجعَ إليه فقالَ لهُ : يا جعفرُ دُلَّني علىٰ معبودي ولا تسألني عن اسمي . فقال لهُ أبو عبد الله عليه السلام : اجلس . وإذا غُلامٌ لهُ صغيرٌ في كفّه بيضةٌ يلعبُ بها . فقالَ أبو عبد الله عليه السلام : ناولني يا غُلامُ البيضةَ فناولهُ إيّاها فقالَ أبو عبد الله عليه السلام : يا ديصانِيُّ هذا حصنٌ مكنونٌ لهُ جلدٌ غليظٌ وتحتَ الجلدِ الغليظ جلدٌ رقيقٌ . وتحتَ الجلد الرقيق ذهبةٌ مايعةٌ وفضةٌ ذائبةٌ . فلا الذَّهبةُ المايعةُ تختلطُ بالفضَّةِ الذَّائبة ولا الفضةُ الذَّائبة

أوّلها : ما ذكره الفاضل الداماد طاب ثراه وتابعه عليه جماعة من الأعلام ، وحاصله : أنّ الديصاني سأل عن الإدخال مطلقاً من غير التفات إلىٰ إدخال عَين الكبير أو صورته . فأجاب عليه السلام بأنّ لهذا النحو من الإدخال مصداقاً وهو إدخال الصورة المحسوسة المتقدّرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلّي في الحاسّة . ولا استحالة فيه . إذ كون الصورة الكبيرة فيها بالوجود الظلّي لا يوجب اتصافها بالمقدار الكبير . ولمّا كان منظور السائل ما يشمل هذا النحو من الإدخال لم يقل بعد ما سمع الجواب : مرادي الإدخال العيني (١) .

وثانيها : أنّ الذي يقدر على أن يدخل ما تراه العدسة لا يصحّ أن ينسب إلى العجز . ولا يتوهّم فيه أنّه غير قادر على ما دخل تحت الإمكان . وعدم القدرة

---

(١) التعليقة على كتاب الكافي للسيّد الداماد ص ١٨٣ ـ ١٨٤

على ما ذكرت ليس من جهة النقص فيها ، بل النقص إنّما هو في المادة المفروضة ، حيث أنّه لاحظّ لها من الشيئيّة والكون ، ومن ثمّ قال أمير المؤمنين عليه السلام في الأخبار الآتية في هذا الباب : والذي سألت لا يكون أي ليس داخلاً تحت التكوين ليكون متعلّقاً للقدرة ؛ لأنّ من جملة شرائط التأثير قبول المادّة الأثر الفاعل ، ألا ترى أنّه سبحانه غير قادر على إيجاد الشريك له لا لكونه عاجزاً عن إيجاده بل لأنّه محال في نفسه .

وثالثها : أنّ السؤال له ظاهر محال في نفسه كما عرفت ، وله نحو من الأنحاء الممكنة ، أعني : الإدخال الظلّي الإنطباعي ، وهذا ممكن ، فمن ثمّ تعلّقت القدرة به ووجد في الخارج .

ورابعها : أنّه عليه السلام لمّا علم قصور السائل عن الفرق بين الإدراكين وله طرف من العناد ، فلو وقع الجواب ناصّاً على عدم القدرة ، لربّما زاد في اللجاج ، فمن ثمّ أجمل عليه السلام في جوابه بما هو محتمل للأمرين علماً منه بأنّه يفحم بهذا ، ولذا لزمه باسمه كما سيأتي [1] . وأمّا ما سيأتي في هذا الباب من سؤال إبليس لعيسى عليه السلام وسؤال من سأل أمير المؤمنين عليه السلام ، فلمّا علما عليهما السلام بعلمهما وفهمهما وقع الجواب منهما صريحاً في حقيقة السؤال سيّما الشيطان ، فإنّه العالم الدقيق ، ولا يرضى بالأجوبة الإقناعيّة .

وذكر أبو إسحاق الإسفرائيني أنّ إبليس جاء إلى إدريس عليه السلام في صورة إنسان ، وهو يخيط ويقول في كلّ دخلة وخرجة : سبحان الله والحمد لله ، فجاءه بقشرة ، فقال : الله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة ، فقال : الله قادر أن يجعل الدنيا في سمّ هذه الإبرة ، ونخس بالإبرة أحد عينيه ، فصار أعور ، قال :

(١) راجع بحار الأنوار ٤ : ١٤١ ـ ١٤٢ .

تختلطُ بالذَّهبة المايعةِ ، هي علىٰ حالها لم يخرج منها مُصلحٌ فيُخبر عن إصلاحها[١] ولا دخلَ فيها مفسدٌ فيخبرَ عن فسادها ، لا يُدرىٰ للذَّكر خُلقت أم للأُنثىٰ ، تنفلقُ عن مثل ألوان الطَّواويس ، أترىٰ لها مُدَبِّراً ؟ قالَ : فأطرق مَليّاً ، ثُمَّ قالَ : أشهدُ أن لا إلهَ إلاّ اللهُ وحدهُ لا شريكَ لهُ ، وأنَّ محمّداً عبدهُ ورسولهُ ، وأنّكَ إمامٌ وحُجّةٌ من الله علىٰ خلقه ، وأنا تائبٌ ممّا كُنتُ فيه.

وقد أخذَ الأشعريّين [١] من جواب إدريس عليه‌السلام مسائل كثيرة ، منها جواز تكليف ما لا يطاق .

أقول : جواب إدريس عليه‌السلام مبنيّ على ما دخل تحت عالم الإمكان: إمّا من جهة ترقيق الدنيا ، أو من حيث الإنطباع أو نحو ذلك .

واعلم أنّ في هذا الحديث دلالة على ما يقوله المشّاؤون من كون الإبصار بانطباع صورة المبصر على [٢] الحاسّة ، ووجودها فيها وجوداً ظليّاً ، لا خروج الشعاع وإتّصاله بالمرئي ، كما يقوله الإشراقيّون .

١) لا يخفى ما في نسبة الإصلاح إلى ما يخرج منها ، ونسبة الإفساد إلى ما يدخل فيها ، من الحسن واللطافة ؛ لأنّه شأن أهل الحصن الحافظ له ، وشأن الداخل عليه بالقهر والغلبة ، وهذا الإستدلال منه عليه‌السلام بالمحسوسات ليتوصّل منها إلى إثبات المبدأ جلّ شأنه ، وذلك أنّ الزنادقة ومن أنكر الصانع ما كانوا يترقّون عن الاستدلال بالمحسوسات ؛ لقصورهم عن تعقّل البراهين العقليّة .

---

(١) في « س » : الأشعري .   (٢) في « س » : في .

٢ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمَّدُ ابنُ الحسن الصَّفارُ ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن خالدٍ ، عن بعض أصحابنا ، قالَ : مرَّ أبو الحسن الرِّضا عليه السلام بقبرٍ من قُبور أهل بَيْته فوضعَ يدهُ عليه ، ثُمَّ قالَ : إلهي بدت قُدرتُكَ ولم تبدُ هيئةً فجهلوكَ وقدَّرُوكَ[١] والتَّقديرُ علىٰ غيرِ ما به وصفوكَ[٢] وإني بريءٌ يا إلهي من الَّذينَ بالتَّشبيه طلبوكَ ، ليس كمثلكَ شيءٌ ، إلٰهي ولن يُدركوكَ ، وظاهر ما بهم من نعمتكَ دليلُهم عليكَ لو عرفُوكَ ، وفي خلقكَ يا إلهي مندوحةٌ أن يتناولوكَ[٣] بل سوَّوْكَ بخلقكَ ، فمن ثَمَّ لم يعرفوكَ ، واتَّخذوا بعض آياتكَ ربّاً فبذلكَ وصفوكَ ، تعاليتَ ربِّي عمّا به المُشبِّهونَ نعتُوكَ .

٣ـ حدَّثنا أبي رحمه الله قالَ:حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحُسين بن أبي الخطاب،عن أحمد بن محمّد بن أبي نصرٍ ، قالَ : جاءَ قومٌ من وراءِ النَّهر إلىٰ أبي الحسن عليه السلام ، فقالوا لهُ : جئناكَ نسألُكَ عن ثلاثٍ

---

١) وفي بعض النسخ : وبه قدّروك ، أي : بالجهل جعلوا لك مقادير وصفات ، كمقادير الأجسام وصفاتها .

٢) أي : الحال الذي أنت عليه مغاير لما وصفوك به . وقيل : معناه أنّ ما ذكروا وأثبتوا لك من المقادير يغاير ما وصفوك به من الربوبيّة ، أو لأنّ التقدير بمعنى الوصف ، أي : أنّ وصفك في الواقع يغاير ما وصفوك به من الجسم والصورة .

٣) المندوحة: السعة، أي: التفكّر في خلقك والاستدلال به على عظمتك، وتقدّسك عن نقائص الإمكان، مندوحة عن التفكّر في ذاتك، والنسبة إليك ما لا يليق بساحة عزّك .

مسائل ، فإنْ أجبتنا فيها علمنا أنّكَ عالمٌ ، فقالَ : سلوا ، فقالوا : أخبرنا عن الله أين كانَ ، وكيف كانَ ، وعلىٰ أيِّ شيءٍ كان اعتمادُهُ ؟ فقالَ : إنَّ الله عزَّ وجلَّ كيَّفَ الكيفَ فهو بلا كيفٍ ، وأيَّنَ الأين فهو بلا أينٍ ، وكان اعتمادهُ علىٰ قدرته ، فقالوا : نشهدُ أنَّكَ عالمٌ .

قالَ مصنفُ هذا الكتاب : يعني بقوله : (وكان اعتمادهُ علىٰ قُدرته) أي علىٰ ذاته لأنَّ القُدرة من صفات ذات الله عزَّ وجلَّ .

٤ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه ﷺ، عن عمِّه محمّد بن أبي القاسم ، عن أحمد بن محمّد بن خالدٍ ، عن محمّد بن عليٍّ الكُوفيِّ ، عن عبد الرَّحمٰن بن محمّد بن أبي هاشم، عن أحمد بن مُحسنٍ الميثميِّ ، قالَ : كُنتُ عند أبي منصورٍ المُتطبّب ، فقالَ : أخبرني رجلٌ من أصحابي قالَ : كُنتُ أنا وابنُ أبي العوجاء وعبدُ الله بنُ المُقفّع في المسجد الحرام ، فقال ابنُ المُقفّع : ترون هذا الخلقَ ؟ وأومأ بيده إلىٰ موضع الطَّواف ما منهم أحدٌ أوجبَ لهُ اسمَ الإنسانيةِ إلاّ ذلكَ الشَّيخُ الجالسُ - يعني جعفر بن محمّدٍ عليه السلام ـ فأمَّا الباقونَ فرعاعٌ[1] وبهائمُ ، فقالَ لهُ ابنُ أبي العوجاء : وكيف أوجبتَ هذا الاسمَ لهذا الشيخ دونَ هؤلاء ؟ قالَ : لأنّي رأيتُ عندهُ ما لم أرَ عندهم ، فقالَ ابن أبي العوجاءِ : ما بُدَّ مِن اختبار ما قُلتَ فيه منهُ ، فقالَ لهُ ابنُ المُقفّع : لا تفعل ، فإنّي أخاف أن يُفسدَ عليكَ ما في يدكَ ، فقالَ : ليس ذا رأيكَ ، ولكنّكَ تخافُ أن يضعُف رأيُكَ عندي في إحلالكَ إيّاهُ المحلَّ الّذي وصفتَ ، فقالَ ابنُ المُقفّعِ : أمّا إذا توهّمتَ علىٰ

١) في النهاية : الرعاع كسحاب ، أوغاد الناس . والوغد الرجل الذي

هذا فقمْ إليه ، وتحفَّظ ما استطعتَ من الزَّلل ، ولا تثْنِ عنانَكَ إلىَ استرسالٍ يُسلّمكَ إلىٰ عقالٍ[١] ، وسمْهُ مالكَ[٢] أو عليكَ قالَ : فقامَ ابنُ أبي العوجاء ، وبقيتُ أنا وابنُ المقفّع ، فرجع إلينا ، فقالَ : يا ابنَ المُقفَّع ما هذا ببشرٍ ، وإن كان في الدُّنيا روحانيٌّ يتجسَّدُ إذا شاءَ ظاهراً ويتروَّحُ إذا شاءَ باطناً فهو هذا ، فقالَ لهُ : وكيفَ ذاكَ ؟ فقالَ : جلستُ إليه ، فلمّا لم يبق عندهُ غيري

يخدم بطعام بطنـه .

وقال الجزري : رعـاع الناس سقاطهم وأخلاطهـم ، الواحد رعاعـة [١].

١) أي : لا ترخ له العنان وقت المباحثـة ، بل تحفّظ منه ، وإلاّ أوثقـك فـي عقال الغلبـة .

٢) قيـل فيه أقوال: أحـدها : ما حكي عن شيخنا البهائي طاب ثراه من أنّه مأخـوذ من السوم من سام البايع السـلعـة ، يسـومها سـوماً إذا عـرضها عـلى المشتري ، بمعنى استأمها ، والضمير راجـع إلى الشـيخ عـلى طـريق الحـذف والايصال ، والموصـول مفعوله .

وثانيها : ما نقـل عن التستري ﷺ من أنّه سمّه بـضمّ السـين وفـتح المـيم المشدّدة ، أمر من سمّ الأمر يسمّي إذا سيّره ونظر إلى غوره ، والضمير راجـع إلى ما يجري ما بينهما والموصـول بدل عنـه .

وثالثها : ما قيـل : من أنّه مأخوذ من سممت سمك أي : قـصدت قـصدك ، والهاء للسكت ، أي : أقصد مالك وما عليك .

ورابعها : أنّه من وسم يسم سِمَة بمعنى الكي ، والضمير راجع إلى ما يريد أن

---

(١) نهاية ابن الأثيـر ٢ : ٢٣٥

ابتدأني فقالَ : إنْ يكن الأمرُ علىٰ ما يقولُ هؤلاء وهو علىٰ ما يقولون يعني أهل الطَّواف فقد سلموا وعطبتم وإن يكن الأمرُ علىٰ ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم أنتم وهم ، فقُلتُ لهُ : يرحمكَ اللهُ وأيَّ شيءٍ نقولُ وأيَّ شيءٍ يقولون ؟ ما قولي وقولهم إلاّ واحداً ، قالَ : فكيفَ يكونُ قولكَ وقولُهم واحداً وهم يقولون : إنَّ لهم معاداً وثواباً وعقاباً ويدينونَ بأنَّ للسَّماءِ إلٰهاً وأنّها عمرانٌ وأنتم تزعُمونَ أنَّ السماءَ خرابٌ ليس فيها أحدٌ .

قالَ : فاغتنمتها منه فقُلتُ لهُ : ما منعهُ إن كان الأمرُ كما تقولُ أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلىٰ عبادته حتّى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وأرسل إليهم الرُّسلَ ؟ ! ولو باشرهم بنفسه كان أقربَ إلىٰ الإيمان به ، فقالَ لي : ويلكَ وكيفَ احتجب عنكَ من أراكَ قُدرتهُ في نفسكَ نُشوءكَ ولم تكن وكبركَ بعدَ صغركَ ، وقُوَّتَكَ بعد ضعفكَ وضعفكَ بعد قُوَّتكَ ، وسُقمكَ بعد صحّتكَ ، وصحَّتكَ بعد سقمكَ ، ورضاكَ بعد غضبكَ، وغضبكَ بعد رضاكَ ، وحزنكَ بعد فرحكَ ، وفرحكَ بعد حزنكَ ، وحُبَّكَ بعد بُغضكَ وبُغضكَ بعد حُبّكَ ، وعزمكَ بعد إبائكَ ، وإبائكَ بعد عزمكَ ، وشهوتكَ بعد كراهتكَ، وكراهتكَ بعد شهوتكَ ، ورغبتكَ بعد رهبتكَ ، ورهبتكَ بعد رغبتكَ ، ورجاءكَ بعدَ يأسكَ ، ويأسكَ بعد رجائكَ ، وخاطركَ بما لم يكن في وهمكَ ، وعزوبَ ما أنتَ مُعتقدُهُ عن ذهنكَ ، وما زالَ يعدُّ عليَّ قُدرتَهُ الَّتي هي في نفسي الَّتي لا أدفعها حتّى ظننتُ أنَّهُ سيظهر فيما بيني وبينهُ.

يتكلّم به ، أي : اجعل على ما تريد أن تتكلّم به علامة لتعلم أيّ شيء

٥ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيىَ العطّارُ ﷺ، قالَ : حدَّثني سعدُ بنُ عبد الله ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمّد بن أبي عُمير ، عمَّن ذكرهُ ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : إنَّ إبليسَ قالَ لعيسىٰ ابن مريم عليه السلام : أيقدرُ ربُّكَ علىٰ أن يُدخلَ الأرضَ بيضةً لا يُصغِّرُ الأرضَ ولا يُكبِّرُ البيضة ؟ فقالَ عيسىٰ عليه السلام : ويلكَ ، إنَّ اللهَ لا يُوصفُ بعجزٍ ، ومن أقدرُ ممّن يُلطِّف الأرضَ ١) ويُعظِّمُ البيضة .

٦ ـ حدَّثنا أبي ﷺ قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، قالَ : حدَّثنا يعقوبُ ابن يزيد ، عن حمّاد بن عيسىٰ ، عن ربعيٍّ بن عبد الله ، عن الفُضيل بن يسارٍ قالَ : سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقولُ : إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يُوصفُ ، قالَ : وقالَ زُرارةُ : قالَ أبو جعفرٍ عليه السلام : إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يُوصفُ وكيف يُوصف وقد قالَ في كتابه : ﴿ وما قدروا اللهَ حقَّ قدره ﴾ [1] فلا يُوصفُ بقُدرةٍ إلّا كان أعظمَ من ذلكَ .

٧ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد ﷺ قالَ : حدَّثنا محمّدُ ابنُ الحسن الصّفارُ ، عن محمّد بن الحُسين بن أبي الخطاب ، عن جعفر بن بشيرٍ ، عن الحُسين بن أبي حمزَةَ ، قالَ : سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقولُ :

عليك ، فالموصول بدل من الضمير .

١) يعني : أنَّ الممكن هو هذا لا ما سألت عنه ، فإنّه محال في نفسه ، فلا يدخل تحت القدرة .

---

(١) الانعام : ٩١ ، والحج : ٧٤ ، والزمر : ٦٧ .

قالَ أبي عليه السلام : إنَّ محمّد بن عليٍّ بن الحنفيّةِ كان رجلاً رابـط الجأش ـ وأشار بيده[١] ـ وكان يطوف بالبيت فاستقبلهُ الحجّاجُ ، فقالَ : قد هممتُ أن أضربَ الَّذي فيه عيناكَ ، قالَ لهُ محمّدٌ : كلاّ، إنَّ لله تباركَ اسمهُ فـي خلقه كُلَّ يومٍ ثلاثمائةِ لحظةٍ[٢] أو لمحةٍ ، فلعلَّ إحداهُنَّ تكُفُّكَ عنِّي .

٨ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه رضي الله عنه ، عن محمّد بن أبي القاسم ، عن محمّد بن عليٍّ الصيرفيِّ ، عن علي بن حمّادٍ ، عن المُفضل بن عُمر الجُعفيِّ ، عن أبي عبد‌الله عليه السلام ، قالَ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا تُقدرُ قُدرتُهُ ، ولا يقدرُ العبادُ علىٰ صفته ولا يبلغون كُنهَ علمه ولا مبلغَ عظمته ، وليس شيءٌ غيرهُ ، هو نُورٌ ليس فيه ظُلمةٌ وصدقٌ ليس فيه كذبٌ ، وعدلٌ ليس فيه جورٌ ، وحقٌّ ليس فيه باطلٌ ، كذلكَ لم يزل ولا يزالُ أبـد الآبـدينَ ،

---

١) أي : ثابت القلب ، وأشار عليه السلام بيده إلى قلبه وصدره ، كما هو المتعارف في المحاورات .

٢) هذا مضمون خبر روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام ، وهو أنّ ملك الروم كتب إلى عبد الملك بن مروان : أكلـت لحم الجمل الذي هرب عليه أبـوك مـن المدينة لاغزونّك بجنود مائـة ألف ومائـة ألف ، فكتب عبد الملك إلى الحجّاج أن يبعث إلى زين العابدين عليه السلام ويتوعّده ويكـتب إليـه مـا يـقول ، فـفعل ، فـقال عليّ بن الحسين عليهما السلام : إنّ لله لوحاً محفوظاً يلحظـه كلّ يوم ثلاثمائـة لحظة ليس فيها لحظة إلاّ يحيى فيها ويميت ، ويعـزّ ويذلّ ، ويفعل ما يشاء وإني لأرجو أن يكفيـك منها لحظـة واحدة ، فكتب بها الحجّاج إلى عبد الملك ، فكتب عبد الملك

وكذلكَ كانَ إذ لم يكن أرضٌ ولا سماءٌ ولا ليلٌ ولا نهارٌ ولا شمسٌ ولا قمرٌ ولا نُجومٌ ولا سحابٌ ولا مطرٌ ولا رياحٌ ، ثُمَّ إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ أحبَّ أن يخلقَ خلقاً يُعظِّمونَ عظمته ويُكبرون كبرياءهُ ويُجلُّونَ جلالهُ ، فقال : كُونا ظِلَّين ، فكانا كما قالَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ .

قالَ مصنفُ هذا الكتابِ: معنىٰ قوله : هو نُورٌ ، أي هو مُنيرٌ وهادٍ ومعنىٰ قوله : كونا ظِلَّين ، الرُّوحُ المُقدسُ والملكُ المُقرّبُ[1] ، والمرادُ به أنَّ اللهَ كان ولا شيءَ معهُ ، فأرادَ أن يخلُقَ أنبياءَهُ وحُججَه وشُهداءهُ، فخلق قبلهم الروح المقدّس وهو الّذي يؤيّد الله عزَّوجلَّ بـه أنـبياءَه وحـججه وشهداءه صلوات الله عليهم ، وهو الذي يحرسُهُم به مـن كـيد الشَّـيطان ووسواسه ويُسدِّدهم ويُوفقهم ويُمدهم بالخواطر الصّادقة ثُمَّ خلقَ الرُّوحَ الأمين الَّذي نزلَ علىٰ أنبيائه بالوحي منه عزَّ وجلَّ ، وقالَ لهـما : كـونا ظِلَّين ظليلين لأنبيائي ورُسُلي وحُججي وشُهدائي ، فكانا كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ ظلَّين ظليلين لأنبيائه ورسله وحـججه وشُـهدائـه ، يُـعينهم بـهما وينصرهم علىٰ أيديهما ويحرسهم بهما، وعلىٰ هذا المعنىٰ قيل للسُّـلطان العادل : إنَّهُ ظلُّ الله في أرضه لعباده ، يأوي إليـه المـظلوم ، ويأمـنُ بـه الخائفُ الوجلُ ، ويأمنُ به السُّبلُ ، وينتصفُ به الضَّعيفُ من القويِّ ، وهذا هُو سُلطانُ الله وحُجَّتهُ الَّتي لا تخلو الأرضُ منه إلىٰ أن تقومَ السَّاعةُ .

بذلك إلى ملك الروم ، فلمّا قرأه قال : ما خرج هذا إلاّ من كـلام النبوّة [1].

١) يعني بهما روح القدس وجـبرئيـل عليهما السلام ، ولا يـخفى أنّ إرجـاع هـذا

---

(١) بحار الانوار ٤٦ : ١٣٢ ـ ١٣٣ .

٩ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ما جيلويه رحمه الله ، عن عمّه محمّد بن أبي القاسم ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن أبي أيّوب المدَنيّ ، عن محمّد بن أبي عُميرٍ ، عن عُمر بن أُذينة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : قيل لأمير المؤمنين عليه السلام : هل يقدرُ ربُّكَ أن يُدخلَ الدُّنيا في بيضةٍ من غير أن يُصغَّرَ الدُّنيا أو يُكبّر البيضة ؟ قالَ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا يُنسبُ إلى العجز ، والّذي سألتني لا يكونُ .

١٠ ـ حدَّثنا جعفرُ بنُ محمّد بن مسرورٍ رحمه الله قالَ : حدَّثنا الحُسين بنُ محمّد بن عامرٍ ، عن عمّه عبد الله بن عامرٍ ، عن ابن أبي عميرٍ ، عن أبان ابن عُثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : جاءَ رجلٌ إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام فقالَ : أيقدرُ اللهُ أن يُدخلَ الأرضَ في بيضةٍ ولا يُصغّرُ الأرض ولا يُكبّرُ البيضة ؟ فقالَ : ويلكَ ، إنَّ اللهَ لا يُوصفُ بالعجز ومن أقدرُ ممَّن يُلطفُ الأرض ويُعظّمُ البيضةَ .

الضمير إليهما إن كان قد تحقّقه من أثر أو رواية فلا كلام ، والظاهر أنّه لو كان كذلك لذكره في مقام التأويل كما هو دأبه طاب ثراه .

وحينئذ نقول : الأولى أن يكون ضمير المثنّى راجعاً إلى نور النبيّ صلى الله عليه وآله ونور عليّ بن أبي طالب عليه السلام ؛ لأنّهما أوّل المخلوقات كما استفاضت به الروايات ، ومعنى قوله « ظلّين » أي: نورين وشبحين موجودين في عالم الظلال ، وهو عالم الأنوار والأرواح ، أو يكون المعنى ما قاله المصنّف ، فإنّهما عليهما السلام الظلّ الحقيقي لأهل الأرض والسماوات ، ولولاهما لم يخلق الكونين ، وهما اللذان علّما الملائكة التسبيح والتقديس والتهليل ، كما اعترف به جبرئيل عليه السلام بأنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتى إليه في عالم الأنوار وقال له : إذا سألك ربّك : من أنت ومن أنا

١١ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن عبدالله البرقيُّ رحمه الله قالَ: حدَّثنا أبي، عن جدِّه أحمد بن أبي عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصرٍ، قالَ: جاءَ رجلٌ إلىٰ الرِّضا عليه السلام فقالَ: هل يقدرُ ربُّكَ أن يجعل السَّماواتِ والأرض وما بينهما في بيضة؟ قالَ: نعم، وفي أصغر من البيضة[١]، قد جعلها في عينكَ وهيَ أقلُّ من البيضة، لأنَّك إذا فتحتها عاينتَ السَّماءَ والأرضَ وما بينهما، ولو شاءَ لأعماكَ عنها.

فقل: أنت الربّ الجليل وأنا الحقير جبرئيل.

ويرشد إلى ما قلناه ما رواه صفوان عن الصادق عليه السلام، قال: لمّا خلق الله السماوات الأرضين استوى على العرش فأمر نورين من نوره، فطافا حول العرش سبعين مرّة، فقال عزّوجلّ: هذان نوران لي مطيعان، فخلق الله من ذلك النور محمّداً وعليّاً والأصفياء من ولده عليهم السلام (١).

وجوّز جماعة من أرباب الحديث أن يكون الظلاّن: أرواح الثقلين، أو مادّتي السماء والأرض، ولعلّ إجماله عليه السلام في هذا الحديث نظراً إلى طرف من التقيّة، وأنّه فهّم السائل أنّ المراد من الظلّين هما صلوات الله عليهما بقرائن المقال.

١) هذا مبنيّ على ما تقدّم من أنّه يجوز أن يكون غرض السائل مطلق الإدخال، فيتناول العينيّ والظلّيّ، أو أنّه عليه السلام لمّا علم منه العناد والتعنّت، أجابه بما يسكته وإن كان من باب الاقناع؛ لأنّهم أُمروا بأن يكلّموا الناس على قدر عقولهم.

---

(١) بحار الانوار ٢٥: ٢١ ح ٣٣.

١٢ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا أبو القاسم العلويُّ ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيِّ ، قالَ : حدَّثنا الحُسين بنُ الحسن قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ عيسىٰ ، عن محمّد بن عرفةَ ، قالَ : قلتُ للرِّضا عليه السلام خلقَ اللهُ الأشياءَ بالقدرة أم بغير القدرة ؟ فقالَ : لا يجوزُ أن يكونَ خلقَ الأشياءَ بالقُدرةِ[١] لأنّك إذا قُلتَ : خلقَ الأشياءَ بالقُدرة فكأنّكَ قد جعلت القدرة شيئاً غيرهُ ، وجعلتها آلةً لهُ بها خلقَ الأشياءَ ، وهذا شركٌ ، وإذا قُلتَ : خلقَ الأشياءَ بقُدرةٍ فإنّما تصفهُ أنّهُ جعلها باقتدارٍ عليها وقُدرةٍ ، ولكن ليس هو بضعيفٍ ولا عاجزٍ ولا مُحتاجٍ إلىٰ غيره .

قالَ محمّدُ بنُ عليٍّ مؤلّفُ هذا الكتاب : إذا قُلنا : إنَّ اللهَ لم يزل قادراً فإنّما نُريدُ بذلكَ نفي العجز عنهُ ، ولا نُريدُ إثبات شيءٍ معه لأنّهُ عزَّ وجلَّ لم يزل واحداً لا شيءَ معهُ ، وسأُبينُ الفرقَ بين صفات الذّات وصفات الأفعال في بابه إنْ شاء اللهُ .

١٣ ـ حدَّثنا حمزةُ بنُ محمّدٍ العلويُّ ﷺ ، قالَ : أخبرنا عليُّ بن إبراهيمَ ، عن أبيه ، عن محمّد بن أبي عميرٍ ، عن عُمر بن أُذينةَ ، عن أبي

---

١) يعني : بقدرة زائدة على ذاته بها يقدر على خلق الأشياء كما في أفعال الخلائق ، فإنها مستندة إلى قدرتهم الزائدة على ذواتهم ، وفيه إبطال لقول الأشاعرة : إنّه قادر بقدرة ؛ إذ يلزم عليهم : إمّا تعدّد القدماء ، أو كون ذاته تعالى محلّاً للحوادث ، أو استناداً لأفعال الأعيانيّة الحقيقيّة إلى الأُمور الاعتبارية ، وكلّ هذا باطل كما تقدّم ، وسيأتي تحقيقه أيضاً إن شاء الله تعالى في باب الصفات .

عبدالله عليه السلام في قوله عزَّ وجلَّ ﴿ ما يكونُ من نجوىٰ ثلاثةٍ إلاّ هُوَ رابعُهُم ولا خمسةٍ[١] إلاّ هو سادسهم ولا أدنىٰ من ذلكَ ولا أكثرَ إلاّ هو معهم أين ما كانوا ﴾ [١] فقالَ : هو واحدٌ ، أحديُّ الذّات ، بائنٌ من خلقه ، وبذاكَ وصفَ نفسهُ ، وهو بكُلِّ شيءٍ مُحيطٌ بالإشراف والإحاطة والقُدرة لا يعزبُ عنهُ مثقالُ ذرةٍ في السّماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلكَ ولا أكبرُ بالإحاطة والعلم لا بالذات لأنَّ الأماكن محدودةٌ تحويها حُدودٌ أربعةٌ[٢] فإذا كانَ بالذّات لزمَهُ الحوايةُ .

١٤ ـ حدَّثنا تميمُ بنُ عبد الله بن تميم القُرشي رضي الله عنه قالَ : حدَّثني أبي ، عن حمدان بن سُليمان النّيسابوريِّ ، عن عليِّ بن محمّد بن الجهم ، قالَ : حضرتُ مجلسَ المأمون وعندهُ الرّضا عليُّ بنُ موسىٰ عليهما السلام ، فقالَ لهُ

١) أي : ما يقع من تناجي ثلاثة ، ويجوز أن يقدّر مضاف أو يؤوّل نجوى بمتناجين ويجعل ثلاثة صفة لها . « الاّ هو رابعهم » أي : إلاّ الله يجعلهم أربعة من حيث أنّه يشاركهم في الإطّلاع عليها .

«ولا خمسة » أي : ولا نجوى خمسة ، وتخصيص العددين : إمّا لخصوص الواقعة ، أو لأنّ الله وتر يحبّ الوتر والثلاثة أوّل الأوتار ، أو لأنّ التشاور لابدّ له من اثنين يكونان كالمتنازعين وثالث يتوسّط بينهما .

٢) هذا مبنيّ على أنّ اليمين والشمال والقدام والخلف حدّان ؛ لأنّهما غير متميّزة إلاّ بالاعتبار ، والفوق والتحت حدّان ، فيكون أربعة ، وإلاّ فالجهات ستّ. والمعنى أنّه ليس إحاطته تعالى بالذات ؛ لأنّ الأماكن محدودة ، فلو دخل سبحانه

(١) المجادلة : ٧.

المأمونُ : يا ابنَ رسولِ اللهِ أليس من قولكَ أنَّ الأنبياءَ معصومون ؟ قالَ : بلىٰ ، فسألهُ عن آياتٍ من القُرآن ، فكان فيما سأله أن قالَ لهُ : فأخبرني عن قول إبراهيم : ﴿ ربِّ أرِني كيفَ تُحيي الموتىٰ قالَ أولمْ تؤمنْ قالَ بلىٰ ولكن ليطمئنَّ قلبي ﴾ ؟ [١] قالَ الرِّضا عليه السلام : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ كان أوحىٰ إلىٰ إبراهيمَ عليه السلام أنّي مُتّخذٌ من عبادي خليلاً إن سألني إحياءَ الموتىٰ أجبتُهُ ، فوقعَ في نفس إبراهيمَ عليه السلام أنَّهُ ذلكَ الخليلُ ، فقالَ : ربِّ أرِني كيفَ تُحيي الموتىٰ قالَ : أولمْ تؤمن ؟قالَ : بلىٰ ولكن ليطمئنَّ قلبي علىٰ الخِلَّةِ [١] قالَ : ﴿ فخذ أربعةً من الطَّيرِ فصُرْهُنَّ

بالأمكنة لزم كونه محاطاً بالمكان والمكان محيط به كما هو شأن الممكنات .

١) هذا هو أحد الأسباب في سؤاله إحياء الموتى .

وثانيها : ما روي أيضاً في الأخبار وعليه جماعة من المفسّرين من أنّه أحبّ أن يعلم ذلك علم عيان بعد ما كان عالماً به من جهة الاستدلال والبرهان ؛ لتزول الخواطر والوساوس [٢] .

ومن ثمّ لمّا قيل للصادق عليه السلام : أيّما أفضل إبراهيم عليه السلام أو عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه ، قال : إنّ إبراهيم قال : ربّ أرني كيف تحيي الموتى ، إلى قوله : ليطمئن قلبي ، وعليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول : لو كشف الغطاء لما ازددت يقيناً .

وثالثها : أنّ سبب السؤال منازعة نمرود إيّاه في الإحياء ، فقال : أنا أُحيي

(١) البقرة : ٢٦٠ . (٢) مجمع البيان ١ : ٣٧٢ .

. . . .

وأُميت ، فأطلق محبوساً ، وقيل : إنساناً ، فقال إبراهيم عليه السلام : هذا ليس بإحياء ، وقال : يا ربّ أرني كيف تحيي الموتى ليعلم نمرود ذلك ، وروي أنّ نمرود توعّده بالقتل إن لم يحيي الله الميّت بحيث يشاهده ، فلذلك قال : ليطمئن قلبي ، أي : بأن لا يقتلني الجبّار [1] . ولا منافاة بين هذه العلل كلّها ومجموعها حقّ .

وذكر الرازي وجهين آخرين ممّا خطرا بباله :

الأوّل : لا شكّ أنّ الأُمّة كما يحتاجون في العلم بأنّ الرسول صادق في ادّعاء الرسالة ، إلى معجز يظهر عليه ، فكذلك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إيّاه بأنّ الله بعثه رسولاً ، يحتاج إلى معجز يظهر مع ذلك الملك ليعلم الرسول أنّ ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم ، وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدلّ على أنّ ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال إنّه لمّا جاء الملك إبراهيم وأخبره بأنّ الله تعالى بعثك رسولاً إلى الخلق طلب المعجز ، فقال : « ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أوَ لم تؤمن قال : بلى ولكن ليطمئنّ قلبي » على أنّ الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم .

الثاني : ما ذكره على لسان أهل التصوّف ، وهو أنّ المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلّي ، والإحياء عبارة عن حصول ذلك التجلّي والأنوار الإلهيّة فقوله « أرني كيف تحيي الموتى » طلب ذلك التجلّي والمكاشفة ، فقال: « أو لم تؤمن قال بلى » أو من به إيمان الغيب ، ولكن أطلب

(١) بحار الانوار ١٢ : ٦٤ .

إليكَ [١] ثُمَّ اجعل علىٰ كُلِّ جبلٍ منهُنَّ جُزءاً ثُمَّ ادعُهُنَّ يأتينكَ سعياً واعلم أنَّ اللهَ عزيزٌ حكيمٌ ﴾ فأخذَ إبراهيمُ عليه السلام نسراً وبطّاً وطاوُوساً وديكاً [٢] فقطَّعَهُنَّ قطعاً صغاراً ، ثُمَّ جعلَ علىٰ كلِّ جبلٍ من الجبال الَّتي كانت حوله - وكانت عشرةً - منهنَّ جُزءاً ، وجعلَ مناقيرَهُنَّ بين أصابعه ، ثُمَّ دعاهُنَّ بأسمائهنَّ ، ووضع عندهُ حبّاً وماءً ، فتطايرت تلكَ الأجزاءُ بعضُها إلىٰ بعض ، حتّى استوت الأبدانُ ، وجاءَ كُلُّ بدنٍ حتَّى انضَمَّ إلىٰ رقبته ورأسه ، فخلّىٰ إبراهيمُ عن مناقيرهنَّ فطرنَ ، ثمَّ وقفنَ فشربن من ذلكَ الماء والتقطنَ من ذلكَ الحبِّ ، وقُلن : يانبيَّ اللهِ أحييتنا أحياكَ اللهُ ، فقالَ إبراهيمُ عليه السلام : بل اللهُ يُحيِي ويُميتُ وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ ، قالَ المأمونُ : باركَ اللهُ فيكَ يا أبا الحسن. والحديثُ طويلٌ أخذنا منهُ موضعَ الحاجةِ .

حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلّي [١] .

١) أي : قطّعهن منضمّات إليك .

٢) وفي تفسير عليّ بن إبراهيم بروايته عن الصادق عليه السلام : أنّها الطاووس والديك والحمام والغراب [٢] . وفي الخصال عنه عليه السلام : أنّها الهدهد والصرد والطاووس والغراب [٣] . وربّما ورد في الأخبار ما يغاير هذا أيضاً ، ولعلّ الوجه في الجمع تعدّد المرّات .

---

(١) التفسير الكبير ٧ : ٣٨ ـ ٣٩ .
(٢) بحار الانوار ١٢ : ٦٥ ح ١١ عنه .
(٣) بحار الانوار ١٢ : ٦٣ ح ٩ .

١٥ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيىَ العطّارُ ﷺ، قالَ: حدَّثنا سعدُ بْنُ عبدالله، عن يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن عليٍّ الخزّاز، عن مُثنّى الحَنّاط عن أبي جعفر ـ أظُنُّهُ محمّد بن نُعمان ـ قالَ: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام

وفي كتاب علل الشرائع : أنّ إبراهيم عليه السلام سأل ربّه عزّوجلّ أن يحيي له الميّت ، فأمره الله تعالى عزّوجلّ أن يميت لأجله الحيّ سواء بسواء ، فأمره بذبح ابنه إسماعيل ، وأمر إبراهيم عليه السلام أن يذبح أربعة من الطير : طاووساً ونسراً وديكاً وبطّاً ، فالطاووس يريد به زينة الدنيا ، والنسر يريد به الأمل الطويل ، والبطّ يريد به الحرص ، والديك يريد به الشهوة ، يقول الله عزّوجلّ : إن أُحببت أن تحيي قلبك وتطمئن معي فاخرج عن هذه الأشياء الأربعة ، فإذا كانت هذه الأشياء في قلب فإنّه لا يطمئنّ معي (١) .

أقول : أمّا الطاووس ، فذكروا أنّ في طبعه العفة وحبّ الزهو بنفسه والخيلاء والاعجاب بريشه ، وعقده لذنبه كالطاق ، لا سيّما إذا كانت الأُنثى ناظرة إليه ، وفي الرواية : أنّ آدم أو نوح عليهما السلام لمّا غرس الكرمة جاء إبليس ، فذبح عليها طاووساً فشربت دمه ، فلمّا طلعت أوراقها ذبح عليها قرداً فشربت دمه ، فلمّا طلعت ثمرتها ذبح عليها أسداً فشربت دمه ، فلمّا انتهت ثمرتها ذبح عليها خنزيراً فشربت دمه ، فلهذا شارب الخمر تعتريه هذه الأوصاف الأربعة ، وذلك أنّه أوّل ما يشربها وتدبّ في أعضائه يزهو لونه ، ويحسن كما يحسن الطاووس ، وإذا جاء مبادي السكر لعب وصفق ورقص كما يفعل القرد ، وإذا قوي سكره جاء بصفة الأسد فيعبث بما لا فائدة فيه ، ثمّ ينفعص كما ينفعص الخنزير ويطلب النوم وينحلّ

---

(١) بحار الانوار ١٢ : ٦٢ ح ٧.

عن قول اللهِ عزَّ وجلَّ ﴿وهو اللهُ في السَّموات وفي الأرض﴾ (١) قالَ : كذلكَ هُوَ في كلِّ مكانٍ ، قُلتُ : بذاته ؟ قالَ : ويحكَ إنَّ الأماكن

غرم قوّته. وفي خطبة أمير المؤمنين الطاووسيّة المذكورة في نهج البلاغة (٢) ما يدهش اللبيب .

وأمّا النسر ، فذكروا أنّه سيّد الطيور . وعن الحسن عليه السلام أنّه يقول في صياحه: عش ما شئت ، فإنّ الموت ملاقيك . وهو أقوى الطير طيراناً ؛ لأنّه يقطع ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد ، حتّى أنّ أهل مكّة علموا واقعة الجمل ذلك اليوم ؛ لأنّ كفّ طلحة أو غيره حملها نسر من النسور إلى مكّة ، فعرفوها بخاتمه . وقالوا : إنّه يعيش ألف سنة ، وإنّه أشدّ الطير حزناً على فراق أُلفه .

وأمّا الديك ، فشهوته في السفاد معلومة ، حتّى أنّه روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : تعلّموا من الديك خصالاً : الغيرة ، والشجاعة ، والسخاوة ، وكثرة الطروقة .

وذكروا في عجائب الحيوانات : أنّه إذا أخذت المرأة التي لا تحبل خصيته وشوتها في حيضها وأكلتها قبل الطهر بثلاثة أيّام وجامعها زوجها حملت ، وإن أخذ هذا العضو من يريد الجماع الكثير وصرّه في قرطاس وعلقه على عضده الأيسر أنعظ إنعاظاً شديداً عجيباً ، وإذا حلّه سكن ذلك عنه .

وأمّا البطّ ـ وواحدة بطّة وهو الأوز ـ فحرصه على تحصيل القوت ممّا لا ينكر .

١) قال القاضي : وهو الله ، الضمير لله ، والله خبره « في السماوات وفي

(١) الانعام : ٣. (٢) نهج البلاغة ص ٢٣٥ ، رقم الخطبة : ١٦٥ .

أقدارٌ ، فإذا قُلتَ : في مكانٍ بذاته لزمكَ أن تقولَ في أقدارٍ وغيرَ ذلكَ ولكن هو بائنٌ من خلقه ، محيطٌ بما خلقَ علماً وقُدرةً وإحاطةً وسُلطاناً ومُلكاً . وليس علمهُ بما في الأرض بأقلَّ ممّا في السَّماء ، لا يبعدُ منهُ شيءٌ، والأشياءُ لهُ سواء علماً وقُدرةً وسُلطاناً ومُلكاً وإحاطةً .

١٦ ـ حدَّثنا أبي ﵀ ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عُميرٍ ، عن هشام بن الحكم ، قالَ : قالَ أبو شاكرٍ الدَّيصانيُّ : إنَّ في القُرآن آيةً هي قُوَّةٌ لنا ، قُلتُ : وما هي ؟ فقالَ : ﴿ وهُوَ الَّذي في السَّماء إلهٌ وفي الأرض إلهٌ ﴾[1] فلم أدرِ بما أُجيبهُ، فحججتُ[1] فخبَّرتُ أبا عبد الله ﵇ فقالَ : هذا كلامُ زنديقٍ خبيثٍ ، إذا رجعتَ إليه فقل لهُ : ما اسمُكَ بالكُوفةِ ، فإنَّهُ يقولُ فلانٌ فقُل : ما اسمكَ بالبصرةِ ، فإنَّهُ يقولُ فلانٌ ، فقل : كذلكَ اللهُ ربُّنا في السَّماء إلهٌ وفي الأرض إلهٌ وفي البحار إلهٌ وفي كلِّ مكانٍ إلهٌ ، قالَ : فقدمتُ فأتيتُ أبا شاكرٍ فأخبرتُهُ فقالَ : هذه نُقلت من الحِجاز .

١٧ ـ حدَّثنا جعفر بنُ محمّد بن مسرورٍ ﵀ قالَ: حدَّثنا الحُسينُ بنُ محمّد

الأرض » متعلّق باسم الله ، والمعنى هو المستحقّ للعبادة فيهما لا غير ، كقوله : « هو الذي في السماء إله وفي الأرض إلـه »[2] وجوّز فيه غير هـذا .

١) قيل : لعلّ الديصاني لمّا كان قائلاً بإلهين نور وظلمة ، فالنور إله السماء والظلمة إله الأرض ، أوّل الآية بما يوافق مذهبه ، بأن جعل قوله : « وفي

---

(١) الزخرف : ٨٤ .
(٢) أنوار التنزيل في تفسير القرآن للقاضي البيضاوي ١ : ٣٧٠ .

ابن عامرٍ ، عن عمّه عبد الله بن عامرٍ ، عن الحسن بن محبوبٍ ، عن مُقاتل ابن سُليمان ، قالَ : قالَ أبو عبد الله الصَّادق عليه السلام : لمّا صعد مُوسىٰ عليه السلام إلىَ الطُّور فنادىٰ ربَّهُ عزَّ وجلَّ قالَ : ياربِّ أرِني خزائنكَ ، فقالَ : يا مُـوسىٰ إنّما خزائني إذا أردتُ شيئاً أن أقولَ لهُ : كُنْ فيكُونُ .

قالَ مصنفُ هذا الكتاب : من الدَّليل علىٰ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قادرٌ : أنَّ العالمَ لمّا ثبتَ أنَّهُ صُنعُ الصانع ولم نجد أن يصنع الشَّيءَ من ليس بـقادرٍ عليه بدلالة أنَّ المُقعد لا يقعُ منهُ المشيُ والعاجزَ لا يتأتّى لهُ الفعلُ صحَّ أنَّ الَّذي صنعهُ قادرٌ ، ولو جاز غيرُ ذلكَ لجازَ منّا الطَّيرانُ مع فقد ما يكونُ به من الآلة ، ولصحَّ لنا الإدراكُ وإن عدمنا الحاسَّةَ . فلمّا كان إجـازةُ هـذا خُروجاً عن المعقول كان الأوَّلُ مثلهُ .

١٠ ـ بـاب العِـلْـم

١ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عـمران الدقـاقُ رحمه الله ، قـالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ ، قالَ : حدَّثنا مُوسى بن عمران ، عن عمّه الحُسين بن يزيد النَّوفليِّ ، عن سُليمان بن سُفيان ، قالَ : حدَّثني أبو عليٍّ القصّاب ، قالَ : كُنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام ، فقلتُ : الحمدُ لله مُنتهىٰ علمه ، فقالَ : لا تقُل ذلكَ ، فإنَّهُ ليس لعلمه مُنتهىٰ .

٢ ـ أبي ومحمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمهما الله ، قـالا : حـدَّثنا محمّدُ بنُ يحييَ العطّارُ ؛ وأحمدُ بنُ إدريسَ جميعاً ، عن محمّد بن أحمد ،

الأرض » جملة أُخرى مستقلّة ، أي : وفي الأرض إله آخـر .

عن عليِّ بن إسماعيلَ ، عن صفوان بن يحيىٰ ، عن الكاهِليِّ ، قالَ : كتبتُ إلىٰ أبي الحسن عليه السلام في دُعاءٍ :

« الحمدُ لله مُنتهىٰ علمه » فكتبَ إليَّ : لا تقولنَّ مُنتهىٰ علمه ، ولكن قُلْ : مُنتهىٰ رضاهُ[1] .

٣ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمدُ بنُ جعفرٍ الأسديُّ ، قالَ : حدَّثني مُوسَىٰ بنُ عمرانَ ، عن الحُسين

ويظهر من بعض الأخبـار أنّه كان من الدهريّـة ، فيكون استدلاله بما يوهم ظاهر الآيـة ، من كونـه بنفسه حاصـلاً في السماء والأرض ، فيوافق ما ذهبوا إليه من كون المبدأ الطبيعـة ، فإنّها حاصلة في الأجـرام السماويّـة ، وفي الأجـرام الأرضيّـة معاً ، فأجاب عليه السلام بأنّ المراد أنّه تعالى سمّي بهذا الإسم في السماء وفي الأرض . والأكثرون على أنّ الظرف متعلّق بـالإلـه ؛ لأنّـه بـمعنى المـعبود ، أو متضّمـن معناه ، كقولك هو حاتـم في البلـد .

بـاب العـلـم

١) وذلك لأنّ العلم هنا : إمّا بمعنى المعلوم ، أو بمعناه المصدري .

فعلى الأوّل يكون معناه أنّ هذا الحمد الخاصّ منتهى معلوماته سبحانه ، فلا يكون له معلوم فوقـه ، مع أنّ معلوماته تعالى من أفراد الحمد وغيرها لا تتناهى .

وأمّا على الثاني ، فمعناه أنّ هذا الحمد منتهى علمه تعالى ، فيكون لعلمـه حدّ ينتهي اليه ، والحدود في العلوم من سمات الممكنات لا يتّصف به الواجب سبحانه . أمّا منتهى رضاه ، فيصحّ على التقديريـن ؛ لأنّ له سبحانه بحمد العبد حـدّاً مـن الرضا ، أو عدداً من أفراد الرضا لا يتجاوزه .

ابن يزيد ، عن محمّد بن أبي عُمير، عن هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: العلمُ هُوَ من كَمالِهِ(١).

٤ ـ أبي رحمه الله قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، عن إبراهيمَ بن هاشم، عن ابن أبي عميرٍ ، عن أبي الحسن الصَّيرفي ، عن بكّارٍ الواسطيِّ ، عن أبي حمزةَ الثُّماليِّ، عن حمران بن أعين ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام في العلم ، قالَ : هُو كيدكَ منكَ(٢).

قالَ محمّدُ بنُ عليٍّ مؤلّفُ هذا الكتاب : يعني أنَّ العلمَ ليسَ هُوَ غيرهُ

---

١) لأنّه من صفات الذات ومن صفات الأفعال حتّى تكون من كمال صنعه .

٢) هذا الكلام إلى قوله « قال محمّد بن عليّ » يوجد في بعض النسخ .

وقال أحمد بن محمّد الواصلي في الجمع بين الخبرين : أنّ الإمام عليه السلام يخاطب الناس على قدر فهمهم وكنه عقولهم ، وليس في هذه الرواية ما ينافي الرواية التي قبلها ؛ لأنّ قوله عليه السلام في العلم : « هو كيدك منك » أراد كما أنّ يد الإنسان من كماله ، كذلك الله سبحانه كونه عالماً من كماله ، ولو لم يكن عالماً لم يكن كاملاً ، كما أنّ الإنسان لو لم يكن له يد لم يكن كاملاً ، وعلى هذا لا تنافي بينهما .

وجوّز شيخنا المعاصر أبقاه الله تعالى أن يكون التشبيه لبيان غاية ظهور معلوماته تعالى عنده ، فإنّ اليد أظهر أعضاء الإنسان ، أي : يعلم جميع الأشياء كما تعلم يدك وهذا المثل معروف بين الناس (١) .

---

(١) بحار الانوار ٤ : ٨٤.

وأنَّهُ من صفات ذاته لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ ذاتٌ علّامَةٌ سميعةٌ بصيرةٌ ، وإنَّما نُريدُ بوصفنا إيّاهُ بالعلم نفي الجهل عنهُ ، ولا نقولُ : إنَّ العلم غيرهُ ، لأنّا متىٰ قُلنا ذلكَ ثُمَّ قُلنا إنَّ اللهَ لم يزل عالماً أثبتنا معهُ شيئاً قديماً لم يزل ، تعالىٰ اللهُ عن ذلكَ علوّاً كبيراً .

٥ ـ أبي ﷺ ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، عن إبراهيمَ بن هاشم ، عن ابن أبي عُميرٍ ، عن منصور بن حازمٍ ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قالَ : قُلتُ لـهُ : أرايتَ ما كانَ وما هو كائنٌ إلىٰ يوم القيامة أليس كان في علم الله ؟ قالَ : فقالَ : بلىٰ قبل أن يخلق السَّماوات والأرض .

٦ ـ حدَّثنا الحُسين بنُ أحمد بن إدريس ﷺ ، عن أبيه ، عن محمّد بن أحمد بن يحيىَ بن عمران الأشعريِّ ، عن عليِّ بن إسماعيل ؛ وإبراهيمَ بن هاشمٍ جميعاً ، عن صفوان بن يحيىَ ، عن منصور بن حازمٍ ، قالَ : سألتُهُ ـ يعني أبا عبد الله عليه السلام ـ هل يكونُ اليومَ شيءٌ لم يكن في علم الله عزَّ وجلَّ ؟ قالَ : لا ، بل كان في علمه قبل أن يُنشئَ السَّماوات والأرض .

٧ ـ حدَّثنا الحسنُ بنُ أحمد بن إدريس ﷺ ، قالَ: حدَّثني أبي ، قالَ : حدَّثنا إبراهيمُ بنُ هاشمٍ ، عن محمّد بن إسماعيلَ بن بزيع ، عن يونس ، عن أبي الحسن، عن جابرٍ ، قالَ : قالَ أبو جعفرٍ عليه السلام : إنَّ اللهَ تباركت أسماؤُهُ وتعالىٰ في عُلوِّ كُنهه أحدٌ ، توحَّد بالتَّوحيد في توحيده[1] ، ثُمَّ

---

١) أي : انفرد بالتوحيد في حال تلبّسه به ، لا أنّه كان معه غيره فغلبه فعرض له التوحيد والإنفراد به ، فلا يكون توحّده قديماً .

أجراهُ علىٰ خلقه ، فهو أحدٌ، صمدٌ ملكٌ قُدُّوسٌ ، يعبدهُ كُلُّ شيءٍ ويصمدُ إليه ، وفوقَ الَّذي عسينا أن نبلغَ ربَّنا ، وسعَ ربُّنا كُلَّ شيءٍ علماً .

٨ ـ حدَّثنا عبد الله بن محمّد بن عبد الوهّاب ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ الفضل بن المُغيرة ، قالَ : حدَّثنا أبو نصرٍ منصور بن عبد الله بن إبراهيم الإصفهانيُّ ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ عبد الله ، قالَ : حدَّثنا الحُسينُ بنُ بشارٍ ، عن أبي الحسن علي بن مُوسىَ الرِّضا عليه السلام قالَ : سألتُهُ أيعلمُ اللهُ الشّيءَ الّذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكونُ أو لا يعلمُ إلاَّ ما يكونُ ؟ فقالَ : إنَّ اللهَ تعالىٰ هو العالمُ بالأشياء قبل كون الأشياء ، قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إنّا كُنّا نستنسِخُ ما كُنتُم تَعْملونَ﴾ (١)(١) وقالَ لأهلِ النّار: ﴿ولو رُدُّوا لعادُوا لما نُهُوا عنهُ وإنَّهم لكاذبونَ ﴾ (٢) فقد علمَ اللهُ عزَّ وجلَّ أنَّهُ لو رَدَّهُمْ لعادوا لِما نُهوا عنهُ ، وقالَ للملائكةِ لمّا قالُوا : ﴿ أتجعلُ فيها من يُفْسدُ فيها ويَسفكُ الدِّماء ونحنُ نُسَبِّحُ بحمدك ونُقدِّسُ لكَ قالَ إنِّي أعلمُ ما لا تعلمونَ ﴾ (٣) فلم يزل اللهُ عزَّ وجلَّ علمهُ سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها ، فتباركَ ربُّنا تعالىٰ عُلواً كبيراً خلق الأشياء وعلمهُ بها سابقٌ لها كما شاء ، كذلكَ لم يزلْ ربُّنا عليماً سميعاً بصيراً.

---

١) هذا هو أحد التفسيرين ، وحاصله : أنّ أعمالكم كانت مكتوبة عندنا

---

(١) الجاثية : ٢٩ . (٢) الانعام : ٢٨ .
(٣) البقرة : ٣٠

٩ ـ وبهذا الإسناد، عن عليّ بن عبد الله، قالَ: حدَّثنا صفوانُ بنُ يحيىٰ، عن عبد الله بن مسكان، قالَ: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الله تباركَ وتعالىٰ أكانَ يعلمُ المكان قبل أن يخلق المكان، أم علمهُ عند ما خلقهُ وبعد ما خلقهُ؟ فقالَ: تعالَى اللهُ، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوَّنَهُ، وكذلكَ عِلمُهُ بجميع الأشياء[1] كعلمه بالمكان.

قالَ مُصنف هذا الكتاب رحمه الله: من الدَّليل علىٰ أنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ عالمٌ أنَّ الأفعال المُختلفة التَّقديرُ، المتضادةَ التَّدبيرُ، المُتفاوتةَ الصَّنعةُ لا تقع علىٰ ما ينبغي أن يكونَ عليه من الحكمة ممَّن لا يعلمها، ولايستمرُّ علىٰ منهاجٍ منتظمٍ ممَّن يجهلها، ألا ترىٰ أنَّهُ لا يصوغ قُرطاً يُحكمُ صنعتهُ ويضعُ كُلاً من دقيقه وجليله موضعهُ من لا يعرفُ الصياغَةَ، ولا أن ينتظم كتابةً يتبعُ كُلُّ حرفٍ منها ما قبلهُ من لا يعلمُ الكتابةَ، والعالمُ ألطفُ صنعةً وأبدعُ تقريراً ممّا وصفناهُ، فوقوعهُ من غير عالمٍ بكيفيَّته قبل وجوده أبعدُ وأشدُّ استحالةً. وتصديقُ ذلكَ:

١٠ ـ ما حدَّثنا به عبدُ الواحد بنُ محمّد بن عبدوسٍ العطّارُ رحمه الله، قالَ:

في اللوح المحفوظ، وملائكة الأعمال يكتبونها من ذلك الديوان ليطّلع الخلق على صحائف أعمالهم، والثاني: إنّا نستكتب الحفظة ما كنتم تعملون في دار الدنيا، والإستنساخ الأمر بالنسخ، مثل الإستكتاب الأمر بالكتابة.

١) يعني أنّه تعالى عالم بكلّ شيء قبل أن يخلقه، كعلمه به بعد خلقه بلا اختلاف وتفاوت في العلم والإنكشاف قبل الخلق وبعده، فلا يحصل بالحضور الوجودي

حدَّثنا عليُّ بنُ محمّد بن قُتيبةَ النيسابوريُّ ، عن الفضل بن شاذان ، قالَ : سمعتُ الرِّضا عليَّ بن مُوسىٰ عليه‌السلام يقولُ في دُعائه : سُبحان من خلقَ الخلقَ بقُدرته ، وأتقن ما خلقَ بحكمته ، ووضع كُلَّ شيءٍ منهُ موضعهُ بعلمه ، سُبحان من يعلمُ خائنةَ الأعيُنِ (١) وما تُخفي الصُّدُورُ ، وليس كمثله شيءٌ وهُوَ السَّميعُ البصيرُ .

١١ ـ أبي رحمه‌الله قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبدالله ، عن إبراهيم بن هاشمٍ ، عن ابن أبي عميرٍ ، عن هشام بن الحكم، عن منصورٍ الصَّيقل، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قالَ : إنَّ اللهَ علمٌ لا جهلَ فيه ، حياةٌ لا موتَ فيه ، نُورٌ لا ظُلمةَ فيه.

١٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه‌الله ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ ابنُ الحسن الصَّفارُ ، عن محمّد بن عيسىٰ بن عُبيدٍ ، عن يُونُس بن عبد الرَّحمٰن ، قالَ : قُلتُ لأبي الحسن الرِّضا عليه‌السلام : رُوِّينا أنَّ اللهَ علمٌ لا جهلَ فيه ، حياةٌ لا موتَ فيه ، نُورٌ لا ظُلمةَ فيه ؛ قالَ : كذلكَ هُوَ .

زيادة في الإنكشاف، ولا يحصل به شيء له لم يكن قبله، إنّما الاختلاف للمعلول بالوجود العيني وعدمه .

١) قال الصادق عليه‌السلام : ألم تر إلى الرجل ينظر إلى الشيء وكأنّه لا ينظر إليه فذلك خائنه الأعين (١) .

وقيل : هو النظر الحرام ، أو الغمز على الناس في حضورهم .

قال شيخنا الطبرسي رحمه‌الله : ﴿ يعلم خائنه الأعين ﴾ (٢) أي : خيانتها ، وهي

---

(١) معاني الأخبار ص ١٤٧ . (٢) سورة غافر : ١٩ .

١٣ ـ حدَّثنا محمّد بنُ أحمد الحسن بن الوليد رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا محمّدُ ابنُ الحسن الصفارُ، عن محمّد بن عيسىٰ، عن ابن أبي عميرٍ، عن هشام ابن الحكم، عن عيسىٰ بن أبي منصورٍ، عن جابرٍ الجُعفي، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قالَ: سمعتهُ يقولُ: إنَّ اللهَ نُورٌ لا ظُلمةَ فيه، وعلمٌ لا جهلَ فيه، وحياةٌ لا موتَ فيه.

١٤ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسىَ بن المُتوكّل رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا عبدُ الله بنُ جعفرٍ الحميريُّ، عن أحمد بن محمّدٍ، عن الحسن بن محبوبٍ، عن ابن سنانٍ، عن جعفر بن محمّدٍ، عن أبيه عليهما السلام قالَ: إنَّ لله تعالى علماً خاصّاً، وعلماً عامّاً. فأمَّا العلمُ الخاصُّ فالعلمُ الَّذي لم يُطلع عليه ملائكتهُ المقرّبين وأنبياءهُ المرسلين، وأمّا علمهُ العامُّ، فإنَّهُ علمه الَّذي أطلعَ عليه ملائكتهُ المقرَّبين وأنبياءهُ المرسلين، وقد وقع إلينا من رسول الله صلى الله عليه وآله.

١٥ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدقاقُ رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ جعفرٍ الأسديُّ، عن مُوسى بن عمران، عن الحُسين بن يزيد، عن زيد بن المعدل النُّميريِّ وعبدالله بن سنانٍ، عن جابرٍ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: إنَّ لله لعلْماً لا يعلمهُ غيرهُ، وعلماً يعلمهُ ملائكتهُ المقربونَ وأنبياؤهُ المرسلونَ، ونحنُ نعلمهُ.

مسارقة النظر إلى ما لايحلّ النظر إليه، والخائنة مصدر مثل الخيانة كما أنّ الكاذبة بمعنى الكذب، وقيل: إنّ تقديره: يعلم الأعين الخائنة، وقيل: هو

١٦ ـ وبهذا الإسناد ، عن الحُسين بن يزيد ، عن يحيىَ بن أبي يحيىٰ ، عن عبدالله بن الصامت ، عن عبد الأعلىٰ ، عن العبد الصّالح مُوسىَ ابن جعفرٍ عليهما السلام ، قالَ : علمُ الله لا يوصفُ منه بأينٍ (١) ، ولا يوصفُ العلمُ من الله بكيفٍ (٢) ، ولا يفردُ العلمُ من الله ، ولا يُبانُ اللهُ منهُ ، وليس بين الله وبين علمه حدٌّ (٣) .

الرمز بالعين ، وقيل هو قول الإنسان : ما رأيت وقد رأى ، ورأيت وما رأى (١) .

« وما تخفي الصدور » أي : ما يضمره ، وفي الخبر : إنّ النظرة الأُولى لك ، والثانية عليك ، وفي هذا تكون الثانية محرّمة ، فهي المراد بخائنة الأعين (٢) .

١) يعني : أنّ علمه تعالى ليس زائداً على ذاته قائماً بها ، فتكون ذاته محلاً للعلم كما في غيره ، حتى يصحّ أن يقال : علم الله قائم به . وقيل : معناه أنّه تعالى ليس مبايناً لعلمه في المكان حتى يقال : إنّ علمه في مكان وهو في آخر . ومعنى آخر وهو : أنّه تعالى لا يوصف بمكان من العلم بأن يقال : علم الشيء الفلاني في المكان المعيّن ، كأن يكون ذلك المكان قريباً من العلوم أو نحو ذلك .

٢) بأن يقال : علمه تعالى كيفيّة قائمة بذاته ، كما يتّصف بها باقي علوم الناس . وقيل : المعنى أنّه لا يعلم كنه علمه تعالى وتعلّقه بالمعلومات .

٣) يعني : ليس بينه وبين علمه فاصل خاصّ ، كالأمد والزمان ، كأن يتخلّل بين الذات والعلم زمان من الجهل ، ثمّ حصل العلم بعده كما في غيره من أهل العلوم . وقيل : إنّه إشارة إلى عدم مغايرة العلم للذات .

---

(١) مجمع البيان ٤ : ٥١٩ . (٢) مجمع البيان ٤ : ٥١٩ .

١١ ـ باب صفات الذات وصفات الأفعال

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه رضي الله عنه، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيم ابن هاشمٍ ، عن محمّد بن خالدٍ الطَّيالسيِّ الخزَّاز الكُوفيِّ ، عن صفوان بن يحيىٰ ، عن ابن مُسكان ، عن أبي بصيرٍ ، قالَ : سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقولُ : لم يزل الله جلَّ وعزَّ ربَّنا والعلمُ ذاتهُ ولا معلومَ(١) ، والسَّمعُ ذاتهُ ولا مسموع ، والبصرُ ذاتهُ ولا مُبصر ، والقُدرةُ ذاتهُ ولا مقدور ، فلمّا أحدثَ الأشياء وكان المعلومُ وقعَ العلمُ منهُ على المعلوم(٢) ، والسّمعُ على

باب صفات الذات وصفات الأفعال

١) لمّا كان العلم عبارة عمّا هو مناط انكشاف المنكشف على العالم ، وكون العالم مطّلعاً عليه ، والسمع كذلك بالنسبة إلى المسموع ، وكذا البصر بالنسبة إلى المبصر ، والقدرة عبارة عمّا هو مناط صحّة الصدور واللاصدور عن القادر ، حتّى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، وهي فينا كيفيّات وقوى قائمة بذواتنا وأنفسنا ، ولا كذلك في حقّه سبحانه ، وإنّما مناط الأمور المذكورة هي ذاته المقدّسة عن شوب الكيفيّات والقوى والعوارض ، فهو سبحانه موصوف بها بذاته ، ولا يسلب شيء منها عنه بالنسبة إلى شيء ممّا يصحّ نسبته إليه ، فلا يكون عالماً بشيء غير عالم بشيء ممّا يصحّ عليه المعلوميّة ، ولا يكون سميعاً بشيء وغير سميع بشيء ممّا يصحّ عليه المسموعيّة ، وكذا القول في البصر والقدرة، فهي صفات الذات، وللذات بذاته المناطيّة فيها، ولا مدخل للغير فيه.

٢) أي : وقع على ما كان معلوماً في الأزل ، وتحقّق مصداقه ، لا أنّه تعلّق به

المسموع ، والبصرُ علىٰ المُبصر ، والقُدرةُ علىٰ المقدور . قالَ : قُلتُ : فلم يزل اللهُ مُتكلّماً ؟ قالَ : إنَّ الكلامَ صفةٌ مُحدثةٌ ليست بأزليّةٍ [١] ، كان اللهُ عزَّ وجلَّ ولا مُتكلّم .

تعلّقاً لم يكن قبل الإيجاد ، أو المراد ـ كما قيل ـ بوقوع العلم على المعلوم ، العلم به على أنّه حاضر موجود ، وكان قد تعلّق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة ، وأنّه سيوجد ، والتغيّر يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم .

وذلك أنّ علمه تعالى بأنّ شيئاً وجد هو عين العلم الذي كان له تعالى بأنّه سيوجد ، فإنّ العلم بالقضيّة إنّما يتغيّر بتغيّرها ، وهو : إمّا بتغيّر موضوعها ، أو محمولها والمعلوم هاهنا هي القضيّة القابلة بأنّ زيداً موجود في الوقت الفلاني ، وزيد لا يتغيّر معناه بحضوره وغيبته، نعم يمكن أن يشار إليه إشارة خاصّة بالموجود حين وجوده ولا يمكن في غيره ، وتفاوت الإشارة إلى الموضوع لا يؤثّر في تفاوت العلم بالقضيّة ، ونفس تفاوت الإشارة راجع إلى تغيّر المعلوم لا العلم .

وأمّا الحكماء ، فذهب محقّقوهم إلى أنّ الزمان والزمانيّات كلّها حاضرة عنده تعالى ؛ لخروجه عن الزمان، كالخيط الممتدّ من غير غيبة لبعضها دون بعض، وعلى هذا فلا إشكال فيه من هذه الجهة ، لكنّ الإشكالات عليهم كثيرة ، كما هي مذكورة في محالّها .

١) أطبق المليّون على كونه تعالى متكلّماً ، واختلفوا في معنى كلامه وحدوثه وقدمه ، فذهب أصحابنا قدّس الله أرواحهم إلى أنّه حادث ، وأنّه مؤلّف من أصوات وحروف قائمة بغيره ومعنى كونه تعالى متكلّماً عندهم أنّه يوجد تلك الحروف والأصوات في الأجسام ، كاللوح المحفوظ ، أو

٢ ـ حدَّثنا أبي رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ عيسىٰ ، عن إسماعيلَ بن سهلٍ ، عن حمّاد بن عيسىٰ ، قالَ : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام فقلتُ: لم يزل اللهُ يعلمُ ؟ قالَ : إي يكونُ يعلمُ ولا معلومَ[1] ، قالَ : قُلتُ : فلمْ يزل اللهُ يسمع ؟ قالَ : إي يكونُ ذلكَ ولا

جبرئيل عليه السلام ، أو النبيّ صلى الله عليه وآله ، أو الشجرة ، وبه قالت المعتزلة .

وذهبت الحنابلة إلى أنّ كلامه سبحانه حروف وأصوات لكنّها قديمة ، بل قال بعضهم: إنّ جلد القرآن قديم ، وكذا غلافه . وقالت الكراميّة : أنّ كلامه تعالى صفة له مؤلّفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى . وامّا الأشاعرة ، فقالوا بالكلام النفسي ، وأنّ كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته قديم ، وقد قامت البراهين العقليّة والنقليّة على بطلان ما عدا الأوّل ، وهي مذكورة في محالّها .

١) إي بكسر الهمزة حرف جواب بمعنى نعم، هذا على ما في بعض النسخ، ولا إشكال فيه ، وإنّما الإشكال على ما في أكثرها من أنّ لفظه هكذا : أنّى يكون يعلم ولا معلوم ، وكذلك في قوله «أنّى يكون ذلك ولا مسموع » وكذا « أنّى يكون ذلك ولا مبصر » .

وحينئذ فتوجيهه أن يقال : لعلّ السائل إنّما سأل عن العلم على وجه الحضور ، بأن يكون المعلوم حاضراً موجوداً ، فنفى عليه السلام عنه هذا العلم ؛ لأنّه يلزم منه : إمّا حدوث العلم ، أو قدم المعلوم ، ثمّ أثبت كونه تعالى متّصفاً بالعلم الأزلي من غير معلوم ؛ لأنّ اثبات العلم والمعلوم يوافق مذهب الفلاسفة من القول بقدم العالم ، فيكون بزعمهم العلم دائماً وقع على المعلوم ، هذا .

واعلم أنّ بعض الأفاضل قد ظنّ أنّ السمع والبصر نوعان من الإدراك لا

مسموعَ ، قالَ : قلتُ : فلم يزلْ يبصرُ ؟ قالَ : إي يكونُ ذلكَ ولا مُبصرَ ، قالَ : ثُمَّ قالَ : لم يزل اللهُ عليماً سميعاً بصيراً، ذاتٌ علاّمَةٌ سميعةٌ بصيرةٌ .

٣ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيِّ ، قالَ : حدَّثنا الفضلُ بنُ سُليمانَ الكوفيُّ ، عن الحُسين بن الخالدِ ، قالَ : سمعتُ الرِّضا عليَّ بن مُوسىٰ عليه السلام يقولُ : لم يزل اللهُ تباركَ وتعالىٰ عليماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً ، فقُلتُ لهُ : يا ابنَ رسول الله إنَّ قوماً

يتعلّقان إلاّ بالوجود العينيّ من توابع الفعل ، فيكونان حادثين بعد الوجود . ولا يخفى ما يرد عليه من المفاسد ، مع أنّ الأخبار المتواترة رادّة عليه ، فيكونان : إمّا راجعين إلى العلم بالمسموع والبصر ويكون مغايرتهما للعلم بالمتعلّق ، أو أنّهما كما قيل : ممتازان عن العلم بأنفسهما ، لكنّهما قديمان يتعلّقان بالمعدوم كسائر العلوم ، وبعد وجود المسموع والمبصر يتعلّقان به من حيث الحضور ، ولا تفاوت بين حضورهما باعتبار الوجود وعدمه ، كما تقدّم في العلم .

نعم لمّا كان هذان النوعان من الإدراك في الإنسان مشروطين بشرائط لا يتصوّر في المعدوم كالمقابلة وتوسّط الهوى لم يمكن تعلّقهما بالمعدوم ، ولا يشترط بشيء من تلك الشرائط في حقه تعالى، فلا يستحيل تعلّقه بالمعدوم .

وقيل : يجوز أن يكون معنى كون السمع والبصر قديمين إمكان إبصار المبصرات الموجودة ، وسماع المسموعات الموجودة، وما يساوق هذا المعنى قديم ، فإذا تحقّق المبصر صار مبصراً بالفعل بخلاف العلم، فإنّ تعلّقه بجميع المعلومات قديم . وأُورد عليه أنّ الفرق بين العلم والسمع والبصر على هذا الوجه بعيد عن الأخبار .

يقولون : إنّهُ عزَّ وجلَّ لم يزل عالماً بعلمٍ ، وقادراً بقدرةٍ ، وحيّاً بحياةٍ[١] وقديماً بقدمٍ ، وسميعاً بسمعٍ ، وبصيراً ببصرٍ ، فقالَ عليه السلام : من قالَ ذلكَ ودانَ به فقد اتّخذ مع الله آلهةً أُخرىٰ ، وليس من ولايتنا علىٰ شيءٍ ، ثُمَّ قالَ عليه السلام : لم يزل الله عزَّ وجلَّ عليماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً لذاته ،

---

١) قال بعض الأعلام : أكثر الأخبار إنّما تدلّ على نفي زيادة الصفات ، أي على نفي صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى . وأمّا كونها عين ذاته تعالى بمعنى أنّها تصدق عليها ، أو أنّها قائمة مقام الصفات الحاصلة في غيره تعالى ، أو أنّها أُمور اعتباريّة غير موجودة في الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالى ، فلا نصّ فيها على شيء منها[١] .

أقول : دلالة الأخبار على المعنيين الأوّلين ظاهر لا غبار عليه .

وأمّا تحقيق الخلاف ، فقال الفاضل الدواني : لا خلاف بين المتكلّمين كلّهم والحكماء في كونه تعالى عالماً قديراً مريداً متكلّماً ، وهكذا في سائر الصفات ، ولكنّهم تخالفوا في أنّ الصفات عين ذاته أو غير ذاته ، أو لا هو ولا غيره ، فذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى الأوّل ، وجمهور المتكلّمين إلى الثاني ، والأشعري إلى إثبات الثالث ، والفلاسفة حقّقوا عينيّة الصفات ، بأنّ ذاته تعالى من حيث أنّه مبدأ لإنكشاف الأشياء عليه علم ، ولمّا كان مبدأ الانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته ، وكذا الحال في القدرة والإرادة ، وغيرهما من الصفات .

قالوا : وهذه المرتبة أعلى من أن تكون تلك الصفات زائدة عليه ،فإنّا نحتاج في انكشاف الأشياء علينا إلى صفة مغايرة لنا قائمة بنا ، والله تعالى لا يحتاج إليه، بل بذاته تنكشف الأشياء عليه، ولذلك قيل : محصول كلامهم

---

(١) بحار الانوار ٤ : ٦٢ .

تعالى عمّا يقولُ المشركونَ والمُشبهونَ علواً كبيراً(١) .

٤ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ زيادِ بن جعفرٍ الهمدانيُّ ﵀ ، قالَ : حدَّثنا عليُّ ابنُ إبراهيم بن هاشمٍ ، عن أبيه ، عن محمّد بن أبي عميرٍ ، عن هارون بن عبد الملك ، قالَ : سُئلَ أبو عبد الله عليه السلام عن التَّوحيد ، فقالَ : هُوَ عزَّ وجلَّ مُثبتٌ موجودٌ ، لا مبطلٌ ولا معدودٌ ، ولا في شيءٍ من صفة المخلوقينَ ، ولهُ عزَّ وجلَّ نُعوتٌ وصفاتٌ ، فالصِّفاتُ لهُ ، وأسماؤها جاريةٌ علىٰ المخلوقين(٢) مثلُ السَّميع والبصير والرَّؤوف والرَّحيم وأشباه ذلكَ ، والنُّعوتُ نُعوتُ الذات لا تليقُ إلاّ بالله تباركَ وتعالىٰ ، والله نورٌ لا ظلامَ فيه(٣) ، وحيٌّ لا موتَ لهُ(٤) ، وعالمٌ لا جهلَ فيه ، وصمدٌ لا مدخلَ فيه ، ربُّنا

نفي الصفات وإثبات نتائجها وغاياتها . وأمّا المعتزلة ، فظاهر كلامهم أنّها عندهم من الاعتبارات العقليّة التي لا وجود لها في الخارج (١) ، انتهى .

١) لأنّ تلك الصفات الزائدة عندهم على الذات إن كانت قديمة لزم تعدّد القدماء، وهو الشرك بالله تعالى وإن كانت حادثة قائمة بذاته كانت ذاته تعالى محلاًّ للحوادث فيكون مشابهاً للممكنات .

٢) يعني: أنّ صفاته تعالى بالمعنى الذي يطلق عليه لا تجري على المخلوقين، بل إنّما يطلق عليه بمعنى آخر ، وإن اشترك المعنيان بوجه من الوجوه .

٣) أي : واجب الوجود لا ممكن الوجود ، لأنّ الإمكان ظلمة محضة ربما تجلّت بأنوار العرفان .

٤) قال الحكماء : الحيّ في حقّه تعالى الدرّاك الفعّال ، وعند المتكلّمين من الإماميّة والمعتزلة هي كون ذاته تعالى منشأً للعلم والإرادة، وبعبارة أُخرى :

---

(١) بحار الانوار ٤ : ٦٣ عنه .

نُوريُّ الذات حيُّ الذّات ، عالمُ الذات ، صمديُّ الذّات .

٥ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه ﷺ ، قالَ : حدَّثني عمّي محمّدُ بن أبي القاسم ، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقيِّ ، عن أبيه ، عن أحمد بن النَّضر الخزّاز ، عن عمروِ بن شمرٍ ، عن جابرٍ ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام ، قالَ : إنَّ الله تباركَ وتعالىٰ كان ولا شيءَ غيرهُ ، نُوراً لا ظلامَ فيه وصادقاً لا كذب فيه وعالماً لا جهلَ فيه ، وحيّاً لا موتَ فيه ، وكذلكَ هو اليوم ، وكذلكَ لا يزالُ أبداً .

٦ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد ﷺ ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيى العطارُ ، قالَ : حدَّثنا الحُسين بن الحسن بن أبانٍ ، عن محمّد بن أُورمةَ ، قالَ : حدَّثنا يحيىَ بنُ يحيىٰ ، عن عبد الله بن الصّامت ، عن عبد الأعلىٰ ، عن العبد الصّالح مُوسىَ بن جعفرٍ عليهما السلام قالَ : إنَّ اللهَ ـ لا إلهَ إلاّ هوَ ـ كان حيّاً بلا كيفٍ ولا أينٍ ، ولا كان في شيءٍ ، ولا كان علىٰ شيءٍ ، ولا ابتدع لمكانه مكاناً [1] ولا قويَ بعد ما كوّنَ الأشياءَ ، ولا يُشبههُ شيءٌ يُكوَّنُ ، ولا كان خِلواً من القُدرة علىٰ المُلكِ قبل إنشائه ، ولا يكونُ خلواً من القُدرة بعد ذهابه ، كان عزَّ وجلَّ إلهاً حيّاً بلا حياةٍ حادثةٍ ، ملكاً قبل أن يُنشئَ شيئاً ومالكاً بعد إنشائه ، وليس لله حدٌّ ، ولا يعرفُ بشيءٍ

هي كونه تعالى بحيث يصحّ أن يعلم ويقدر ، وذهبت الأشاعرة المثبتون للصفات الزائدة إلى أنّها صفة توجب العلم والقدرة ، وقد عرفت بطلانه .

١) المكانة : العظمة والجلال ، يعني : أنّه تعالى لم يبتدع لعظيم سلطانه مكاناً يستقرّ عليه كسرير الملك ، ويجوز أن يكون بمعنى المكان ، اي : لم يبتدع

يُشبهُ ، ولا يهرمُ للبقاء ، ولا يصعقُ لذعرةِ شيءٍ[١] ولخوفه تصعقُ الأشياء كُلُّها ، وكان اللهُ حيّاً بلا حياةٍ حادثةٍ ، ولا كونٍ موصوفٍ ، ولا كيفٍ محدودٍ، ولا أينٍ موقوفٍ[٢] ولا مكانٍ ساكنٍ بل حيٌّ لنفسه ، ومالكٌ لم يزل لهُ القُدرةُ ، أنشأ ماشاءَ حين شاءَ بمشيَّته وقُدرته ، كان أوّلاً بلا كيفٍ ، ويكونُ آخراً بلا أينٍ ، وكُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجههُ ، لهُ الخلقُ والأمرُ[٣] تباركَ ربُّ العالمينَ .

٧ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسىٰ بن المُتوكّل رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيىٰ العطّارُ ، عن الحُسين بن الحسن بن أبانٍ ، عن محمّد بن أُورمةَ ، عن عليِّ بن الحسن بن محمّدٍ ، عن خالد بن يزيد ، عن عبد الأعلىٰ ، عن أبي

مكاناً ليكون مكاناً مخصوصاً بـه .

١) الذعرة : الخوف . والصعق : الهـلاك ، وفي كثير من النسـخ « لدعوة شي » ومعناه راجـع إلى الأوّل .

٢) وفي الكافي : موقـوف عليه [١] . يعني : ليس له أين يستقر عليه ، أو أنّه لو كان له أين لكـان وجوده موقوفـاً [٢] عليه محتاجاً إليه . وعلى ما في الكتـاب يجوز أن يكون الموقـوف بمعنى السـاكـن ، كما هو الغـالب مـن كـون المكـان المستقرّ عليه يكون ساكنـاً .

٣) أي : خلق الممكـنات والأُمور التكليفيّـة . وقيـل : المراد بالخلق عـالم الأجسـام والماديّات أو المـوجودات العـينيّـة ، وبـالأمر عـالم المـجرّدات أو

---

(١) اصول الكافي ١ : ٨٩ ح ٣.   (٢) في « س » : متوقّفـاً .

عبدالله عليه السلام قالَ : اسمُ الله غيرُ الله ، وكلُّ شيءٍ وقع عليه اسمُ شيءٍ فـهو مخلوقٌ [١] ماخلا الله ، فأمّا ما عبَّرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوقٌ والله غايةُ من غاياهُ ، والمغيّى غيرُ الغايةِ [٢] ، والغايةُ مـوصوفةٌ ، وكُلُّ موصوفٍ مصنوعٌ ، وصانعُ الأشياء غيرُ موصوفٍ بحدٍّ مُسمّىً [٣] ، لم يتكـون فتُعرف كينُونَتُهُ بصُنع غـيره [٤] ولم يـتنـاهَ إلىٰ غـايـةٍ إلّا كـانـت

الموجودات العلميّـة .

١) أي : كل مسمّى باسم كيفما كان الإسم ، فمدلول ذلك الإسـم مـخلوق . وقيـل : المراد ما أُطلـق عليه لفـظ الشيء فهو مخلوق سواه تعالى ، فإنّه يـطلق عليه لفـظ الشيء وهو ليس بمخلوق .

٢) لعلّ المعنى أنّ لفظ « الله » تعالى غاية من توصّل إلى معرفة الذات ، يعني لا يمكنـه الوصول إلاّ إلى معرفـة هذا اللفظ حيث أنّه محدث مـصنـوع ، وأمّـا الذات فهي المغيّاة ، أي : صاحبـة الغايـة والعلامـة ، والمغيّا غير الغايـة .

وفي الكافي : والله غاية من غاياتـه [(١)] أي : علامـة من علامات الذات دالّـة عليها كما قلنا ، وقد قيل في هذه الفقرة معانٍ أُخرى تقدّمت قبل هذا فارجـع إليها.

٣) أي : أنّه تعالى غير معلوم عندنا بحـدّ ؛ لأنّ الحدّ كاشف عن الحـقيقـة ، وحقيقتـه سبحانه غير معلومـة حتّى تجري فيها الحدود والرسـوم ، وقيل : المراد أنّه غير موصوف بحدّ من الحدود .

٤) أي : ليس له علّـة حتّى يجري فيه البرهان اللمّي ، أو أنّه غير مصنوع حتّى يـعرف بـالمقايسـة إلى مـصنوع آخـر ، كـما تـعرف المـصنوعات بـمقايسـة

---

(١) اصول الكافي ١ : ١١٣ ح ٤ .

غيـرهُ [١] ، لا يذلُّ من فهم هذا الحُكم [٢] أبداً وهـو التَّـوحيدُ الخـالصُ ، فاعتقدوهُ وصدِّقوهُ وتفهموهُ بإذن الله عزَّ وجلَّ ، ومن زعم أنَّهُ يـعرفُ الله بحجابٍ أو بصورةٍ أو بمثالٍ فهو مُشركٌ [٣] لأنَّ الحجابَ والمثالَ والصُّـورة غيرهُ وإنَّما هُوَ واحدٌ مُوحّدٌ . فكيفَ يُوحّدُ من زعم أنَّهُ عرفهُ بغيره . إنَّما عرفَ اللهَ من عرفهُ بالله فمن لم يعرفهُ به فليس يعرفهُ . إنَّما يعرفُ غيرهُ ، والله خالق الأشياء لا من شيءٍ ، يُسمّى بأسمائه فهو غيرُ أسمائه والأسماء غيرهُ، والموصوف غيرُ الواصف فمن زعمَ أنَّهُ يُؤمنُ بما لا يعرفُ فهو ضالٌ عن المعرفة . لا يُدركُ مخلوقٌ شيئاً إلاّ بالله . ولا تُدركُ معرفةُ الله إلاّ بالله .

بعضها إلى بعض ، فيكون الصنع بمعنى المصنوع ، وغيره صفة له ، كذا قيـل .

والأولى في معناه أنّه لو كان له علّـة وخالق أوجده لعرف بالانتساب إلى ذلك الغيـر ؛ لأنّه أوجد هذا المخلوق العجيب ، كما تستند المصنوعات الغريبة الصنـع إلى صانعها ، لأنّه أعظـم منها .

١) أي : لم يتناه الخلق في معرفتـه إلى غايـة إلاّ كانت تلك الغاية مغايرة له ومباينـة لحقيقـة معرفتـه ، وقوله « يتنـاه » يجوز أن يكون على بنـاء المعلوم ، ويجوز كونـه مجهـولاً ، ولعلّـه أوفـق بالمعنى .

٢) أي : لا يكون ذليـلاً لشبـه الضـلال والغوايـة ، وفي كثير من النسـخ « لا يزلّ» بالـزاء من الزلّـة .

٣) قال صدر المحقّقين : من زعم أنّه يعرف الله بحجاب ، أي : بمتوسّط بينه وبين خلقه ، أو بصورة عقليّـة ، أو بمثال خياليّ ، فهو مشرك غير موحّـد ؛ إذ جعل غيره من الوجـوه مثله ، وكلّ ما عرف بشيء فلابدّ بين المعرّف والمـعرّف مـن مماثلة وجهة اتّحـاد ، وإلاّ فليس ذلك الشيء معرّفاً أصـلاً ، والله تعالى مـجرد

واللهُ خِلوٌ من خلقه ، وخلقهُ خِلوٌ منهُ . إذا أرادَ اللهُ شيئاً كان كما أراد بأمره من غير نُطقٍ ، لا ملجأ لعباده ممّا قضىٰ ، ولا حُجَّةَ لهم فيما ارتضىٰ ، لم يقدروا علىٰ عملٍ ولا معالجةٍ ممّا أحدثَ في أبدانهم المخلوقة إلاّ بربّهم ،

الذات عن كلّ ما سواه ، فحجابه ومثاله وصورته غيره من كلّ وجه ؛ إذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس أو فصل أو مادّة أو موضوع أو عارض ، وإنّما هو واحد موحّد فرد عمّا سواه ، فمن عرفه بغيره فما عرفه وما وحّده ؛ إذ ليس بين خالق الأشياء والأشياء شيء مشترك ، لا ذاتيّ ؛ لكونه بسيط الحقيقة ، ولا عرضيّ ؛ إذ ليس له أمر عارض [1]. انتهى .

وذهب شيخنا المعاصر أبقاه الله تعالى إلى أنّ المراد بالحجاب الأسماء التي هي حجب بين الله وبين خلقه ، ووسائل يتوسّلون بها إليه ، بأن زعم أنّها عينه ، أو عرفه بالصورة الحسيّة كما قالت المشبّهة ، أو بصورة عقليّة زعم أنّها كنه ذاته وصفاته تعالى ، أو بمثال خياليّ ، أو زعم أنّ له مماثلاً ومشابهاً من خلقه ، فهو مشرك ؛ للزوم تركّبه تعالى وكونه ذا حقائق مختلفة وأجزاء متباينة ، وذكر بعد هذا احتمالات كثيرة .

ثمّ قال : الأظهر عندي أنّ هذا الخبر موافق لما ورد من أنّ المعرفة من صنعه تعالى ، وليس للعباد فيها صنع ، وأنّه يهبها لمن يطلبها ، فالقول بأنّ غيره تعالى يقدر على ذلك نوع من الشرك ، وحينئذ فالمراد بالحجاب من زعم أنّه يقدر على هذا ، كأئمّة الضلال وعلماء السوء [2]. انتهى .

وذكر الأفاضل له من المعاني ما لو استقصينا على ذكرها لأفضى إلى

---

(١) شرح اصول الكافي لصدر المتألّهين ص ٢٨٨ .
(٢) بحار الانوار ٤ : ١٦٣ ـ ١٦٥ .

. . . .

التطويل ، والذي يخطر بالبال في معناه أنّه إشارة إلى ما سيأتي في باب : إعرفوا الله بالله . وحاصله : أنّه أشرك بالله من عرف الله بحجاب ، أي : بأنّ له حجاباً يحجبه عن خلقه كما سيأتي فيمن حلف وقال : وحقّ الذي احتجب بالسماوات السبع ، فلمّا سمعه أمير المؤمنين عليه السلام أحسن أدبه. والمراد من الصورة ما تقدّم من قول بعضهم : بالصورة ، كما نقل من الهشاميين، والمثال ما ذهب إليه المجسّمة القائلون بأنّ له مثالاً [1] وجسماً كالأجسام أو لا كالأجسام ، ولا ريب أنّ مثل هذا شرك بالله حيث أجرى عليه صفات الإمكان ، وبالجملة فهو لم يعرف الله بالله بل عرفه بغيره .

قال الكليني تغمّده الله برحمته : معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام : اعرفوا الله بالله ، أنّ الله خلق الأشخاص والأنوار والجواهر والأعيان والأبدان والأرواح ، وهو الله عزّوجلّ لا يشبه جسماً ولا روحاً ، وليس لأحد في خلق الروح الحسّاس الدرّاك أمر ولا سبب ، هو المتفرّد بخلق الأرواح والأجسام ، فإذا نفي عنه الشبهين ، شبه الأبدان وشبه الأرواح ، فقد عرف الله بالله ، وإذا شبّهه بالروح والبدن أو النور ، فلم يعرف الله بالله [2]، هذا كلامه .

ويجوز أن يكون معناه : اعرفوا الله بالله ، أي : بما دلّكم عليه وأرشدكم إليه من طرق التعريف ، كقوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [3] وما عرفته به العقول بالبراهين الجليّة وأنوار الهداية ، فإنّ الكلّ آئل إليه ، كما سيأتي تحقيقه إن شاء

(١) في « س » : مثلاً . (٢) اصول الكافي ١ : ٨٥ .
(٣) سورة الشورى : ١١ .

فمن زعمَ أنّه يقوىٰ علىٰ عملٍ لم يُردهُ اللهُ عزَّ وجلَّ (١) فقد زعمَ أنَّ إرادته تغلبُ إرادةَ الله تباركَ اللهُ ربُّ العالمين .

قالَ مصنفُ هذا الكتاب : معنىٰ ذلكَ أنَّ من زعمَ أنَّهُ يقوىٰ علىٰ عملٍ لم يردهُ اللهُ أن يُقويَهُ عليه فقد زعمَ أنَّ إرادته تغلبُ إرادة الله ، تباركَ اللهُ ربُّ العالمين .

٨ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه رضي الله عنه ، قالَ : حدَّثني عمِّي محمَّدُ ابنُ أبي القاسم، قالَ : حدَّثني محمَّدُ بنُ عليٍّ الصَّيرفيُّ الكُوفيُّ ، قالَ : حدَّثني محمَّدُ بنُ سنانٍ ، عن أبان بن عُثمان الأحمر ، قالَ : قُلتُ للصَّادق جعفرِ بن محمّدٍ عليهما السلام : أخبرني عن الله تباركَ وتعالىٰ لم يزل سميعاً بصيراً عليماً قادراً ؟ قالَ : نعم ، فقلتُ لهُ : إنَّ رجُلاً ينتحلُ مُوالاتكم أهلَ البيت يقولُ : إنَّ الله تباركَ وتعالىٰ لم يزل سميعاً بسمع وبصيراً ببصرٍ وعليماً بعلمٍ وقادراً بقُدرةٍ ، فغضب عليه السلام ، ثُمَّ قالَ : من قالَ ذلكَ ودان به فهو

الله تعالى .

١) يجوز أن يراد من الإرادة هنا الارادة الحتميّة الجازمة (١) ، يعني : أنّ الله سبحانه لم يرده جزماً وتعلّقت إرادة العبد به ، فهذا لا يقع ، وإلاّ لغلبت إرادة العبد ، أمّا إذا كانت الإرادة التكليفيّة التي تكون تخييراً لا جزم فيها ، فقوّة العبد على عمل لم يرده الله عزّوجلّ لا يستلزم غلبة الإرادة ؛ لأنها ليست بالإرادة القاطعة وإلاّ لنافى التكليف ؛ لحصول الإضطرار والإلجاء المنافيين لقواعد التكليف ، وحينئذ فلا حاجة إلى تأويل المصنّف طاب ثراه .

---

(١) في « ن » : الجارية .

مشركٌ[١] وليس من ولايتنا علىٰ شيءٍ ، إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ ذاتٌ علّامةٌ سميعةٌ بصيرةٌ قادرةٌ .

٩ ـ حدَّثنا حمزةُ بنُ محمّدٍ العلويُّ ﷺ ، قالَ : أخبرنا عليُّ بنُ إبراهيمَ ، عن محمّد بن عيسىٰ بن عُبيدٍ ، عن حمّادٍ ، عن حريزٍ ، عن محمّد بن مُسلمٍ ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام أنّهُ قالَ : من صفة القديم أنّهُ واحدٌ ، أحدٌ ، صمدٌ، أحديُّ المعنىٰ ، وليس بمعانٍ كثيرةٍ مُختلفةٍ ، قالَ : قُلتُ : جُعلتُ فداكَ يزعم قومٌ من أهل العراق أنّهُ يسمع بغير الّذي يُبصرُ، ويُبصرُ بغير الّذي يسمعُ ، قالَ : فقالَ : كذبوا وألحدوا وشبّهوا ؛ تعالىٰ اللهُ عن ذلكَ ، إنّهُ سميعٌ بصيرٌ ، يسمعُ بما يُبصرُ ، ويُبصرُ بما يسمعُ ، قالَ : قُلتُ : يزعمونَ أنّهُ بصيرٌ علىٰ ما يعقلونهُ[٢] ، قالَ : فقالَ : تعالىٰ اللهُ ، إنّما يُعقلُ ما كان بصفة المخلوقين ، وليس اللهُ كذلكَ .

١٠ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسىٰ بن المُتوكّل ﷺ ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ، عن أبيه ، عن العباس بن عمروٍ ، عن هشام بن الحكم ، قالَ في

---

١) فيه دلالة على ما أسلفناه من إطلاق الكفر والشرك على طوائف المخالفين من طرق كثيرة ، وهذا واحد منها .

٢) يجوز أن يكون الذي يعقلونه هو الإبصار بآلة البصر ، فيكون نقلاً لكلام المجسّمة ، ويجوز أن يكون المراد أنّه بصير بصفة زائدة على الذات قائمة بها ، فيكون نقلاً لكلام الأشاعرة . والجواب أنّه إنّما يعقل بهذا الوجه من كان بصفة المخلوق . وقيل : المراد تعالى الله أن يتّصف بما يحصل ويرتسم في العقول والأذهان ، وبالجملة فهم يثبتون لله تعالى ما يعقلون من صفاتهم ، وهو

حديث الزنديق الّذي سألَ أبا عبدالله عليه السلام أنّهُ قالَ لهُ : أتقولُ : إنّهُ سميعٌ بصيرٌ ؟ فقالَ أبو عبد الله عليه السلام : هو سميعٌ بصيرٌ ، سميعٌ بغير جارحةٍ ، وبصيرٌ بغير آلةٍ ، بل يسمعُ بنفسه ويُبصرُ بنفسه ، وليس قولي : إنّهُ يسمعُ بنفسه أنّهُ شيءٌ والنّفسُ شيءٌ آخرُ[1] ، ولكنّي أردتُ عبارةً عن نفسي إذ كُنتُ مسؤولاً ، وإفهاماً لكَ إذ كُنتَ سائلاً ، فأقولُ : يسمعُ بكُلّه ، لا أنَّ كُلَّهُ لهُ بعضٌ ، ولكنّي أردتُ إفهامكَ والتّعبيرُ عن نفسي ، وليس مرجعي في ذلكَ إلاّ إلىٰ أنّهُ السّميعُ البصيرُ العالمُ الخبيرُ بلا اختلافِ الذّات ولا اختلاف المعنىٰ .

١١ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيى العطّارُ رحمه الله ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمّدٍ ، عن الحُسين بن سعيدٍ ، عن القاسم بن محمّدٍ ، عن عبد الصّمد بن بشيرٍ ، عن فُضيل بن سُكرةَ ، قالَ : قُلتُ لأبي جعفرٍ عليه السلام : جُعلتُ فداكَ إن رأيتَ أن تُعلّمني هل كان اللهُ جلَّ ذِكرهُ يعلمُ قبلَ أن يخلُقَ الخلقَ أنّهُ وحده ؟ فقد اختلف مواليكَ ، فقالَ بعضهم : قد كان يعلمُ تباركَ وتعالىٰ أنّهُ وحدهُ قبل أن يخلق شيئاً من خلقه ، وقالَ بعضهم : إنّما معنىٰ

تعالى منزّه عن مشابهتهم ومشاركتهم في تلك الصفات الإمكانيّة .

١) أي : ليس إضافة النفس إليه سبحانه كإضافة النفس إلينا ، فإنّها تطلق فينا على ما يغاير البدن ويضاف إلى شخص بمعنى البدن وبمعنى المجموع ، وهي غيرهما ، ولكن أردت التعبير بعبارة عمّا في نفسي ، ولعوز العبارة أتيت بلفظ النفس على طباق ما يورد في بدل الكلّ ؛ إذ كنت مسؤولاً محتاجاً إلى التعبير عن الجواب ، وأردت إفهامك ؛ إذ كنت سائلاً ، فأُقيم مقام تلك العبارة معناها ،

يعلمُ يفعلُ[١] ، فهو اليوم يعلمُ أنَّهُ لا غيرهُ قبل فعل الأشياء ، وقـالوا : إنْ

وأقول : يسمع بكلّـه لا كما يستعمل الكلّ فينا ، لأنّ كلّه لا بعض له ، ومرادي بهذه العبارة أيضـاً أنّـه السميع البصير بلا اختـلاف الذات ، ولا اختـلاف معنى ، بـل المنـاط فيها كلّها ذاتـه الأحديّـة .

١) هذا الكـلام كما قيل يحتمل وجهيـن :

أحـدهما : أنّ تعلّق علمه بشيء يوجب وجود ذلك الشيء وتحقّقـه ، فلو كان لم يزل عالماً كأن لم يزل فاعـلاً ، وكان معه شيء في الأزل في مرتبـة عـلمـه، أعني : ذاتـه ، أو غير مسبوق بعدم زمانيّ ، وهذا على تقدير كون علمه فعليّـاً .

وثانيها : أنّ تعلّق العلم بشيء يستدعي انكشاف ذلك الشـيء ، وانكشـاف الشيء يستدعي نحـو حصول له ، وكلّ حصول ووجود لغيره سبحانه مستند إليه ، فيكـون معه في الأزل شيء من فعلـه .

وأجاب عليه‌السلام بأنّه لم يزل الله عالماً ولم يلتفت إلى بيان فساد متمسّك نافيـه ؛ لأنـه أظهر من أن يحتاج إلى البيان ، فإنّـه على الأوّل مبنيّ على كون العلم فعليّاً وهو ممنوع ، ولو سلّم فلا يستلزم فعليّـة العلم عدم انفكـاك المعلوم عـنه عـيناً، بمعنى عدم مسبوقيّتـه بعدم زمانيّ ، أو كون المعلوم في مرتبـة العـالم ، وعـلى الثاني مبنيّ على كون الصور العلميّـة صادرة عنه صدور الأُمـور العينيّـة ، فيلزم منه كونها من أقسام الموجودات ومن أفعاله سبحانه وهو ممنوع ، فـإنّ الصـور العلميّـة توابـع غير عينيّة لذات العالم ، ولا يحصـل لها عـدا الانكشـاف لدى العالم ولا حـظّ لها من الوجود والحصول العينيّ أصـلاً ، ولا مسبوقيّة لها إلاّ بذات العالم ، لكنّها ليست في مرتبـة ذاتـه ، ولا يجب فيها نحو التأخّـر الذي للأفعال

أثبتنا أنَّهُ لم يزل عالماً بأنَّهُ لا غيرهُ[١] فقد أثبتنا معهُ غيرهُ في أزليّته ، فإنْ رأيتَ يا سيدي أن تُعلمني مالاٰ أعدوهُ إلىٰ غيره ، فكتب عليه السلام : مازالَ اللهُ تعالىٰ عالماً تباركَ وتعالىٰ ذِكرهُ .

١٢ ـ أبي رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيى العطّارُ ، عن محمّد بن الحُسين بن أبي الخطاب ، عن ابن أبي عُميرٍ ، عن هشام بن سالمٍ ، عن

الصادرة عن المبدأ بالإيجاد[١] .

١) هذا استدلال منهم على امتناع أزليّة علمه سبحانه بتوحّده ووجوده متفرّداً ليس معه غيره ، بأنّه يوجب علمه بذلك وجود غيره معه في أزليّته ، وقد عرفت حاله ممّا سبق ، ولمّا كان الاستدلال ظاهر السخافة اكتفى عليه السلام في الجواب بأزليّة علمه سبحانه ، ولم يتعرّض لإبطال دليلهم .

ثمّ اعلم أن كونه تعالى عالماً بالكلّيّات والجزئيّات على الوجه الكلّي والجزئي من ضروريّات دين الإسلام ، وخالف في ذلك جمهور الحكماء ، فنفوا العلم بالجزئيّات عنه تعالى .

وأمّا قدماء الفلاسفة فلهم في العلم مذاهب غرائبة ، منها : أنه تعالى لا يعلم شيئاً أصلاً . ومنها : أنّه لا يعلم ما سواه ويعلم ذاته ، وبعضهم إلى العكس . ومنها: أنّه لا يعلم جميع ما سواه وإن علم بعضه . ومنها : أنّه لا يعلم الأشياء إلاّ بعد وقوعها ، ونسب الأخير إلى أبي الحسين البصري وهشام بن الحكم ، كما ورد في الأخبار أيضاً ، ولعلّه كان مذهبه قبل إختيار الحقّ ، وهذه المذاهب كلّها مخالفة لدين الإسلام ، والقائل بها كافر .

---

(١) بحار الانوار ٤ : ٨٧.

محمّد بن مُسلمٍ ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام ، قالَ : سمعتهُ يقولُ : كـانَ اللهُ ولا شيءَ غيرهُ ، ولم يزل عالماً بما كوَّنَ. فعلمهُ به قبل كونه كعلمه به بعد ما كوَّنهُ .

١٣ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيىَ العطّارُ رضي الله عنه ، قالَ : حدَّثنا سعدُ ابنُ عبد الله ، عن أيّوبَ بن نُوحٍ أنَّهُ كَتبَ إلىٰ أبي الحسنِ عليه السلام يسألهُ عن الله عزَّ وجلَّ أكانَ يعلمُ الأشياءَ قبل أن خلق الأشياء وكوَّنها ، أو لم يعلم ذلكَ حتّى خلقها وأراد خلقها وتكوينها ، فعلم ما خلقَ عندما خلقَ ومـا كوَّنَ عندما كوَّنَ ؟ فوقَّع عليه السلام بخطه : لم يزل اللهُ عالماً بالأشياء قبل أن يخلُقَ الأشياء كعلمه بالأشياء بعدما خلقَ الأشياءَ .

١٤ ـ حدَّثنا محمّدُ بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن الصفارُ ؛ وسعدُ بنُ عبد الله جميعاً ، عن أحمد بن محمّد ابن عيسىٰ ، عن أبيه ، والحُسين بن سعيدٍ ؛ ومحمّد بن خالدٍ البرقيِّ ، عن ابن أبي عميرٍ ، عن هشام بن سالمٍ ، قالَ : دخلتُ علىٰ أبي عبد الله عليه السلام فقالَ لي : أتنعت اللهَ ؟ فقلتُ : نعم ، قالَ : هات ، فقلتُ : هو السَّميعُ البصيرُ، قالَ : هذه صفةٌ يشتركُ فيها المخلوقونَ[١] قُلتُ : فكيفَ تنعتهُ ؟ فقالَ : هو نورٌ لا ظُلمةَ فيه ، وحياةٌ لا موتَ فيه ، وعلمٌ لا جهلَ فيه ، وحقٌّ لا باطلَ فيه . فخرجتُ من عنده وأنا أعلمُ النّاس بالتَّوحيد .

---

١) يعني أنَّ مفهوم السميـع البصير مفهوم عامّ يشترك فيه الخالق والمخلوق ، وإن تبايـن فرداه أعني : السماع والإبصار بآلـة في المخلوق وبذاتـه في الخالق . وأمّا قوله : « نور لا ظلمـة فيـه » فـلا يتناول إلاّ الخالق جلّ جـلالـه .

١٥ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه ، قالَ : حدَّثنا الحُسين بنُ أبانٍ ، عن الحُسين بن سعيدٍ ، عن النَّضر بن سُويدٍ ، عن عاصم ابن حميدٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : قُلتُ لهُ : لم يزل اللهُ مريداً ؟ فقالَ : إنَّ المريد لا يكونُ إلاّ لمرادٍ معهُ ، بل لم يزل عالماً قادراً ثُمَّ أراد[١] .

١٦ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدقّاقُ رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيِّ ، عن الحُسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن عليِّ بن أسباطٍ ، عن الحسن بن الجهم ، عن بُكير بن أعينَ ، قالَ : قُلتُ لأبي عبد الله عليه السلام : علمُ الله ومشيَّتُهُ هما مُختلفان أم متَّفقان ؟ فقالَ : العلمُ ليس هو المشيَّةَ ، ألا ترىٰ أنَّكَ تقولُ: سأفعلُ كذا إن شاءَ اللهُ[٢]، ولا تقولُ سأفعلُ كذا إنْ علمَ اللهُ،

---

١) سيأتي بعيد هذا إن شاء الله تعالى أنّ الإرادة المقارنة للفعل ليس فيه تعالى إلاّ نفس الايجاد ، فهي حادثة والعلم أزليّ .

وقال بعض المحقّقين : أي : لا يكون المريد بحال إلاّ حال كون المراد معه ، فلا يكون مفارقاً للمراد . وحاصله : أنّ ذاته تعالى مناط لعلمه وقدرته ، أي : صحّة الصدور واللّاصدور ، بأن يريد فيفعل وأن لا يريد فيترك ، فهو بذاته مناط لصحّة الإرادة وصحّة عدمها ، فلا يكون بذاته مناطاً للإرادة وعدمها ، بل المناط فيها الذات مع حال المراد ، فالإرادة أي : المخصّصة لأحد الطرفين لم يكن من صفات الذات ، فهو بذاته عالم قادر مناط لها ، وليس بذاته مريداً مناطاً لهما ، بل بمدخليّة مغاير متأخّر عن الذات ، وهذا معنى قوله « لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد».

٢) أي : ليس معنى المشيئة معنى العلم بعينه ، فإن العلم هو مناط

فقولكَ إن شاءَ اللهُ دليلُ علىٰ أنَّهُ لم يشأ . فإذا شاءَ كان الَّذي شاءَ[١] كما شاءَ ، وعلمُ الله سابقٌ للمشيّة[٢] .

١٧ ـ حدَّثنا الحُسين بن أحمد بن إدريس رحمه الله ، عن أبيه ، عن محمّد

الانكشاف ، والمشيئة مخصّص المنكشف برجحان الوقوع والصدور ، فمن المعلوم ما يشاء ومنه ما لا يشاء ، وقوله : « فقولك إن شاء الله دليل على أنّه لم يشأ » أي : على أنّه لم يكن بذاته مناط المشيئة التخصيص والترجيح المتعلّق بأحدالطرفين، بل هو بذاته مناط لما به يصحّ أن يكون شائياً وأن لا يكون.

١) أي : إذا اتّصف بالمشيئة بعد ما لم يكن بذاته شائيّاً ومناطاً للمشيئة ، وكان الذي شاء ، أي : وجد متعلّق المشيئة وترتّب وجوده على المشيئة بشروط الترتّب على وفق استدعائها بها لوجوده وترجيحها له .

٢) أي : علم الله هو الذي سبق المشيئة .

وقال شيخنا المعاصر أبقاه الله تعالى في حلّ الحديث : لعلّ المراد المشيئة المتأخّرة عن العلم الحادثة عند حدوث المعلوم ، وهي في الله سبحانه ليس سوى الإيجاد ، ومغايرته للعلم ظاهر . ويحتمل أن يكون المقصود بيان عدم اتّحاد مفهوميهما ؛ إذ ليست المشيئة [١] مطلق العلم ؛ إذ العلم يتعلّق بكلّ شيء ، بل هي العلم بكونه خيراً وصلاحاً ، ولا يتعلّق إلاّ بما هو كذلك ، وفرق آخر بينهما ، وهو أنّ علمه تعالى بشيء لا يستدعي حصوله بخلاف علمه به على النحو الخاصّ ، فالسبق على هذا يكون المراد منه السبق الذاتي الذي يكون للعامّ على الخاصّ ، والأوّل أظهر [٢] .

---

(١) في البحار : الإرادة . (٢) بحار الانوار ٤ : ١٤٤ .

ابن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيىٰ ، قالَ : قُلتُ لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله ومن المخلوق، قالَ: فقالَ: الإرادةُ من المخلوق الضَّميرُ وما يبدو لهُ بعد ذلكَ من الفعل[١] ، وأمّا من الله عزَّوجلَّ فإرادته إحداثه لاغير ذلك[٢] لأنَّهُ لا يُروِّي، ولا يَهُمُّ ، ولا يتفكرُ ، وهذه الصِّفاتُ

---

١) أي: من أسباب الفعل.

٢) اختلف أصحابنا المتكلّمون رضوان الله عليهم في إرادة الله سبحانه ، فذهب الأكثر إلى أنّها عبارة عن العلم بما هو الأصلح ، فلا تكون الإرادة أمراً وراء العلم ، بل هي علم خاصّ ، وهذا الخبر وأكثر الأحاديث الواردة في باب الإرادة في الكافي وغيره دالّة على الحدوث ، ومن ثمّ تصدّى جماعة من محقّقي المتأخّرين لتأويلها على وجوه :

منها : ما قاله الفاضل الأستاذ أبقاه الله تعالى من أنّه يكون في الإنسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النفع فيه ، ثمّ التروّي ، ثمّ الهمّة ، ثمّ انبعاث الشوق منه ، ثمّ تأكّده إلى أن يصير إجماعاً باعثاً على الفعل ، وذلك كلّه إرادة فينا ، متوسطة بين ذواتنا وبين الفعل ، أمّا هو تعالى فليس فيه بعد العلم القديم بالمصلحة من الامور المقارنة للفعل سوى الإحداث والإيجاد في الوقت الذي تقتضي المصلحة صدور الفعل فيه قائم مقام ما يحدث من الأُمور في غيره تعالى ، فالمعنى أنّ ذاته تعالى بصفاته الذاتيّة كافية في حدوث الحادث من غير حاجة إلى حدوث أمر في ذاته عند حدوث الفعل (١) .

ومنها : ما قاله بعض المحقّقين من أنّ المراد بالإرادة في هذا الحديث ما يخصّص به أحد الطرفين وما به يرجّح القادر أحد مقدوريه على الآخر ، لا ما يطلق في مقابل الكراهة ، كما يقال : يريد الصلاح والطاعة ، ويكره الفساد

---

(١) بحار الانوار ٤ : ١٣٧ .

....

والمعصية .

وحاصل الجواب : أنّ الإرادة من الخلق الضمير ، أي : أمر يدخل خواطرهم وأذهانهم ، ويوجد في نفوسهم ، ويحلّ فيها بعد ما لم يكن فيها ، وكانت هي خالية عنه .

وقوله : وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، يحتمل أن يكون جملة معطوفة على الجملة السابقة ، والظرف خبر للموصول ، ويحتمل أن يكون الموصول معطوفاً على قوله : « الضمير » ويكون قوله « من الفعل » بياناً للموصول .

والمعنى على الأوّل : أنّ الإرادة من الخلق الضمير ، والذي يكون لهم بعد ذلك من الفعل لا من إرادتهم . وعلى الثاني : أنّ إرادتهم مجموع ضمير يحصل في قلوبهم وما يكون لهم من الفعل المترتّب عليه ، فالمقصود هنا من الفعل ما يشمل الشوق إلى المراد وما يتبعه من التحريك إليه ، والحركة والإرادة من الخلق حالة حادثة في ذواتهم حاصلة بدخولها فيهم وقيامهم بعد خلوّهم عنها ، وأمّا الإرادة من الله فيستحيل أن يكون كذلك ، فإنّه يتعالى عن أن يقبل شيئاً زائداً على ذاته ويدخله ما يزيد عليه ويغايره ؛ إذ ليس في الغائب إلاّ ذاته الأحديّة، ولا يتصوّر هناك كثرة المعاني ، وارادة الله تعالى سبحانه من مراتب الفعل المنسوب إليه لا غير ذلك [١] .

ومنها : أنّ المراد من الإرادة الحادثة متعلّق الإرادة ، كما أنّ المراد من العلم الحادث في شأنه تعالى ما يقارن إيجاد المعلومات . وهذه الوجوه كلّها يرجع إلى معنى واحد عند التحقيق .

---

(١) بحار الانوار ٤ : ١٣٧ ـ ١٣٨ عنه .

منفيةٌ عنهُ ، وهي من صفات الخلق ، فإرادةُ الله هي الفعلُ لا غيرُ ذلك يقولُ لهُ : كُنْ فيكونُ ، بلا لفظٍ ولا نُطقٍ بلسانٍ ، ولا همةٍ ولا تفكُّرٍ ، ولا كيفَ لذلكَ[١] كما أنَّهُ بلا كيفٍ .

وقال الشيخ المفيد رحمه الله : إنّ الإرادة من الله جلّ اسمه نفس الفعل ، ومن الخلق الضمير وأشباهه ممّا لا يجوز إلاّ على ذوي الحاجة والنقص ، وذلك لأنّ العقول شاهدة بأنّ القصد لا يكون إلاّ بقلب ، كما لا تكون الشهوة والمحبّة إلاّ لذي قلب ، ولا تصحّ النيّة والضمير والعزم إلاّ على ذي خاطر يضطرّ معها في الفعل الذي يغلب عليه إلى الإرادة له والنيّة فيه والعزم ، ولمّا كان الله تعالى يجلّ عن الحاجات ، ويستحيل عليه الوصف بالجوارح والأدوات ، ولا يجوز عليه الدواعي والخطرات ، بطل أن يكون محتاجاً في الأفعال إلى القصود والعزمات ، وثبت أنّ وصفه بالإرادة مخالف في معناه لوصف العباد ، وأنّها نفس فعله الأشياء ، وبذلك جاء الخبر عن أئمة الهدى ، وروى هذا الخبر .

ثمّ قال : هذا نصّ على اختياري في الإرادة ، وفيه نصّ على مذهب لي آخر ، وهو أنّ إرادة العبد يكون قبل فعله ، وإلى هذا ذهب البلخي ، والقول في تقدّم الإرادة للمراد كالقول في تقدّم القدرة للفعل ، وقوله : « إنّ الإرادة من الخلق الضمير ويبدو لهم بعد الفعل » صريح في وجوب تقدّمها للفعل ؛ إذ كان الفعل يبدو من العبد بعدها ، ولو كان الأمر فيها على مذهب الجبائي لكان الفعل بادئاً في حالها ، ولم يتأخّر بدوّه إلى الحال التي هي بعد حالها [١] .

١) أي : لاصفة حقيقة لقوله ذلك وإرادته ، كما أنّه لا كيف لذاته ، أو لا

---

(١) بحار الانوار ٤ : ١٣٨ ـ ١٣٩ عن الشيخ المفيد .

١٨ ـ أبي رحمه الله، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله ، عن أحمد بن محمّد بن خالدٍ ، عن أبيه ، عن ابن أبي عُميرٍ ، عن ابن أُذينةَ ، عن محمّد بن مُسلمٍ ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : المشيَّةُ محدثةٌ .

١٩ ـ أبي رحمه الله ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ ، عن أبيه ، عن ابن أبي عُميرٍ ، عن عُمر بن أُذينةَ ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : خلقَ اللهُ المشيَّةَ بنفسها ، ثُمَّ خلقَ الأشياءَ بالمشيَّةِ [١] .

يعرف كيفيّة إرادته على الحقيقة كما لا يعرف كيفيّة ذاته وصفاته بالكنه .

١) هذا الحديث من غوامض الأخبار ويروى بالطرق الواضحة ، وقد ذكر له المحقّقون ضروباً من المعاني :

أوّلها : ما ذكره المحقّق الداماد رحمه الله ، حيث قال : المراد بالمشيئة هنا مشيئة العباد لأفعالهم الإختياريّة ، لتقدّسه سبحانه عن مشيّة مخلوقة زائدة على ذاته عزّوجلّ ، وبالأشياء أفاعيلهم المترتّب وجودها على تلك المشيئة ، وبذلك تنحلّ شبهة ربّما أُوردت هاهنا ، وهي أنّه لو كانت أفعال العباد مسبوقة بإرادتهم لكانت الإرادة مسبوقة بإرادة أُخرى وتسلسلت الإرادات لا إلى نهاية (١) .

وأُورد عليه أنّ ما ذكره خلاف الظاهر من الحديث ، وكيف لا يكون له مشيئة مخلوقة ؟ وحديث ابن مسلم نصّ في ذلك لا يحتمل التأويل بمشيئة العبد لظهور حدوث مشيئة العبد ، فلا معنى لإفادة ذلك ، مع أنّ المقام موضع ذكر صفات الله سبحانه ، والباب موضوع لذلك (٢) .

---

(١) بحار الانوار ٤ : ١٤٦ عنه . والوافي ١ : ٤٥٨ عنه .
(٢) الوافي ١ : ٤٥٨ .

....

وثانيها : ما قاله الفاضل القاشاني : من أنّ للمشيئة معنيين ، أحدهما : متعلّق بالمشيء [١] ، وهي صفة كماليّة قديمة هي نفس ذاته سبحانه ، وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح ، والآخر يتعلّق بالمشا [٢] ، وهو حادث بحدوث المخلوقات لا تتخلّف المخلوقات عنه ، وهو ايجاده سبحانه إيّاها بحسب اختياره ، وليست صفة زائدة على ذاته عزّوجلّ وعلى المخلوقات ، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات ؛ لفرعيّتها المنتسبين معاً .

إذا تمهّد هذا فنقول في شرح الحديث : إنّه لمّا كان هاهنا مظنّة شبهة ، وهي أنّه إن كان الله عزّوجلّ خلق الأشياء بالمشيئة ، فبم خلق المشيئة ، أبمشيئة أُخرى فيلزم التسلسل ، فأفاد عليه السلام أنّ الأشياء مخلوقة بالمشيئة ، وأمّا المشيئة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيئة أُخرى ، بل هي مخلوقة بنفسها ، لأنّها نسبة وإضافة بين المشيء والمشاء [٣] تتحصّل بوجوديهما العيني والعلمي، ولذا أضاف خلقها إلى الله تعالى ؛ لأنّ كلا الوجودين له وفيه ومنه ، وفي قوله عليه السلام « بنفسها » إشارة لطيفة الى ذلك ، نظير ذلك ما يقال : أنّ الأشياء انّما توجد بالوجود ، فأمّا الوجود نفسه فلا يفتقر الى وجود ، بل انّما يوجد بنفسه [٤].

وثالثها : ما ذهب اليه بعض المحقّقين ـ وأظنّه صدر الأفاضل الشيرازي ـ بعد ما حقّق أنّ ارادة الله المتجدّدة هي نفس أفعاله المتجدّدة الكائنة الفاسدة ،

---

(١) في الوافي : بالشائي .
(٢) في الوافي : بالمشيء .
(٣) في الوافي : بين الشائي والمشيء .
(٤) الوافي ١ : ٤٥٨ ـ ٤٥٩ .

....

فارادته لكلّ حادث بالمعنى الاضافي يرجع الى ايجاده وبمعنى المراديّة يرجع الى وجوده .

قال : نحن اذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فأردناه أوّلاً ، ثمّ فعلناه بسبب الارادة ، فالارادة نشأت من أنفسنا بذاتها لا بإرادة أُخرى ، وإلاّ لتسلسل الأمر لا الى نهاية ، فالارادة مرادة لذاتها ، والفعل مراد بالارادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها وسائر الأشياء مرغوبة بالشهوة ، فعلى هذا المثال حال مشيئة الله المخلوقة ، وهي نفس وجودات الأشياء ، فانّ الوجود خير مؤثّر لذاته ومجعول بنفسه ، والأشياء بالوجود موجودة ، والوجود مشيء بالذات ، والأشياء مشيئة بالوجود ، وكما أنّ الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدّة والضعف والكمال والنقص ، فكذا الخيريّة والمشيئة ، وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شرّ الاّ الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص ، وهو ذات الباري جلّ مجده ، فهو المراد الحقيقي [١] .

ورابعها : ما صار اليه شيخنا المعاصر أبقاه الله تعالى من أنّه لا يكون المراد من المشيئة هنا الارادة ، بل احدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء ، كالتقدير في اللوح مثلاً. والاثبات فيه ، فانّ اللوح وما أُثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح ، وانّما وجد سائر الأشياء بما قدّر في ذلك اللوح ، وربّما يلوح هذا من بعض الأخبار ، وعلى هذا يحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير .

(١) بحار الانوار ٤ : ١٤٦ ـ ١٤٧ عن بعض المحقّقين .

قالَ محمّدُ بنُ عليٍّ مؤلّفُ هذا الكتاب رحمه الله : إذا وصفنا اللهَ تباركَ وتعالىٰ[١] بصفات الذّات فإنّما ننفي عنهُ بكُلِّ صفةٍ منها ضِدَّها ، فمتىٰ

وخامسها : أن يكون خلق المشيئة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقّفة على تعلّق ارادة أُخرى بها ، فيكون نسبة الخلق اليها مجازاً عن تحقّقها بنفسها ، منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقّف على مشيئة أُخرى ، أو أنّه كناية عن أنّه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الأشياء حاصلة بالعلم بالأصلح ، والمعنى أنّه لمّا اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء الاّ على الوجه الأصلح والأكمل ، فلذا لايصدر شيء عنه تعالى الاّ بارادته المقتضية لذلك (١) .

وسادسها : ما سنح بالبال من أنّ المراد بالخلق المعنى الأعمّ الشامل للتقدير والايجاد ، فيكون خلق المشيئة بالمعنى الأوّل ؛ لأنّها من عالم الأمر لا من عالم الخلق ، وخلق الأشياء بالمعنى الثاني ، وحاصله : أنّه تعالى قدّر ارادة خلق الأشياء كلاً في وقته ووضعه اللائق به ، فهذا معنى خلق المشيئة لمّا انتهى بها الوقت على ما يوافق الحكمة أخرجها من العدم الى الوجود بتلك المشيئة ، فيكون سبحانه قد خلق الأشياء بتلك المشيئة التي قدّرها ، وهذا كلّه كلام على سبيل الاحتمال والتخمين ، والاّ فالمرام متعال عن البحث والتفتيش وكيف تطيق الشمس أبصار الخفافيش ؟ .

١) حاصل كلامه رحمه الله أنّ كلّ ما يكون اتّصاف ذاته تعالى به بنفي ضدّه عنه مطلقاً ، فهي من صفات الذات ، ويمكن أن يكون عين ذاته ولا يلزم من قدمها تعدّد في ذاته ولا في صفاته .

---

(١) بحار الانوار ٤ : ١٤٥ ـ ١٤٦ .

قُلنا : إنَّهُ حيٌّ نفينا عنهُ ضدَّ الحياةِ وهو الموتُ ، ومتىٰ قُلنا : إنَّهُ عليمٌ نفينا عنهُ ضدَّ العلم وهو الجهلُ ، ومتىٰ قُلنا : إنَّهُ سميعٌ نفينا عنهُ ضدَّ السَّمع وهو الصَّممُ ، ومتىٰ قُلنا : بصيرٌ نفينا عنهُ ضدَّ البصر وهو العمىٰ ، ومتىٰ قُلنا : عزيزٌ نفينا عنه ضدَّ العزَّةِ وهو الذِّلةُ ، ومتىٰ قُلنا : حكيمٌ نفينا عنهُ ضِدَّ الحكمة وهو الخطأ ، ومتىٰ قُلنا : غنيٌّ نفينا عنهُ ضِدَّ الغنىٰ وهو الفقرُ ، ومتىٰ قُلنا : عدلٌ نفينا عنهُ الجور والظلمَ، ومتىٰ قُلنا : حليمٌ نفينا عنهُ العجلة ، ومتىٰ قُلنا : قادرٌ نفينا عنهُ العجز ، ولو لم نفعل ذلكَ أثبتنا معهُ أشياءَ لم تزل معهُ ، ومتىٰ قُلنا : لم يزل حيّاً عليماً سميعاً بصيراً عزيزاً حكيماً غنيّاً ملكاً حليماً عدلاً كريماً ، فلمّا جعلنا معنىٰ كُلِّ صفةٍ من هذه الصفات الّتي هي صفاتُ ذاته نفي ضدِّها أثبتنا أنَّ اللهَ لم يزل واحداً لا شيءَ معهُ وليست الإرادةُ والمشيَّةُ والرِّضا والغضبُ وما يُشبهُ ذلكَ من صفات الأفعال بمثابةِ صفات الذَّات ، لأنَّهُ لا يجوزُ أن يُقالَ : لم يزل اللهُ مُريداً شائياً كما يجوزُ أن يقالَ : لم يزل اللهُ قادراً عالماً .

وأمّا الصفات التي قد يتّصف بها بالنسبة الى شيء وقد يتصف بنقيضها بالنسبة الى شيء آخر ، فلا يمكن أن يكون النقيضان عين ذاته ، فلا بدّ من زيادتها ، فلا يكون من صفات الذات ، وأيضاً يلزم من كونها من صفات الذات قدمها مع زيادتها ، فيلزم تعدّد القدماء .

وأيضاً لو كانت من صفات الذات يلزم زوالها عند طروء نقيضها ، فيلزم التغيّر في الصفات الذاتيّة ، وقد أشار الكليني طاب ثراه الى هذا الوجه الأخير بعد ما ذكر في وجه الفرق ما تقدّم ذكره .

١٢ ـ بـابُ تفسير قول الله عزَّ وجلَّ «كلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجههُ»

١ ـ أبي ﷺ ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله : قالَ : حدَّثنا أحمدُ بـنُ محمّد بن عيسىٰ ، عن محمّد بن إسماعيلَ بن بزيعٍ ، عـن مـنصـور بـن يُونسَ ، عن جليسٍ لأبي حمزةَ ، عن أبي حمـزةَ ، قـالَ : قُـلتُ لأبـي جعفرٍ عليه السلام : قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ ﴿ كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهَهُ ﴾ ؟[1] قالَ : فيهلكُ كُلّ شيءٍ ويبقىٰ الوجهُ ، إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ أعـظمُ مـن أن يُـوصفَ بالوجه ، ولكن معناهُ كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ دينهُ والوجهُ الَّذي يُؤتىٰ منهُ .

٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن الصَّفارُ ، عن يعقوب بن يزيد ، عن صفوان بن يحيىٰ ، عن أبي سعيدٍ المُكاريّ ، عن أبي بصيرٍ ، عن الحارث بن المُغيرة النَّصريّ قالَ : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهَهُ ﴾ قالَ : كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ من أخذ طريقَ الحقّ .

٣ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليّ ماجيلويه ﷺ ، عن محمّد بن يحيىَ العطّار ، عن سهل بن زيادٍ ، عن أحـمد بن محـمّد بن أبي نـصرٍ ، عـن صـفوان الجمّال ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجههُ ﴾ قالَ : من أتىٰ اللهَ بما أُمر به من طاعةِ محمّدٍ والأئمة مـن بـعده صلواتُ الله عليهم فهو الوجهُ الَّذي لا يهلكُ ، ثُمَّ قرأ : ﴿ من يُطع الرَّسولَ

(١) القصص : ٨٨ .

فقد أطاعَ اللهَ ﴾ (١).

٤ ـ وبهذا الإسناد قالَ : قالَ أبو عبد الله عليه السلام : نحنُ وجهُ الله الَّذي لا يهلكُ .

٥ ـ حدَّثنا محمّد بن مُوسىَ بن المتوكّل رحمه الله قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ الحُسين السَّعدآباديُّ ، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقيِّ ، عن أبيه ، عن ربيع الورَّاق ، عن صالح بن سهلٍ ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزَّوجلَّ : كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجههُ قالَ : نحنُ (١) .

٦ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيىَ العطّارُ رحمه الله ، عن أبيه ، عن سهل ابن زيادٍ ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمّد بن سنانٍ ، عن أبي سلامٍ ، عن بعض أصحابنا، عن أبي جعفرٍ عليه السلام ، قالَ : نحنُ المثاني الَّتي أعطاها اللهُ

باب تفسير قول الله عزّوجلّ «كلّ شيء هالك الاّ وجهه»

١) ذكر المفسّرون فيه وجهين :

أحدهما : أنّ المراد به الاّ ذاته ، كما يقال وجه هذا الأمر أي حقيقته .

وثانيهما : أنّ المراد ما أُريد به وجه الله من العمل. واختلف على الأوّل في الهلاك هل هو الانعدام حقيقة أو انّه لامكانه في معرض الفناء والعدم . وأمّا على ما ورد في هذه الأخبار ، فالمراد من الوجه الجهة ، كما هو في اللغة ، ولا ريب أن الدين جهة يؤتى الله سبحانه منها ، وكذا الأئمّة عليهم السلام وولايتهم.

---

(١) النساء : ٨٠.

نبيّنا ﷺ ١)

١) إشارة الى قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ (١) وقد ذكر المفسّرون فيها ضروباً من التفسير، أشهرها أنّ المراد منها سورة الفاتحة ؛ لأنّها سبع آيات وتثنّى في كلّ صلاة، أو أنّها مثنّاة في النزول ؛ لأنّها نزلت مرّة بمكّة وأُخرى بالمدينة، أو يكون اشارة الى ماجاء في الحديث القدسي : قسّمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفها له والنصف الآخر لي . وذلك لأنّ النصف الأوّل ثناء عليه تعالى بما هو أهله، والثاني طلب من العبد ما يخلصه عند ربّه .

وقيل : المراد السبع الطوال . وقيل : مجموع القرآن لقسمته أسباعاً .

وقوله « من المثاني » بيان للسبع، والمثاني من التثنية أو الثناء، فانّ كلّ ذلك مثنى تكرّر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه، أو مثنّى بالبلاغة والإعجاز، ومثنّى على الله بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى، هذا ملخّص ما قالوه .

وأمّا على ما ذكر في الأخبار، فقيل : الوجه في كونهم عليهم السلام سبعاً : إمّا باعتبار أسمائهم فانّها سبعة وان تكرّر بعضهم (٢)، أو باعتبار ما قاله السيّد الداماد طاب ثراه من أنّ انتشار العلوم كان من سبعة منهم الى زمان الكاظم عليه السلام .

وأمّا الثاني، فيجوز أن يكون من الثناء ؛ لأنّهم عليهم السلام الذين يثنون على الله تعالى حقّ شأنه بحسب الطاقة البشريّة، أو لأنّهم كما قاله بعض المحقّقين علّة ذوجهتين : جهة تقدّس وروحانيّة وارتباط بجناب الحقّ، وجهة بشريّة تربطهم مع الخلق .

وقال السيّد المحقّق رفيع الدين محمّد عطّر الله ضريحه : المراد بالمثاني

(١) سورة الحجر : ٨٧.

(٢) في « س » : بعضها .

....

كتاب الله وكـلامه المجيد، أو ما ثنّي منه، فكون الأئمّـة عليهم السلام مـثاني بـاعتبار استقرار كـلام الله في أنفسهم واشتمالهم عليه واحاطتهـم العلميّـة به، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: أنا كـلام الله الناطق. وان كان المقصود ما بعد الأوّل ومن جنسـه.

فكونهم عليهم السلام مثاني باعتبار أنّ كلّ واحد منهم عالم بما أُنزل عليه وما أُعطي علمه بعده ومتخلّق بأخـلاقه، يحصل منه الهدايـة وتعليم علوم الشرائـع للناس، كما كانت تأخذ منه صلى الله عليه وآله فذلك من حيث الامامة لا الرسالة، وكان في أهل بيته الى أواخر زمان السابع من الأئمّـة كاظمهم عليه السلام، ثمّ اشتدّت التقيّـة في آخـر زمانه وحيل بينهم بعد ذلك وبين الأئمّـة بالحبس، أو ما يقـوم مقامـه من التقيّـة الشديـدة، وكان بمنزلة الغيبة حتّى لا يتمكّـن الطالب من الأئمّـة من سؤالهـم، ولا يتمكّنوا من بيان الحقّ لهم، ولذا ورد في الكـلام العزيز ﴿ ولقد آتيناهم سبعاً من المثاني والقـرآن العظيـم ﴾ (١).

وقيـل: يجوز أن يكون السبع باعتبار أنّه اذا ثنّي يصيـر أربعـة عشر، فيوافق عددهم عليهم السلام: إمّا بأخذ التغاير الاعتباري بين المعطي والمعطى له؛ إذ كونه معطي إنّما يـلاحظ مع جهـة النبوّة والكمـالات التي خصّه الله بها، وكونـه معطى له مع قطع النظر عنها، أو يكون الواو في قوله « والقـرآن » بمعنى مع، فـيكونون مـع القرآن أربعـة عشر. وفيه تكلّـف لا يخفـى.

وروى الثقة العيّاشي رحمه الله عن يونس بن عبد الرحمـن رفعه، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله ﴿ ولقد أتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيـم ﴾ قال: إنّ ظاهرها الحمد، وباطنها ولد الولد، والسابع منها القائـم عليه السلام.

قال حسّـان: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى ﴿ ولقد أتيناك سبعاً من

---

(١) سورة الحجـر: ٨٧.

ونحنُ وجهُ (١) اللهِ نتقلَّبُ في الأرض بين أظهركم (٢) ، عرفنا من عرفنا، ومن جهلنا فأمامهُ اليقين (٣) .

المثاني والقرآن العظيم ﴾ قال : ليس هكذا تنزيلها إنّما هي « ولقد آتيناك سبع مثاني » (١) نحن هم « والقرآن العظيم » ولد الولد .

وروى أيضاً باسناده عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿ ولقد أتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ قال : سبعة أئمّة والقائم .

وروى عن سماعة أيضاً قال : قال أبو الحسن عليه السلام : « ولقد أتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » قال : لم يعط الأنبياء إلاّ محمّداً صلى الله عليه وآله وهم السبعة الأئمّة الذين يدور عليهم الفلك، والقرآن العظيم محمّد عليه وعلى آله السلام (٢).

وفي خبر آخر عن حسّان العامري قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ « ولقد أتيناك سبعاً من المثاني » قال : ليس هكذا تنزيلها انّما هي « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني » نحن هم ولد الولد « والقرآن العظيم » علي بن أبي طالب عليه السلام (٣).

وبيان وجه الجمع بينها يفضي الى التطويل .

١) أي : جهته التي يؤتى منها، كما قال : « وأتوا البيوت من أبوابها » (٤) أو لأنّ من زارنا فقد زار الله، كما جاءت به الرواية (٥) .

٢) الظهر كما قيل : كناية عن الذات، كما يقال للمرأة : أنتِ عليّ كظهر أمّي، أي : كذات أمّي .

٣) أي: الموت: لأنّ به يحصل الاطّلاع على علوّ درجاتهم، وتصير الأمور

---

(١) كذا في النسختين، وفي التفسير : سبعاً من المثاني .
(٢) تفسير العياشي ٢ : ٢٥٠ ـ ٢٥١ ح ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤١ .
(٣) بحار الانوار ٢٤ : ١١٨ ح ١٠.
(٤) سورة البقرة : ١٨٩ .
(٥) بحار الانوار ١٠٠ : ١١٩.

قالَ مصنف هـذا الكـتاب ﷺ : مـعنىٰ قـوله : نـحنُ المـثاني أي نـحنُ الَّذين قرَنَنا النَّبيُّ ﷺ إلىٰ القرآن وأوصىٰ بالتَّمسك بالقرآن وبنا[١]، فأخبر أُمَّتَهُ بأن لا نفترق حتّى نردَ عليه حوضهُ .

٧ ـ أبي ﷺ قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، عن أحمد بن محمّد بـن عيسىٰ، عن عليِّ بن سيفٍ، عن أخيه الحُسين بن سيفٍ، عن أبيه سيفٍ بن عميرةَ النَّخعيِّ، عن خيثمةَ، قالَ : سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ ﴿ كُلُّ شيءٍ هالكٌ إلّا وجههُ ﴾ قالَ : دينهُ، وكانَ رسـول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام دين الله، ووجهَهُ وعينهُ في عباده[٢]، ولسـانهُ الَّـذي ينطقُ به، ويدَهُ علىٰ خلقه[٣]، ونحنُ وجهُ الله الَّذي يؤتىٰ منهُ، لن نزالَ في عباده ما دامت لله فيهم رويَّةٌ[٤]، قُلتُ : وما الرَّويَّةُ ؟ قالَ : الحاجةُ فـإذا

مشاهدة بالعيـان .

١) إشارة الى ما رواه الفريقان من قوله ﷺ : إنّي تارك فيكـم الثقلين ما إنْ تمسّـكتم بهما لن تضلّوا : كتاب الله، وعترتي أهل بيتي (١) . ووجـه التسمية أنّ الأخذ بهما ثقيـل، أو لأنّهم أهل الخطر والشـرف والرزانة من قولهـم « رجـل ثقيـل » اذا كان شريف قومـه أو غيرهـم .

٢) لأنّ الله ينظـر بهم الى عباده نظـر الرحمـة . وفي النهاية : فـلأنّ عين من عيون الله أراد خاصّـة من خواصّ الله ووليّـاً من أوليائـه (٢) .

٣) لأنّه تعالى بسببهم يربّي الخـلائق، ويفيض عليهم النعم الظاهرة والباطنة.

٤) الرويّـة هنا كما قيـل : إمّا بالتشديد بمعنى التفكّـر، فإنّ من له حاجـة الى

(١) راجع بحار الانوار ٢٣: ١٠٦ ـ ١١٨ . (٢) نهاية ابن الأثيـر ٣: ٣٣٢ .

لم يكن لله فيهم حاجةٌ رفعهم إليه[١] وصنع ما أحبَّ .

٨ ـ حدَّثنا عليُّ بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقاقُ ﵀، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا الحُسين بنُ الحسن، قالَ: حدَّثنا بكرٌ، عن الحسن بن سعيدٍ، عن الهيثم بن عبد الله، عن مروان بن صباحٍ، قالَ : قالَ أبو عبد الله ﵇ : إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ خلقنا فأحسن خلقنا، وصوَّرنا فأحسن صورنا، وجعلنا عينهُ في عباده، ولسانهُ الناطق في خلقه، ويدهُ المبسوطةَ علىٰ عباده بالرأفةِ والرَّحمةِ، ووجههُ الَّذي يؤتىٰ منهُ، وبابَهُ الَّذي يَدُلُّ عليه، وخُزّانَهُ في سمائه وأرضه[٢] بنا أثمرت الأشجار، وأينعت الثّمارُ، وجرت الأنهارُ،

أحد ينظر ويتفكّر الى اصطلاح أُموره، أو بالتخفيف مهموزاً، أي : نظر رحمة . والأظهر أنّه كان بالباء الموحّدة . قال الفيروزآبادي:الروبة ويضمّ الحاجة (١). وعلى التقادير هي كناية عن ارادة بقائهم وخيرهم وصلاحهم .

١) اشارة الى ما ورد في الأخبار في تفسير قوله تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً ﴾ (٢) من أنّ القيامة تقوم على شرار الخلق، وذلك أنّ الحجّة ﵇ اذا مات ارتفع القرآن الى السماء، فبقي الناس في هرج ومرج، ويسدّ باب التوبة . فلم يك الايمان ذلك الوقت ينفع صاحبه ما لم يكن آمن قبل موت الحجّة ؛ لأنّ الناس حينئذٍ يضطرّون اليه ويجبرون عليه من جهة ما يشاهدون من الأهوال، وذلك قبل أن تقوم القيامة بأربعين يوماً، أو أزيد على اختلاف الأخبار .

٢) يعني : خزّان علوم السماء والأرض .

---

(١) القاموس المحيط ١ : ٧٧. (٢) سورة الأنعام : ١٥٨ .

وبنا نزلَ غيثُ السَّماء ونبتَ عُشبُ الأرض، بعبادتنا عُبِدَ اللهُ، لولا نحنُ ما عُبِدَ اللهُ[١].

٩ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ مُوسىٰ بن المتوكل ﷺ، قالَ: حدَّثنا عبدُ الله بنُ جعفرٍ الحميريُّ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بن محبوبٍ، عن عبد العزيز، عن ابن أبي يعفورٍ، قالَ: قالَ أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ اللهَ واحدٌ، أحدٌ، مُتوحدٌ بالوحدانيَّة، مُتفردٌ بأمره، خلقَ خلقاً ففوَّض إليهم أمر دينه، فنحنُ هم[٢]، يا ابن أبي يعفورٍ نحنُ حُجَّةُ الله في عباده، وشُهداؤهُ علىٰ خلقه، وأُمناؤهُ علىٰ وحيه، وخُزّانُهُ علىٰ علمه، ووجهُهُ الّذي يؤتىٰ منهُ، وعينهُ في بريَّته، ولسانُهُ النَّاطقُ، وقلبهُ الواعي،

---

١) يحتمل معنيين: الأوّل: أنّ الخلق عبدوا الله بتعليمنا إيّاهم حتّى الملائكة، كما قال عليه السلام: سبّحنا فسبّحت الملائكة، وهلّلنا فهلّلت، وكانوا لا يعرفون تسبيحاً ولا تهليلاً. وتقدّم ما يدلّ على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان هو الذي علّم جبرئيل عليه السلام.

الثاني: أنّ العبادة الحقيقيّة اللائقة بجنابه سبحانه ما وقعت بشرائطها الاّ منهم عليهم السلام. أمّا سائر الخلق، فلم يوقعوا الاّ صورة العبادة، ويرشد اليه ما روي في زيارات أمير المؤمنين عليه السلام في مقام الثناء عليه: أشهد يا أمير المؤمنين أنّك قد أقمت الصلاة وآتيت الزكاة. ولو لم يكن المراد من العبادة ما ذكرناه لم يكن لمدحه عليه السلام بها معنى واضح، كما لا يخفى.

ويجوز أن يراد تشييد الاسلام، فان العبادة متفرّعة عليه، ولو لا سيف أمير المؤمنين عليه السلام لما قام للاسلام عمود، ولم يكن يعبد الله سبحانه.

٢) اعلم أنّ الصدوق طاب ثراه نفى التفويض مطلقاً، وردّ عليه جماعة من

وبابُهُ الَّذي يدلُ عليه، ونحنُ العاملونَ بأمره، والدَّاعُونَ إلىٰ سبيله ؛ بنا عُرف اللهُ، وبنا عُبِدَ اللهُ، نحنُ الأدلاّءُ علىٰ الله، ولولانا ما عُبد اللهُ .

١٠ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ الحسن القطانُ، قالَ : حدَّثنا أبو سعيدٍ الحسن ابنُ عليٍّ بن الحُسين السُّكَّريُّ، قالَ : حدَّثنا الحكمُ بنُ أسلم، قالَ : حدَّثنا ابن عُليَّةَ عن الجريري، عن أبي الورد بن ثُمامةَ، عن عليٍّ عليه السلام، قالَ : سمعَ النَّبيُّ صلى الله عليه وآله: رجُلاً يقولُ لرجلٍ : قبَّحَ اللهُ وجهكَ ووجهَ من يُشبهُكَ، فقالَ صلى الله عليه وآله: مَهْ، لا تقُلْ هذا، فإنَّ اللهَ خلقَ آدمَ علىٰ صورته .

قالَ مصنفُ هذا الكتاب رحمه الله : تركت المُشبِّهةُ من هذا الحديث أوَّله وقالوا : إنَّ اللهَ خلقَ آدم علىٰ صورته، فضلّوا في معناهُ وأضلُّوا .

المتأخّرين .

وتحقيقه [1] : أنّ التفويض يطلق على معانٍ بعضها منفيّ عنهم عليهم السلام، وبعضها مثبت لهم .

فالأوّل : التفويض في الخلق والرزق والتربية والإماتة والإحياء، فانّ قوماً قالوا : انّ الله تعالى خلقهم وفوّض اليهم أمر الخلق، فهم يخلقون ويرزقون ويميتون ويحيون .

وهذا الكلام يحتمل وجهين، أحدهما : أن يقال : أنّهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وارادتهم، وهم الفاعلون حقيقة، وهذا كفر صريح بالاجماع .

وثانيهما: أنّ الله تعالى يفعل ذلك مقارناً لارادتهم، كشقّ القمر، واحياء الموتى، وقلب العصا حيّة، وغير ذلك من المعجزات، فإنّ جميع ذلك انّما يحصل بقدرته تعالى مقارناً لارادتهم، لظهور صدقهم والدلالة على علوّ شأنهم، والعقل لا

---

(١) هذا التحقيق الى نهاية التعليقة مأخوذة من البحار ٢٥ : ٣٤٧ ـ ٣٥٠ .

١١ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ زياد بن جعفرٍ الهمدانيُّ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا عليُّ ابنُ إبراهيم بن هاشمٍ، عن أبيه، عن علي بن معبدٍ، عن الحُسين بن خالدٍ، قالَ: قُلتُ للرِّضا عليه السلام: يا ابنَ رسول اللهِ إنَّ الناسَ يروونَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله قالَ: إنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صُورته، فقالَ: قاتلهُمُ اللهُ، لقد حذفوا أوَّلَ الحديث، إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرَّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقولُ لصاحبه: قبّح اللهُ وجهكَ ووجهَ من يُشبهكَ، فقالَ صلى الله عليه وآله: يا عبد الله لا تقل هذا لأخيكَ، فإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ خلقَ آدمَ على صورته.

يمنع من هذا، بل قد وقع كثيراً، كما يظهر من تتبّع أحوالهم وغرائب أسرارهم، وما ورد في خطبة البيان عن أمير المؤمنين عليه السلام لعلّه منزّل على هذا، والأخبار أيضاً لا تكذبه.

الثاني: التفويض في أمر الدين. وهذا أيضاً يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الله تعالى فوّض الى النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام أن يحلّوا ما شاؤوا أو يحرموا ما شاؤوا، عموماً من غير وحي والهام. وهذا باطل؛ لقوله ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ (١) ولأنّه قول بالرأي والاجتهاد، وهم منزّهون عنه، ومن ثمّ كان النبيّ صلى الله عليه وآله ينتظر الوحي لجواب ما يرد عليه من المسائل الأيّام الكثيرة، والجمهور خالفونا في هذا الباب وجوّزوا الأخذ بالرأي والاجتهاد على الأنبياء والأئمّة عليهم السلام.

وثانيهما: أنّه سبحانه لمّا أكمل نبيّه وأدّبه بآدابه ونوّر قلبه بمشكاة عرفانه، فصار بحيث لم يكن يختار من الأُمور الاّ ما وافق الحقّ والصواب، فوّض اليه تعيين بعض الأُمور، كما ورد في الزيادة على ركعتي الصلاة وتعيين النوافل في

---

(١) سورة النجم: ٣.

١٣ ـ باب تفسير قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ يا ابليسُ مامَنَعَكَ أنْ تسجدَ لِمَا خلقْتُ بيَديَّ ﴾

١ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدُ بن محمّد بن عمرانَ الدقاقُ رضي الله عنه قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكوفيُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا الحُسينُ بنُ الحسن، قالَ: حدَّثنا بكرٌ، عن أبي عبد الله البرقيِّ، عن عبد الله بن بحرٍ، عن أبي أيُّوب الخزَّاز، عن محمّد بن مُسلمٍ، قالَ: سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام فقلتُ: قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ يا إبليسُ ما منعكَ أن تسجد لما خلقتُ بيديَّ ﴾ [1]؟ فقال: اليدُ في كلام العرب القُوَّةُ والنِّعمةُ،

الصلاة والصوم وطعمة الجدّ، ونحو ذلك ممّا وردت به الأخبار، لكنّه لعلمه بالالهام وهو نوع من أنواع الوحي لم يتوسّط به ملك. ولعلّ الصدوق رحمه الله انّما نفى المعنى الأوّل بقوله في الفقيه: وقد فوّض الله عزّوجلّ الى نبيّه أمر دينه، ولم يفوّض اليه تعدّي حدوده [2].

الثالث: تفويض أُمور الخلق اليهم من سياستهم وتأديبهم وتعليمهم وأمر الخلق باطاعتهم فيما أحبّوا وكرهوا، وفيما علم الناس جهة المصلحة فيه وما لم يعلموا. وهذا المعنى حقّ والأخبار دالّة عليه، وكذا قوله تعالى ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ [3] متناول له أيضاً.

الرابع: تفويض بيان العلوم وأحكام الشريعة اليهم، فيحكمون بالأحكام بما يوافق الصلاح به من مراعاة التقيّة والاتّقاء والوقت وحال

---

(١) سورة ص: ٧٥.
(٢) بحار الانوار ٢٥: ٣٤٨ ـ ٣٤٩ عن الفقيه.
(٣) سورة الحشر: ٧.

قالَ: ﴿واذكر عبدنا داود ذا الأيْدِ﴾ [١](١) وقالَ: ﴿والسَّماءَ بنيناها بأيدٍ﴾(٢) أي بقوةٍ وقالَ: ﴿وأيَّدَهُمْ بروحٍ منهُ﴾(٣) أي قوّاهم ويُقالُ:

السائل، الى غير ذلك ممّا فعلوه عليهم السلام. ويحمل على هذا وما قبله قولهم عليهم السلام «نحن المحلّلون حلاله والمحرّمون حرامه»(٤) اشارة الى بيان الأحكام، أو الى رعاية الصلاح في الفتوى، ولعلّ وجه التخصيص بالأئمّة عليهم السلام لأنّ ما تقدّم من الأنبياء ما كان لهم مثل هذا، بل كان اللازم عليهم أو الأولى بهم تحمّل المشاقّ الشديدة لاظهار الأحكام من غير ارتكاب للتقيّة، الاّ في الموارد الخاصّة.

الخامس: التفويض اليهم في الأحكام، بأن يحكموا بما يعلمونه في الواقع، أو بحسب ظاهر الشريعة، كما يظهر من قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، وكما سيأتي ان شاء الله تعالى في أعصار صاحب الدار عليه السلام.

السادس: التفويض في العطاء، فانّك قد تحقّقت أنّ الارض وما فيها وما عليها كلّه للامام عليه السلام، يعطي من أراد، ويمنع من أراد، لا يعترض على أخذه وتركه، وهذه معانٍ حقّة لا يرتاب فيها، والله الهادي الى طريق الصواب(٥).

باب تفسير قول الله عزّوجلّ «يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي»

١) أي: ذا القوّة على العبادة، فانّه كان يقوم نصف الليل ويصوم نصف الدهر

---

(١) ص: ١٧.
(٢) الذاريات: ٤٧.
(٣) المجادلة: ٢٢.
(٤) بحار الانوار ٢٥: ٣٤٩.
(٥) بحار الانوار ٢٥: ٣٤٧ـ ٣٥٠.

لفُلانٍ عندي أيادي كثيرةٌ أي فواضلُ وإحسانٌ، ولهُ عندي يدٌ بيضاءُ أي نعمةٌ .

٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ محمّدِ بن عصامٍ الكُلينيُّ ﷺ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ ابنُ يعقوب الكُلينيُّ، قالَ : حدَّثنا أحمد بنُ إدريس، عن أحمد بن محمّد ابن عيسىٰ، عن علي بن سيفٍ، عن محمّد بن عُبيدة، قالَ : سألتُ الرِّضاعليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ لابليسَ : ﴿ ما منعكَ أن تسجُدَ لِما خلقتُ بيديَّ أستكبرت ﴾ ؟ قالَ : يعني بقُدرتي وقُوَّتي [١] .

يوماً ويوماً لا، وذلك أشدّ الصوم . قيل : ذا القوّة على الأعداء، وذلك أنّه رمى بحجر من مقلاعة صدر رجل، فأنفذه من ظهره فأصاب آخر فقتله [١] .

١) هذا أوضح تفاسير هذه الآية، ونسبة خلقه الى القدرة لأنّه أوّل مخلوق من الطين وقد ركّب فيه روحاً وبدناً أحدهما من عالم الأمر، والآخر من عالم الخلق، وخلقه من غير أب وأمّ . وذكر المفسّرون فيه وجوهاً أُخرى .

منها : أنّ اليد عبارة عن النعمة، والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة، أو نعم الدين والدنيا .

ومنها : أنّ المراد خلقته بنفسي من غير توسّط كأب وأمّ .

ومنها : أنّه كناية عن غاية الاهتمام بخلقه، فانّ السلطان العظيم لا يعمل شيئاً بيديه، الاّ اذا كانت عنايته مصروفة الى ذلك العمل .

باب تفسير قوله الله « يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود »

قالَ مُصنِّفُ هذا الكتاب : سمعتُ بعضَ مشايخ الشِّيعة بنيسابور يذكر في هذه الآية أنَّ الأئمة عليهم السلام كانوا يقفون علىٰ قوله : ﴿ ما منعكَ أن تسجُدَ لِما خلقتُ ﴾ ثُمَّ يبتدئونَ بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ بيديَّ أستكبرت أم كُنتَ من العالين ﴾ وقالَ : هذا مثلُ قول القائل : بسيفي تُقاتلني وبرمحي تُطاعنني، كأنَّهُ يقولُ عزَّ وجلَّ : بنعمتي قوِيت علىٰ الإستكبار والعصيان .

١٤ ـ بـاب تفسير قول الله عزَّ وجلَّ :
﴿ يومَ يُكشفُ عن ساقٍ ويُدعونَ إلىٰ السُّجودِ ﴾ (١)

١ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ البرمكيُّ، قالَ : حدَّثنا الحُسينُ بنُ الحسن، عن بكرٍ، عن الحُسين بن سعدٍ، عن أبي الحسن عليه السلام في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ يومَ يُكشفُ عن ساقٍ ﴾ قالَ : حجابٌ من نُورٍ يُكشفُ، فيقعُ المؤمنونَ سُجداً، وتُدمجُ أصلابُ المُنافقين فلا يستطيعونَ السُّجودَ .

٢ ـ أبي رحمه الله، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، عن إبراهيم بن هاشمٍ، عن ابن فضالٍ، عن أبي جميلة، عن محمّد بن عليٍّ الحلبيِّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ يومَ يُكشفُ عن ساقٍ ﴾ قالَ : تباركَ الجَبّارُ (١)، ثُمَّ أشارَ إلىٰ ساقه فكشفَ عنها الإزارَ، قالَ : ويُدعونَ إلىٰ

---

١) ذكر المفسّرون في تأويل هذه الآيـة وجوهـاً :

---

(١) القلم : ٤٢ .

السُّجودِ[١] فلا يستطيعونَ. قالَ: أُفْحمَ القَومُ[٢] ودخلتهمُ الهيبةُ، وشخصتِ الأبصارُ، وبلغت القُلوبُ الحناجرَ. خاشعةً أبصارُهم ترهقهم ذِلَّةٌ وقد كانوا يُدعونَ إلىٰ السُّجودِ وهُمْ سالمون[٣].

الأوّل: أنّ المراد يوم يشتدّ الأمـر ويصعب الخطب فـي القـيامـة، وكشـف السلق مثل في ذلك، وأصله تشمير المخدّرات من سوقهنّ[١] في الهـرب.

الثاني: أنّ المعنى يوم يكشـف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عياناً، مستعار من ساق الشجـر، وساق الانسان، وتنكيره للتهويل أو التعظيـم.

الثالث: أنّ المعنى أنّـه يكشـف عن ساق جهنّـم، أو ساق العرش، أو ساق ملك مهيـب.

١) أي: يقال لهم على وجـه التوبيخ أسجدوا فـلا يسـتطيعون، لانـدماج ظهورهم ويبسها. وقيل: معناه أنّ شدّة الأمر وصعوبـة حال ذلك اليوم تدعوهـم الى السجود، وان كانوا لا ينتفعون به، لا أنّهـم يؤمـرون بـه، وهـذا كـما يـفزع الانسان الى السجود اذا أصابه هول من أهوال الدنيـا.

٢) أفحمتـه أي: أسكنتـه في خصومـه وغيرها.

٣) أي: كانوا يؤمرون بالسجود في الدنيا وهم أصحّـاء فلم يفعلوه. هذا.

واعلم أنّه قد ذكر الحميدي من علماء الجمهور في الجمـع بين الصحيحيـن في مسند أبي سعيد الخدري من المتّفق عليه عن النـبيّ ﷺ، يـذكر فـيه كـيف تساقط الكفّار في النار، ثمّ قال ما هذا لفظـه: حتّى اذا لم يبق الاّ من كان يعبد الله من برّ وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيهافيقول لهم: ما ينتظرون؟ قالوا: فارقنا الناس فـي الدنـيا أفـقر مـا كـنّا إليـهم ولم نـصاحبـهم، فـيقول:

---

(١) في « ن »: سوقهـم.

قالَ مُحمّدُ بنُ عليٍّ مؤلّف هذا الكتاب : قولهُ عليه السلام : تبارَكَ الجبارُ وأشار إلىٰ ساقه فكشفَ عنها الإزار، يعني به : تباركَ الجبّارُ أن يُوصفَ بالسّاق الّذي هذا صفتهُ .

٣ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قالَ : حدَّثنا محمّدُ ابنُ الحسن الصَّفارُ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن أحمد بن محمّد ابن أبي نصرٍ، عن الحُسين بن مُوسىٰ، عن عُبيد بن زُرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قالَ : سألتهُ عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ يومَ يُكشفُ عن ساقٍ ﴾ قالَ : كشفَ إزارهُ عن ساقه، ويدُهُ الأُخرىٰ علىٰ رأسه فقالَ : سُبحانَ ربِّي الأعلىٰ .

قالَ مُؤلّفُ هذا الكتاب : معنىٰ قوله : ﴿ سُبحانَ ربِّي الأعلىٰ ﴾ تنزيهٌ لله عزَّ وجلَّ أن يكونَ لهُ ساقٌ .

أنا ربّكم الأعلى، فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرّتين أو ثلاثاً، فيقول : هل بينكم وبينه علامة فتعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه الاّ أذن له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتّقاءً أو رياءً الاّ جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلّما اراد أن يسجد خرّ على قفاه، ثمّ يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في الصورة التي رأوه فيها أوّل مرّة، فيقول : أنا ربّكم، فيقولون : أنت ربّنا [(١)] .

هذا ما نقلوه في أخبارهم في تفسير هذه الآية وهم يدّعون الإسلام .

وأعجب منه ما قاله طائفة منهم، من جملتهم الحنابلة ورووه في كتبهم

---

(١) صحيح البخاري ٦ : ٧٢ . مختصر من الحديث، وكتاب الجمع بين الصحيحين لم يطبع بعد .

١٥ ـ بـاب تفسير قول الله عزَّ وجلَّ :
﴿ اللهُ نورُ السَّمٰواتِ والأرض ـ إلىٰ آخر الآيةِ ﴾ (١)

١ ـ حدَّثنا أبي ﷺ، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، عن يعقوب بـن يزيد، عن العبّاس بن هلالٍ، قالَ: سألتُ الرّضاﷺ عن قولِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿ اللهُ نُور السَّمٰوات والأرض ﴾ فقالَ : هادٍ لأهـل السَّـماء وهـادٍ لأهـل الأرض(١). وفي رواية البَرقيِّ : هدىً من في السَّماوات وهدىً مـن فـي الأرض .

بالطرق الكثيرة، وهو أنّ فاطمة ﷺ تأتي يوم القيامة، فتقف تحت العرش تشكـو ممّن قتل ولدها وظلمها، فعند ذلك ترجـف الخلائق خوفـاً من غضب الله تعالى، فيقول الباري عزّوجلّ لها : يا فاطمـة اعفـي عمّن قتل ولدك الحسين، كما عفوت أنا عن النمرود، فانّه صعد الى السماء ورماني بسهم وقع في ساقي فجرحـه، والى الآن جراحتـه لم تندمل، ثمّ يكشف عن ساقه فتنظر اليه فـاطمة وهـو مـعصّب الجراحـة بعصابـة، فتقول فاطمة عند ذلك : اذا عفوت يا ربّ عن النمرود عفوت أنا عمّن قتل ولدي، فيحضر يزيد وأعوانـه ويدخلون كلّهم الى الجنّـة .

يا ناعي الاسـلام قـم فـانعـه　　　　قد مات عرف وبـدا مـنكـر

باب تفسير قول الله عزّوجلّ « الله نور السماوات والأرض » الى آخـر الآيـة

١) هذا التفسير ينطبـق على تفسيرها الظاهر وتأويلها الباطن، كما سيأتي .

---

(١) النور : ٣٥.

قالَ مصنف هذا الكتاب: إنَّ المُشبِّهةَ تُفسّرُ هذه الآيةَ علىٰ أنَّهُ ضياءُ السّماوات والأرض، ولو كان كذلكَ لما جازَ أن تُوجد الأرضُ مُظلمةً في وقتٍ من الأوقات لا باللّيل ولا بالنّهار، لأنَّ اللهَ هو نُورها وضياؤها علىٰ تأويلهم وهو موجودٌ غيرُ معدومٍ، فوجودُنا الأرضَ مُظلمةً بالليل ووجودنا داخلها أيضاً مُظلماً بالنّهار يدلُّ علىٰ أنَّ تأويلَ قوله: ﴿ اللهُ نورُ السّموات والأرض ﴾ هُوَ ما قالهُ الرّضا عليه السلام دونَ تأويل المُشبّهة، فإنَّهُ عزَّ وجلَّ هادٍ لأهل السّماوات والأرض، المُبيِّنُ لأهل السّماوات والأرض أمور دينهم ومصالحهم، فلمّا كان بالله وبهداه يهتدي أهل السماوات والأرض إلى صلاحهم وأمور دينهم كما يهتدونَ بالنُّور الَّذي خلقَ اللهُ لهم في السّماولت والأرض إلىٰ صلاح دُنياهم قالَ: إنَّهُ نُورُ السّماوات والأرض علىٰ هذا المعنىٰ، وأجرىٰ علىٰ نفسه هذا الاسم توسُّعاً ومجازاً، لأنَّ العُقولَ دالةٌ علىٰ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يجوزُ أن يكونَ نُوراً ولا ضياءً ولا من جنس الأنوار والضّياء، لأنّه خالقُ الأنوار وخالقُ جميع أجناس الأشياء، وقد دلَّ علىٰ ذلكَ أيضاً قولهُ: ﴿ مثلُ نُورهِ ﴾ وإنّما أراد به صفةَ نُوره، وهذا النُّورُ هو غيرهُ، لأنَّهُ شبَّههُ بالمصباح وضوئه الَّذي ذكرهُ ووصفهُ في هذهالآية، ولا يجوزُ أن يُشبّهَ نفسهُ بالمصباح، لأنَّ الله لا شِبهَ لهُ ولا نظيرَ، فصحَّ أنَّ نُورهُ الَّذي شبَّههُ بالمصباح إنّما هو دلالتُهُ أهلَ السّماوات والأرض علىٰ مصالح دينهم وعلىٰ توحيد ربِّهم وحكمته وعدله، ثُمَّ بيَّنَ وضوح دلالته هذه وسمّاها نُوراً من حيثُ يهتدي بها عبادُهُ إلىٰ دينهم وصلاحهم، فقالَ: مثلهُ كمثل كُوَّةٍ وهي المِشكاةُ فيها المصباحُ والمصباحُ هو السراجُ في زُجاجةٍ صافيةٍ شبيهةٍ بالكوكب الدُّرّيّ في صفائه، والكوكبُ الدّرّيُّ هو الكوكب

المُشبَّهُ بالدُّرِّ في لونه، وهذا المصباحُ الَّذي في هـذه الزُّجـاجة الصَّـافية يتوقَّدُ من زيت زيتونةٍ مُباركةٍ، وأراد به زيتونَ الشَّام لأنَّهُ يُقالُ: إنَّه بُوركَ فيه لأهله وعنىٰ عزَّ وجلَّ بقوله: ﴿ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ ﴾ أنَّ هذه الزَّيتونةَ ليست بشرقيةٍ فلا تسقُطُ الشَّمسُ عليها في وقت الغُروب، ولا غربيةٍ فلا تسقطُ الشَّمسُ عليها فـي وقت الطُّـلوع، بـل هـي فـي أعـلىٰ شـجرها والشَّمسُ تسقطُ عليها في طُول نهارها فهو أجودُ لها وأضوءُ لزيتها. ثُـمَّ أكَّد وصفهُ لصفاء زيتها فقالَ: ﴿ يكادُ زيتها يُضيءُ ولو لم تمسسهُ نارٌ ﴾ لِما فيها من الصَّفاء فبيَّنَ أنَّ دلالات الله الَّتي بها دلَّ عبادهُ في السَّماوات والأرض علىٰ مصالحهم وعلىٰ أمور دينهم هي في الوضوح والبـيان بـمنزلة هـذا المصباح الَّذي في هذه الزُّجاجة الصَّافية ويتوقَّدُ بها الزَّيتُ الصَّافي الَّذي وصفهُ، فيجتمعُ فيه ضوء النَّار مع ضوء الزُّجاجة وضوء الزَّيت وهو معنىٰ قوله: ﴿نُورٌ علىٰ نُورٌ﴾ وعنىٰ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يهدي اللهُ لنوره من يشاءُ﴾ يعني من عباده وهمُ المُكلَّفون ليعرفوا بذلكَ ويهتدوا به ويستدلّوا به علىٰ توحيد ربِّهم وسائر أُمور دينهم، وقد دلَّ اللهُ عزَّ وجلَّ بهذه الآية وبما ذكرهُ من وضوح دلالاته وآياته الَّتي دلَّ بها عباده علىٰ دينهم أنَّ أحداً منهم لم يؤتَ فيما صار إليه من الجهل ومن تضييع الدِّين لشُبهةٍ ولبسٍ دخلا عليه في ذلكَ من قبل الله عزَّ وجلَّ، إذ كان اللهُ عزَّ وجلَّ قد بيَّن لهم دلالاتـه وآياته علىٰ سبيل ما وصف، وإنَّهم إنَّما أُوتوا في ذلكَ من قـبل أنـفسهم بتركهم النَّظر في دلالات الله واستدلالٍ بها علىٰ الله عزَّ وجلَّ وعلىٰ صلاحهم في دينهم، وبيَّنَ أنَّهُ بكُلِّ شيءٍ من مصالح عباده ومن غير ذلكَ عليمٌ.

٢ ـ وقد روي عن الصّادق عليه السلام أنّهُ سئلَ عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ اللهُ نُورُ السَّمٰوات والأرض مثلُ نُوره كمشكٰوةٍ فيها مصباحٌ ﴾ فقالَ : هو مثلٌ ضربهُ اللهُ لنا . فالنَّبيُّ صلى الله عليه وآله والأئمةُ صلوات الله عليهم أجمعين من دلالات الله وآياته الَّتي يُهتدىٰ بها إلىٰ التَّوحيد ومصالح الدِّين وشرائع الاسلام والفرائض والسُّنن ، ولا قُوةَ إلاّ بالله العليّ العظيم .

٣ ـ وتصديقُ ذلكَ ما حدَّثنا به إبراهيمُ بنُ هارون الهيتيُّ بمدينة السَّلام، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمد بن أبي الثَّلجِ، قالَ : حدَّثنا الحُسينُ بنُ أيُّوبَ، عن محمّد بن غالبٍ، عن عليِّ بن الحسين، عن الحسن بن أيُّوب ، عن الحُسين بن سُليمان، عن محمّد بن مروان الذُّهليِّ، عن الفُضيل بن يسارٍ، قالَ : قُلتُ لأبي عبد الله الصادق عليه السلام : ﴿ اللهُ نُورُ السَّموات والأرض ﴾ ؟ قالَ : كذلكَ اللهُ عزَّ وجلَّ، قالَ : قُلتُ : ﴿ مثلُ نُورِهِ﴾ ؟ قالَ : محمّدٌ صلى الله عليه وآله، قُلتُ : ﴿ كمشكٰوةٍ ﴾ ؟ قالَ : صدرُ محمّدٍ صلى الله عليه وآله، قالَ : قُلتُ : ﴿ فيها مصباحٌ ﴾ ؟ قالَ : فيه نورُ العلم يعني النُّبُوةَ، قُلتُ : ﴿ المصباحُ في زجاجةٍ ﴾ ؟ قالَ : علمُ رسول الله صلى الله عليه وآله صدرَ إلىٰ قلب عليٍّ عليه السلام، قُلتُ : ﴿ كأنّها ﴾ ؟ قالَ : لأيِّ شيءٍ تقرأُ كأنّها، فقُلتُ : فكيفَ جُعلتُ فداكَ ؟ قالَ : كأنَّهُ كوكبٌ دُريٌّ[1] قُلتُ : ﴿ يُوقد من شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولا غربيةٍ ﴾ ؟ قالَ : ذلكَ أميرُ المؤمنين عليُّ بن أبي طالبٍ عليه السلام لا يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، قُلتُ : ﴿ يكادُ زيتها يُضيءُ ولو لم تمسسهُ نارٌ ﴾ قالَ : يكادُ العلمُ يخرجُ من فم العالم من آل محمّدٍ من قبل

---

١) هذه القراءة غير موجودة في القراءة الشاذّة ولا غيرها . قيل : ولعلّ التذكير باعتبار الخبر، أو بتأويل في الزجاجة لأنّها بمعنى القلب .

أن ينطق به قُلتُ : ﴿ نورٌ علىٰ نورٍ ﴾ ؟ قالَ : الإمامُ في إثرِ الإمام عليه السلام .

أقـول : ما ذكر في هذا الخبر هو أحد التأويلين الواردين في الأخبار ، لكن هذا الخبر ورد بألفاظ مختلفة وكلمات متناسبة . وفي بعضها ذكر فاطمة عليها السلام . وفي البعض الآخر أنّ المراد من الشجرة ابراهيم عليه السلام الاّ أنّها كـلّها تشترك في أنّ المراد من الآيـة علومهم صلوات الله عليهم وانتقالها من سابق الى لاحـق .

والتأويل الثاني رواه الثقة الصدوق علي بن ابراهيم في التفسير مسنداً الى الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام في هذه الآيـة ﴿ الله نور السماوات والأرض ﴾ قال : بدأ بنور نفسه « مثل نوره » مثل هداه في قلب المؤمن . قوله « كمشكاة فيها مصباح » المشكاة : جوف المؤمن والقنديل قلبه ، فالمصباح : النور الذي جعله الله فيه « يوقد من شجرة مباركة » قال : الشجرة المؤمن « زيتونة لا شرقيّة ولا غربيّة » أي : لا غرب لها اذا طلعت الشمس طلعت عليها ، واذا غربت غربت عليها « يكاد زيتها » يعني : يكاد النور الذي جعله الله في قلبه « يضيء » وإن لم يتكلّم « نور على نور » فريضة على فريضة ، وسنّة على سنّة « يهدي الله لنوره من يشاء » يهدي الله لفرائضه وسننه من يشاء « ويضرب الله الأمثال للناس » فهذا مثل ضربه الله للمؤمن الحديث [١] .

أقول : يمكن ارجاع هذا الى الأوّل ، بأن يراد من المؤمن الذي وقع هذا المثل مضروباً له كامل الايمان ، وليس هو الاّ أصحاب العصمة عليهم السلام .

وأمّا التفسير ، فقال القاضي : النور في الأصل كيفيّة تدركها الباصرة أوّلاً وبواسطتها سائر المبصرات ، كالكيفيّة الفائضة من النيّرين ، ولا يصحّ بهذا المعنى اطلاقه على الله تعالى الاّ بتقدير مضاف ، أو على تجوّز امّا بمعنى منوّر السماوات والأرض وقد قرئ به ، فانّه تعالى نوّرهما بالكواكب وغيرها أو بالملائكة

---

(١) تفسير علي بن ابراهيم القمّي ٢ : ١٠٣ .

....

والأنبياء، أو مدبّرهما من قولهم للرئيس الفائق في التدبير نور القوم؛ لأنّهم يهتدون به في الأُمور أو موجدهما، فانّ النور ظاهر بذاته مظهر لغيره، وأصل الظهور هو الوجود، والله سبحانه موجود بذاته موجد لما عداه.

« مثل نوره » أي: صفة نوره العجيبة الشأن « كمشكاة » أي: كصفة مشكاة، وهي الكوّة الغير النافذة « فيها مصباح» سراج ضخم ثاقب « كأنّها كوكب درّيّ » مضيء متلألأ منسوب الى الدرّ « توقد من شجرة مباركة زيتونة » أي: ابتدأ توقّد المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر نفعه بأن رويت ذبالته بزيتها.

« لا شرقيّة ولا غربيّة » تقع الشمس عليها حيناً بعد حين، بل بحيث تقع عليها طول النهار، كالتي يكون على قلّة أو صحراء واسعة، وإنّ ثمرتها تكون أنضج وزيتها أصفى، أو لا نابتة في شرق المعمورة وغربها، بل في وسطها وهو الشام، فإنّ زيتونه أجود الزيتون « يكان زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار » أي: يكاد يضيء بنفسه من غير نار لتلألؤه وفرط بياضه.

«نور على نور » متضاعف، فإنّ نور المصباح زاد في انارة صفاء الزيت وضبط المشكاة لأشعته، وقد ذكر في معنى التمثيل وجوه: إمّا أنّه تمثيل للهدى الذي دلّ عليه الآيات البيّنات في جلاء مضمونها وظهور ما تضمّنته من الهدى بالمشكاة المنعوتة، أو تشبيه للهدى من حيث أنّه محفوظ من ظلمات أوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح، وإنّما ولي الكاف المشكاة لاشتمالها عليها، وتشبيهه به أوفق من تشبيهه بالشمس، أو تمثيل لما نوّر الله به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المثبّت فيها من مصباحها، ويؤيّده قراءة أُبيّ مثل نور المؤمن انتهى ملخّصاً[1].

---

(١) أنوار التنزيل في تفسير القرآن ٢: ١٤١ ـ ١٤٣.

....

وقال أمين الاسلام الطبرسي طاب ثراه : اختلف في هذه التشبيه والمشبّه به على أقوال :

أحدها : أنّه مثل ضربه الله لنبيّه محمّد ﷺ، فالمشكاة صدره، والزجاجة قلبه، والمصباح فيه النبوّة « لا شرقيّة ولا غربيّة » أي : لا يهوديّة ولا نصرانيّة « توقد من شجرة مباركة » يعني : شجرة النبوّة وهي إبراهيم عليه السلام، يكاد نور محمّد يظهر للناس ولو لم يتكلّم به، كما أنّ ذلك الزيت يكاد يضيء ولو لم تصيبه النار، وقيل : أنّ المشكاة ابراهيم، والزجاجة اسماعيل، والمصباح محمّد، كما سمّي سراجاً في موضع آخر « من شجرة مباركة » يعني : ابراهيم لأنّ أكثر الأنبياء من صلبه « لا شرقيّة ولا غربيّة » لا نصرانيّة ولا يهوديّة ؛ لأنّ النصارى تصلّي الى المشرق، واليهود تصلّي الى المغرب « يكاد زيتها يضيء » أي : يكاد محاسن محمّد ﷺ تظهر قبل أن يوحي اليه « نور على نور » أي نبيّ من نسل نبيّ . وقيل : انّ المشكاة عبد المطلب، والزجاجة عبد الله، والمصباح هو النبيّ ﷺ « لا شرقيّة ولا غربيّة » بل مكّيّة لأنّ مكّة وسط الدنيا . وروي عن الرضا عليه السلام أنّه قال : نحن المشكاة والمصباح محمّد ﷺ يهدي الله لولايتنا من أحبّ .

وثانيها : أنّه مثل ضربه الله للمؤمن، والمشكاة نفسه، والزجاجة صدره، والمصباح الايمان، والقرآن في قلبه يوقد من شجرة مباركة هي الاخلاص لله وحده لا شريك، فهي خضراء ناعمة كشجرة التفّت بها الشجر، فلا يصيبها الشمس على أيّ حال كانت لا اذا طلعت ولا اذا غربت، وكذلك المؤمن قد احترز من أن يصيبه شيء من الفتن، فهو بين أربع خلال، إن أُعطي شكر، وان ابتلي صبر، وان حكم عدل، وان قال صدق، فهو في سائر الناس كالرجل الحيّ

٤ ـ حدَّثنا إبراهيمُ بنُ هارون الهيتيُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمد بن أبي الثَّلج، قالَ: حدَّثنا جعفرُ بنُ محمّدٍ بن الحُسين الزُّهريُّ، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ صبيحٍ قالَ: حدَّثنا ظريفُ بنُ ناصحٍ، عن عيسىٰ بن راشدٍ، عن محمّد بن عليٍّ بن الحُسين عليهما السلام في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿كمشكوٰةٍ فيها مصباحٌ﴾، قالَ: المشكاةُ نُورُ العلم في صدر النَّبيِّ صلى الله عليه وآله ﴿المصباحُ في زُجاجةٍ﴾ الزُّجاجةُ صدرُ عليٍّ عليه السلام، صارَ علمُ النَّبيِّ صلى الله عليه وآله إلىٰ صدر عليٍّ عليه السلام ﴿الزُّجاجةُ كأنَّها كوكبٌ دُريٌّ يُوقد من شجرةٍ مُباركةٍ﴾ قالَ: نورٌ، ﴿لا شرقيةٍ ولا غربيَّةٍ﴾ قالَ: لا يهوديةٍ ولا نصرانيةٍ ﴿يكادُ زيتها يُضيءُ ولو لمْ تمسسهُ نارٌ﴾ قالَ: يكادُ العالمُ من آل محمّدٍ عليهم السلام يتكلَّمُ بالعلم قبل أن يُسألَ. ﴿نُورٌ علىٰ نُورٍ﴾ يعني: إماماً مُؤيَّداً بنُور العلم والحكمة في إثر إمامٍ من آل محمّدٍ عليهم السلام، وذلكَ من لدنْ آدم إلىٰ أن تقوم السَّاعةُ.

يمشي بين قبور الأموات، نور على نور كلامه نور، وعلمه نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره الى نور يوم القيامة.

وثالثها: أنّه مثل القرآن في قلب المؤمن، فكما أنّ هذا المصباح يستضاء به، وهو كما هو لا ينقص، فكذلك القرآن يهتدى به ويعملونه، فالمصباح هو القرآن، والزجاجة قلب المؤمن، والمشكاة فمه ولسانه، والشجرة المباركة الوحي يكاد زيتها يضيء يكاد حجج القرآن تتّضح وان لم يقرأ. وقيل: تكاد حجج الله على خلقه تضيء لمن تفكّر فيها وتدبّرها ولو لم ينزل القرآن نور على

فهؤلاءِ الأوصياءُ الَّذين جعلهُمُ اللهُ عزَّ وجلَّ خُلفاءَهُ في أرضه وحججهُ علىٰ خلقه لا تخلو الأرضُ في كُلِّ عصرٍ من واحدٍ منهم عليهم السلام، يدلُّ علىٰ صحَّة ذلكَ قولُ أبي طالبٍ في رسول الله صلى الله عليه وآله:

أنتَ الأمينُ محمّدٌ قرمٌ أغرُّ مُسَوَّدُ[1]

لمسوَّدين أطائب كرمُوا وطاب المولدُ

أنتَ السَّعيدُ من السّعود تكنَّفتكَ الأسعدُ

من لدُن آدم لم يزل فينا وصيٌّ مُرشدُ

فلقد عرفتكَ صادقاً بالقول لا تتفنَّدُ

مازلت تنطقُ بالصَّواب وأنت طفلٌ أمردُ

نور يعني: انّ القرآن نور مع سائر الأدلّة قبله، فازدادوا به نوراً على نور[1] انتهى. وأصحّها ما روي في الأخبار عن السادة الأطهار.

١) القرم: الكامل في الرجوليّة. والمسوّد مأخوذ من السؤدد. «وتكنّفتك الأسعد» أي: أحاطت بك الرجال السعداء، يعني بني هاشم.

وفي هذه الأبيات دلالة على اسلام أبي طالب، وهو ممّا أجمع عليه أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، والروايات الواردة به من طرق الخاصّة والعامّة متواترة. والذي حملهم على القول بكفر أبي طالب ممّا رووه في شأنه ممّا يدلّ على حسن اسلامه الحسد لأمير المؤمنين عليه السلام، وذلك أنّ آباء الثلاثة كانوا كفّاراً بالاجماع يعبدون الأصنام، فكيف يحملهم الأنصاف على اسلام أبي طالب.

وأمّا سبب هذه الأبيات، فروى عبد الحميد باسناده الى الأصبغ بن نباتة، قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بنفر من قريش وقد

---

(١) مجمع البيان ٤: ١٤٣ ـ ١٤٤.

يقولُ : ما زِلتَ تتكلَّم بالعلم قبل أن يُوحىٰ إليكَ وأنتَ طفلٌ كما قالَ إبراهيمُ عليه السلام وهو صغير لقومه : ﴿ إنِّي بريءٌ ممّا تُشركون ﴾ (١) وكما تكلَّمَ عيسىٰ عليه السلام في المهد فقالَ : ﴿ إنِّي عبدُ الله آتاني الكتابَ وجعلني نبيّاً وجعلني مُباركاً أينما كُنتُ ـ الآية ﴾ (٢).

ولأبي طالبٍ في رسول الله صلى الله عليه وآله مثلُ ذلكَ في قصيدته اللاميَّة حين يقولُ :

نحروا جزوراً، وكانوا يسمّونها الفهيرة، ويجعلونها على النصب فلم يسلّم عليهم، فلمّا انتهى الى دار الندوة قالوا : يمرّ بنا يتيم أبي طالب ولم يسلّم، فأيّكم يأتيه فيفسد عليه مصلّاه ؟ فقال عبدالله بن الزبعري السهمي : أنا أفعل. فأخذ الفرث والدم فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ساجد فملأ ثيابه.

فانصرف النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى أتى عمّه أبا طالب، فقال : يا عم من أنا ؟ فقال: ولم يا ابن أخي ؟ فقصّ عليه القصّة، فقال : وأين تركتهم ؟ فقال : بالأبطح، فنادى في قومه يا آل عبد المطّلب يا آل هاشم يا آل عبد مناف، فأقبلوا إليه من كلّ مكان ملبّين، فقال : كم أنتم ؟ قالوا : نحن أربعون، قال : خذوا سلاحكم، فأخذوا سلاحهم وانطلق بهم حتّى انتهى اليهم.

فلمّا رأت قريش أبا طالب أرادت أن تتفرّق، فقال لهم : وربّ البنيّة لايقوم منكم أحد الاّ طلبته بالسيف، ثمّ قال : يا محمّد أيّهم الفاعل بك ؟ فأشار النبيّ صلى الله عليه وآله الى عبد الله ابن الزبعري الشاعر، فدعاه أبو طالب فوجأ أنفه حتّى أدماها، ثمّ أمر بالفرث والدم فأمرّ على رؤوس الملأ كلّهم، ثمّ قال : يا ابن أخي

---

(١) الانعام : ٧٨. (٢) مريم : ٣٠ ـ ٣١.

وما مثلهُ في النّاس سيّدَ معشرٍ
إذا قايسوهُ عند وقت التّحاصل[١]
فأيّدهُ ربُّ العباد بنوره
وأظهر ديناً حقُّهُ غيرُ زائل

ويقولُ فيها:

وأبيضَ يُستسقى الغمامُ بوجهه
ربيعَ اليتامىٰ عصمةً للأرامل
تُطيفُ به الهُلّاكُ من آل هاشمٍ
فهم عندهُ في نعمةٍ وفواضل
وميزان صدقٍ لا يخيسُ شعيرةً[٢]
وميزانَ عدلٍ وزنُهُ غيرُ عائل

٥ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ عبد الله الورَّاقُ، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ الحُسين بن أبي الخطاب، عن محمّد بن أسلم الجبليِّ، عن الخطاب بن عُمرَ، ومُصعب بن عبد الله الكُوفيَّين، عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفرٍ عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ اللهُ نُورُ السَّمٰوات والأرض مثلُ نُوره كمشكٰوةٍ ﴾ فالمشكاةُ صدرُ نبي الله صلى الله عليه وآله فيه المصباحُ،

رضيت؟ ثمّ قال: سألت من أنت أنت الأمين محمّداً الأبيات [١].

١) التحاصل يقال: حصلت الأمر حقّقته وأثبته.

٢) الخَيْس: النقص.

(١) بحار الانوار ٣٥: ١٢٥ ـ ١٢٧.

والمصباحُ هُوَ العلمُ في الزُّجاجةِ والزُّجاجةُ أميرُ المؤمنين عليه السلام وعِلمُ النَّبيِّ صلى الله عليه وآله عندَهُ .

١٦ ـ باب تفسير قول الله عزَّ وجلَّ :
﴿ نَسُوا اللهَ فنسيَهُمْ ﴾ (١)

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ محمّد بن عصامٍ الكُلينيُّ رحمه الله، قالَ : حدَّثنا محمّدُ ابنُ يعقوبَ الكُلينيُّ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ محمّدٍ المعروفُ بعلاّن، قالَ : حدَّثنا أبو حامدٍ عمرانُ بن مُوسىٰ بن إبراهيمَ، عن الحسن بن القاسم الرَّقام، عن القاسم بن مُسلم، عن أخيه عبد العزيز بن مُسلمٍ، قالَ : سألتُ الرِّضا عليَّ بن موسىٰ عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ نسوا الله فنسيَهُمْ ﴾ فقالَ: إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا ينسىٰ ولا يسهو، وإنَّما ينسىٰ ويسهو المخلوقُ المُحدثُ، ألا تسمعهُ عزَّ وجلَّ يقولُ : ﴿ وما كانَ ربُّك نسيّاً ﴾ (٢) وإنَّما يُجازي من نسيهُ ونسي لقاءَ يومه بأنْ يُنسيهم أنفسهم، كما قالَ عزَّ وجلَّ ﴿ولا تكونوا كالَّذين نسوا اللهَ فأنسيهم أنفسهم أُولئكَ هُمُ الفاسقون﴾ (٣) وقولُهُ عزَّ وجلَّ ﴿ فاليومَ ننسيهم كما نسُوا لقاءَ يومهم هـذا ﴾ (٤) أي نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا.

قالَ مصنف هذا الكتاب رحمه الله : قولهُ : نتركُهم أيْ لا نجعلُ لهم ثوابَ من كان يرجو (١) لقاءَ يومه، لأنَّ التركَ لا يجوزُ علىٰ الله عزَّ وجلَّ، وأمّا قولُ الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وتركَهُم في ظُلماتٍ لا يُبصرون ﴾ (٥) أي لم يُعالجهم

(١) التوبة : ٦٧.
(٢) مريم : ٦٤.
(٣) الحشر : ١٩.
(٤) الاعراف: ٥١.
(٥) البقرة : ١٧.

بالعقوبة وأمهلهم ليتُوبُوا .

١٧ ـ بـاب تفسير قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ والارضُ جميعاً قَبضَتُهُ يومَ القيامةِ والسَّمٰواتُ مـطويّاتٌ بيمينه ﴾ (١)

باب تفسير قول الله عزّوجلّ « نسوا الله فنسيهـم »

١) مقصوده طاب ثراه أن ينبّـه على أنّ الترك هنا ليس بمعنى الإهمـال، فإنّ ترك التكليف في الدنيـا أو الجـزاء في الآخـرة ممّا لا يجوز على الحكيـم العدل، بل المراد بالترك ترك الاثابة وتشديد العـذاب .

ثمّ اعلم أنّـه عليه السلام أشار الى الوجهيـن اللذين يمكـن أن يؤوّل بهما أمثال تلك الآيـات . الأوّل : أن يكون قد عبّر سبحانه عن جـزاء النسيان بلفظ النسيان على سبيل المجاز . الثاني : أن يراد من النسيان الترك، كما هو أحـد معنييه لغـة .

قال الجوهري : النسيان الترك، قال الله تعالى ﴿ نسوا الله فنسيهـم ﴾ وقال الله تعالى ﴿ ولا تنسـوا الفضل بينكـم ﴾ (٢) .

وقال البيضاوي : ﴿ نسـوا الله ﴾ أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعتـه ﴿ فنسيـهم ﴾ فتركهـم من لطفـه وفضلـه (٣) . ثمّ قال : ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله ﴾ أي: نسو الله حقّه ﴿ فأنساهم أنفسهم ﴾ (٤) فجعلهم ناسين لها حتّى لم يسمعوا ما ينفعها،

---

(١) الزمر : ٦٧ . (٢) صحاح اللغـة ٦: ٢٥٠٨ .
(٣) تفسير البيضاوي الموسوم بأنوار التنزيل ١ : ٥٠٩ .
(٤) الحشـر : ١٩ .

١ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ محمّد بن عصامٍ الكُـلينيُّ ﷺ. قـالَ : حـدَّثنا محمَّدُ بنُ يعقوبَ الكُلينيُّ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ محمّدٍ المعروفُ بـعلاّنَ الكُلينيِّ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ عيسىٰ بن عُبيدٍ، قالَ : سألتُ أبا الحسن عليَّ بن محمّدٍ العسكريَّ عليه‌السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ والأرضُ جميعاً قبضتهُ يومَ القيٰمة والسَّمٰواتُ مطوياتٌ بيمينه ﴾ فقالَ : ذلكَ تعييرُ الله تباركَ وتعالىٰ لمن شبَّههُ بخلقه، ألا ترىٰ أنَّهُ، قالَ : ﴿ وما قدروا اللهَ حقَّ قدره ﴾ ومعناهُ إذ قـالوا : إنَّ الأرض جـميعاً قـبضتُهُ يـومَ القـيٰمةِ [١] والسَّـمٰواتُ مطوياتٌ بيمينه، كما قالَ عزَّ وجلَّ : ﴿ وما قدَروا الله حقَّ قدره ﴾ إذ قالوا : ﴿ ما أنزلَ اللهُ علىٰ بشرٍ من شيءٍ ﴾ [١] ثُمَّ نزَّهَ عزَّ وجلَّ نفسهُ عن القبضةِ واليمين فقالَ : ﴿ سبحانهُ وتعالىٰ عمّا يُشركونَ ﴾ .

ولم يفعلوا ما يخلّصها، أو أراهـم يوم القيامة من الاهوال ما أنساهم أنفسهم [٢].

باب تفسير قول الله عزّوجلّ « والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويّات بيمينه »

١) ما ذكره عليه‌السلام من تفسير الآيـة لم يذكره أحد من المفسّرين، وحـاصله: أنّهم ما عظّموا الله سبحانه ولا عـرفوا جـلالة قـدره حـين قـالوا : إنّ الأرض مقبوضـة له، وهو قابض عليها قبض الأجسـام بعضها على بعض، وكذا في قولهـم « إنّ السماوات مطويّات بيمينـه » وعنوا به الجارحة اللحميّـة، كما لـم يـعرفوا قدره سبحانه في قولهـم « ما أنـزل الله على بشر مـن شـيء » يـعنون الوحـي،

---

(١) الانعام : ٩١.   (٢) تفسير البيضاوي ٢ : ٥١٢.

٢ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن الهيثم العجْليُّ ﵀ قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ يحيىٰ بن زكريا القطّانُ، قالَ : حدَّثنا بكرُ بنُ عبد الله بن حُبيبٍ، قالَ : حدَّثنا تميمُ بن بُهلولٍ، عن أبيه، عن أبي الحسن العبديِّ، عن سُليمان بن مهران، قالَ : سألتُ أبا عبدالله ﵇ عن قول الله عزَّوجلَّ : ﴿ والأرضُ جميعاً قبضتُهُ يومَ القِيامةِ ﴾ فقالَ : يعني ملكهُ لا يملكُها معهُ أحدٌ، والقبضُ من الله [١] تباركَ وتعالى في موضعٍ آخر المَنعُ والبسطُ، منهُ الإعطاء والتَّوسيعُ، كما قالَ عزَّوجلَّ : ﴿ واللهُ يقبضُ ويبسطُ وإليه تُرجعون ﴾ [(١)] يعني يُعطي ويُوسعُ ويمنعُ ويُضيِّقُ، والقبضُ منهُ عزَّ وجلَّ في وجهٍ آخرَ الأخذُ والأخذُ في وجهِ القبول منهُ كما قالَ : ﴿ ويأخذُ

والملائكة لا ينزلون على البشر، ويلزم منه تكذيب جميع الأنبياء في النبوّة .

١) قال الشيخ الطبرسي نوّر الله مرقده : القبضة في اللغة ما قبضت عليه بجميع كفّك، أخبر الله عن كمال قدرته، فذكر أنّ الأرض كلّها مع عظمتها في مقدوره، كالشيء الذي يقبض عليه القابض بكفّه، فيكون في قبضته، وهذا تفهيم لنا على عادة التخاطب فيما بيننا ؛ لأنّه نقول : هذا في قبضة فلان وفي يد فلان اذا هان عليه التصرّف فيه وان لم يقبض عليه .

وكذا قوله « والسماوات مطويّات بيمينه » أي : يطويها بقدرته، كما يطوي أحدنا الشيء المقدور له طيّه بيمينه، وذكر اليمين للمبالغة في الاقتدار والتحقيق للملك، كما قالوا : « أو ما ملكت أيمانكم » أي : ما كانت تحت قدرتكم ؛ اذ ليس الملك يختصّ باليمين دون الشمال وسائر الجسد . وقيل : معناه أنّها محفوظات

---

(١) البقرة : ٢٤٥ .

الصَّدقاتِ ﴾ (١) أي يقبلُها من أهلها ويُثيبُ عليها. قُلتُ: فقولهُ عـزَّوجـلَّ: ﴿ والسَّمٰواتُ مطويّاتٌ بيمينه ﴾؟ قالَ: اليمينُ اليدُ، واليدُ القُدرةُ والقُوّةُ، يقولُ عزَّ وجلَّ: والسَّماواتُ مطويّاتٌ بقُدرته وقُوته. سُبحانه وتعالىٰ عمّا يُشركونَ.

١٨ ـ بـاب تفسير قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ كلاّ إنّهُمْ عنْ ربِهم يومئذٍ لمحجُوبُونَ ﴾ (٢)

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ إبراهيم بن أحمد بن يُونس المُعاذيُّ، قـالَ: حدَّثنا أحمدُ بن محمّد بن سعيد الكُوفيُّ الهمدانيُّ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ الحسن بن عليِّ بن فضالٍ، عن أبيه، قـالَ: سألتُ الرّضا عـليَّ بـنَ مُوسىٰ عليه السلام عن قول الله عزَّوجلَّ: ﴿ كلاّ إنَّهم عن ربِّهم يومئذٍ لمحجوبونَ ﴾ فقالَ: إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا يوصفُ بمكان يحلُّ فيه فيحجبَ عنهُ فيه عبادُهُ، ولكنَّهُ يعني: إنَّهم عن ثواب ربِّهم لمحجوبُون (١).

مصونات بقوّتـه، واليمين: القوّة (٣).

باب تفسير قول الله عزّوجلّ «كـلاّ إنّـهم عـن ربّـهم يـومئذٍ لمحجوبون»

١) قال الزمخشـري: كونهـم مـحجـوبين عـنـه تـمثيل للاسـتخفاف بـهم وإهانتهـم؛ لأنّـه لا يؤذن على الملوك إلاّ للمكرمين لديهـم، ولا يحجـب عنهم

---

(١) التوبة: ١٠٤. (٢) المطففين: ١٥.
(٣) مجمع البيان ٤: ٥٠٨.

١٩ ـ باب تفسير قوله عزّوجلّ : ﴿ وجاءَ ربُّكَ والملكُ صفّاً صفّاً ﴾ [(١)]

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بن إبراهيم بن أحمد بن يُونس المُعاذيُّ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بن محمّد بن سعيدٍ الكُوفيُّ الهمدانيّ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ الحسن بن عليّ بن فضالٍ، عن أبيه، قالَ : سألتُ الرِّضا عليَّ بن مُوسىٰ عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وجاءَ ربُّكَ والملكُ صفاً صفاً ﴾ فقالَ: إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يُوصفُ بالمجيء والذَّهاب تعالىٰ عن الاِنتقال، إنَّما يعني بذلكَ وجاءَ أمرُ ربِّكَ والملكُ صفاً صفاً [(١)].

الاّ المهانـون عندهـم [(٢)].

باب تفسير قول الله عزّوجلّ « وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً »

١) قال الرازي : اعلم أنّه ثبت بالدليل العقلي أنّ الحركة على الله محال، فلابدّ فيه من التأويل، وهو أنّه من باب حذف المضاف، وفيه وجوه :

أحدها : وجاء أمر ربّك للمحاسبة والمجازاة.

وثانيها : وجاء قهر ربّك كما يقال : جاءتنا بنو أُميّة أي: قهرهم.

وثالثها : وجاء جلائل آيات ربّك ؛ لأنّ هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك تظهر العظام، فجعل مجيئها مجيئاً له تعظيماً لشأنها.

ورابعها : وجاء ظهوره ؛ لأنّ معرفة الله تعالى تصير ذلك اليوم ضروريّة،

---

(١) الفجر : ٢٢.   (٢) الكشّاف للزمخشري ٤ : ٢٣٢.

٢٠ ـ بـاب تفسير قوله عزَّ وجلَّ :

﴿هـل ينظرونَ إلاّ أنْ يأتيَهُمُ اللهُ في ظُللٍ من الغمامِ والملائكةُ﴾ (١)

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ إبراهيمَ بن أحمد بن يُـونس المُـعاذيُّ، قـالَ : حدَّثنا أحمدُ بن محمّد بن سعيدٍ الكُوفيُّ الهمدانيُّ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ الحسن بن عليّ بن فضالٍ، عن أبيه، عن الرّضا عليّ بن مُوسىٰ عليه السلام قالَ : سألتُهُ عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ هل ينظُرونَ إلاّ أنْ يأتيهم اللهُ في ظُللٍ من الغمامِ والملائكةُ ﴾ قالَ : يقولُ : هل ينظرونَ إلاّ أن يأتيهُمُ اللهُ بالملائكةِ (١) في ظُللٍ من الغمام، وهٰكذا نزلتْ .

فصـار ذلك كظهوره وتجلّيـه للخلـق، فقال : « وجاء ربّـك » أي : زالت الشبـه وارتفعـت الشكـوك .

وخامسها : أنّ الربّ هو المربّي، فلعـلّ ملكـاً هو أعظـم الملائـكة هو مربّي للنبيّ صلى الله عليه وآله، فكـان هو المراد من قوله « وجاء ربّـك » (٢) .

باب تفسير قوله الله عزّوجلّ « هل ينظـرون إلّا أن يأتيهم الله في ظـلل من الغمـام والملائـكـة»

١) لا يحتـاج على هذا الى ما ذكره المفسرون من التأويـلات، حيث قالوا : أي هل ينتظر هؤلاء المكذّبون بآيات الله الاّ أن يأتيهـم أمرالله أو عذاب‌الله، وما

---

(١) البقرة : ٢١٠ . (٢) التفسير الكبير للرازي ٣١ : ١٧٣ ـ ١٧٤ .

٢١ ـ بـاب تفسير قوله عزَّ وجلَّ :

﴿ سخر اللهُ منهم ﴾ (١) وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ اللهُ يستهزئُ بِهم ﴾ (٢).

وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ومكَروا ومَكرَ اللهُ واللهُ خيرُ الماكِرينَ ﴾ (٣)

وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ يُخادعُونَ اللهَ وهُوَ خادِعُهُمْ ﴾ (٤)

١ ـ حدَّثنا محمّد بن إبراهيمَ بن أحمد بن يُونُس المُعاذيُّ، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن سعيدٍ الكُوفيُّ الهمدانيُّ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ الحسن ابن عليّ بن فضالٍ، عن أبيه، عن الرِّضا عليِّ بن مُوسىٰ عليه السلام قالَ : سألتُهُ عن قول الله عزَّ وجلَّ ﴿ سخرَ اللهُ منهم ﴾ وعن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ اللهُ يَستهزئُ بهم ﴾ وعن قوله : ﴿ ومكروا ومكرَ اللهُ ﴾ وعن قوله ﴿ يُخادعون اللهَ وهو خادعُهُم ﴾ فقالَ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا يسخرُ ولا يستهزئُ ولا يمكرُ ولا يخادعُ ولكنَّهُ عزَّ وجلَّ يُجازيهم جزاءَ السُّخريَّة وجزاءَ الاستهزاء، وجزاءَ المكر والخديعةِ، تعالى اللهُ عمّا يقول الظالمون عُلوّاً كبيراً .

توعّدهم به على معصيته في قطع من السحاب، وهذا كما يقال : قتل الأمير فلاناً وان لم يباشره . وقيل : معناه ما ينتظرون الاّ أن يأتيهم جلائل آيات الله . وقال الزجّاج : معناه يأتيهم الله بما وعدهم من العذاب والحساب . والأقوال متقاربة .

---

(١) التوبة : ٧٩.
(٢) البقرة : ١٥ .
(٣) آل عمران : ٥٤ .
(٤) النساء : ١٤٢ .

٢٢ ـ باب معنىٰ جَنْبِ الله عزّوجلّ

١ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدقاقُ ﷺ : قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ جعفرٍ الكُوفيُّ، قالَ : حدَّثنا مُوسىٰ بن عمرانَ النَّخعيُّ الكُوفيُّ، عن عمّه الحُسين بن يزيد، عن عليٍّ بن الحُسين، عمَّن حدَّثهُ، عن عبد الرَّحمن بن كثيرٍ، عن أبي عبد الله عليه‌السلام قالَ : إنَّ أميرَالمؤمنين عليه‌السلام قالَ : أنا علمُ الله، وأنا قلبُ الله الواعي، ولسانُ الله الناطقُ، وعين الله، وجنبُ الله، وأنا يدُ الله .

قالَ مُصنفُ هذا الكتاب ﷺ : معنىٰ قوله عليه‌السلام : وأنا قلبُ الله الواعي أي أنا القلبُ الَّذي جعلهُ اللهُ وعاءً لعلمه، وقلبهُ إلىٰ طاعته، وهو قلبٌ مخلوقٍ لله عزَّ وجلَّ كما هو عبدٌ لله عزَّ وجلَّ، ويُقالُ : قلبُ الله كما يُقالُ : عبدُ الله وبيتُ الله وجنَّةُ الله ونارُ الله . وأمّا قولهُ : عينُ الله، فإنَّهُ يعني به : الحافظ لدين الله، وقد قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ تجري بأعيُننا ﴾ (١) أي بحفظنا، وكذلكَ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ولتُصنعَ علىٰ عيني ﴾ (٢) معناهُ علىٰ حفظي .

٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد ﷺ، قالَ : حدَّثنا

باب تفسير قول الله عزّوجلّ « سخر الله منهم » الى آخر الباب

روي في تفسير قوله تعالى ﴿ وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً

---

(١) القمر : ١٤ .
(٢) طه : ٣٩ .

الحُسينُ بن الحسن بن أبانٍ، عن الحُسين بن سعيدٍ، عن النَّضر بن سُويدٍ، عن ابن سنانٍ، عن أبي بصيرٍ، عن أبي عبد الله عليه‌السلام قالَ: قالَ: أميرُ المؤمنين عليه‌السلام في خطبته: أنَا الهادي، وأنا المُهتدي، وانا أبُو اليتامىٰ والمساكين وزوجُ الأرامل، وأنا ملجأُ كُلِّ ضعيفٍ ومأمنُ كُلِّ خائفٍ، وأنا قائدُ المؤمنين إلىٰ الجنَّة، وأنا حبلُ الله المتينُ، وأنا عروةُ الله الوثقىٰ وكلمةُ التَقوىٰ، وأنا عينُ الله ولسانه الصَّادق ويدهُ، وأنا جنبُ الله الَّذي يقولُ: ﴿أن تقولَ نفسٌ ياحسرتَى علىٰ ما فرَّطتُ في جنب الله﴾ (١) وأنا يدُ الله المبسوطةُ علىٰ عباده بالرَّحمة والمغفرة، وأنا بابُ حطةٍ، من عرفني وعرف حقِّي فقد عرفَ ربَّهُ لأنّي وصيُّ نبيِّه في أرضه، وحُجَّتُهُ علىٰ خلقه، لا يُنكِرُ هذا إلاّ رادٌ علىٰ الله ورسولِهِ.

قالَ مُصنفُ هذا الكتاب رحمه‌الله: الجنبُ الطاعةُ في لغة العرب[1]،

منثوراً﴾ (٢) أنّه يؤتى بطائفة من الناس في القيامة ليس لهم أعمال يلجأون اليها، ثمّ ينظرون الى أعمال صالحة تأتي نحوهم كالقباطي، فيقال لهم: هذه أعمالكم فيفرحون بها، ثمّ اذا قربت اليهم جاءتها ريح عاصفة، ففرّقتها في الهواء ذراري، فيقال لهم: هذا جزاء أعمالكم التي كنتم تعملونها في دار الدنيا ترون الخلق أنّها لله، وأنتم تبغون بها القرب من أهل الدنيا، فمكرتم ومكر الله وهو خير الماكرين. والأخبار بهذا متظافرة (٣).

١) روي عن الباقر عليه‌السلام أنّه قال: معنى جنب الله أنّه ليس شيء أقرب الى

---

(١) الزمر: ٥٦. (٢) الفرقان: ٢٣.
(٣) راجع تفسير البرهان ٣: ١٥٨ ـ ١٦١.

يُقالُ: هذا صغيرٌ في جنب الله أي في طاعة الله عزَّ وجلَّ، فمعنىٰ قول أمير المؤمنين عليه السلام: أنا جنبُ الله أي أنا الَّذي ولايتي طاعةُ الله، قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ أن تقولَ نفسٌ ياحسرتى علىٰ ما فرَّطتُ في جنب الله ﴾ أي في طاعة الله عزَّ وجلَّ.

٢٣ ـ باب معنَىٰ الحُجْزَةِ

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه رحمه الله، عن عمّه محمّد بن أبي القاسم، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقيِّ، عن أبيه، عن محمّد بن سنانٍ، عن أبي الجارُود، عن محمّد بن بشرٍ الهمدانيِّ، قالَ: سمعتُ محمّد بن الحنفيَّة يقولُ: حدَّثني أميرُ المؤمنينَ عليه السلام أنَّ رسولَ‌الله صلى الله عليه وآله يوم القيامة

باب تفسير جنب الله عزّوجلّ

الله من رسوله، ولا أقرب الى رسوله من وصيّه، فهو في القرب كالجنب [١].

وقال الطبرسي رحمه الله: الجنب القرب، يقال: فلان في جنب فلان، أي: في جواره وقربه [٢].

وأمّا العين، فهي من المجازات الشائعة؛ لأنّه لمّا كان شاهداً على العباد مطّلعاً عليهم فكأنّه عينه. وكذا اللسان، وذلك أنّه يخاطب الناس من قبل الله تعالى ويعبّر عنه في خلقه فكأنّه لسانه.

(١) بحار الانوار ٤: ٩.
(٢) مجمع البيان ٤: ٥٠٥

آخذٌ بِحُجزةِ الله، ونحنُ آخذونَ بحُجزة نبيِّنا[1]، وشيعتنا آخذونَ بحُجزتنا. قُلتُ: يا أميرَ المؤمنينَ وما الحُجزةُ؟ قالَ: اللهُ أعظمُ من أن يوصفَ بالحجزةِ أو غيرِ ذلكَ، ولكنَّ رسولَ الله ﷺ آخذٌ بأمر الله، ونحنُ آلُ محمّدٍ آخذونَ بأمر نبيِّنا وشيعتُنا آخذون بأمرنا.

٢ ـ أبي ؓ، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بن عليٍّ الخزّاز، عن أبي الحسن الرِّضا ؑ قالَ: إنَّ رسولَ الله ﷺ يومَ القيامةِ آخذٌ بحجزةِ الله، ونحنُ آخذونَ بحُجزةِ نبيِّنا، وشيعتنا آخذونَ بحُجزتنا ثُمَّ قالَ: والحجزَةُ النُّورُ[2].

باب معنى الحجزة

١) قال في النهاية: فيه «انّ الرحم أخذت بحجزة الرحمن» أي: اعتصمت به والتجأت اليه مستجيرة، وأصل الحجزة موضع شدّ الإزار، ثمّ قيل للازار حجزة للمجاورة، واحتجز الرجل بالإزار اذا شدّه على وسطه، فاستعاره للاعتصام، والالتجاء التمسّك بالشيء والتعلّق به، ومنه الحديث الآخر «ياليتني (١) آخذ بحجزة الله» أي: بسبب منه (٢).

٢) أمّا في الدنيا، فهو نور معنويّ يعبّر به عن الاهتداء بهداهم والاقتفاء لآثارهم. وأمّا في القيامة، فيتجسّم للأبصار ويصير نوراً محسوساً يقطعون به ظلمات القيامة.

---

(١) كذا في النسختين، وفي النهاية: والنبيّ.
(٢) نهاية ابن الأثير ١: ٣٤٤.

٣ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدقاقُ ﵀ قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ البرمكيُّ، قالَ : حدَّثني عليُّ بنُ العبّاس، قالَ : حدَّثنا الحسن بن يوسف، عن عبد السَّلام، عن عمّار بن أبي اليقظان، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ : يجيءُ رسولُ الله صلى الله عليه وآله يوم القيامة آخذاً بحُجزة ربِّه، ونحنُ آخذون بحُجزة نبيِّنا، وشيعتنا آخذون بحُجزتنا، فنحنُ وشيعتنا حزبُ الله، وحزبُ الله هُمُ الغالبون، والله ما نزعمُ أنَّها حُجزةُ الإزار ولكنَّها أعظمُ من ذلكَ، يجيءُ رسولُ الله صلى الله عليه وآله آخذاً بدين الله، ونجيءُ نحنُ آخذين بدين نبيِّنا وتجيءُ شيعتنا آخذين بديننا.

٤ ـ وقد رُوي عن الصّادق عليه السلام أنَّهُ قالَ : « الصَّلاةُ حُجزَةُ الله » وذلكَ أنَّها تحجزُ المُصلّيَ عن المعاصي مادام في صلاته، قالَ الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إنَّ الصَّلوةَ تنهىٰ عن الفحشاءِ والمُنكر ﴾ (١).

٢٤ ـ باب معنى العَيْن والأُذُن وَاللّسان (١)

١ ـ أبي ﵀، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن عيسىٰ، عن الحُسين بن سعيدٍ، عن فضالةَ بن أيُّوب، عن أبان ابن عُثمان، عن محمّد بن مُسلم، قالَ : سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقولُ : إنَّ

باب معنى العين والاذن واللسان

١) حاصل هذا الباب المراد منها الأئمّة عليهم السلام تراجمة الوحي، وحرّاس

---

(١) العنكبوت : ٤٥.

لله عزَّوجلَّ خلقاً من رحمته خلقهم من نُوره ورحمته من رحمته لرحمته فهم عينُ الله النَّاظرةُ. وأُذُنُهُ السَّامعةُ ولسانهُ النَّاطق في خلقه بإذنه. وأُمناؤهُ علىٰ ما أنزلَ من عُذرٍ أو نذرٍ أو حُجَّة. فبهم يمحو السَّيئات. بهم يدفعُ الضَّيم. وبهم يُنزلُ الرَّحمة. وبهم يُحيي ميتاً. وبهم يُميتُ حيّاً. وبهم يبتلي خلقهُ. وبهم يقضي في خلقه قضيَّتهُ. قُلتُ: جعلتُ فداكَ من هؤلاء؟ قالَ: الأوصياءُ.

٢٥ ـ باب معنى قوله عزَّ وجلَّ:

﴿ وقالت اليَهُودُ يدُ اللهِ مغلولةٌ غُلَّتْ أيديهمْ ولُعنوا بما قالوا بل يداهُ مبسوطتانِ ﴾

١ ـ أبي ﷺ قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن عليِّ بن نُعمان، عن إسحاق بن عمّارٍ، عمَّن سمعهُ عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّهُ قالَ في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وقالت اليهود يدُ الله مغلولةٌ ﴾: لم يعنوا أنَّهُ هكذا، ولكنَّهم قالوا: قد فرغَ من الأمر، فلا يزيدُ ولا ينقصُ. فقالَ اللهُ جلَّ جلالهُ تكذيباً لقولهم: ﴿ غُلَّت أيديهم ولُعنوا بما قالوا بلْ يداهُ مبسوطتان يُنفقُ كيفَ يشاءُ ﴾ [1] ألم تسمع

الشريعة، والمبلّغين عن الله تعالى، وبهم يفيض الله سبحانه موائد نعمه على العالمين.

باب معنى قول الله عزّوجلّ «وقالت اليهود يد الله مغلولة» الخ

---

(١) المائدة: ٦٤.

الله عزَّوجلَّ يقولُ: ﴿يمحو اللهُ ما يشاءُ ويُثْبتُ و عندَهُ أمُّ الكتاب﴾[١] [١].

ذكر المفسّرون في هذه الآيـة ضروباً من التأويـل :

أوّلها : أنّ القوم إنّما قالوا ذلك على سبيل الالـزام، فأنّهم لمّا سمعوا قوله تعالى ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضـاً حسنـاً » [٢] قالوا : لو احتاج الى القرض لكان فقيـراً عاجـزاً .

وثانيها : أنّ القوم لمّا رأوا أصحاب الرسول ﷺ في غاية الشدّة والفـقـر، قالوا على سبيل الاستهـزاء : إنّ اله محمّد فقيـر .

الثالث : أنّ اليهود كانوا أكثـر الناس مالاً وثروة، فلمّا بعث الله محمّداً ﷺ وكذّبوا بـه، ضيّق الله عليهم المعيشـة، فعند ذلك قالـت اليهود : « يد الله مغلولة» أي : مقبوضـة عن العطـاء .

الرابـع : لعلّـه كان فيهم من كان على مذهب الفلاسفـة، وهو أنّه تعالى موجب لذاتـه، وأنّ حدوث الحوادث عنه لا يمكـن الاّ على نهـج واحد وسنن واحـد، وأنّه تعالى غير قادر على إحداث الحوادث غير الوجـوه [٣] التي عليها يـقـع، فعبّروا عن عدم الاقتدار على التغييـر والتبديل بغلّ اليد . وفي بـعض الأخـبـار اشارة الى هذه الوجـه .

الخامس : المراد منه قول اليهود إنّ الله لا يعذّبنا الاّ قدر الأيّـام التي عبدنا فيها العجـل، فعبّروا عنـه بهذه العبـارة .

١) أي : اللـوح المحفـوظ الذي لا يدخلـه المحو والاثبـات، بـل الأمـور مكتوبة فيه على ما تقـع، فلوح المحو والاثبات مغاير للوح المحفوظ، وسيأتي تحقيقـه إن شـاء الله تعالى في باب البداء بما لا مزيد عليه .

---

(١) الرعد : ٣٩.
(٢) سورة البقرة : ٢٤٥ .
(٣) في « ن » : الوجـود .

٢ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بن الحسن الصَّفارُ، عن محمَّد بن عيسىٰ، عن المشرقيِّ، عن عبدالله بن قيسٍ عن أبي الحسن الرِّضا عليه السلام قالَ: سمعتهُ يقولُ: ﴿ بل يداهُ مبسوطتان ﴾ فقلتُ: لهُ يدان هكذا، وأشرتُ بيدي إلىٰ يده، فقالَ: لا، لو كان هكذا لكان مخلوقاً.

٢٦ ـ باب معنى رِضاهُ عزَّ وجلَّ وسخطِه

١ ـ حدَّثنا أبي رضي الله عنه، قالَ: حدَّثني أحمدُ بنُ إدريس، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن محمَّد بن عيسىٰ اليقطينيِّ، عن المشرقيِّ، عن حمزةَ بن الربيع عمَّن ذكرهُ، قالَ: كُنتُ في مجلس أبي جعفرٍ عليه السلام إذ دخل عليه عمرو بنُ عُبيدٍ فقالَ لهُ: جُعلتُ فداكَ قولُ الله تباركَ وتعالىٰ: ﴿ ومن يحللْ عليه غضبي فقدْ هوىٰ ﴾ (١) ما ذلكَ الغضبُ؟ فقالَ أبو جعفرٍ عليه السلام: هو العقابُ يا عمرو، إنَّهُ من زعمَ أنَّ الله عزَّ وجلَّ زالَ من شيءٍ إلىٰ شيءٍ فقد وصفهُ صفةَ مخلوقٍ، إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لا يستفزُّه شيءٌ ولا يُغيِّرهُ.

٢ ـ وبهذا الإسناد، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه رفعهُ إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ فلمَّا آسفونا انتقمنا منهم [١] ﴾ (٢) قالَ:

باب رضائه وسخطه

١) قال الطبرسي طاب ثراه: « فلمّا آسفونا » أي: أغضبونا، عن ابن عبّاس

---

(١) طه: ٨١. (٢) الزخرف: ٥٥.

إنَّ الله تباركَ وتعالىٰ لا يأسفُ كأسفنا، ولكنَّهُ خلقَ أولياءَ لنفسه يأسفونَ ويرضونَ، وهم مخلوقون مُدبَّرون، فجعلَ رضاهُم لنفسه رضىً وسخطهم لنفسه سخطاً، وذلكَ لأنَّهُ جعلَهُمُ الدُّعاةَ إليه والأدلاءَ عليه، فلذلكَ صاروا كذلكَ، وليس أنَّ ذلكَ يصلُ إلىٰ الله كما يصلُ إلىٰ خلقه، ولكن هذا معنىٰ ما قالَ من ذلكَ، وقد قالَ أيضاً: «من أهانَ لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها». وقالَ أيضاً: ﴿من يُطع الرَّسولَ فقد أطاعَ الله﴾ [(١)] وقالَ أيضاً: ﴿إنَّ الَّذين يُبايعُونَكَ إنَّما يُبايعونَ الله﴾ [(٢)] وكُلُّ هذا وشبهُهُ علىٰ ما ذكرتُ لكَ، وهكذا الرِّضا والغضبُ وغيرهما من الأشياء ممّا يُشاكلُ ذلكَ ولو كانَ يصلُ إلىٰ المُكوِّن الأسفُ والضَّجرُ وهو الَّذي أحدثهما وأنشأهما[١] لجاز لقائلٍ أن يقولَ: إنَّ المُكوِّن يَبيدُ يوماً مّا، لأنَّهُ إذا دخلهُ الضَّجر والغضبُ دخلهُ التَّغييرُ وإذا دخلهُ التَّغييرُ لم يؤمن عليه الابادة، ولو كان ذلكَ كذلكَ لم يُعرف المُكوِّنُ من المكوَّن، ولا القادرُ من المقدور، ولا الخالقُ من المخلوق، تعالىٰ الله عن هذا القول عُلوّاً كبيراً، هو الخالقُ

ومجاهد، وغضب الله سبحانه على العصاة ارادة عقابهم[(٣)]، ورضاه عن المطيعين ارادة ثوابهم، وقيل: معناه: آسفوا رسلنا، لأنّ الأسف بمعنى الحزن على الله سبحانه انتهى[(٤)].

١) إشارة الى وجه آخر لاستحالة ذلك، كما مرّ من أنّ الله لا يوصف بخلقه، وأشار عليه السلام آخراً الى أنّ الاحتياج الى الغير ما في الخالقيّة ووجوب الوجود، كما هو المشهور.

---

(١) النساء: ٨٠.
(٢) الفتح: ١٠.
(٣) في المجمع: عقوبتهم.
(٤) مجمع البيان ٥: ٥٢.

للأشياء لا لحاجةٍ، فإذا كان لا لحاجةٍ استحالَ الحدُّ والكيفُ فيه، فافهم ذلكَ إن شاء اللهُ .

٣ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ مُوسىٰ بن المُتوكل رضي الله عنه، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيم بن هاشمٍ، عن أبيه، عن العبّاس بن عمرو الفُقيميِّ، عن هشام بن الحكم أنَّ رجلاً سألَ أبا عبد الله عليه السلام عن الله تباركَ وتعالىٰ لهُ رضاً وسخطٌ ؟ فقالَ : نعم، وليس ذلكَ علىٰ ما يوجدُ من المخلوقين، وذلكَ أنَّ الرِّضا والغضب دخالٌ يدخلُ عليه فينقلهُ من حالٍ إلىٰ حالٍ، معتملٌ، مركبٌ[١]، للأشياء فيه مدخلٌ وخالقنا لا مدخلَ للاشياء فيه، واحدٌ، أحديُّ الذّات، وأحديُّ المعنىٰ، فرضاهُ ثوابهُ وسخطهُ عقابهُ من غير شيءٍ يتداخلهُ فيهيجهُ وينقلهُ من حالٍ إلىٰ حالٍ، فإنَّ ذلكَ صفةُ المخلوقين العاجزين المُحتاجين، وهو تباركَ وتعالىٰ القويُّ العزيزُ الَّذي لا حاجةَ به إلىٰ شيءٍ ممّا خلقَ، وخلقهُ جميعاً مُحتاجونَ إليه، إنَّما خلقَ الأشياء من غير حاجةٍ ولا سببٍ اختراعاً وابتداعاً .

٤ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ الحسن القطّانُ، قالَ : حدَّثنا الحسنُ بن عليٍّ السُّكَّريُّ قالَ : حدَّثنا محمَّدُ بنُ زكريّا الجوهريُّ، عن جعفر بن محمّد بن عُمارة، عن أبيه، قالَ: سألتُ الصّادق جعفر بن محمّدٍ عليهما السلام فقلتُ لهُ، يا بن رسول الله أخبرني عن الله عزَّ وجلَّ هل لهُ رضاً وسخطٌ؟ فقالَ: نعم، وليس ذلكَ علىٰ ما يُوجدُ من المخلوقين ولكن غضب الله عقابهُ، ورضاهُ ثوابهُ .

---

١) في الكافي هكذا : فينقله من حال الى حال ؛ لأنّ المخلوق أجوف معتمل [١] . وهو الظاهر .

(١) أُصول الكافي ١ : ١١٠ ح ٦ .

٢٧ ـ باب معنى قوله عزّ وجلّ :
﴿ ونفختُ فيه من رُوحي ﴾[١]

١ ـ حدَّثنا حمزةُ بنُ محمّدٍ العلويُّ ﷺ، قالَ : أخبرنا عليُّ بنُ إبراهيمَ ابن هاشمٍ، عن أبيه، عن ابن أبي عُميرٍ، عن عُمر بن أُذينةَ، عن محمّد بن مُسلمٍ، قالَ : سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ ونفختُ فيه من روحي ﴾ قالَ : رُوحٌ اختارهُ اللهُ واصطفاهُ(١) وخلقهُ وأضافهُ إلىٰ نفسه

وحاصلـه : أنّ عروض تلك الأحوال والتغيّرات انّما يكون لمخلوق أجوف له قابليّة مـا يحصل فيه ويدخله معتمل يعمل بأعمال صفاتـه، وآلاتـه مركّـب من اُمور مختلفـة الأشيـاء من الصفات والجهـات، والآلات فيه مدخل، وخالقنا تبارك اسمه لا مدخل للأشيـاء فيه لاستحالة التركيب في ذاتـه، فـانّه واحـديّ الذات واحديّ المعنى، فاذن لا كثرة فيه لا في ذاتـه ولا في صفاتـه الحقيقة، وانّما الاختلاف في الفعل، فيثيب عند الرضا، ويعاقب عند السخـط .

قال السيّد الداماد طاب ثـراه : المخلوق أجوف لما قد برهـن واستبان في حكمـة ما فوق الطبيعة أنّ كلّ ممكـن زوج تـركيبيّ، وكـلّ مـركّـب مـزدوج الحقيـقة، فانّه أجوف الذات لا محالة، فما لا جوف لذاتـه عـلى الحـقيقـة هـو الأحد الحقّ سبحانـه لا غير، فاذن الصمد الحقّ ليس هو الاّ الذات الأحديّـة من كلّ جهـة، فقد تصحّح من هذا الحديث الشريف تأويل الصمـد بما لا جـوف له وما لا مدخـل لمفهوم من المفهومات وشيء من الأشيـاء في ذاتـه أصـلاً[٢] .

باب معنـى قوله عزّوجلّ « ونفخـت فيه من روحـي »

١) لعلّ تذكير الضمير باعتبار تأويل الروح بالمخلوق، وانّـما أضـافها اليـه

---

(١) الحجر : ٢٩، و ص : ٧٢.
(٢) التعليقـة على اصول الكافي للسيّد الدامـاد ص ٢٥٠ ـ ٢٥١، المطبوع بتحقيقنـا .

وفضَّلهُ على جميع الأرواح، فأمرَ فنُفخ منه في آدمَ .

٢ - أبي ﵀، قالَ : حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد ابن عيسى، عن ابن فضالٍ، عن الحلبيِّ؛ وزُرارةَ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قالَ : إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ أحدٌ، صمدٌ، ليس لهُ جوفٌ، وإنَّما الرُّوحُ خلقٌ من خلقه، نصرٌ وتأييدٌ وقُوَّةٌ، يجعلهُ اللهُ في قُلوب الرُّسل والمؤمنين .

٣ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ ﵀، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيِّ، قالَ : حدَّثنا الحُسينُ بن الحسن، قالَ : حدَّثنا بكرُ بنُ صالح، عن القاسم بن عروة، عن عبد الحميد الطائيِّ، عن محمّد بن مسلم، قالَ : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ ونفختُ فيه من رُوحي ﴾ كيف هذا النفخُ ؟ فقالَ : إنَّ الرُّوحَ متحركٌ كالريح، وإنَّما سمي روحاً لأنَّهُ اشتقَّ اسمهُ من الرِّيح، وإنَّما أخرجهُ علىٰ لفظ الرُّوح لأنَّ الرُّوح[١] مُجانسٌ للرِّيح، وإنَّما أضافهُ إلىٰ نفسه لأنَّهُ اصطفاهُ علىٰ سائر الأرواح كما اصطفىٰ بيتاً من البيوت، فقالَ : بيتي، وقالَ لرسولٍ من الرُّسُل : خليلي، وأشباهُ ذلكَ، وكلُّ ذلكَ مخلوقٌ مصنوعٌ محدثٌ مربوبٌ مدبَّرٌ .

٤ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ موسىٰ بن المتوكل ﵀، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عُميرٍ، عن عُمر بن أُذينةَ، عن أبي جعفرٍ الأصمِّ، قالَ:

سبحانه في قوله « ونفخت فيه من روحي » باعتبار انتسابها اليه سبحانه بمخلوقيتها وشرفها من بين سائر الأرواح المخلوقة، وقربها منه سبحانه بكمال المعرفة والتقدّس .

١) قال بعض المحقّقين: لعلّ اخراجه على لفظ الريح عبارة عن التعبير عن

سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام عن الرُّوح الَّتي في آدم عليه السلام والَّتي في عيسىٰ عليه السلام ما هُما؟ قالَ: روحان مخلوقان اختارهما واصطفاهما، روح آدم عليه السلام وروحُ عيسىٰ عليه السلام.

٥ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّد بن أبي عبدالله الكوفيّ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ العباس، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ أسباطٍ، عن سيف بن عميرةَ، عن أبي بصيرٍ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ونفختُ فيه من روحي﴾ قالَ: مِنْ قُدرتي.

٦ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمد السِّنانيُّ؛ والحسين بن إبراهيم بن أحمد ابن هشام المُكتِّبُ؛ وعليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران رضي الله عنهم قالوا: حدَّثنا محمّد بن أبي عبدالله الكوفيّ، قال: حدّثنا محمّدُ بنُ إسماعيل البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ العباس، قالَ: حدَّثنا عُبيسُ بنُ هشامٍ، عن عبد الكريم بن عمرٍو، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فإذا سوَّيتُهُ ونفختُ فيه من رُوحي﴾ قالَ: إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلقَ خلقاً وخلقَ روحاً، ثُمَّ أمرَ ملكاً فنفخ فيه، فليست بالَّتي نقصت من قُدرة الله شيئاً هي من قُدرته.

٢٨ ـ باب نفي المكان والزّمان والسُّكون والحركة والنُّزول والصّعود والانتقال عن الله عزَّوجلَّ

١ ـ أبي رحمه الله، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بن محبوبٍ، عن أبي حمزةَ الثُّماليّ، قالَ: سأل نافع

ايجاده في البدن بالنفخ فيه، لمناسبة الروح للريح ومجانسته ايّاه، وذلك أنّ الروح

ابن الأزرق أبا جعفرٍ عليه السلام فقالَ : أخبرني عن الله متىٰ كـان ؟ فـقالَ لهُ : ويلكَ، أخبرني أنت متىٰ لم يكن حتىٰ أُخبركَ متىٰ كانَ، سبحان مـن لم يزل ولا يزالُ فرداً صمداً لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً .

٢ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ محمّد بن يحيىَ العطّارُ رحمه الله، عن أبيه، عن أحمد ابن محمّد بن عيسىٰ، عن الحُسين بن سعيدٍ، عن القاسم بن محمّد، عن عليّ بن أبي حمزةَ، عن أبي بصيرٍ، قالَ : جاءَ رجلٌ إلىٰ أبي جعفرٍ عليه السلام فقالَ لهُ : يا أبا جعفرٍ أخبرني عن ربّكَ متىٰ كان ؟ فقالَ : ويلكَ، إنَّما يُقالُ لشيءٍ لم يكن فكانَ : متىٰ كانَ، إنَّ ربِّي تباركَ وتعالىٰ كان لم يزلَ حيّاً بلا كيفٍ[١]، ولم يكن لهُ كانَ[٢] ولا كان لكونه كـيفَ[٣]، ولا كـانَ لهُ أيـنٌ،

بالضمّ ما به حياة الأنفس، وهو منشأ الحركات الإراديّة والإدراكات، ولمّا كان ما هذا شأنه منتقلاً نحواً من الانتقال اشتقّ له اسم من الريح الذي اعتبر في معناه الانتقال، وانّما أضافه سبحانه الى نفسه لأنّه اصطفى بتقدّسه وشرفه على سائر الأرواح، كما أضاف البيت الى نفسه، والخليل الى نفسه للشرف والتقدّس، وكلّ ذلك مخلوق محدث مربوب، فلا يتوهّم أنّه سبحانه له روح به حياته الذاتيّة نفخ منه في آدم أو عيسى عليهما السلام.

باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عزّوجلّ

١) يعني : أنّ حياته تعالى ليست زائدة على ذاته، أو أنّ حياته تعالى ليست متكيّفة بكيفيّات حياة الممكنات.

٢) دفع لما يتوهّم من اطلاق «كان» في الفقرة السابقة أنّه تعالى زمانيّ، فنفى بهذا أنّ اطلاق لفظ «كان» عليه لا من جهه الزمان، بل من حيث التعبير، وانّ ضيق العبارة أحوج اليه. وقيل: انّ كان بمعنى الكون يعني ليس له وجود زائد على ذاته. وقيل: معناه أنّه لم يتحقّق كون شيء له من الصفات الزائدة على ذاته.

٣) يعني : إنّ وجوده تعالى لا كيفيّة له كالممكنات، وبعض الأفاضل

ولا كان في شيءٍ، ولا كان علىٰ شيءٍ، ولا ابتدع لكانه مُكاناً[١]، ولا قويَ بعد ما كوَّنَ شيئاً، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكوِّن شيئاً، ولا كان مُستوحشاً قبلَ أن يبتدع شيئاً[٢]، ولا يُشبهُ شيئاً مُكوَّناً، ولا كان خِلواً من [القدرة علىٰ] الملك قبل إنشائه، ولا يكونُ منه خلواً بعد ذهابه، لم يزلْ حيّاً بلا حياةٍ، وملكاً قادراً قبل أن يُنشيَ شيئاً، وملكاً جبّاراً بعد إنشائه للكون، فليس لكونه كيفٌ، ولا لهُ أينٌ، ولا لهُ حدٌّ، ولا يعرفُ بشيءٍ يُشبههُ، ولا يهرمُ لطول البقاء، ولا يصعقُ[٣] لشيءٍ، ولا يخوِّفهُ شيءٌ، تصعقُ الأشياء كُلُّها من خيفته، كان حيّاً بلا حياةٍ عاريةٍ ولا كون موصوفٍ[٤]، ولا كيفٍ محدودٍ، ولا أثر مقفوٍّ، ولا مكانٍ جاورَ شيئاً، بل

فصّل قوله «ولم يكن له» عن لفظة «كان» فتكون الفقرة هكذا: «وكان ولا كان لكونه كيف» فكان الأُولى تامّة والثانية ناقصة، وهو كالتأكيد لما قبله.

١) أي: لم يبتدع مكاناً لكونه،فكان بمعنى الكون، أو تأوّل بمعنى اللفظ. وفي بعض النسخ «لمكانه» أي: لم يبتدع مكاناً ليكون مكاناً له؛ أو أنّ المكان بمعنى المكانة والعظمة، يعني :انّه تعالى لم يخلق لعظمته مكاناً كالسرير للملك حتّى يكون محلاً لظهور جلال كبريائه.

٢) اشارة الى بهجته وسروره بذاته، والتذاذه سبحانه بادراكه نفسه المقدّسة.

٣) أي: لا يفزع، أو لا يغشى عليه للخوف من شيء.

٤) أي: يمكن وصفه بكنه الحقيقة، أو يوصف بالزمان والمكان. وقيل: المراد بالكون الموصوف الوجود المتّصف بالتغيّر أو عدمه عمّا من شأنه التغيّر المعبّر عنهما بالحركة والسكون.

حيٌّ يُعرف[١]، وملكٌ لم يزلْ لهُ القدرةُ والمُلكُ. أنشأ ما شاءَ كيفَ شاءَ بمشيَّته، لا يُحدُّ ولا يُبعضُ، ولا يفنىٰ، كان أوّلاً بلا كيفٍ، ويكونُ آخراً بلا أينٍ، وكُلُّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجههُ، لهُ الخلقُ والأمرُ تباركَ اللهُ ربُّ العالمين، ويلكَ أيُّها السائلُ، إنَّ ربّي لا تغشاهُ الأوهامُ، ولا تنزلُ به الشُّبهاتُ، ولا يُحارُ من شيءٍ[٢] ولا يجاورهُ شيءٌ ولا تنزلُ به الأحداثُ، ولا يُسألُ عن شيءٍ يفعلهُ، ولا يقع علىٰ شيءٍ، ولا تأخذهُ سنةٌ ولا نومٌ، لهُ ما في السّمٰوات وما في الأرض وما بينهما وما تحتَ الثّرىٰ.

٣ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ موسىٰ بن المتوكل ﷺ قالَ: حدَّثنا عليُّ بن الحسين السّعد آباديُّ، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقيِّ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصرٍ، عن أبي الحسن الموصليِّ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قالَ: جاء حبرٌ من الأحبار إلىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام فقالَ لهُ: يا أميرالمؤمنين متىٰ كانَ ربُّكَ؟ فقالَ لهُ: ثكلتكَ أمُّكَ، ومتىٰ لم يكن حتىٰ يُقالَ: متىٰ كانَ، كان ربّي قبل القبل بلا قبلٍ[٣]، ويكونُ بعد البعد بلا بعدٍ، ولا غايةَ

١) أي: يعرف بآثاره.

٢) بالحاء المهملة من الحيرة، أو بالجيم كما في أكثر النسخ على بناء المجهول كما قيل، أي: لا يجير أحد من شيء. والأظهر أنّه من باب المعلوم مهموزاً، يقال: جأر كمنع رفع صوته بالدعاء والتضرّع.

٣) أي: قبل كلّما هو قبل، يعني: كلّما يفرض أنّه قبل الأشياء فهو تعالى قبله. وقيل: معناه أنّه تعالى لا يتّصف بالقبليّة لأنّها اضافيّة وضرب من النسبة، أو ليس قبليّته قبليّة زمانيّة.

ولا منتهىٰ لغايته، انقطعت الغاياتُ عنهُ[١]، فهو منتهىٰ كُلِّ غايةٍ، فقالَ: يا أمير المؤمنين فنبيٌّ أنت؟ فقالَ: ويلك: إنَّما أنا عبدٌ من عبيد محمّدٍ ﷺ[٢].

قالَ مصنفُ هذا الكتاب رحمه الله: يعني بذلكَ: عبد طاعته لا غيرَ ذلكَ.

٤ ـ وروي أنّهُ سُئلَ عليه السلام أين كان ربُّنا قبل أن يخلقَ سماءً وأرضاً؟ فقالَ عليه السلام: «أينَ» سؤالٌ عن مكانٍ، وكان اللهُ ولا مكانَ.

٥ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ الحسين بن الصلت رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أحمد بن عليِّ بن الصلت، عن عمّه أبي طالبٍ عبدالله بن الصلت، عن يونس بن عبد الرَّحمٰن، قالَ: قُلتُ لأبي الحسن مُوسىٰ بن جعفرٍ عليهما السلام: لأيِّ علَّةٍ عرجَ اللهُ بنبيِّه ﷺ إلىٰ السماء، ومنها إلىٰ سدرة المُنتهىٰ، ومنها إلىٰ حُجب النُّور، وخاطبه وناجاهُ هُناكَ واللهُ لا يوصفُ بمكانٍ؟ فقالَ عليه السلام: إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا يوصفُ بمكانٍ ولا يجري عليه زمانٍ، ولكنَّهُ عزَّوجلَّ أرادَ أن يُشرِّفَ به ملائكتهُ وسُكّانَ سماواته، ويُكرمهم بمشاهدته، ويُريه من عجائب عظمته ما يُخبرُ به بعد هبوطه، وليس ذلكَ علىٰ ما يقولُ المُشبِّهونَ، سُبحان الله وتعالىٰ عمّا يُشركونَ.

---

١) أي: أنّ غايات الزمان انقطعت عن وجوده؛ لأنّه سابق عليها وباقٍ بعدها.
«واليه منتهى كلّ غاية» لأنّه موجد الغايات، وهو الذي غيّاها وجعلها غايات. وقيل: معناه أنّه منتهى مطلب الحاجات والرغبات منتهية اليه.

٢) ذكر المصنّف طاب ثراه في معنى هذا الحديث أنّه عبد طاعة لا عبد ملك.
أقول: ويجوز أن يكون من باب التواضع، فلا يجوز لغيره أن ينسب اليه ما

٦ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ موسىٰ بن المتوكل رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يحيىٰ العطار، عن سهل بن زيادٍ، عن عمرو بن عُثمان، عن محمّد بن يحيىٰ الخزّاز، عن محمّد بن سماعةَ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: قالَ رأس الجالوت[١] لليهود: إنَّ المُسلمين يزعمونَ أنَّ علياً، من أجدل النّاس[٢] وأعلمهم[٣]، اذهبوا بنا إليه لعلّي أسألهُ عن مسألةٍ أخطئهُ فيها، فأتاهُ فقالَ: يا أمير المؤمنين إنّي أُريدُ أن أسألكَ عن مسألةٍ. قالَ: سلْ عمّا شئتَ. قالَ: يا أمير المؤمنين متىٰ كان ربُّنا[٤]؟ قالَ: يا يهوديُّ، إنّما يُقالُ، متىٰ كان لمن لم يكن فكانَ، هو كائنٌ بلا كينونة كائنٍ[٥]، كان بلا كيفٍ، يا يهوديُّ، كيف يكونُ لهُ قبلٌ وهو قبل القبل بلا غايةٍ ولا مُنتهىٰ، غايةٌ[٦] ولا غايةَ إليها، غايةٌ[٧] انقطعت الغاياتُ عنه[٨]، فهو غايةُ كلِّ غايةٍ،

نسب الى نفسه .

١) رأس الجالوت مقدّم علماء اليهود، وجالوت أعجميّ .

٢) أي: أقواهم وأقدرهم على الخصومة والمناظرات والمباحثات .

٣) أي: بالمعارف الدينيّة والعلوم الحقيقيّة والشرعيّة .

٤) سؤال عن اختصاصه بزمان يكون وجوده فيه .

٥) أي: هو موجود بلا ايجاد حادث .

٦) أي: ليس شيء يكون انتهاؤه عند ذلك الشيء، فيكون منتهى غايته، بل هو غاية كلّ شيء واليه ينتهي كلّ شيء .

٧) يجوز أن يكون « إلى » بمعنى اللام، أي: انّ غايته ليس لها غاية، أو أنّ غايته تعالى لا ينتهي اليها غاية أبداً، وتكون مساوية لها، بل هو غاية الغايات .

٨) يعني: ليس له غاية، بل الغايات والنهايات تقطّعت وعدمت عنده.

فقالَ : أشهدُ أنَّ دينكَ الحقُّ وأنَّ ما خالفهُ باطلٌ .

٧ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بن هارون الصُّوفيُّ، قالَ : حدَّثنا عُبيدُ الله بن مُوسىٰ أبو تُرابٍ الرُّويانيُّ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني، عن إبراهيم بن أبي محمودٍ، قالَ: قُلتُ للرّضاعليه السلام : يا ابن رسول الله ما تقولُ في الحديث الَّذي يرويه النَّاسُ عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّهُ قالَ : إنَّ الله تباركَ وتعالىٰ ينزلُ كُلَّ ليلةٍ إلى السَّماء الدُّنيا ؟ فقالَ عليه السلام : لعنَ اللهُ المُحرفين الكلمَ عن مواضعه[1]، والله ما قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله كذلكَ، إنَّما قالَ صلى الله عليه وآله : إنَّ الله تباركَ وتعالىٰ يُنزِّلُ ملكاً إلىٰ السَّماء الدُّنيا كُلَّ ليلةٍ في الثُّلث الأخير، وليلة الجمعة في أوَّل اللَّيل فيأمرهُ فينادي هل من سائلٍ فاعطيهُ ؟ هل من تائبٍ فأتوب عليه ؟ هل من مُستغفرٍ فأغفر لهُ ؟ يا طالب الخير أقبل، يا طالب الشّر أقصر، فلا يزالُ يُنادي بهذا حتّى يطلع الفجر، فإذا طلعَ الفجرُ عادَ إلى محلّه من ملكوت السَّماء، حدَّثني بذلكَ أبي عن جدّي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

٨ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ محمّد بن عصامٍ ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوبَ الكُلينيُّ، قالَ : حدَّثنا عليُّ بنُ محمّد، عن محمّد بن سُليمان، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن جعفر بن محمّدٍ التَّميمي، عن الحسين بن عُلوان، عن عمرٍو بن خالدٍ عن زيد بن عليٍّعليه السلام قالَ: سألتُ أبي سيّد العابدين عليه السلام فقلتُ لهُ: يا أبة أخبرني عن جدّنا رسولالله صلى الله عليه وآله لمّا عُرجَ به

---

١) يجوز أن يكون المراد تحريف لفظ الخير، ويجوز أن يكون المراد

إلىٰ السَّماء وأمرهُ ربُّهُ عزَّ وجلَّ بخمسين صلاةً كيف لم يسألهُ التّخفيفَ عن أمته حتّى قالَ لهُ موسىٰ بن عمرانَ عليه السلام : اِرجع إلىٰ ربّكَ فاسألهُ التَّخفيفَ فإنَّ أُمتكَ لا تُطيقُ ذلكَ ؟ فقالَ عليه السلام : يا بُنيَّ، إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله كان لا يقترحُ علىٰ ربّه عزَّ وجلَّ[١] ولا يُراجعهُ في شيءٍ يأمرهُ به، فلمّا سألهُ مُوسىٰ عليه السلام ذلكَ وصار شفيعاً لأُمّته إليه لم يجز لهُ ردُّ شفاعةِ أخيه موسىٰ عليه السلام، فرجع إلىٰ ربّه عزَّ وجلَّ فسألهُ التّخفيفَ إلىٰ أن ردَّها إلىٰ خمس صلواتٍ، قالَ : فقلتُ : يا أبة فلِم لم يرجع إلىٰ ربّه عزَّ وجلَّ ولم يسألهُ التَّخفيفَ بعد خمس صلواتٍ فقالَ : يا بُنيَّ أرادَ صلى الله عليه وآله أن يحصلَ لأُمته التَّخفيفُ مع أجر خمسين صلاةً لقول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ من جاءَ بالحسنةِ فلهُ عشرُ أمثالها ﴾ [١] ألا ترىٰ أنّهُ صلى الله عليه وآله لمّا هبط إلىٰ الأرض نزلَ عليه جبرئيلُ عليه السلام فقالَ : يا محمّد إنَّ ربّكَ يُقرئكَ السَّلامَ، ويقولُ : إنّها خمسٌ بخمسين ﴿ ما يبدلُ القولُ لديَّ[٢] وما أنا بظلّامٍ للعبيد ﴾ [٢] قالَ : فقلتُ لهُ يا أبة أليس اللهُ تعالىٰ ذكرهُ لا يُوصف بمكانٍ ؟ فقالَ : بلىٰ، تعالىٰ اللهُ عن ذلكَ. فقلتُ: فما معنىٰ قول مُوسىٰ عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله : ارجعْ إلىٰ

تحريفهم معناه، بأن يكون المراد بنزوله تعالى نزول ملائكته مجازاً.

١) الاقتراح : السؤال من غير رويّة وتفكّر.

٢) قيل : لعلّ معناه المناسب هناهو أنّه كان مقصوده تعالى من التكليف بالخمسين صلاة ايصال ثوابها اليهم، أو انّه تعالى لمّا قرّر على أُمتّه صلى الله عليه وآله الخمسين

---

(١) الانعام : ١٦٠.　(٢) ق : ٢٩.

ربّكَ ؟ فقالَ : معناهُ معنى قول إبـراهـيمَ عليه السلام : ﴿ إنّـي ذاهبٌ إلىٰ ربّـي سيهدينِ ﴾ (١) ومعنىٰ قول مُوسىٰ عليه السلام : ﴿ وعجلْتُ إليكَ ربِّ لترضىٰ ﴾ (٢) ومعنىٰ قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ففِرُّوا إلىٰ الله ﴾ (٣) يعني حُجُّوا إلىٰ بـيت الله ، يابُنَيَّ إنَّ الكعبةَ بيتُ الله فمن حجَّ بيتَ الله فقد قصد إلىٰ الله ، والمسـاجد بُيوتُ الله ، فمن سعىٰ إليها فقد سعىٰ إلىٰ الله وقصد إليه ، والمُصلّي مادام في صلاته فهو واقفٌ بين يدي الله[٢] جلَّ جلاله ، وأهل موقف عرفات وقوفٌ بين يدي الله عزَّ وجلَّ وإنَّ لله تباركَ وتعالىٰ بقاعاً في سماواته ، فمن عُرِجَ به إليها فقد عُرِج بـه إليه (٤) الا تسمـعُ الله عـزَّ وجلَّ يقـولُ : ﴿ تـعرجُ الملائكةُ والرُّوحُ إليه ﴾ (٥) ويقولُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إليه يصعدُ الكلمُ الطـيبُ والعملُ الصّالحُ يرفعهُ ﴾ (٦) .

وقبلها من جانب أُمتّه ، وانّه لو لا شفاعة الكليم لما راجـع ربّه عنها ، فلو لم يعطهم عزّوجلّ ذلك الثواب لكان ظلماً في جـنب عـظمتـه وقـدرتـه وعـجـز خـلقه وافتقارهم اليـه .

١) الغرض من هذه الشواهد كلّها بيان أنّ هذا الاطـلاق كثيـر شائـع .

٢) استشهاد بقول الرسول صلى الله عليه وآله ، أو بالمعروف بين الخاصّ والعامّ . هذا .

واعلم أنّه قال المرتضى طاب ثراه في جواب بعض الاشكالات الموردة على

---

(١) الصافات : ٩٩. (٢) طه : ٨٤.

(٣) الذاريات : ٥١ .

(٤) في البحار « فمن عرج إلىٰ بقعة منها فقد عرج به إليه » .

(٥) المعارج : ٤ . (٦) فاطر : ١٠ .

٩ ـ حدَّثنا محمّدُ بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قالَ: حدَّثنا محمّدُ ابنُ يحيىٰ العطار، قالَ: حدَّثنا الحُسين بن الحسن بن أبانٍ، عن محمّد بن أُورمةَ، عن ابن محبوبٍ، عن صالح بن حمزةَ، عن أبانٍ، عن أسدٍ، عن المفضَّل بن عُمر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قالَ: من زعم أنَّ اللهَ في شيءٍ أو من شيءٍ أو علىٰ شيءٍ فقد أشركَ. لو كان اللهُ عزَّ وجلَّ علىٰ شيءٍ لكان محمولاً، ولو كان في شيءٍ لكان محصوراً، ولو كان من شيءٍ لكان مُحدثاً.

١٠ ـ حدَّثنا أبي، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيمَ، عن أبيه، عن ابن محبوبٍ، عن حماد بن عمروٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: كذبَ من زعمَ أنَّ اللهَ عزَّوجلَّ في شيءٍ أو من شيءٍ أو علىٰ شيءٍ.

هذا الخبر: قلنا: أمّا هذه الرواية، فهي من طريق الآحاد التي لا توجب علماً، وهي مع ذلك مضعفة، وليس يمتنع لو كانت صحيحة أن تكون المصلحة في الابتداء تقتضي العبادة بالخمسين من الصلوات، فاذا وقعت المراجعة تغيّرت المصلحة واقتضت أقلّ من ذلك حتّى تنتهي الى هذا العدد المستقرّ، ويكون النبيّ صلى الله عليه وآله قد أعلم بذلك، فراجع طلباً للتخفيف عن أُمّته والتسهيل.

ونظير ما ذكرناه في تغيّر المصلحة بالمراجعة وتركها أنّ فعل المنذور قبل النذر غير واجب، فاذا تقدّم النذر صار واجباً وداخلاً في جملة العبادات المفترضات، وكذلك تسليم المبيع غير واجب، ولا داخل في جملة العبادة، فاذا تقدّم عقد المبيع وجب وصار مصلحة، ونظائر ذلك في الشرعيّات أكثر من أن تحصى.

وأمّا قول موسى عليه السلام له صلى الله عليه وآله: أنّ أُمّتك لا تطيق، فليس ذلك بتنبيه له صلى الله عليه وآله،

قالَ مُصنفُ هذا الكتاب رضي الله عنه : الدليلُ علىٰ أنَّ الله عزَّ وجلَّ لا في مكانٍ أنَّ الأماكن كُلَّها حادثةٌ، وقد قامَ الدَّليلُ علىٰ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَ قديمٌ سابقٌ للأماكن، وليس يجوزُ أن يحتاج الغنيُّ القديم إلىٰ ما كان غنيّاً عنهُ، ولا أن يتغيَّر عمّا لم يزل موجوداً عليه، فصحَّ اليومَ أنَّهُ لا في مكانٍ كما أنَّهُ لم يزلْ كذلكَ وتصديقُ ذلكَ :

١١ ـ ما حدَّثنا به أحمد بن الحسن القطان، قالَ : حدَّثنا أحمد بنُ يحيىٰ بن زكريا القطانُ، عن بكر بن عبد الله بن حُبيبٍ، قالَ : حدَّثنا تميمُ ابنُ بُهلولٍ، عن أبيه، عن سُليمان بن حفصٍ المروزيِّ، عن سُليمان بن مهرانَ، قالَ : قُلتُ لجعفر بن محمّدٍ عليهما السلام: هل يجوزُ أن نقولَ : إنَّ الله عزَّ وجلَّ في مكانٍ ؟ فقالَ : سُبحان الله وتعالىٰ عن ذلكَ، إنَّهُ لو كان في مكانٍ لكان مُحدثاً، لأنَّ الكائن في مكانٍ مُحتاجٌ إلىٰ المكان والإحتياجُ من صفات المُحدَثِ لا من صفات القديم .

١٢ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكوفيُّ، قالَ : حدّثنا محمّد بن إسماعيل البرمكيُّ، عن عليِّ بن العباس، عن الحسن بن راشدٍ، عن يعقوب بن جعفرٍ الجعفري، عن أبي إبراهيم مُوسىٰ بن جعفرٍ عليهما السلام أنَّهُ قالَ : إنَّ اللهَ

وليس يمتنع أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله أراد أن يسأل مثل ذلك لو لم يقله موسى عليه السلام .
ويجوز أن يكون قوله قوي دواعيه في المراجعة التي أبيحت له، وفي الناس من استبعد هذا الموضع من حيث يقتضي أن يكون موسى عليه السلام في تلك الحال حيّاً كاملاً، وقد قبض منذ زمان . وهذا ليس ببعيد ؛ لأنّ الله تعالى قد أخبر أنّ

تباركَ وتعالىٰ كان لم يزل بلا زمانٍ ولا مكانٍ وهوَ الآن كما كان، لا يخلو منهُ مكانٌ، ولا يشغلُ به مكانٌ، ولا يحلّ في مكانٍ، ﴿ما يكونُ من نجوىٰ ثلاثةٍ إلاّ هو رابعُهم ولا خمسةٍ إلاّ هو سادسُهم ولا أدنىٰ من ذلكَ ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا﴾[(1)] ليس بينهُ وبين خلقه حجابٌ غيرُ خلقه، احتجب بغير حجابٍ محجوبٍ[1]، واستتر بغير سترٍ مستورٍ، لا إله إلاّ هو الكبيرُ المتعال.

١٣ ـ حدَّثنا أبو طالبٍ المُظفرُ بنُ جعفر بن المُظفر العلويُّ السّمرقندي ﷺ، قالَ: حدَّثنا جعفرُ بنُ محمّد بن مسعودٍ، عن أبيه محمّد ابن مسعودٍ العيّاشي قالَ: حدَّثنا الحُسين بنُ إشكيبٍ، قالَ: أخبرني هارون بن عُقبة الخُزاعيُّ، عن أسد بن سعيدٍ النَّخعي، قالَ: أخبرني عمرو ابن شمرٍ، عن جابر بن يزيد الجُعفيِّ، قالَ: قالَ محمّد بن عليٍّ الباقر عليه السلام: يا جابر ما أعظم فِريةَ أهل الشّام علىٰ الله عزَّ وجلَّ، يزعمونَ أنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ حيثُ صعد إلىٰ السّماء وضع قدمهُ علىٰ صخرة بيت المقدس[2]

أنبياءه عليهم السلام والصالحين من عباده في الجنان يرزقون، فما المانع من أن يجمع الله بين نبيّنا صلى الله عليه وآله وبين موسى عليه السلام.

١) تقدّم أنّ قوله «محجوب» يجوز أن يكون بمعنى حاجب، أو أنّه إشارة الى أنّ حجابه عن الخلائق غير محجوب ومخفيّ، بل هو حجاب ظاهر، وهو ما تقدّم من أنّ الحجاب بينه وبين خلقه هو خلقه تعالى لهم، عاجزين قاصرين عن ادراك كنهه.

٢) هذا مذهب طائفة من الحنابلة القائلين بالجسم، وأنّه تعالى

---

(١) المجادلة: ٧.

ولقد وضعَ عبدٌ من عباد الله قدمَهُ علىٰ حجرةٍ، فأمرنا اللهُ تباركَ وتعالىٰ أن نتّخذه مصلّى. يا جابرُ إنَّ الله تباركَ وتعالىٰ لا نظيرَ لهُ ولا شبيه، تعالىٰ عن صفة الواصفين، وجلَّ عن أوهام المُتوهِّمين، واحتجب عن أعين النّاظرين لا يزولُ مع الزّائلين، ولا يأفلُ مع الآفلين، ليس كمثله شيءٌ وهو السّميعُ العليمُ.

١٤ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ زياد بن جعفر الهمدانيُّ ﷺ، عن عليِّ بن إبراهيم بن هاشمٍ، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عميرٍ، قالَ: رأى سُفيانُ الثّوريُّ أبا الحسن مُوسىٰ بن جعفرٍ عليه السلام وهو غُلامٌ يُصلّي والنّاسُ يمرّون بين يديه، فقالَ لهُ: إنَّ الناسَ يمرُّون بكَ وهم في الطَّواف، فقالَ عليه السلام: الّذي أُصلي لهُ أقربُ إليَّ من هؤلاء.

١٥ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ الحسن القطّانُ؛ وعليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمرانَ الدَّقاقُ ﷺ، قالا: حدَّثنا أحمدُ بنُ يحيىٰ، قالَ: حدَّثنا بكرُ بنُ عبدالله بن حُبيبٍ، قالَ: حدَّثني محمَّدُ بنُ عُبيد الله، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ الحكم، قالَ: حدَّثنا عبد الرَّحمٰن بنُ الأسود، عن جعفر بن محمّدٍ، عن أبيه عليهما السلام، قالَ: كانَ لرسول الله صلى الله عليه وآله صديقان يهوديان، قد آمنا بمُوسىٰ رسول الله، وأتيا محمّداً رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسمعا منهُ، وقد كان قرأا التّوراة وصُحفُ إبراهيم وموسىٰ عليهما السلام، وعلما علمَ الكُتب الأُولىٰ، فلمّا قبض اللهُ تباركَ وتعالىٰ رسولَهُ صلى الله عليه وآله أقبلا يسألان عن صاحب الأمر بعدهُ، وقالا: إنَّه لم يمت نبيٌّ قطُّ إلاّ وله خليفةٌ يقومُ بالأمر في أُمّته من بعده قريبُ

من السماء الى الأرض يدبّر الأرض وأهلها، ثمّ يصعد الى محلّه عند طلوع الفجر.

القرابةِ إليه من أهل بيته، عظيم الخطر، جليل الشّأن. فقالَ أحدُهما لصاحبه : هل تعرفُ صاحب الأمر من بعد هذا النّبيِّ ؟ قالَ الآخرُ : لا أعلمهُ إلاّ بالصّفة الّتي أجدُها في التّوراة، وهو الأصلعُ المُصفرُّ. فإنّهُ كان أقربَ القوم من رسول الله .

فلمّا دخلا المدينة وسألا عن الخليفة أُرشدا إلىٰ أبي بكرٍ، فلمّا نظرا إليه قالا : ليس هذا صاحبنا. ثُمَّ قالا لهُ : ما قرابتكَ من رسول الله ﷺ ؟ قالَ : إنّي رجلٌ من عشيرته، وهو زوج ابنتي عائشةَ. قالا : هل غير هذا؟ قالَ : لا. قالا : ليست هذه بقرابةٍ. قالا : فأخبرنا أين ربُّكَ؟ قالَ : فوق سبع سماوات. قالا : هل غيرُ هذا ؟ قالَ : لا. قالا : دُلّنا علىٰ من هو أعلم منكَ. فإنكَ أنت لست بالرّجل الّذي نجدُ صفتهُ في التّوراة أنّهُ وصيُّ هذا النّبيِّ وخليفتهُ. قالَ : فتغيظ من قولهما وهمَّ بهما. ثُمَّ أرشدهُما إلىٰ عُمرَ. وذلكَ أنّهُ عرفَ من عُمرَ أنّهما إنْ استقبلاهُ بشيءٍ بطش بهما. فلما أتياهُ قالا : ما قرابتُكَ من هذا النّبيِّ ؟ قالَ : أنا من عشيرته، وهو زوجُ ابنتي حفصةَ. قالا : هل غيرُ هذا ؟ قال : لا. قالا : ليست هذه بقرابةٍ. وليست هذه الصّفة الّتي نجدها في التوراة. ثُمَّ قالا لهُ : فأين ربُّك ؟ قالَ :

والمراد من العبد الذي وضع قدمه على الحجر ابراهيم عليه السلام، وقال عزّشأنه ﴿واتّخذوا من مقام ابراهيم مصلّىً﴾[1] فلو كان قد حصل لصخرة بيت المقدس ما قالوه من الشرف لرفع شأنها، ونوّه بحالها، تعالى عمّا يقول الكافرون علوّاً كبيراً.

---

(١) سورة البقرة : ١٢٥ .

فوق سبعِ سماواتٍ : قالا : هل غير هذا ؟ قالَ : لا . قالا : دُلَّنا علىٰ من هو أعلمُ منكَ. فأرشدَهُما إلىٰ عليٍّ صلوات الله عليه. فلمّا جاءاهُ فنظرا إليه قالَ أحدُهما لصاحبه : إنَّهُ الرَّجلُ الّذي نجدُ صفتهُ في التوراة أنّهُ وصيُّ هذا النَّبيِّ وخليفتهُ وزوجُ ابنته وأبو السِّبطين والقائمُ بالحقِّ من بعده، ثُمَّ قالا لعليٍّ عليه السلام : أيُّها الرَّجلُ ما قرابتكَ من رسول الله ؟ قالَ : هو أخي، وأنا وارثهُ ووصيُّهُ وأوَّلُ من آمن به، وأنا زوجُ ابنته فاطمةَ. قالا لهُ : هذه القرابةُ الفاخرةُ والمنزلةُ القريبةُ، وهذه الصِّفةُ الّتي نجدُها في التَّوراةِ.

ثُمَّ قالا لهُ : فأينَ ربُّكَ عزَّ وجلَّ ؟ قالَ لهما عليٌّ عليه الصلاةُ والسَّلامُ : إن شئتما أنبأتُكما بالّذي كان علىٰ عهد نبيِّكما موسىٰ عليه السلام، وإن شئتما أنبأتُكما بالّذي كان علىٰ عهد نبيّنا محمدٍ صلى الله عليه وآله، قالا: أنبئنا بالّذي كان علىٰ عهد نبيّنا موسىٰ عليه السلام، قالَ عليٌّ عليه السلام : أقبلَ أربعةُ أملاكٍ : ملكٌ من المشرق وملكٌ من المغرب[1]، وملكٌ من السَّماء، وملكٌ من الأرض، فقالَ صاحبُ المشرق لصاحب المغرب : من أين أقبلتَ ؟ قالَ : أقبلتُ من عند ربِّي، وقالَ: صاحبُ المغرب لصاحب المشرقِ: من أين أقبلت؟ قالَ: أقبلتُ من عند ربِّي، وقالَ النّازلُ من السَّماء للخارج من الأرض: من أين أقبلت؟ قالَ : أقبلتُ من عند ربِّي، وقال الخارجُ من الأرض للنّازل من السَّماء: من أين أقبلتَ؟ قالَ: أقبلتُ من عند ربِّي، فهذا ما كان علىٰ عهد نبيِّكما

١) روى أصحابنا هذه الرواية، وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لليهودي : ان عرفتك به من كتابك أتؤمن به ؟ قال : نعم، قال : ألستم تجدون في بعض كتبكم أنّ موسى بن عمران كان ذات يوم جالساً إذ جاءه ملك من المشرق، فقال له : من أين

موسىٰ عليه السلام. وأمّا ما كان علىٰ عهد نبيّنا محمّدٍ صلى الله عليه وآله فذلكَ قولهُ في مُحكم كتابه: ﴿ما يكونُ من نجوىٰ ثـلٰثةٍ إلاّ هُـوَ رابـعُهُم ولا خـمسةٍ إلاّ هـو سادسهم ولا أدنىٰ من ذلكَ ولا أكثر إلاّ هو معهُمْ أين ماكانوا ـ الآية[1]﴾ قالَ اليهوديان: فما منع صاحبيكَ أن يكونا جعلاكَ في موضعكَ الّذي أنتَ أهلهُ؟! فوَ الّذي أنزلَ التوراةَ علىٰ مُوسىٰ إنّكَ لأنتَ الخليفةُ حقّاً، نـجدُ صفتكَ في كُتبنا ونقرأُهُ في كنائسنا، وإنّكَ لأحقُّ بهذا الأمر وأولىٰ به ممَّن قد غلبكَ عليه، فقـال عليٌّ عليه السلام: قدَّما وأخـَّرا وحسابُهُما عـلىٰ الله عـزَّ وجلَّ، يُوقفان ويُسألان.

١٦ ـ حدَّثنا محمّدُ بن إبراهيم بن إسحاق الفارسيُّ أبو الحسين، قالَ: حدَّثنا أبو سعيدٍ أحمد بن محمّدٍ النَّسويُّ، قالَ: حدَّثنا أبو نصرٍ أحمدُ بنُ محمّد بن عبد الله الصُّغديُّ بمروٍ، قالَ: حدَّثنا محمّد بن يعقوب بن الحكم العسكريُّ وأخوهُ معاذُ بن يعقوب قالا: حدَّثنا محمّدُ بنُ سنانٍ الحنظليُّ، قالَ: حدَّثنا عبد الله بن عاصم، قالَ: حدَّثنا عبد الرَّحمن بنُ قيسٍ، عن أبي هاشمٍ الرُّمّانيِّ، عن زاذان، عن سلمان الفارسيِّ رضي الله عنه في حديث طويلٍ يذكر فيه قُدوم الجاثليق المدينة مع مائةٍ من النَّصارىٰ بعد وفاة النَّبيِّ صلى الله عليه وآله وسؤالهُ أبا بكرٍ عن مسائل لم يُجبهُ عنها، ثُمَّ أُرشد إلىٰ أمير المؤمنين عليِّ ابن أبي طالبٍ عليه السلام فسألهُ عنها فأجـابَهُ، فكـان فـيما سألهُ أن قـالَ لهُ: أخبرني عن وجه الرَّبِّ تباركَ وتـعالىٰ، فـدعا عـليٌّ عليه السلام بـنارٍ وحـطبٍ

جئت؟ قال: من عند الله عزّوجلّ، الى آخر الملائكـة الأربعة، فقال موسى عليه السلام:

---

(١) المجادلة: ٧.

فأضرمهُ، فلمّا اشتعلت قالَ عليٌّ عليه السلام: أيـن وجـهُ هـذه النـار ؟! قـالَ النصراني: هي وجهٌ من جميع حدودها، قالَ عليٌّ عليه السلام هذه النّارُ مـدبَّرةٌ مصنوعةٌ لا يعرفُ وجهها، وخالقها لا يُشـبهُها، ولله المشـرقُ والمـغربُ فأينما تُولُّوا فثمَّ وجه الله[١]، لا يخفىٰ علىٰ ربّنا خافيةٌ. والحديثُ طويلٌ أخذنا منهُ موضعَ الحاجةِ.

١٧ ـ حدَّثنا أبو عبدالله الحُسينُ بنُ مـحمّدُ الأُشـنانيُّ الرّازيُّ العـدلُ ببلخ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بن مهرويه القزويني، عن داود بن سُليمان الفرّاء (كذا)، عن عليِّ بن مُوسىٰ الرِّضا، عن أبيه، عن آبائه، عن عـليٍّ عليهم السلام، قالَ: قالَ رسولُ‌الله صلى الله عليه وآله إنَّ مُوسىٰ بن عمران لمّا ناجىٰ ربَّهُ قالَ: يـاربِّ أبعيدٌ أنتَ منّي فاناديكَ أم قريبٌ فأُناجيكَ ؟ فأوحىٰ اللهُ جلَّ جلالهُ إليه: أنا جليسُ من ذكرني[٢]. فقالَ مُوسىٰ: ياربِّ إنّي أكونُ في حالٍ أُجِلّكَ أن أذكُركَ فيها، فقالَ: يا مُوسىٰ اذكرني علىٰ كلِّ حالٍ.

١٨ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمران الدَّقـاقُ رحمه الله، قـالَ: حدَّثنا محمّدُ بن أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ إسـماعيل البرمكيُّ، عن عليِّ بن العبّاس، عن الحسن بن راشد، عـن يـعقوب بـن

سبحان من لا يخلو منه مكان ولا يكون الى مكان أقرب من مكان[١].

١) نزلت هذه الآية في قبلة المتحيّر الذي لم يهتد الى القبلـة. والوجه هـنا بمعنى الجهة التي يتوجّـه اليه منها.

٢) يعني به حالة بين حالتين؛ لأنّ النداء المراد منه الصوت العالي، كما هو

---

(١) بحار الانوار ٣: ٣٠٩ ـ ٣١٠ ح ٢.

جعفرٍ الجعفري، عن أبي إبراهيم مُوسىٰ بن جعفرٍ عليه‌السلام، قالَ: ذُكر عندهُ قومٌ يزعمون أنَّ الله تباركَ وتعالىٰ ينزلُ إلىٰ السَّماء الدُّنيا. فقالَ: إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ لا ينزلُ، ولا يحتاجُ إلىٰ أن ينزلَ. إنَّما منظرهُ في القرب والبعد سواءٌ، لم يبعد منه قريبٌ، ولم يقرب منه بعيدٌ، ولم يحتج بل يُحتاجُ إليه، وهو ذُو الطَّول، لا إلٰهَ إلاَّ هُوَ العزيزُ الحكيمُ أمّا قولُ الواصفين: إنَّهُ تباركَ وتعالىٰ ينزلُ فإنَّما يقولُ ذلكَ من ينسبهُ إلىٰ نقصٍ أو زيادةٍ ـ وكُلُّ مُتحرّكٍ مُحتاجٍ إلىٰ من يُحرِّكهُ أو يتحرَّكُ به ـ فظنَّ باللهِ الظنون فهلكَ، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا لهُ علىٰ حدٍّ تحدُّوهُ بنقصٍ أو زيادةٍ أو تحرّكٍ أو زوالٍ أو نُهوضٍ أو قعودٍ، فإنَّ الله جلَّ عن صفة الواصفين، ونعت النّاعتين، وتوهّم المتوهّمين، وتوكّل علىٰ العزيز الرَّحيم الَّذي يراكَ حين تقوم وتقلُّبكَ في الساجدين[١].

متعارف بين الصوفيّة في اذكارهم المشتملة على الرقص والغناء والوجد والعنا. والمناجاة المراد منها المسارّة والمشاورة. أمّا الجليس فالكلام معه متوسّط بين الحدّين، ولعلّ فيه اشارة الى أنّه أفضل الفردين، فانّ المناجاة والمسارّة نوع من الذكر، كما ورد في كيفيّة الأدعية المأثورة.

١) أي: فوّض أمرك الى العزيز المنتقم من أعدائه الرحيم لأوليائه، ليكفيك كيد أعدائك الذين عصوك فيما أمرتهم به «الذي يراك حين تقوم» في صلاتك. وقيل: حين تقوم بالليل؛ لأنّه لا يطلع عليه أحد غيره. وقيل: حين تقوم للانذار وأداء الرسالة «وتقلّبك في الساجدين» أي: ويرى تصرّفك في المصلّين بالركوع والسجود والقيام والقعود. والمعنى: يراك حين تقوم الى الصلاة مفرداً، وتقلّبك في الساجدين اذا صلّيت في جماعة.

١٩ ـ وبهذا الإسناد عن الحسن بن راشدٍ، عن يعقوب بن جعفرٍ، عن أبي إبراهيم عليه السلام أنَّهُ قالَ: لا أقولُ: إنَّهُ قائمٌ فأُزيلهُ عن مكانه[١]، ولا أحدُّه بمكانٍ يكونُ فيه، ولا أحدُّهُ أن يتحرَّكَ في شيءٍ من الأركان والجوارح، ولا أحدُّهُ بلفظِ شقِّ فم، ولكن كما قالَ تباركَ وتعالىٰ: ﴿كُنْ فيكونُ﴾ بمشيَّته من غير ترددٍ في نفسٍ، فردٌ، صمدٌ لم يحتجْ إلىٰ شريكٍ يكونُ لهُ في مُلكه، ولا يفتح لهُ أبواب علمه.

٢٠ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ أحمد السِّنانيُّ رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ أبي عبد الله الأسديُّ الكُوفيُّ، عن موسىٰ بن عمران النَّخعيِّ، عن عمِّه الحُسين ابن يزيد النَّوفليِّ، عن عليِّ بن سالمٍ، عن أبي بصيرٍ، عن أبي عبد الله الصَّادق عليه السلام، قالَ: إنَّ الله تباركَ وتعالىٰ لا يوصفُ بزمانٍ ولا مكانٍ ولا حركةٍ ولا انتقالٍ ولا سكونٍ، بل هو خالقُ الزَّمان والمكان والحركة والسُّكون، تعالىٰ اللهُ عمّا يقولون عُلوّاً كبيراً.

وقيل: معناه وتقلّبك في أصلاب الموحّدين من نبيّ الى نبيّ حتّى أخرجك نبيّاً، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالا: في أصلاب النبيّين نبيّ بعد نبيّ حتّى أخرجه من صلب أبيه من نكاح غير سفاح من لدن آدم. وروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا ترفعوا قبلي ولا تضعوا قبلي، فانّي أراكم من خلفي كما أراكم من أمامي، ثمّ تلا هذه الآية [١].

١) لأنّه إذا وصف بالقيام كقيام الأشخاص، كان قد أزاله عن مكان القعود الى مكان القيام، أو أنّ القائم يلزمه الانتقال من مكان الى مكان.

---

(١) مجمع البيان ٤: ٢٠٧.

٢١ ـ حدَّثنا أبو الحُسين محمّدُ بنُ إبراهيم بن إسحاق العزائميُّ، قالَ : حدَّثنا أبو سعيدٍ أحمد بن محمّد بن رُميح النَّسويُّ، قـالَ : أخـبرنا عـبدُ العزيز بنُ إسحاق، قالَ : حدَّثني جعفرُ بنُ محمّدٍ الحسنيُّ، قالَ : حـدَّثنا محمّدُ بنُ عليِّ بن خلف العطّارُ، قالَ : حدَّثنا بشرُ بن الحسن المُـراديُّ، عن عبد القدُّوس وهو ابنُ حُبيبٍ، عن أبي إسحاق السَّبيعيِّ، عن الحارث الأعور، عن عليِّ بن أبي طالبٍ عليه السلام أنَّهُ دخلَ السُّوقَ، فإذا هـو بـرجـلٍ مُولّيه ظهرهُ يقولُ : لا والّذي احتجب بالسَّبع، فضرب عليٌّ عليه السلام ظهرهُ، ثُمَّ قالَ : من الّذي احتجب بالسَّبع ؟ قالَ : اللهُ يا أميرَ المؤمنينَ، قالَ : أخطأتَ ثكلتكَ أُمّكَ، إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ ليس بينه وبين خلقه حجابٌ لأنَّهُ معهم أينما كانوا، قالَ : ما كفّارةُ ما قُلتُ يا أمير المؤمنين ؟ قالَ : أن تعلم أنَّ اللهَ معكَ حيثُ كُنتَ، قالَ : أُطعم المساكينَ ؟ قالَ : لا إنَّما حلفتَ بغير ربِّكَ [١].

٢٢ ـ حدَّثنا أبو الحُسين محمّدُ بنُ إبراهيم بن إسحاق الفارسيُّ، قالَ : حدَّثني أبو سعيدٍ الرُّميحيُّ، قالَ : أخبرنا عبدُ العزيز بنُ إسـحاقَ، قـالَ : حدَّثني محمّدُ بنُ عيسىٰ بن هارون الواسطيُّ، قالَ : حـدَّثنا مـحمّدُ بـنُ زكريا المكّيُّ، قالَ : أخبرني منيف مولىٰ جعفر بن محمّدٍ، قالَ : حدَّثني سيدي جعفر بن محمّدٍ، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام قالَ : كان الحسـنُ بـنُ عليِّ بن أبي طالبٍ عليهما السلام يُصلّي، فمرَّ بين يديه رجلٌ فنهاهُ بعضُ جُلسائه، فلمّا انصرف من صلاته قالَ لهُ، لمَ نهيتَ الرَّجلَ ؟ قالَ : يا ابن رسول الله حظرَ فيما بينكَ وبينَ المحراب، فقالَ : ويحكَ إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ أقربُ إليَّ

---

١) فيه إشعار بأنّ من وصفه بغير ما هو عليه، كالقول بـزيادة الصـفات، أو

من أنْ يحظر فيما بيني وبينهُ أحدٌ[1].

٢٩ ـ باب أسماء الله تعالىٰ
والفرق بين معانيها وبين معاني أسماءِ المخلوقينَ

١ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ عليٍّ ماجيلويه ﷺ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيم ابن هاشمٍ، عن المختار بن محمّد بن المُختار الهمدانيِّ، عن الفتح بن يزيد الجُرجاني، عن أبي الحسن عليه السلام [2] قالَ: سمعتُهُ يقولُ: هو اللَّطيفُ الخبيرُ السَّميعُ البصيرُ، الواحدُ الأحد الصَّمد الَّذي لم يلد ولم يولدْ ولم يكنْ لهُ كُفواً أحدٌ، مُنشئُ الأشياء ومُجسِّمُ الأجسام[3] ومصوّر الصُّور، لو كان كما يقولون [4] لم يُعرف الخالقُ من المخلوق، ولا المنشئُ من المُنشأ،

بالجسم والصورة، فهو لم يعقل به تعالى بل قال بغيره.

١) ورد في الأخبار دفع المارّ على قبلة المصلّي، فيجوز حمل مثل هذا الخبر على بيان الجواز ودفع التحريم.

باب أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين

٢) هو الرضا عليه السلام: كما هو المصرّح به في الكافي [1] وغيره.

٣) أي: خالقها ومعطي مهيّاتها على القول بجعلها.

٤) وفي موضع آخر: لو كان كما يقول المشبّهة، وهو المراد هنا.

---

(١) اصول الكافي ١: ١١٨ ح ١ وليس فيه تصريح بالرضا عليه السلام، ولعلّه يظهر من الصدوق حيث أورد الرواية في العيون، راجع بحار الانوار ٤: ١٧٣ ـ ١٧٤.

لكنَّهُ المُنشئُ، فرقٌ بين من جسَّمهُ وصوَّرهُ وأنشأهُ إذ كان لا يُشبهُهُ شيءٌ[١] ولا يُشبهُ هوَ شيئاً، قلت: أجل جَعَلني اللهُ فِداك لُكنّكَ قلتَ الأحدُ الصمدُ وقلتَ: لايُشبِهُ هوَ شيئاً، واللهُ واحدٌ والإنسانُ واحدٌ، ليس قد تشابهت الوحدانيّةُ ؟! قالَ: يافتحُ أحلتَ ثبّتكَ الله[٢]، إنَّما التَّشبيهُ في المعاني،

---

١) في رواية الجرجاني الأُخرى موافقة لما في الكافي: وأنشأه وبينه إذ كان(١).

والمعنى: أنّه سبحانه فرّق بين مخلوقاته وبين نفسه، لعدم الاشتراك والمشابهة. ويحتمل أن تكون لفظة «وبينه» فعلاً لا ظرفاً، فيكون معطوفاً على الأفعال السابقة.

والمعنى: أنّه فرق بين من جسّمه وأوجده حقيقة متقدّرة متكمّمة، ومن صوّره وأوجده متصوّرة بصورة خاصّة، ومن أنشأه وأوجده ذاتاً متميّزة بمهيّة وأينيّة، وجعل لكلّ من كلّ قسم حقيقة خاصّة وصفة مخصوصة، وكلّ مخلوقاته مقولة بعضها على بعض معرف لما يقال عليه، ولا يحمل شيء منها عليه سبحانه، ولا يعرف هو به اذ كان لا يشبهه شيء، ولو عرف بما عرف به شيء منها لوقعت المشابهة.

٢) أي: أتيت بالمحال «انّما التشبيه في المعاني» أي: التشبيه الممنوع منه انّما هو تشبيه معنى حاصل فيه تعالى بمعنى حاصل محقّق لا مجرّد اطلاق اللفظ الواحد عليه تعالى وعلى خلقه بمعنيين متغايرين.

وقيل: المعنى أنّه ليس التشبيه في كنه الحقيقة والذات، وانّما التشبيه في المفهومات الكليّة التي هي مدلولات الألفاظ ويصدق عليه تعالى(٢).

---

(١) كلمة «وبينه» غير موجودة في الكافي، وموجودة في المطبوع من التوحيد للصدوق.
(٢) بحار الانوار ٤: ١٧٤.

فأمّا في الأسماء فهي واحدةٌ[١]، وهي دلالةٌ علىٰ المُسمّىٰ، وذلكَ أنَّ الإنسانَ وإن قيلَ واحدٌ فإنَّما يُخبرُ أنّهُ جُثّةٌ واحدةٌ وليس باثنين، فالإنسانُ نفسهُ ليس بواحدٍ، لأنَّ أعضاءهُ مُختلفةٌ وألوانه مُختلفةٌ غيرُ واحدةٍ، وهو أجزاءٌ مُجزّأةٌ ليست بسواءٍ، دمهُ غيرُ لحمه ولحمهُ غير دمه، وعصبهُ غيرُ عُروقه، وشعره غيرُ بشره، وسوادهُ غيرُ بياضه وكذلكَ سائرُ الخلق، فالإنسانُ واحدٌ في الاسم لا واحدٌ في المعنىٰ، واللهُ جلَّ جلالهُ هو واحدٌ في المعنىٰ، لا واحدَ غيرهُ، لا اختلافَ فيه ولا تفاوتَ ولا زيادةَ ولا نُقصان فأمّا الإنسانُ المخلوقُ المصنوعُ المؤلّفُ من أجزاءَ مُختلفةٍ وجواهرَ شتّىٰ غيرُ أنّهُ بالاجتماع شيءٌ واحدٌ، قُلتُ: جُعلتُ فداكَ فرّجتَ عنّي فرّجَ اللهُ عنكَ، فقولُكَ: «اللّطيفُ الخبيرُ» فسّرهُ لي كما فسّرت الواحد، فإنّي أعلمُ أنَّ لُطفهُ علىٰ خلاف لُطف خلقه للفصل، غيرُ أنّي أُحبُّ أن تشرح ذلكَ لي، فقالَ: يا فتحُ إنّما قُلنا: اللّطيفُ، للخلق اللّطيف، ولعلمه بالشّيءِ اللّطيف، أولا ترىٰ وفقكَ اللهُ وثبّتكَ إلىٰ أثر صُنعه في النبات اللّطيف وغير اللّطيف وفي الخلق اللّطيف من الحيوان الصّغار من البعوض والجرجس[٢] وما هُوَ أصغرُ منهما ممّا لا يكادُ تستبينهُ العُيون، بل لا يكادُ يُستبانُ لصغره الذّكرُ من الأُنثىٰ والحدثُ المولودُ من

---

١) أي: الاسماء التي تطلق عليه تعالى وعلى الخلق واحدة، لكنّها لا توجب التشابه؛ إذ الأسماء دالّة على المسمّيات وليست عينها حتّى يلزم الاشتراك في حقيقة الذات والصفات.

٢) هو بكسر الجيم البعوض الصغار، فيكون من باب ذكر الخاصّ بعد العامّ.

القديم. فلمّا رأينا صغرَ ذلكَ في لُطفه، واهتدائـه للسّـفاد، والهـرب مـن الموت، والجمع لما يُصلحهُ ممّا في لُجج البحار وما في لِحاء الأشجار[١] والمفاوز والقفار؛ وفهم بعضها عن بعضٍ منطقها، وما يفهمُ بـه أولادُهـا عنها، ونقلها الغذاء إليها، ثُمَّ تأليف ألوانها حُمرةٍ مع صُفرةٍ، وبـياضٍ مـع حُمرةٍ، ومالا تكادُ عُيوننا تستبينُهُ بـتمام خـلقها[٢] ولا تـراهُ عُـيوننا ولا تلمسهُ أيدينا. علمنا أنَّ خالق هذا الخلق لطيفٌ، لطُفَ في خلق ما سمَّيناه بلا علاجٍ ولا أداةٍ ولا آلةٍ، وأنَّ صانعَ كُلِّ شـيءٍ فـمن شـيءٍ صـنعَ واللهُ الخالقُ اللّطيفُ الجليلُ خلقَ وصنعَ لا من شيءٍ.

٢ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدّقاقُ ﷺ قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوب الكُلينيُّ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ محمّدٍ، عن مـحمّد بـن عيسىٰ، عن الحُسين بن خالدٍ، عن أبـي الحسن الرّضا عليه السلام أنّهُ قـالَ: إعلم ـ علّمكَ اللهُ الخيرَ ـ أنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ قديمٌ، والقدمُ صفةٌ دلّت العاقل علىٰ أنّهُ لا شيءَ قبلهُ ولا شـيءَ بـعدَهُ[٣] فـي ديـموميّته، فـقد بـان لنـا

---

١) اللحـاء بالكسر والمدّ: قشر الأشجـار.

٢) في الكافي: لدمامـة خلقـها [(١)]. الدمامة بفتح الدال المهملة يقال: رجل دميم وبه دمامة اذا كان قصير الجسم حقير الجثمان قبيح الخلقة. وأمّا الذمـامة باعجام الذال بمعنى القلّة من قولهم «بئر ذمّـة» قليلة الماء.

٣) المراد بالقدم وجوب الوجود بالذات، وجوب الوجود بالذات يدلّ على التوحيد بالسرمديّـة، لامتناع التعدّد في الواجب بذاتـه، واستحالة سـرمديّة

---

(١) أُصول الكافي ١: ١٢٠.

بإقرار العامة مع معجزة الصِّفة أنَّهُ لا شيءَ قبلَ الله [١] ولا شيءَ مع الله في بقائه وبطلَ قولُ من زعم أنَّهُ كان قبلهُ [٢] أو كان معهُ شيءٌ وذلكَ أنَّهُ لو كان معهُ شيءٌ في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له لأنَّهُ لم يزل معه : فكيف يكونُ خالقاً لمن لم يزل معهُ، ولو كان قبلهُ شيءٌ كان الأوَّلُ ذلكَ الشيءَ لا هذا، وكان الأوَّل أوْلىٰ بأن يكون خالقاً للأول الثَّاني .

غيره، فلا شيء قبله بسرمديّته، ولا شيء معه في مرتبتـه في ديموميّتـه واستمرار وجوده، لكون كلّ شيء مخلوقاً له ؛ لأنّ كلّ شيء سواه ممكـن، وكلّ ممكن انّما يوجد بايجاب خالق له يخرجه مـن العـدم الى الوجـود ويـنتهي لا مـحالة الى الواجب .

١) قال بعض المحقّقين : هذا بيان لخالقيّته لكلّ شيء بما يناسب أفهام العامّة من أنّ إقرار العامّة، أي : كلّ الناس بأنّه سبحانـه خالق كلّ شيء، وأنّه لم يسعهم انكاره، كما قال سبحانـه ﴿ ولئـن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله ﴾ [(١)] يدلّ على خالقيّته لكـلّ شيء، وانّ مقدّمات بيانها ظاهرة، واذا كان خالقاً لكلّ شيء، فلا شيء قبله ولا شيء معـه .

أقول : حاصله أنّ قوله « معجـزة » فاعل « بـان » وقوله « أنّه لا شيء » بدل منـه، أي : ظهر لنا باعتراف العامّة والعقـلاء اعجاز صفة القدم، وذلك الاعجاز هو الحكم بأنّه لا شيء قبله ولا شيء معـه .

٢) القائلون بأنّه كان معه غيره كالثنويّة معروفـون . أمّا القائلون بأنّه كان شيء قبل الله فلا يعرفون، وكان المراد منهم من زعـم أنّ له أبـاً، أو مـن زعـم مـن الديصانيّة أنّ معـه طينة قديمة لم يستطع التفصّي منها الاّ بامتزاجـه بها ودخوله

---

(١) سورة الزخـرف : ٨٧.

ثُمَّ وصفَ نفسهُ تباركَ وتعالىٰ بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبّدهم وابتلاهم إلىٰ أن يدعوهُ بها، فسمّى نفسهُ سميعاً بصيراً قادراً قائماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قويّاً عزيزاً حكيماً عليماً وما أشبه هذه الأسماء. فلمّا رأىٰ ذلكَ من أسمائه الغالون المكذِّبون[1] وقد سمعونا نُحدِّثُ عن الله أنَّهُ لا شيء مثلهُ ولا شيء من الخلق في حاله قالوا: أخبرونا إذ زعمتم أنَّهُ لا مثل لله ولا شبه لهُ كيفَ شاركتموهُ في أسمائه الحُسنىٰ فتسمَّيتم بجميعها ؟! فإنَّ في ذلكَ دليلاً علىٰ أنَّكُم مثلهُ في حالاته كُلّها أو في بعضها دونَ بعضٍ[2]، إذ جمعتكُمُ الأسماء الطيِّبة، قِيل لهم: إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ ألزمَ العباد أسماءً من أسمائه[3] علىٰ اختلاف المعاني وذلكَ كما يجمعُ

فيها، فمن تلك الطينة خلق الأشياء، وظاهرهم أنّ تلك الطِّينة كانت قبله، تعالى عمّا يقول الكافرون علوّاً كبيراً.

١) المراد من الغالين هنا من تجاوز في الخلق عن درجتهم وشاركهم مع الله سبحانه في أسمائه وصفاته وكذب أهل الحقّ النافين هذا القول.

٢) المشاركة فيها كلّها ان كانت الحالات كلّها منحصرة في الصفات المذكورة، أو المشاركة في البعض ان كان له حالات غير هذه المذكورات، فتكون المشاركة في هذه المذكورات دون ما لم يذكر، وفيه دلالة على التشارك في المهيّة، حيث يدلّ التشارك في جميع الأحوال، أو معظمها على التشارك في المهيّة، وهكذا تكذيبهم لأهل الحقّ.

٣) أي: قيل لهم في الجواب: انّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد اسماً من أسمائه وأطلقها عليهم، وسمّاهم بها لا بوضع واحد وبمعنى واحد، بل على اختلاف المعاني بالاشتراك الاسم بين معنيين، أو بالنقل، أو بالحقيقة والمجاز،

الاسمُ الواحدُ معنيين مُختلفين، والدَّليلُ علىٰ ذلكَ قولُ النَّاس[١] الجائزُ عندهم الشَّائعُ، وهو الَّذي خاطب اللهُ به الخلقَ[٢] وكلَّمهم بما يعقلون ليكونَ عليهم حُجةٌ في تضييع ما ضيَّعوا، وقد يُقالُ للرَّجل : كلبٌ[٣] وحمارٌ وثورٌ وسُكَّرةٌ وعلقمةٌ وأسدٌ، وكُلُّ ذلكَ علىٰ خلافه وحالاته لم تقع الأسامي علىٰ معانيها التي كانت بُنيت عليها، لأنَّ الإنسانَ ليس بأسدٍ ولا كلبٍ، فافهم ذلكَ رحمكَ اللهُ .

وإنَّما نُسمِّي اللهَ بالعالم بغير علمٍ حادثٍ علم به الأشياءَ، واستعانَ به علىٰ حفظ ما يستقبلُ من أمره والرَّويَّةِ فيما يخلقُ من خلقه، ويُفنيه مما

وذلك كما يجمع الاسم الواحد في اللغات معنيين مختلفين بالاشتراك أو النقل، أو الحقيقة والمجاز .

١) أي : المصحّح له قول الناس في مقالاتهم .

« الجائز عندهم » أي : السائغ .

٢) حال من فاعل الجائز، ولمّا كان السائغ الشائع في لغاتهم الاستعمال بالاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز .

« فكلّمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجّة » أي : كلّمهم بما يعقلون في أقوالهم ولغاتهم، ليكون عليهم حجّة في تضييع ما ضيّعوا ولم يكن لهم اعتذار بأنّك كلّمتنا بما لا نعقله، ولم يكن على طباق الشائع من استعمالاتنا .

٣) بيان لشيوع اطلاق اللفظ الواحد على معان مختلفة .

« وانّما نسمّي الله بالعلم » أي : وصف به وأطلق عليه العالم المشتقّ من العلم .

والرويّة أي : التفكّر .

مضىٰ ممّا أفنىٰ من خلقه[١] ممّا لو لم يحضرهُ ذلكَ العلمُ ويُعنهُ كان جاهلاً ضعيفاً كما أنّا رأينا عُلماءَ الخلق إنَّما سُمُّوا بالعلمِ لعلمٍ حادثٍ إذ كانوا قبلهُ جهلةً. وربما فارقهم العلمُ بالاشياء فصاروا إلىٰ الجهل وإنَّما سُمّي اللهُ عالماً لأنَّهُ لا يجهلُ شيئاً. فقد جمع الخالقَ والمخلوقَ اسمُ العلم واختلف المعنىٰ علىٰ ما رأيتَ. وسُمّيَ ربُّنا سميعاً لا بِخرت فيه يسمعُ[٢] به الصوتَ ولا يُبصر به. كما أنَّ جُزءنا الَّذي نَسمعُ به لا نقوىٰ علىٰ النظر به. ولكنَّهُ أخبرَ أنَّهُ لا يخفىٰ عليه الأصواتُ. ليس علىٰ حدِّ ما سُمِّينا نحنُ. فقد جمعنا الاسم بالسَّميع واختلف المعنىٰ. وهكذا البصرُ لا بجزءٍ به أبصر. كما أنّا نُبصرُ بجُزءٍ منّا لا ننتفعُ به في غيره. ولكنَّ اللهَ بصيرٌ لا يجهلُ شخصاً منظوراً إليه. فقد جمعنا الاسم واختلف المعنىٰ. وهو قائمٌ ليس علىٰ معنىٰ انتصابٍ وقيامٍ علىٰ ساقٍ في كبدٍ[٣] كما قامت الأشياءُ ولكن أخبرَ أنَّهُ قائمٌ. يُخبرُ أنَّهُ حافظٌ. كقولكَ: الرَّجلُ القائمُ بأمرنا فلانٌ. وهو القائمُ علىٰ كُلِّ نفسٍ بما كسبت[٤]. والقائمُ أيضاً في كلام النّاس الباقي. والقائمُ

---

١) هكذا في بعض النسخ، فيكون معطوفاً على الخلق. وفي بعض النسخ «تقفية ما مضى ممّا أفنى» أي: جعل بعض ما يفنى في قفاء ما مضى، إذ يكون مستحضراً لما مضى ممّا أعدمه سابقاً حتى يفني ما يفني بعده على طريقته، فيكون معطوفاً على الموصول.

٢) الخرت ويضمّ: الثقب في الأذن وغيرها.

٣) هذا مخصوص بالحيوان. والكبد بالتحريك: الشدّة والمشقّة.

٤) أي: المحصي لها الحافظ عليها، فاطلاق القائم عليه سبحانه من هذه

أيضاً يُخبرُ عن الكفاية، كقولكَ للرَّجُل قُمْ بأمر فُلانٍ أي اكفه، والقائمُ منّا قائمٌ علىٰ ساقٍ، فقد جمعنا الاسمُ ولم يجمعنا المعنىٰ، وأمّا اللّطيفُ فليس علىٰ قلةٍ وقضافةٍ[١] وصغرٍ، ولكن ذلكَ علىٰ النَّفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك، كقولك لطُف عنّي هذا الأمرُ، ولطفَ فُلانٌ في مذهبه وقوله يُخبركَ أنّهُ غمضَ فبهر العقل وفاتَ[٢] الطلبُ وعادَ مُتعمقاً مُتلطفاً لا يُدركهُ الوهمُ، فهكذا لُطفُ الله، تباركَ وتعالىٰ عن أن يدركَ بحدٍّ أو يُحدَّ بوصفٍ، واللَّطافة منّا الصِّغر والقلَّةُ، فقد جمعنا الاسمُ واختلف المعنىٰ، وأمّا الخبيرُ فالذي لا يعزبُ عنهُ شيءٌ ولا يفوتهُ شيءٌ، ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فيفيدهُ التَّجربة والاعتبارُ علماً لولاهُما ما علمَ، لأنَّ من كان كذلكَ كان جاهلاً، واللهُ لم يزل خبيراً بما يخلق والخبيرُ من النّاس المُستخبرُ عن جهل المُتعلّم، وقد جمعنا الاسمُ واختلف المعنىٰ، وأمّا الظّاهرُ فليس من أجل أنّهُ علا الأشياءَ بُركوبٍ فوقها، وقعودٍ عليها، وتسنُّمٍ لذُراها[٣]، ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء ولقُدرته عليها كقول الرَّجلُ : ظهرتُ علىٰ أعدائي وأظهرني اللهُ علىٰ خصمي، يُخبرُ عن الفلج والغلبة، فهكذا ظُهورُ الله علىٰ الاعداء .

الجهة وعلى غيره من غيرها .

١) القضافة : السخافة والرقّة .

٢) أي : غلب العقل حتّى صار العقل لا يصل اليه .

٣) الذري بضمّ الذال المعجمة وكسرها جمع ذروة بهما، وهي أيضاً : علي الشيء .

ووجهٌ آخرُ أنَّهُ الظاهرُ لمن أرادهُ، لا يخفىٰ عليه شيءٌ[١] وأنَّهُ مُدبِّرٌ لكل ما برأَ. فأيُّ ظاهرٍ أظهر وأوضح من الله تعالىٰ، وإنَّكَ لا تعدمُ صُنعهُ حيثُما توجهت، وفيكَ من آثاره ما يُغنيكَ، والظّاهر منّا البارزُ بنفسه والمعلومُ بحدِّه، فقد جمعنا الاسمُ ولم يجمعنا المعنىٰ، وأمّا الباطن فليس علىٰ معنىٰ الاستبطان للأشياء بأن يغورَ فيها، ولكن ذلكَ منه علىٰ استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً، كقول القائل أبطنتهُ، يعني خبَّرتُهُ وعلمتُ مكتومَ سرِّه، والباطن منّا بمعنىٰ الغائر في الشيء، المستتر به، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنىٰ، وأمّا القاهرُ فإنَّهُ ليس علىٰ معنىٰ علاج ونصبٍ واحتيالٍ ومُداراةٍ ومكرٍ، كما يقهر العبادُ بعضهم بعضاً، فالمقهورُ منهم يعودُ قاهراً، والقاهرُ يعودُ مقهوراً، ولكن ذلكَ من الله تباركَ وتعالىٰ علىٰ أنَّ جميعَ ما خلقَ مُلتبسٌ به الذُّلُّ لفاعله وقلَّةُ الامتناع لما أراد به، لم يخرجُ منه طرفةَ عينٍ غيرُ أنَّهُ يقولُ لهُ: كُن فيكونُ، والقاهرُ منّا علىٰ

---

١) أي: لا يخفى شيء من صفاته وآثاره على من طلبه، وان رجع الضمير اليه تعالى يكون ذكره استطراداً وتمهيداً لقوله «وانّه مدبّر لكلّ ما برأ».

اذا عرفت هذا فاعلم أنّ ظهوره سبحانه عبارة عن انكشاف وجوده لأبصار بصائر عباده في جزئيّات آثاره، كما قال تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾[١] وان كانت مشاهدة الخلق له على مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة، كما أشار اليه بعض الأعلام، ما رأينا شيئاً الاّ ورأينا الله بعده، فلمّا ترقوا عن تلك المرتبة درجة من المشاهدة والحضور، قالوا: ما رأينا شيئاً الاّ

---

(١) سورة فصلت: ٥٣.

ماذكرتهُ ووصفتُ، فقد جمعنا الاسمُ واختلفَ المعنىٰ. وهكذا جميعُ الاسماء وإن كُنّا لم نُسَمها كُلَّها، فقد يكتفي للاعتبار بما ألقينا إليكَ. والله عوننا وعونكَ في إرشادنا وتوفيقنا.

٣ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ ﷺ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ يعقوب، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ محمّدٍ، عن صالح بن أبي حمّادٍ، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن عليٍّ بن أبي حمزةَ، عن إبراهيم بن عُمَر، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: إنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ خلقَ اسماً بالحروف وهو عزَّ وجلَّ بالحروف غيرُ منعوتٍ[١] وباللفظ غيرُ مُنطقٍ، وبالشَّخصِ غيرُ مُجسَّدٍ، وبالتشبيه غيرُ موصوفٍ، وباللَّون غيرُ مصبوغٍ، منفيٌّ عنهُ الأقطارُ، مُبعَّدٌ عنهُ الحدود، محجوبٌ عنهُ حسُّ كُلِّ

ورأينا الله فيه، فلمّا ترقّوا قالوا: ما رأينا شيئاً الاّ ورأينا الله قبله، فلمّا ترقّوا قالوا: ما رأينا شيئاً سوى الله.

والأُولى مرتبة الفكر والاستدلال عليه، والثانية مرتبة الحدس، والثالثة مرتبة المستدلّين به لا عليه، والرابعة مرتبة الفناء في ساحة عزّه، واعتبار الوحدة المطلقة محذوفاً عنها كلّ لا حق.

١) وفي بعض النسخ: « خلق اسماً بالحروف غير منعوت » وفي بعضها « متصوّت » موضع « منعوت ».

واعلم أنّ هذا الحديث من متشابهات الأخبار ومشكلات الآثار، لا يعلم كنهه الاّ ما خرج من أنوار علومهم. وقد ذكر الأفاضل له معان متعدّدة، وكلّها على سبيل الاحتمال، وان كان بعضها أقرب من البعض الآخر، كما ستطّلع عليه.

. . . .

فنقول: الوارد في أكثر النسخ « أسماء » بلفظ الجمع، وفي بعضها « اسماً » بالافراد، والجمع بين النسختين كما قيل: انّه اسم واحد على أربعة أجزاء، كلّ جزء منه اسم، فيصحّ التعبير عنه بالاسم وبالأسماء. وقوله « غير منعوت » معناه غير موصوف. وفي الكافي [1] وبعض نسخ هذا الكتاب « غير متصوّت » أي: أنّه تعالى خلق ذلك الاسم وأوجده من غير تنطّق بصوت وحرف، كما في غيره من المخلوقات، وهو معنى قوله « غير منعوت » وعبارة الكافي هكذا: انّ الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالحروف غير متصوّت وباللفظ غير منطق الخ. وفي بعض نسخ هذا الكتاب ما يوافقه.

وجعلوا قوله « غير منعوت » أو « غير متصوّت » محتملاً لمعنيين:

أحدهما أن يكون مع ما عطف عليه صفة للاسم، يعني انّ ذلك الاسم الذي خلقه موصوف بأنّه غير منعوت ولا متصوّت به بالحروف؛ لأنّ كلامه تعالى ليس مشتملاً على الصوت والحروف القائمة به كغيره.

وثانيهما: أنّه مع ما بعده حال من فاعل خلق، أي: انّه تعالى خلق ذلك الاسم حال كونه سبحانه غير موصوف بالحروف وقيامها مع الصوت به تعالى. وهذا هو الذي سمعته حال قراءتي أُصول الكافي على الشيخ الجليل صاحب التفسير الموسوم بنور الثقلين في شيراز في داره المجاورة للجامع [2] ويؤيّده ما في أكثر نسخ هذا الكتاب من قوله « وهو عزّوجلّ بالحروف غير منعوت » فانّه نصّ فيه. وأيضاً انطباق ما يليه من الفقرات عليه سيّما قوله « وبالشخص غير مجسّد » فإنّ انطباقه على الاسم بعيد؛ لأنّ هذه ممّا كثر الاشتباه فيها بالنسبة اليه سبحانه،

---

(١) اصول الكافي ١: ١١٢ ح ١.

(٢) هو المحدّث الجليل والمحقّق الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي المتوفّى سنة (١١١٢) هـ ق.

مُتوهم، مُستترٌ غيرُ مستورٍ[١]. فجعلهُ كلمةً تامةً علىٰ أربعة أجزاء معاً[٢]. ليس منها واحدٌ قبل الآخر[٣]. فأظهرَ منها ثلاثةَ أشياءٍ[٤] لفاقة الخلق إليها

فيحتاج الى البيـان .

« وباللفظ غير منطق » معناه : أنّه لم يكن الاسم ناطقاً باللفـظ ، كـما يـنطق الاسم فينا باللفظ ، فيكون اسناد النطق الى الاسم من باب التوسّع ، كما في قـوله تعالى ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكـم بالحـقّ ﴾ (١) .

« وبالشخص غير مجسّد » معناه على الأوّل أنّ ذلك الاسم ليس له سواد يرى حتّى يكون مجسّداً . وقيل : أنّه اشارة الى تغاير الاسم والمـعنى ، يـعني انّ ذلك الاسم غير متّحد بشخص ولا جسد له تعالى . وأمّـا التشـبيه واللـون والأقـطار ونحوها ، فلا تنطبق على المعنى الأوّل الاّ بتكلّف تامّ .

١) يعني بالاستتار عدم اطّـلاع قوى الادراك على كنهـه .

وقوله « غير مستور » معناه أنّه لا يستتر عن خلقه بالستر والحجـب ، كاستتار الخلائـق بعضهـم عن بعض .

ولـه معنى أدقّ من هذا ، وحاصله : أنّ ذلك الستر الذي استتر به تعالى عن خلقه غيـر راجـع اليه ولا هو له ، بل ذلك الستر والحجـاب انّما هو لغـيره مـن الممكنات ، وهو عجزها ونقصها ووسمها بسمات الامكان وظلمات موادّ الأبدان.

٢) أي : جعل ما خلقه من الاسم كلمة تامّة محيطة بجميع الأشيـاء ، لا يخرج شيء عنها وعن نسبتها .

٣) أي: ليس بين تلك الأجزاء ترتيب وضعيّ أو لفظيّ ، فلا واحد مـنها قـبل الآخر ، كما يتلفّظ الناس بالكلمات ، فانّها تخرج شيئاً بعدشيء من مخارج الحروف.

٤) أي : جعلها ظاهرة على خلقه لحاجتهـم اليـها ، وانـتظام أُمـورهم فـي

---

(١) سورة الجاثيـة : ٢٩ .

وحجب واحداً منها، وهو الاسمُ المكنونُ المخزون[١] بهذه الأسماء الثَّلاثة الَّتي أُظهرت. فالظاهر هو الله تباركَ وتعالي[٢]، وسخر سُبحانه لكلِّ اسمٍ من هذه أربعةَ أركانٍ فذلكَ اثنا عشر رُكناً[٣]، ثُمَّ خلقَ لكلِّ ركنٍ منها ثلاثين اسماً، فعلا منسوباً إليها فهو الرَّحمنُ الرَّحيمُ، الملكُ، القُدُّوسُ، الخالقُ، البارئُ، المصوِّرُ، الحيُّ، القَيُّومُ، لا تأخذهُ سنةٌ ولا نومٌ، العليمُ

التوسّل بها اليه.

١) أي : الاسم الذي امتاز به تعالى عن غيره من الأنبياء والملائكة، أو المخزون عن غير المعصومين عليهم‌السلام .

٢) يعني : أنّ الظاهر من الأربعة الألف واللام والهاء ؛ لأنّ لام التعريف زائد على ما يشهد به مبدأ الاشتقاق، واطلاق الاسم على الحروف شائع لاطلاقه عليه لغةً وشرعاً، وهذه الحروف الثلاثة دالّة على الذات الكاملة الجامعة لصفات الكمال،وباقي الأسماء من توابعها وداخل فيها، لأنّه من صفات الأفعال، بل ولو كان من صفات الذات أيضاً ؛ لتضمّنها للمعاني الوضعيّة [١] .

وبعض المحقّقين لمّا حمل الأسماء على ما هو الظاهر منها، قال: أنّ الظاهر منها هو الله الرحمن الرحيم . ولا يخفى أنّ تعريف المبتدأ والخبر وتوسّط ضمير الفصل في قوله « فالظاهر هو الله » آب عنه ؛ لأنّ ظاهره الانحصار في خصوص هذا اللفظ الشريف .

٣) لا يخفى أنّ الاطّلاع على هذه الأركان وعلى الثلاثين اسماً ممّا لا نعرف حقيقته، وقد ذكر المحقّقون فيها ضروباً من التأويل، لكنّها على سبيل الاحتمال :

منها : ما قاله بعض الأعلام من أنّ المراد بالأركان الاثني عشر البروج الفلكيّة، فانّها بهذا العدد، فتكون حركات هذه البروج وحركات ما فيها من

---

(١) في « س » : الوصفيّة .

الخبيرُ، السَّميعُ، البَصيرُ، الحكيمُ، العزيزُ، الجبّارُ، المُتكبِرُ، العليُّ، العظيمُ، المقتدرُ، القادرُ، السَّلام، المـؤمنُ، المـهيمنُ، البـارئُ، المُـنشئُ، البـديعُ، الرَّفيعُ، الجليلُ، الكـريمُ، الرَّزاقُ، المـحيي، المُـميتُ، البـاعثُ، الوارثُ، فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحُسنىٰ حتّى تـتمَّ ثـلاثمائةٍ وسـتين اسماً فهي نسبةٌ لهذه الأسماء الثّلاثة، وهذه الأسماء الثلاثةُ أركان وحجب

الكواكب مستنداً الى تلك الأسماء الثلاثة، ثمّ خلق سبحانه لتلك البروج الاثني عشر ثلاثين اسماً لكلّ واحد منها، فتكون أفعال تلك البروج مـنسوبة الى تـلك الأسماء، وان جهلنا هذه النسبة كجهلنا بالنسبة الاولى.

ومنها: أنّ المراد بالأركـان الاثني‌عشر الأئمّـة المعصومين سلام الله عليهم، ويكون المراد من تسخير هذه الأركان لتلك الأسماء هو كونهـم عليهم السلام حملة للعلم الذي استكنّ في تلك الاسماء، فانّه لا يتناهى، وخلق سبحانه لكلّ امام ثلاثين اسماً من أسمائـه تعالى الحسنى، بأن يكون أكثر أفعاله عليه السلام منسوبـة اليها والى تكرارها والاطّـلاع على معانيها والتوسّل بها، وقـد أُشير إلى هـذا فـي بـعض الأخبـار.

ومنها: أنّ الأركان الاثني عشرعبارة عن ساعات الليل والنـهار بـالتقريب السابق.

ومنها: أنّ المراد بهم حملة العرش، وذلك أنّ حملة العرش بـمعنى الجسـم المحيط أربعة من الملائكـة. وأمّا حملة عرش العلم، فهم ثمانيـة: أربـعة مـنّا، واربعة ممّن شاء الله. فأمّا الّذين منّا، فهم محمّد وعلي والحسـنان صـلوات الله عليهم وعلى الأئمّـة من ذرّيّتهـم. وأمّا من شاء الله، فهم نوح وابراهيـم وموسى وعيسى، كذا جاء في الروايـة، ويجيء فيه التقريب السابق.

الاسم الواحد المكنون(١) المخزون بهذه الأسماء الثّلاثة، وذلكَ قولُهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ قُلِ ادْعوا اللهَ أو ادْعُوا الرَّحمنَ أيّاً ما تدْعُوا فَلَهُ الأسماءُ الحُسْنىٰ ﴾ (١) (٢).

٤ ـ أبي ﷺ، قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ إدريس، عن الحُسين بن عُبيدالله، عن محمّد بن عبدالله؛ وموسىٰ بن عمرٍو؛ والحسن بن عليٍّ بن أبي عُثمان، عن ابن سنانٍ قالَ: سألتُ أبا الحسن الرِّضا عليه‌السلام هل كان اللهُ عارفاً بنفسه قبلَ أن يخلقَ الخلقَ؟

قالَ: نعم. قُلتُ: يراها ويسمعها، قالَ: ما كان اللهُ مُحتاجاً إلىٰ ذلكَ، لأنَّهُ لم يكن يسألها ولا يطلب منها، هو نفسهُ ونفسهُ هو، قدرتُهُ نافذةٌ، وليس يحتاجُ أن يُسمّيَ نفسهُ، ولكن اختار لنفسه أسماءً لغيره يدعوهُ بها،

ومنها: ما خطر بالبال من أنّه يجوز أن يكون المراد أنّه لمّا كان الاسم الظاهر هو لفظ الله سبحانه، وكان هذا اللفظ دالاً على الذات الوحدانيّة الصمدانيّة من غير ملاحظة شيء من الصفات، سخّر الله له اثني عشر ركناً، وهي الأسماء الدالّة على صفات الذات، كالعالم، والقادر، والسميع، والبصير، الى غير ذلك من صفات الذات لتكون منشأً للاستدلال على وجود الذات المقدّسة وطريقاً الى معرفتها بالوجه(٢).

١) يعني: أنّ ذلك المكنون محجوب في ضمن هذه الثلاثة.

٢) أي: ما ذكر من ايجاد الذات الأحديّ إسماً على أربعة أجزاء واظهار

---

(١) الاسراء: ١١٠. (٢) راجع بحار الانوار ٤: ١٦٩ ـ ١٧١.

لأنَّهُ إذا لم يُدعَ باسمه لم يُعرف فأوَّلُ ما اختار لنفسه العليُّ العظيمُ لأنَّـهُ أعلىٰ الأشياء كُلّها، فمعناهُ اللهُ، واسمهُ العليُّ العظيمُ(١)، هُوَ أوَّلُ أسمائه(٢) لأنَّهُ عليٌّ، علا كُلَّ شيءٍ.

٥ ـ وبهذا الإسناد، عن محمّد بن سنانٍ، قالَ: سألتهُ عن الاسم ما هُوَ؟ قالَ: صفةٌ لموصوفٍ(٣).

ثلاثـة منها، والظاهر هو الله، وانّه سخّر لكلّ واحد من أجزائـه الثلاثة أربعة أركان من الأسماء الدالّة على الذات، وخلق لكلّ ركـن ثلاثين اسماً تفصيل لما أجمله سبحانه بقوله « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » فانّه دلّ على أنّه يجوز دعـاؤه بالاسم الظاهر المخلوق لولا الدالّ على الذات الموجود بلا مهيّة كليّة، وباسم من الأسماء الدالّة على الأفعال كالرحمان، فانّ الأسماء الحسنى كلّها مختصّة بالذات الأحدي، ويستوي في صحّته التعبير عنه بها.

قيل: نزلت الآيـة حين سمع المشركون رسول الله ﷺ يـقول: يـا الله يـا رحمان، فقالوا: إنّه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلٰهاً آخر، وقالت اليـهود: انّك لتقلّ ذكر الرحمان وقد أكثره الله في التوراة، فنزلت الآية ردّاً لمـا تـوهّموا مـن التعدّد، أو عدم الاتيان بذكر الرحمـان (١).

١) يعني: انّ معناه مدلول لفظ الله، فيدلّ حينئذ على أنّ الله اسم للذات من غير ملاحظـة صفة من الصفات، كما سيأتي بيانـه.

٢) يعني: أوّل أسمائـه التي باعتبار الصفات والنسب الى الغيـر.

٣) يعني: أنّ أسماءه تعالى صفات يوصف بها وتحمـل عليه، ولا ريب أنّ الصفة غير الموصوف. وبالجملة فأسماؤه تعالى كلّها متناسبة له لدلالتـها عـلى صفاته، بخـلاف أسماء غيره، فانّه قد لا يكون لها معنىً كزيد وعمرو، وقد يكون

(١) بحار الانوار ٤: ١٧١ ـ ١٧٢.

٦ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمّد بن عـمران الدَّقـاقُ ﷺ، قـالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن بكر بن صالح، عن عليِّ بن الحسن بن محمّدٍ، عن خالد بن يزيد، عن عبد الأعلىٰ، عن أبي عبد الله عليه السلام قالَ: اسمُ الله غيرُ الله[1]، وكُلُّ شيءٍ وقعَ عليه اسمُ شيءٍ فهو مخلوقٌ ما خلا الله فأمّا ما عبَّرتهُ الألسن أو ما عملتهُ

لها معنى غير مناسب، كالأسماء الدالّة على صفات لا تناسب المسمّيات بها.

١) اختلف المتكلّمون في أنّ الاسم هل هو عين المسمّى أو غيره؟ فـذهب أكثر الأشاعرة الى الأوّل، وذهب الاماميّة رضوان الله عليه والمعتزلة الى الثاني، وقد وردت الأخبار ناعيـة على أهل القول الأوّل، وإبطال ما قالوه من الاتّحاد، وحيث أنّ كلامهم في غاية الركاكة وخلاف البديهـة أوّله بعض المتأخّرين بما لا يرتضيـه القائـل؛ لأنّ كلماتهم صريحة في ارادة الظاهر منـه.

قال شارح المقاصد: المسمّى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائـه، والتسمية هو وضع الاسم للمعنى، والاسم هو اللفـظ المفرد الموضوع للمعنى، ولا خفـاء في تغاير الأمور الثلاثـة، وانّما الخفـاء فيما ذهب اليه بعض أصحابنا من أنّ الاسم نفس المسمّى، وفيما ذكره الشيخ الأشعري من أنّ أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام ما هو نفس المسمّى، مثل الله الدالّ على الوجود أي: الذات، وما هـو غيره كالخالـق والرازق ونحو ذلك ممّا يدلّ على فعل، وما لا يقال أنّه هو ولا غـيـره، كـالعالم والقادر وكلّ ما يدلّ على الصفات.

وأمّا التسمية، فغيـر الاسم والمسمّى، وتوضيحـه: أنّهم يريدون بـالتسمية اللفظ وبالاسم مدلولـه، كما يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله، وكما يقولون انّ القراءة حادثـة والمقروّ قـديم، الاّ أنّ الأصـحاب اعـتبروا المـدلول

....

المطابقي، فاطلقوا القول بأن الاسم نفس المسمّى للقطع بأنّ مدلول الخالق شيء ماله الخلق لا نفس الخلق، ومدلول العالم شيء ماله العلم لا نفس العلم، والشيخ أخذ المدلول أعـمّ، واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة، فزعم أنّ مدلول الخالـق الخـلق وهو غيـر الذات، ومدلول العـالم العلم وهو لا عـيـن ولا غـير انتهى [(١)].

وقال القاضي البيضاوي : الاسم ان أُريد به اللفـظ فغير المسمّى، لأنّه يتألّف من أصوات مقطّعة غير قارّة، وتختلف باختـلاف الأُمم والأعصار، والمسمّى لا يكون كذلك . وإن أُريد به الصفة، كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري، انقسم عنده انقسام الصفة الى ماهو عين المسمّى، والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره، هذا كلامـه .

وقال الآمدي : ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وعامّة الأصحاب الى أنّ من الضفات ما هو عين الموصوف كالوجود، ومنها ما هو غيره وهي كـلّ صـفة أمكـن مفارقتها عن الموصـوف، كـصفات الأفـعال مـن كـونه خـالقاً ورازقـاً ونحوهما . ومنها ما ليس بعين ولا غير، وهي ما لا يمتنع انفكاكـه بوجه، كالعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات لله تعالى، بناءً على أنّ المـتغايريـن مـوجودان يجوز الانفكـاك بينهما بوجـه .

وفي شرح المواقف : قد اشتهر الخـلاف في أنّ الاسم هاهنا هو المسمّى أو غيره، ولا يشكّ عاقل في أنّه ليس النزاع في لفـظ الفـرس أنّـه نـفس الحـيوان المخصوص أو غيره، بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي هي أم باعتبار أمر آخـر صادق عليه عارض له . فلذلك قال الشيخ : أنّه قد يكون الاسم عـين

---

(١) راجـع بحار الانوار ٤ : ١٥٥ .

الأيـدي فهـو مخلـوقٌ[١]، والله غايـةٌ مـن غاياهُ[٢]، والمُغيّى غيرُ الغـاية، والغايةُ مـوصوفةٌ[٣] وكـلُّ مـوصـوفٍ مـصنوعٌ، وصـانعُ الأشيـاء غـيرُ

المسمّى نحو الله، فانّه اسم علم للذات من غير اعتبـار أمر فيـه، وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدلّ على نسبته الى غيره، ولا شكّ أنّها غيره، وقد يكون لا هو ولا غيره. هـذا كلام القوم في تأويل مقالة الأشعري.

وحاصله: أنّ بعضهم حمل الاسم في كلامه عـلى الصـفـة، فـيكون مسألة متفرّعة على عينيّة الصفات وزيادتها، كما نصّ عليه بعض المـحقّقين، وبـعضهم حمل الاسم في كلامـه على المسمّى، وحاصله: أنّ المسمّى قد يكون عين الذات كلفظـة «الله» فانّ مسمّاها هو الذات، وقد يكون المسمّى غير الذات، كالخالق والرازق ونحوهما، فانّ مسمّى الخالق ذات مع نسبة اضافيّة وهي غير الذات، وقد يكون لا عين ولا غير كالعالم والقادر، وقد مرّ بيانه، لكنّ المستفاد مـن ظـاهر الأحاديث الرادّة على الأشعري وصريح كلامـه هو إرادة الظاهر منـه، ومذاهبـه في أكثر الموارد سخيفة لا يحتاج الى التأويـل.

١) يعني: انّ لفظـة «الله» مخلوقـة كغيرها، لوقوع عـبارة اللسـان عـليها ونقشها بالخطّ والكتابة وعمل الأيدي لهـا.

٢) أي: انّ لفظة «الله» غاية من طلب لله غاية؛ لأنّه يستدلّ به على الذات، فتكون الذات المقدّسـة مغيّاة بهذا الاسم، وهو علامـة من علاماتها ودليـلاً من الدلائـل عليها، ولا ريب أنّ المغيّىٰ غير الغاية، فيبطل القول بـاتّحادهما، كـما حكيناه عن الأشعري، وقد تقدّم هذا الحديث بلفظ آخـر وفيه من غاياتـه، أي: اسم من أسمائـه تعالى.

٣) بصفات الامكـان لكونها نهاية لغيرها ووقوعـها تحت الصوت والعـبارة ونقشها بالخطوط الدالّـة عليها، ونحـو ذلك.

موصوفٍ بحدٍّ[١] مُسمّى، لم يتكوَّن فتُعرف كينونتهُ بصُنع غيره[٢]، ولم يتناهَ إلىٰ غايةٍ إلاّ كانت غيرهُ[٣]، لا يذلُّ مَن فهم هـذا الحُكـمَ أبـداً[٤]، وهـو التوحيدُ الخالصُ[٥]، فارعوهُ وصدِّقوهُ وتفهموهُ بإذن الله، مـن زعـم أنّـهُ يعرفُ الله بحجابٍ أو بصورةٍ[٦] أو بمثالٍ فهو مُشركٌ، لأنَّ الحجاب والمثال

١) أي: بنهايـة، أو حدّ عقلي أو صفة من صفات الامكـان.

٢) أي: لم يكوّنـه غيره حتّى يكون محدثاً من فعله، فيعرف بأنّ ذلك الغيـر صنعه وأحدثـه. وقيل: المراد أنّه غير مصنوع حتّى يعرف بالمقايسة الى مصنوع آخـر، كما تعرف المصنوعات بمقايسة بعضها الى بعض، فيكون الصـنع بـمعنى المصنوع وغيره صفة له. وقيل: أنّه لا يعرف بحصول صورة هي مصنوعة لغيره، إذ كلّ صورة ذهنيّة مصنوعة للمدرك معلولة لـه [١].

٣) أي: لم يتناه من حيث الفعل والايجاد الى نهاية الاّ كانت هذه النهاية غيره ومباينة له غير محمولة عليـه.

٤) أي: لا يذلّ ذلّ الجهل والضـلال من فهم هذا الحكـم وعرف سلب جميع ما يغايره عنـه.

٥) أي: سلب جميـع ما يغايره عنه هو التوحيـد الخالص.

٦) أي: من زعـم أنّه يعرف الله بالصفات الممكنات كالاحتجاب بـحجاب يستره عن الخلق وكونـه ذا صورة كما قاله طائفـة، وكونه ذا مثال وهيكـل، كما قاله المجسّمة، فهو مشرك لأنّه عبد غير الله، فلا يكون موحّداً عارفاً بالله، انّـما عرف الله من عرفه بذاته وحقيقته المسلوبـة عنه جميـع ما يغايره، فمن لم يعرفه به ليس يعرفه انّما يكون يعرف غيـره وكلّ ما يغايره مخلوق.

(١) بحار الانوار ٤: ١٦٣.

والصُّورة غيرهُ، وإنَّما هو واحدٌ موحَّدٌ فكيف يُوحدُ من زعم أنَّهُ عرفهُ بغيره، وإنَّما عرف الله من عرفهُ بالله، ومن لم يعرفهُ به فليس يعرفهُ، إنَّما يعرفُ غيرهُ، ليس بين الخالق والمخلوق شيءٌ[1]، فاللهُ خالقُ الأشياء لا من شيءٍ كانَ، واللهُ يُسمّىٰ بأسمائه وهو غيرُ أسمائه والأسماء غيرهُ.

٧ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمد بن محمَّد بن عمران الدَّقاقُ ﵀، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ: حدَّثني محمَّدُ بنُ بشرٍ، عن أبي هاشمٍ الجعفريِّ، قالَ: كُنتُ عند أبي جعفرٍ الثَّاني ﵇ فسألهُ رجلٌ فقالَ: أخبرني عن الرَّبِّ تباركَ وتعالىٰ لهُ أسماءٌ وصفاتٌ في كتابه، فأسماؤه[2] وصفاتُهُ هي هُوَ؟ فقالَ أبو جعفرٍ ﵇: إنَّ لهذا الكلام وجهين: إن كُنت تقولُ: هي هوَ أي أنَّهُ ذُو عددٍ وكثرةٍ فتعالىٰ اللهُ عن ذلكَ[3]، وإن كُنتَ تقولُ: لم تزل هذه الصِّفاتُ والأسماءُ، فإنَّ «لم تزل» يحتملُ معنيين: فإن قُلتَ: لم تزل عندهُ في علمه وهو مُستحقها فنعم، وإن كُنتَ تقولُ: لم يزل تصويرها وهجاؤها[4] وتقطيعُ حروفها فمعاذ الله أن يكون

---

١) أي: ليس بينه تعالى وبين خلقه حقيقة أو مادّة مشتركة حتّى يتوصّلوا الى معرفته من ذلك المشترك، وذلك أنّه تعالى أوجدهم لا من شيء كان.

٢) المراد من الأسماء ما دلّ على الذات من غير ملاحظة الصفات، وبالصفات ما دلّ على الذات باعتبار ملاحظة الصفات، ويجوز أن يراد من الأسماء ما اختصّ به تعالى، كالرحمن والخالق والرازق، وبالصفات ما أُطلق على غيره أيضاً.

٣) لأنّه اذا كان عين الأسماء والصفات المتعدّدة يكون متعدّداً.

٤) يعني: انّ تلك الأصوات والحروف المؤلّفة دائماً معه في الأزل، فمعاذ

معهُ شيءٌ غيرهُ، بل كان اللهُ ولا خلقَ، ثُمَّ خلقها وسيلةً بينهُ وبين خلقه يتضرَّعونَ بها إليه ويعبدونه، وهي ذكرهُ وكان اللهُ ولا ذِكرَ، والمذكورُ بالذِّكر هو اللهُ القديمُ الَّذي لم يزل، والأسماء والصِّفاتُ مخلوقات المعاني[١]، والمعنيُّ بها هو اللهُ الَّذي لا يليقُ به الاختلافُ والائتلافُ[٢] وإنّما يختلفُ ويأتلفُ المُتجزئُ، فلا يُقالُ: اللهُ مؤتلفٌ، ولا اللهُ كثيرٌ ولا قليلٌ، ولكنَّهُ القديمُ في ذاته، لأنَّ ما سوىَ الواحد مُتجزئٌ والله واحدٌ، لا متجزِّئٌ، ولا مُتوهمٌ بالقلَّةِ والكثرةِ، وكُلُّ مُتجزئٍ ومُتوهمٍ بالقلَّةِ والكثرة فهو مخلوقٌ دالٌّ علىٰ خالقٍ لهُ، فقولُكَ: إنَّ الله قديرٌ خبَّرتَ أنَّهُ

الله أن يكون معه أحد في الأزل، وهذا صريح في نفي تعدّد القدماء.

١) قد تقدّم معنى الأسماء والصفات، والمراد بالمعاني المخلوقة معانيها اللغويّة ومفهوماتها الكلّية، فانّ العالم مثلاً ذات ما ثبت له العلم، ونحو ذلك من الصفات. وأمّا مصداقها في الخارج، فهو الذات الأحديّة الصمديّة، فيكون من قبيل انحصار الكلّي في شخص من أشخاصه.

٢) يراد بالاختلاف ما هو أعمّ من تكثّر الأفراد وتعدّدها، أو تكثّر الصفاتِ والأحوال، أو تكثّر الأجزاء وتباينها بحسب الحقيقة، كما يراد من الائتلاف التركّب من الأجزاء، أو الأجزاء المتّفقة الحقائق، وذلك أنّ الاختلاف والائتلاف انّما يعرضان للمتجزّي. أمّا الائتلاف فظاهر. وأمّا الاختلاف، فلأنّ تكثّر الأفراد انّما يكون للحقائق الكليّة المركّبة من الأجناس والفصول، أو المنحلّة أفرادها الى المهيّة والتشخّص، أو لأنّه انّما يكون في الماديّات المركّبة أشخاصها من المادّة والصورة، فلايقال ذات الله مؤتلف؛ لاستحالة تركّب الواجب من الأجزاء، ولا مختلف بكثرة الأفراد وقلّتها لتشخصّه سبحانه بذاته، ولكنّه

لا يُعجزهُ شيءٌ[1] فنفيتَ بالكلمة العجزَ، وجعلتَ العجز سواهُ، وكذلكَ قولُكَ: عالمٌ إنَّما نفيتَ بالكلمة الجهلَ، وجعلت الجهل سواهُ، فإذا أفنىٰ اللهُ الأشياءَ أفنىٰ الصُّورَ والهجاءَ[2]، ولا ينقطعُ ولا يزالُ من لم يزل عالماً.

قالَ الرجلُ: كيف سُمّي ربُّنا سميعاً؟ قالَ: لأنَّهُ لا يخفىٰ عليه ما يُدركُ بالأسماع، ولم نصفهُ بالسَّمع المعقول في الرأس، وكذلكَ سمّيناهُ بصيراً لأنَّهُ لا يخفىٰ عليه ما يُدركُ بالأبصار من لونٍ وشخصٍ وغير ذلكَ، ولم نصفهُ بنظر لحظ العين، وكذلكَ سمّيناهُ لطيفاً لعلمه بالشَّيء اللَّطيف مثل البعوضة وأحقر من ذلكَ، وموضع الشّقّ منها والعقل والشهوةِ والسّفاد والحدب علىٰ نسلها، وإفهام بعضها عن بعضٍ، ونقلها الطَّعام والشَّراب إلىٰ أولادها في الجبال والمفاوز والأودية والقفار، فعلمنا أنَّ خالقها لطيفٌ بلا

سبحانه واجب الوجود القديم في ذاته، بخلاف الأشياء فلا تكثّر فيه بوجه من الوجوه؛ لأنّ ما سوى الواحد الحقيقي متجزّئ، وانّما يصحّ التجزّي على ما سواه.

١) بيان لحال توصيفه تعالى بالصفات، وحاصله: أنّ اثبات الصفات له تعالى ليس على حدّ اثباتها لغيره، وذلك أنّ قولنا زيد قدير معناه أنّه قادر على البطش بحالة زائدة على ذاته لم تكن قبل فيه ثمّ وجدت بعد، أمّا هو تعالى فمعنى اثبات القدرة له يرجع الي نفي العجز عنه، ومناط هذا النفي ونحوه هو الذات بذاتها، والأعدام لاحظّ لها في الوجود حتّىٰ يلزم ما تقدّم من تعدّد القدماء، أو كون الذات القديمة محلاً للحوادث.

٢) استدلال على مغايرته تعالى للأسماء وهجاها وتقطيعها، والمعاني الحاصلة منها في الأذهان من جهة النهاية، كما أنّ المذكور سابقاً كان من جهة البداية.

كيفٍ، وإنَّما الكيفيَّة للمخلوق المُكَيَّف، وكذلكَ سُمِّي ربُّنا قوّياً لا بقوَّةِ البطش المعروف من المخلوق ولو كان قُوَّتُهُ قُوَّةَ البطش المعروف من الخلق لوقع التَّشبيهُ ولاحتملَ الزيادةَ[١]، وما احتملَ الزِّيادة احتملَ النقصان، وما كان ناقصاً كان غيرَ قديمٍ، وما كان غير قديمٍ كان عاجزاً[٢]،

وبيان ذلك : أنّ علمه تعالى ليس عين قولنا عالم، وليس اتّصافه متوقّفاً على التكلّم بذلك، وكذا الصور الذهنيّة ليست عين حقيقة ذاته وصفاته تعالى، وليس اتّصافه تعالى بالصفات متوقّفاً على حصول تلك الصور، اذ بعد فناء الأشياء تفنى تلك الأمور مع بقائه تعالى متّصفاً بجميع صفات الكمال، كما كان قبل حدوث تلك الأمور متّصفاً بتلك الصفات .

١) أمّا التشبيه، فلكونه مادّياً مصوّراً بصورة المخلوق . وأمّا احتمال الزيادة، فلأنّ الموصوف بمثل هذه الكيفيّة لا بدّ له من مادّة قابلة لها متقوّمة بصورة جسمانيّة موصوفة بالتقدير بقدر، والتناهي والتحدّد بحدّ لا محالة، فيكون لا محالة حينئذ موصوفاً بالزيادة على ما دونه من ذوي الأقدار، وكلّ موصوف بالزيادة الإضافيّة موصوف بالنقصان الاضافي لوجهين :

أحدهما : أنّ المقادير الممكنة لا حدّ لها تقف عنده في الزيادة، كما لا حدّ لها في النقصان؛ فالمتقدّر بمقدار متناه يتّصف بالنقص الاضافي بالنسبة الى بعض الممكنات، وان لم يكن يدخل في الوجود .

وثانيهما : أنّه يكون حينئذ لا محالة موصوفاً بالنقص الاضافي بالنسبة الى مجموع الموصوف بالزيادة الاضافيّة والمقيس اليه، فيكون أنقص من مجموعهما، وما كان ناقصاً بالنسبة الى غيره من الممكنات لا يكون قديماً واجب الوجود لذاته ؛ لأنّه علّة ومبدأ لكلّ ما يغايره .

٢) لأنّه معلول لمبدأ به ومحتاج اليه، فيكون عاجزاً بالنظر الى علّته .

فرَبُّنا تباركَ وتعالىٰ لا شبهَ لهُ، ولا ضدَّ ولا نِدَّ ولا كيفَ ولا نهايةَ ولا أقطارَ، مُحرَّمٌ علىٰ القلوب أن تُمثّلهُ، وعلىٰ الأوهام أن تحُدّهُ[1]، وعلىٰ الضّمائر أن تُكيّفهُ[2]، جلَّ عن أداة خلقه وسمات بريّته، وتعالىٰ عن ذلكَ عُلوّاً كبيراً .

٨ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ الحسن القطّانُ، قالَ : حدَّثنا أحمدُ بنُ يحييَ بن زكريّا القطّانُ، قالَ : حدَّثنا بكرُ بنُ عبد الله بن حُبيبٍ، قالَ : حدَّثنا تميمُ ابن بُهلولٍ، عن أبيه، عن أبي الحسن العبديِّ، عن سُليمان بن مِهران، عن الصّادق جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليٍّ، عن أبيه عليِّ بن الحُسين، عن أبيه الحُسين بن عليٍّ، عن أبيه عليِّ بن أبي طالبٍ عليهم السلام قالَ: قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله : إنَّ لله تباركَ وتعالىٰ تسعة وتسعين اسماً مائةً إلاّ واحداً، من أحصاها دخلَ الجنَّةَ، وهيَ : اللهُ، الإلهُ، الواحدُ، الأحدُ،

---

١) لعلّ المراد بقوله « أن تمثّله » أن تصوّره وتجعل له مثالاً، كما تتصوّر للمحسوسات صوراً وأمثلة . وأمّا الأوهام فلا تقدر على أن تقدّر له حدّاً من الحدود .

وقال بعض المحقّقين : معنى قوله « أن تمثّله » أي : أن تجعل حقيقة موجوداً طلباً مثاليّاً ويأخذ منه حقيقة كليّة معقولة لكونه واجب الوجود بذاته لا ينفكّ حقيقته عن كونه موجوداً عينيّاً شخصيّاً . وقوله « وحرام على الأوهام أن تحدّه » وذلك لعجزها عن أخذ المعاني الجزئيّة عمّا لا يحصل في القوّة والأذهان ولا يحاط بها، فلا تأخذ منه صورة جزئيّة .

٢) المراد من الضمائر الحواسّ الباطنة، وذلك أنّها لا يكيّف الاّ ما أحاطت به، وقد تقدّمت البراهين على أنّه لا تحيط به الضمائر .

الصَّمدُ، الأوَّلُ، الآخِرُ، السَّميعُ، البصيرُ، القديرُ، القاهرُ، العليُّ، الأعـلىٰ، الباقي، البديـعُ، البارئُ، الأكرمُ، الظَّاهرُ، الباطنُ، الحَيُّ، الحكيمُ، العليمُ، الحليمُ، الحفيظُ، الحـقُّ، الحسـيبُ، الحـميدُ، الحـفيُّ، الرَّبُّ، الرَّحـمٰنُ، الرَّحيمُ، الذَّارئُ، الرَّزَّاقُ، الرَّقـيبُ، الرَّؤوفُ، الرَّائـي، السَّـلامُ، المـؤمن، المُهيمن، العزيزُ، الجبّارُ، المُتكبرُ، السَّـيدُ، السُّـبوحُ، الشَّـهيدُ، الصَّـادقُ، الصانعُ، الطَّاهرُ، العدلُ، العفُوُّ، الغفُورُ، الغـنيُّ، الغِـياثُ، الفـاطِرُ، الفـردُ، الفتّاحُ، الفالِقُ، القديمُ، الملكُ، القُدُّوسُ، القَوِيُّ، القريبُ، القيُّومُ، القابضُ، الباسطُ، قاضي الحاجاتِ، المجيدُ، المولىٰ، المـنّانُ، المُـحيطُ، المُـبينُ، المُقيتُ، المُصوِّرُ، الكريمُ، الكبيرُ، الكافي، كاشفُ الضُّـرِّ، الوِتـرُ، النورُ، الوهـابُ، الناصرُ، الواسعُ، الودودُ، الهادِي، الوفيُّ، الوكيلُ، الوارثُ، البَرُّ، الباعِثُ، التـوَّابُ، الجليلُ، الجوادُ، الخـبيرُ، الخـالقُ، خـيرُ النـاصرينَ، الدَّيـانُ، الشَّكورُ، العظِيمُ، اللَّطيفُ، الشّافي .

٩ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ زياد بن جعفرٍ الهمدانيُّ رضي الله عنه، قالَ: حدَّثنا عليُّ بن إبراهيم بن هاشمٍ ، عن أبيه ، عن أبي الصلت عـبد السّلام بـن صـالح الهرويِّ ، عن عليِّ بن موسىٰ الرِّضا ، عن أبيه ، عن آبائه ، عن عليٍّ عليه السلام قالَ : قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله : لله عزَّ وجلَّ تسعةٌ وتسعون اسماً ، من دعا الله بها استجاب لهُ ، ومن أحصاها دخل الجنَّة .

قالَ محمّدُ بنُ عليِّ بنِ الحُسين مؤلِّفُ هذا الكتاب: معنىٰ قول النَّبيِّ صلى الله عليه وآله إنَّ لله تبارك وتعالى تسعةً وتسعين اسماً مـن أحـصاها دخـلَ الجـنَّةَ ، إحصاؤها هو الإحاطةُ بها والوقوفُ علىٰ معانيها ، وليس معنىٰ الإحصاء

عدّها[١] ، وبالله التوفيقُ .

---

١) ذهب بعضهم الى أنّ معنى الاحصاء عدّها ؛ لأنّه المتبادر منه . وقيل : المراد باحصائها حفظها، لأنّه انّما يحصل بتكرار مجموعها وتعدادها مراراً. وقيل: المراد ضبطها حصراً وتعداداً وعلماً وايماناً وقياماً بحقوقها .

بقي الكلام هنا في أمور :

أوّلها : أنّ الأسماء الحسنى هل هي منحصرة في هذه المذكورات المنصوص على عددها وتعيينها أم لا ؟ قيل بالأوّل نظراً الى لفظ الرواية، والمشهور هو الثاني ؛ لأنّ أسماءه عزّ شأنه الواردة في الأدعية المأثورة والأخبار المرويّة ممّا تزيد على الأربعمائة، بل ربّما بلغت الألف ان اعتبرت الأفعال والمركّبات، ويؤيّده ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال : إنّ لله أربعمائة آلاف اسم، ألف لا يعلمها الاّ الله، وألف لا يعلمها الاّ الله والملائكة، وألف لا يعلمها الاّ الله والملائكة والنبيّون، وأمّا الألف الرابع، فالمؤمنون يعلمونه، ثلاثمائة منها في التوراة، وثلاثمائة في الانجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن، تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم، من أحصاها دخل الجنّة [١] .

وثانيها : أنّه اذا كانت الأسماء أكثر من هذا العدد، فما وجه الاقتصار عليه ؟ فنقول : ذكر بعض العارفين أنّ مفهوم العدد ليس بحجّة، وأنّ الاقتصار عليها نظراً الى عظيم ما يترتّب عليها من الآثار بالنسبة الى ما لم يذكر وان اشترك الكلّ في كونها أسماءً حسناً، على أنّ التسعة والتسعين عدد وتر، والله سبحانه وتر ويحبّ الوتر، لكن ينبغي أن يعلم أنّ الأخبار الواردة في تعديد هذه الأسماء التسعة والتسعين مختلفة، كما يظهر لمن راجع الكتب المشتملة على الأسماء الحسنى، وحينئذ فهذا الثواب أعني دخول الجنّة ممّا يترتّب على احصاء هذا

---

(١) بحار الأنوار ٤ : ٢١١ ح ٦ .

﴿اللهُ، الإلهُ﴾ اللهُ والإلهُ هو المُستحقُّ للعبادة[١]، ولا يحقُّ العبادةُ إلاّ له.

العدد على موافقة أيّ خبر من الأخبـار الواردة فيـه .

وثالثها : أنّه هل يجـوز اطـلاق اسم لم يرد فيه اذن من الشارع عليه تعالى أم لا ؟ ذهب العلماء الى أقوال ثلاثة، ثالثها [١] التفصيل وهو جوازه في الصفات دون الاسماء، وهو لا يخلو من قـوّة .

وقال شيخنا الشهيد نوّر الله ضريحه في أواخر قواعده : أنّ ما تضمّنته الرواية من الأسماء المذكور كلّها ممّا ورد بها السمع، ولا شيء منها يوهم نقصاً، فلذلك جاز اطلاقها على الله تعالى اجماعاً، أمّا ما عداها فتنقسـم أقساماً ثلاثـة :

الأوّل : ما لم يرد به السمـع ويوهـم نقصاً، فـيمتنع اطـلاقه اجـماعاً، نـحو العارف والعاقل والفطن والذكيّ ؛ لأنّ المعرفـة قد تشعـر بسبق فكرة، والعقل هو المنـع عمّا لا يليق، والفطنـة والذكاء يشعران بسـرعة الادراك لمـا غـاب عـن المدرك ، وكذا المتواضـع لأنّه يوهم المـذلّة، والعـلامـة فـانّه يـوهم التأنـيث ، والداري لأنّـه يوهم تقدّم الشكّ .

الثاني : ما ورد به السمع ، ولكن اطلاقـه في غير مورده يوهم النقص ، كما في قوله تعالى « ومكروا ومكر الله »[٢] وقوله « الله يستهزئ بهـم »[٣] فلا يجوز أن يقال : يا مستهزئ يا ماكر ، أو يحلـف به .

الثالث : ما خـلا عن الايهام الاّ أنّه لم يرد به السمع ، مثل السخيّ والاريحي ومنه السيّد عند بعضهم ، والأولى التوقّف عمّا لم يثبت التسمية به ، وان جاز أن يطلق معناه عليه اذا لم يكن فيه ايهام [٤] انتهى .

وما قاله من أنّ الأولى التوقّف الى آخـر كلامـه جيّد .

١) هذا مبنيّ على أنّه مشتقّ من أله آلهة بمعنى عبد ، فالاله بمعنى المألوه أي :

---

(١) في « س » : ورابعـها .

(٢) سورة آل عمـران : ٥٤ .

(٣) سـورة البقرة : ١٥ .

(٤) القواعد والفوائـد للشهيـد الأوّل ٢ : ١٧٦ ـ ١٧٨ .

وتقولُ : لم يزل إلهاً بمعنىٰ أنَّهُ يحقُّ لهُ العبادةُ ، ولهذا لمّا ضلَّ المشركونَ فقدَّروا أنَّ العبادةَ تجبُ للأصنام سمُّوها آلهـةً وأصـلهُ الإلاهـةُ[1] وهـيَ العبادةُ ، ويقالُ : أصلهُ الألهُ ، يُقالُ : ألهَ الرَّجلُ يألهُ إليه ، أي فزع إليه من أمرٍ نزلَ به ، وألههُ أي أجارهُ ، ومثالهُ من الكلام « الإمام »[2] فاجتمعت همزتان في كلمةٍ كثُر استعمالهم لها واستثقلوها فحذفوا الأصليَّة ، لأنَّـهم وجدوا فيما بقي دلالةً عليها ، فاجتمعت لامان أُولاهُما ساكنةٌ فأدغموها في الأُخرىٰ ، فصارت لاماً مُثقلةً في قولكَ : اللهُ .

المعبود بالحقّ . وقيل في الاشتقاق غير هذا : والقول الآخر أنّه غير مشتقّ وهـو اسم للذات ، لجـريان النعوت عليه . وقيل : هو اسم للذات مع جـملة الصـفات الالهيّة ، فاذا قلنا الله فمعناه الذات الموصوفة بالصفات الخاصّة ، وهـي صـفات الكمال ونعوت الجلال ، وهذا المفهوم هو الذي يعبد ويوجـد وينزّه عن الشريك.

قال الفاضل النيشابوري : وكأنّ النزاع بين الفـريقين لفـظيّ ؛ لأنّ القـائلين بالاشتقاق متّفقون على أنّ الآلـه مشتقّ من أله بالفتح لاهـة ، أي : عبد عبادة وأنّه اسم جنس كالرجـل والفرس يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل ، ثمّ غلب عـلى المعبود بحقّ انتهى .

ولا يخفى ما فيه ، فانّ من قال باشتقاقه ذهب فيه الى ملاحظـة صفة خاصّة : إمّا العبادة ، أو الولوع اليه ، أو الحيرة في معرفته ونحو ذلك ، ومن قال بعدم اشتقاقه نصّ على أنّه إمّا اسم للذات الحقّة ، أو للذات المستجمعـة جميع صفات الكمـال .

١) بغير مدّ « ويقال : أصله الأله » أي : المعبود ، أو الذي يفـزع اليه عباده .

٢) يعني : إنّ إله على وزن إمـام .

﴿ الواحدُ ، الأحَدُ ﴾ الأحدُ معناه أنَّهُ واحدٌ في ذاته[١] ليس بذي أبعاضٍ ولا أجزاءٍ ولا أعضاءٍ، ولا يجوزُ عليه الأعدادُ والاختلافُ ، لأنَّ اختلاف الأشياء من آيات وحدانيّته ممّا دلَّ به علىٰ نفسه ، ويقالُ : لم يزل اللهُ واحداً،ومعنىٰ ثانٍ أنَّهُ واحدٌ لا نظيرَ لهُ فلا يُشاركهُ في معنىٰ الوحدانية غيرهُ ، لأنَّ كُلَّ من كان لهُ نظراء وأشباهٌ لم يكن واحداً في الحقيقة ، ويقالُ : فلانٌ واحدُ النّاس أي لا نظيرَ لهُ فيما يوصفُ به ، واللهُ واحدٌ لا من عددٍ ، لأنَّهُ عزَّ وجلَّ لا يُعدُّ في الأجناس، ولكنَّهُ واحدٌ ليس لهُ نظيرٌ .

وقالَ بعضُ الحُكماء في الواحد والأحد : إنَّما قيلَ : الواحدُ لأنَّهُ مُتوحدٌ والأولُ لا ثاني معهُ ، ثُمَّ ابتدع الخلقَ كُلَّهم مُحتاجاً بعضهم إلىٰ بعضٍ ، والواحدُ من العدد في الحساب ليس قبله شيءٌ ، بل هو قبل كُلِّ عددٍ ، والواحدُ كيف ما أدرته أو جزَّأته لم يزد عليه شيءٌ ولم ينقص منه شيءٌ ، تقولُ : واحدٌ في واحدٍ واحدٌ ، فلم يزد عليه شيءٌ ولم يتغير اللفظ عن الواحد ، فدلَّ علىٰ أنَّهُ لا شيءَ قبلهُ ، وإذا دلَّ علىٰ أنَّهُ لا شيءَ قبلهُ دلَّ علىٰ أنَّهُ مُحدثُ الشَّيءِ ، وإذا كان هو محدث الشيء دلَّ أنَّهُ مُفني الشيءِ ، وإذا كان هو مفني الشيء دلَّ أنَّه لا شيء بعدهُ ، فإذا لم يكن قبله شيءٌ ولا بعده شيءٌ فهو المتوحدُ بالأزل ، فلذلكَ قيلَ : واحدٌ ، أحدٌ ، وفي الأحد خُصوصيةٌ ليست في الواحد، تقولُ: ليس في الدار واحدٌ، يجوز أن واحداً

---

١) هذا مبنيّ على ترادف الواحد والأحد ، كما هو أحد القولين ، وسيأتي في أثناء الكلام تحقيق الفرق بينهما .

من الدَّواب أو الطَّير أو الوحش أو الإنس[١] لا يكـونُ فـي الدَّار، وكـان الواحدُ بعض الناس وغير الناس، وإذا قُلتَ : ليس فـي الدّار أحـدٌ فـهو مخصوصٌ بالآدميين دون سائرهم، والأحدُ ممتنعٌ من الدخول في الضرب والعدد والقسمة وفي شيءٍ من الحساب ، وهو متفردٌ بالأحديَّةِ ، والواحدُ منقادٌ للعدد والقسمة وغيرهما داخلٌ في الحساب ، تقولُ : واحدٌ واثنان وثلاثةٌ فهذا العدد،والواحدُ علَّةُ العدد وهو خارجٌ من العدد وليس بـعددٍ، وتقولُ : واحدٌ في اثنين أو ثلاثةٍ فما فوقها فهذا الضَّرب ، وتقولُ : واحدٌ بين اثنين أو ثلاثةٍ لكُلِّ واحدٍ من الاثنين نصفٌ ومن الثَّلاثة ثُـلثٌ فـهذه القسمةُ . والأحدُ ممتنعٌ في هذه كُلّها لا يُقالُ : أحدٌ واثنانِ، ولا أحدٌ في أحدٍ، ولا واحدٌ في أحدٍ، ولا يقالُ : أحدٌ بين اثنين ، والأحـدُ والواحـدُ وغيرهما من هذه الألفاظ كُلُّها مشتقةٌ من الوحدة .

﴿ الصَّمدُ ﴾ الصَّمدُ معناهُ السَّيِّدُ ومن ذهب إلىٰ هذا المعنىٰ جاز لهُ أن يقولَ لم يزل صمداً ، ويُقالُ للسَّيِّد المُطاع في قومه الَّذي لا يقضون أمراً دونه: صمدٌ ، وقد قالَ الشاعر :

---

١) محصّل هذا الفرق أنّ الواحد يطلق على الانسان وغيره ، بخـلاف الأحـد فانّه لا يطلق الاّ على الانسان ، يعني : إنّ الواحد أعمّ مورداً لكونه يطلق على من يعقل وغيره ، ولا يطلق الأحد إلاّ على من يعقـل .

وذكر المحقّقون وجهاً آخـر للفرق بينهما اذا وقعا في سياق مثل هذا النفي ، وهو أنّ قولك ليس في الدار واحد لايقتضي استغراق النفي مـطلقاً ، فـيجوز أن يكون فيها اثنان ، بخـلاف قولك ليس في الدار أحد ،فانّه يقتضي استغراق الآحاد

عـــلوتُهُ بِـحسامٍ ثُـمَّ قُـلتُ له خُذها حُذيفُ [١] فأنتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ

وللصَّمد معنىً ثانٍ وهو أنَّهُ المصمودُ إليه في الحوائج ، يُقالُ : صمدتُ صمدَ هذا الأمر أي قصدتُ قصدهُ . ومن ذهب إلىٰ هذا المعنىٰ لم يجز لهُ أن يقولَ : لم يزل صمداً ، لأنَّهُ قد وصفه عزَّ وجلَّ بصفةٍ من صفات فعله ، وهو مصيبٌ أيضا. والصَّمدُ الَّذي ليس بجسمٍ ولا جوفَ لهُ . وقد أخرجتُ في معنىٰ « الصمد » في تفسير قُلْ هُوَ اللهُ أَحدٌ في هذا الكتاب معاني أُخرىٰ لم أُحب إعادتها في هذا الباب .

﴿ الأوَّلُ والآخِرُ ﴾ الأوَّلُ والآخر [٢] معناهما أنَّهُ الأوَّلُ بغير ابتداءٍ والآخرُ بغير انتهاءٍ .

﴿ السَّميعُ ﴾ السَّميعُ معناهُ أنَّهُ إذا وجدَ المسموعُ كان لهُ سامعاً [٣] ، ومعنىً ثانٍ أنَّهُ سميعُ الدُّعاء أي مُجيبُ الدُّعاء ، وأمّا السّامعُ فإنَّهُ يتعدىٰ

وغيرها ، وذكر الشهيد طاب ثراه أنّ الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات ، والأحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات .

١) أي : يا حذيفة .

٢) قال بعض أهل العرفان : هو الأوّل لأنّ الموجودات كلّها استفادت الوجود منه ، واذا لاحظت مراتب السائرين اليه فهو آخرهم ، اذ هو آخر ما يرتقى اليه درجات العارفين ، فكلّ معرفة يتحصّل قبل معرفته ، فهي مرقاة الى معرفته ، والمنزل الأقصى هو معرفة الله تعالى ، فهو آخر بالاضافة الى السلوك ، وأوّل بالاضافة الى الوجود .

٣) معناه كما قال الطبرسي ﷺ : من كان على صفة يجب لأجلها أن يدرك المسموعات اذا وجدت ، وهي ترجع الى كونه تعالى حيّاً لا آفة به .

إلىٰ مسموعٍ ويوجبُ وجودهُ ، ولا يجوزُ فيه بهذا المعنىٰ لم يزل ، والباريُ عزَّ اسمهُ سميعٌ لذاته .

﴿ البصيرُ ﴾ البصيرُ معناهُ إذا كانت المُبصراتُ كان لها مُبصراً ، ولذلكَ جاز أن يُقالَ : لم يزل بصيراً ، ولم يجز أن يُقالَ : لم يزل مُبصراً لأنَّهُ يتعدَّىٰ إلىٰ مبصرٍ ويُوجبُ وجودهُ ، والبصارةُ في اللُّغةِ مصدرُ البصير وبصرَ بصارةً ، والله عزَّ وجلَّ بصيرٌ لذاته ، وليس وصفنا لهُ تباركَ وتعالىٰ بأنَّهُ سميعٌ بصيرٌ وصفاً بأنَّهُ عالمٌ[1] ، بل معناهُ ما قدَّمناهُ من كونه مُدركاً وهذه الصِّفةُ صفةُ كُلِّ حيٍّ لا آفةَ بِه .

﴿ القديرُ ، القاهِرُ ﴾ القديرُ والقاهرُ معناهُما أنَّ الأشياءَ لا تُطيقُ الامتناع منهُ وممّا يُريدُ الإنفاذ فيها ، وقد قيلَ : إنَّ القادرَ من يصحُّ منه الفعلُ إذا لم يكن في حُكم الممنوع ، والقهرُ الغلبةُ ، والقُدرةُ مصدرُ قولكَ : قدرَ قُدرةً أي ملكَ ، فهو قديرٌ قادرٌ مقتدرٌ ، وقُدرتهُ علىٰ ما لم يوجد واقتدارهُ علىٰ إيجاده هُو قهرهُ ومُلكهُ لهُ ، وقد قالَ عزَّ ذكرهُ : ﴿ مالكِ يومِ الدِّينِ ﴾ (١) ويومُ الدِّين لم يُوجد بعدُ ، ويُقالُ : إنَّهُ عزَّ وجلَّ قاهرٌ لم يزل ، ومعناهُ أنَّ الأشياء لا تُطيقُ الامتناع منه وممّا يُريدُ إنفاذه فيها ، ولم يزل مُقتدراً عليها ولم تكن موجودةً كما يُقالُ : مالكِ يومِ الدِّينِ ، ويومُ الدِّين لم يُوجد بعدُ .

---

١) قال شيخنا الشهيد طاب ثراه : البصير الذي لا يعزب عنه ما تحت الثرى ، ومرجعهما (٢) الى العلم ، لتعاليه سبحانه عن الحاسّة والمعاني القديمة (٣) .

---

(١) الفاتحة : ٤ .　(٢) أي : مرجع السميع والبصير .
(٣) القواعد والفوائد ٢ : ١٦٨ .

﴿ العليُّ الأعلىٰ ﴾ العليُّ معناهُ القاهرُ[١] فاللهُ العليُّ ذو العُلىٰ والعلاء والتَّعالي أي ذُو القُدرة والقهرِ والاقتدار ، يُقالُ : علا الملكُ عُلواً ، ويُقالُ لكلِّ شيءٍ قد علاٰ : علاٰ يعلُو عُلواً وعليَ يعلىٰ علاءً ، والمعلاةُ مُكتسبُ الشَّرف وهي من المعالي ، وعُلوُ كُلِّ شيءٍ أعلاهُ ـ برفع العين وخفضها ـ وفُلانٌ من علية النَّاس وهو اسمٌ ، ومعنىٰ الارتفاع والصُّعود والهبوط عن الله تباركَ وتعالىٰ منفيٌّ ، ومعنىً ثانٍ أنَّهُ علاٰ تعالىٰ عن الأشباه والأنداد وعمّا خاضت فيه وساوسُ الجُهال ، وترامت إليه فكرُ الضُّلال ، فهو عليٌّ متعالٍ عمّا يقولُ الظَّالمون عُلوّاً كبيراً ، وأمّا الأعلىٰ فمعناهُ العليُّ والقاهرُ ، ويُؤيّدُ ذلكَ قولهُ عزَّ وجلَّ لموسىٰ عليه السلام : ﴿ لا تخفْ إنَّكَ أنتَ الأعلىٰ ﴾(١) أي القاهرُ ، وقولهُ عزَّ وجلَّ في تحريض المؤمنين علىٰ القتالِ : ﴿ولا تَهِنوا ولا تَحْزَنوا وأنْتُمُ الأَعلونَ إنْ كُنتُمْ مؤمنين﴾(٢) وقولهُ عزَّ وجلَّ ﴿إنَّ فرعونَ علاٰ في الأرض﴾(٣) أي غلبهم واستولىٰ عليهم ، وقالَ الشَّاعرُ في هذا المعنىٰ :

أقول : وحينئذ فيحمل قول الصدوق طاب ثراه أنّه ليس وصفاً بأنّه عالم ، على معنى أنّه ليس السمع والبصر مطلق العلم ، بل هو العلم بالجزئيّات المخصوصة ، أو نوع خاصّ من العلم .

١) هذا لازم معناه ، وإلاّ فمعناه أنّه الذي لا رتبة فوق رتبته ، وجميع المراتب منحطّة عنه ؛ لأنّه تعالى علّة العلل ، واليه منتهى الأمر والخلق ، وتعالى عمّا يقول الحشويّة من أنّ علوّه تعالى علوّ حسّي بالجلوس فوق العرش ، وذلك أنّ مراتب عقولهم مقصورة على المحسوسات لا تتعدّاها الى المعقولات ، ومن ثمّ قالوا بالجسم والصورة.

---

(١) طه : ٦٨ . (٢) آل عمران : ١٣٩ .
(٣) القصص : ٤ .

فلمّا علونا واستوينا عليهم	تركناهُمُ صَرعىٰ لنسرٍ وكاسِرِ [١]

ومعنىٰ ثانٍ أنَّهُ مُتعالٍ عن الأشباه والأنداد أي مُتنزِّهٌ كما قالَ : ﴿ تعالىٰ عمّا يُشركونَ ﴾ (١) .

﴿ الباقِي ﴾ الباقي معناهُ الكائنُ بغير حدثٍ ولا فناءٍ ، والبقاءُ ضدُّ الفناء، بقِيَ الشيءُ بقاءً ، ويُقالُ : ما بقيتُ منهم باقيةٌ ولا وقتّهم من الله واقيةٌ ، والدَّائمُ في صفاته هو الباقي أيضاً الَّذي لا يبيدُ ولا يفنىٰ .

﴿ البديعُ ﴾ البديعُ معناهُ مُبدعُ البدائع ومُحدثُ الأشياء علىٰ غير مثالٍ واحتذاءٍ ، وهو فعيلٌ بمعنىٰ مُفعلٍ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ عذابٌ أليمٌ ﴾ (٢) والمعنىٰ مؤلمٌ ويقولُ العربُ : ضربٌ وجيعٌ والمعنىٰ مُوجعٌ ، وقالَ الشاعرُ في هذا المعنىٰ :

أمِنْ ريحانةَ الدَّاعي السَّميعُ [٢]	يُـؤرِّقُني وأصحابي هُجُوعُ

فالمعنىٰ الدَّاعي المُسمعُ، والبِدع الشَّيءُ الَّذي يكونُ أوَّلاً في كلِّ أمرٍ، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ قُلْ ما كنتُ بِدعاً من الرُّسُلِ ﴾ (٣) أي لستُ بأوَّلِ مُرسلٍ ، والبدعةُ اسمُ ما ابتدع من الدِّين وغيره ، وقد قالَ الشّاعرُ في هذا المعنىٰ :

---

١) الكاسر: العُقاب.

٢) ريحانة: اسم معشوقة الشاعر، والأرق بالتحريك السهر، أي: أيذهب عنّي النومَ الداعي المسمع من قبل ريحانة ؟ والحال إنّ أصحابي نيام ، وقد استدلّ بهذا على مجيء فعيل بمعنى مفعل، كقوله ﴿ عذاب اليم ﴾ (٤) و﴿ بديع السماوات ﴾ (٥)

---

(١) يونس : ١٨ ، والنحل: ١ و ٣ ، والمؤمنون : ٩٢ ، والقصص : ٦٨ ، والروم : ٤٠ ، والزمر: ٦٧ .
(٢) في سبعين موضعاً من الكتاب .	(٣) الاحقاف : ٩ .
(٤) البقرة : ١٠٤ وغيرها .	(٥) البقرة : ١١٧ .

وكفّاكَ لم تُخلقا للنَّدى(١) ولم يكُ بُـــخلُهما بِـدعة
فكفٌّ عـن الخـير مـقبوضةٌ كما حُطَّ عـن مـائةٍ سـبعة
وأُخـــرىٰ ثـلاثةُ آلافـها وتسعُ مائِيها لهـا شـرعة(١)

ويُقالُ : لقد جئتَ بأمرٍ بديعٍ أي مُبتدع عجيبٍ .

﴿ البارئُ ﴾ البارِئُ معناهُ أنَّهُ بارئُ البرايا ، أي خالقُ الخلائق ، برأهم يبرأهم أي خلقهم يخلقهم ، والبريَّةُ الخليقةُ ، وأكثرُ العـرب عـلىٰ تـرك همزها ، وهي فعيلةٌ بمعنىٰ مفعولةٍ ، وقـالَ بـعضهم : بـل هـي مأخـوذةٌ

وهذا هو المشهور ، وقد أنكره صاحب الكشّاف وحمـل ما ظاهـره الدلالة عليه على ضرب من التأويل ، كقوله في « بديع السماوات » أنـه وصف بحال المتعلّق ، أي : بديـع سماواته غريبة البنـاء والرفعـة .

١) يصف الشاعر رجـلاً بالبخل وشدّته ، وتحقيق هذه البيتين يتوقّف عـلى بيان العلم بعقود الأصابع ، وحيث أنّه من جملة العلوم النفيسـة ، ولا يخلو من نوع غرابة ، فلابأس ذكره على طريق الاجمـال والتفصيـل .

أمّا الأوّل فهو أنّ أهل الحساب وصفوا بازاء عقود الأعداد مـن واحـد الى عشرة آلاف تسع صور مأخوذة من أصابع اليدين، وذلك أنّهم عيّنوا من أصـابع اليد اليمنى الخنصر والبنصر والوسطى لعقود الآحاد التسعة والمسبحة ، والابـهام لعقود العشرات التسعة ، وعيّنوا من أصابع اليد اليسرى والمسبحة والابهام لعقود المئات التسعة ، والخنصر والبنصر والوسطى لعقود آحاد الالوف التسعة ، وعيّنوا من أصابع إحدى اليدين رأس الابهام والمسبحة وحـرفتيهما المـتقابلتين لعـقد عشرة آلاف ، فجميـع العقود سبعة وثلاثـون عقـداً .

---

(١) هذه الابيات شرحها المجلسي ﷺ في البحار باب عدد أسماء الله تعالىٰ .

....

وصورها في الظاهر كذلك ثماني عشرة صورة في اليمنى ، ومثلها في اليسرى ، وواحدة في احداهما ، وفي الحقيقة صورة تسع عشرة صورة لا غير ، واحدة في احدى اليدين وثماني عشرة فيهما جميعاً بلا اختلاف وتفاوت ؛ إذ صور العقود من واحدة حتّى تسعة في اليمنى وصور عقود آحاد الأُلوف من ألف حتّى تسعة آلاف في اليسرى مساوية الأشكال متّحدة الصور ، وهكذا صور عقود العشرات ، وصور عقود المئات في اليسرى متّحدة متّفقة أيضاً ، فإنّ الصورة الدالّة على خمسة مثلاً في اليد اليمنى يدلّ على خمسة آلاف في اليد اليسرى ، والصورة الدالّة على تسعة مثلاً في اليمنى يدلّ على تسعمائة في اليسرى ، كما سيأتي مفصّلاً ، فلا فرق بين صورة اليمين واليسار بالكيفيّات والهيئات ، وانّما الفرق بين صورها بهما .

وأمّا التفصيل ، فذكروا له فصولاً :

الفصل الأوّل : في صور عقود الآحاد ، منها : صور عقد الواحد ، وهي أن يوضع خنصر اليد اليمنى على بطن الكفّ مقبوضة ، بحيث يكون رأسها قريباً من أصلها .

ومنها: صورة عقد الاثنين، وهي أن توضع بنصرها كذلك، والخنصر بحالها معقودة.

ومنها : صورة عقد الثلاثة ، وهي أن توضع وسطاها كذلك والخنصر والبنصر بحالهما؛ كما هو معهود متعارف بين الناس في عدّ الأشياء .

ومنها : صورة عقد الأربعة ، وهي أن ترفع من عقد الثلاثة الخنصر وتترك البنصر والوسطى معقودتين بحالهما الّذي كانتا عليه .

ومنها : صورة عقد الخمسة ، وهي أن ترفع من ذلك العقد الخنصر والبنصر معاً، وتترك الوسطى وحدها معقودة بحالها الذي كانت عليه .

....

ومنها : صورة عقد الستّة ، وهي أن ترفع من ذلك العقد الخنصر والوسطى ، وتترك البنصر وحدها مقبوضة بحيث تكون رأسها على وسط الكفّ .

ومنها : صورة عقد السبعة ، وهي أن ترفع من ذلك العقد الوسطى والبنصر ، وتترك الخنصر مقبوضة بحيث يكون رأسها مائلاً الى جانب الرسغ .

ومنها : صورة عقد الثمانية ، وهي أن يزاد على عقد السبعة وضع البنصر كالخنصر فيه .

ومنها : صورة عقد التسعة ، وهي أن يزاد على الثمانية وضع الوسطى كالبنصر والخنصر فيه ، بحيث يكون الثلاثة الأصابع المذكورة كلّها مقبوضة مائلة برؤوسها الى جهة الرسغ قريباً من أصل الكفّ ، ففي هذه العقود الثلاثة لا بدّ أن يكون رأس ما قبض من تلك الأصابع قريباً من أصل الكفّ حتّى لا يشتبه بالعقود الثلاثة الأُوَل.

الثاني : في عقود العشرات ، منها : صورة عقد العشرة ، وهي أن تضع رأس طرف المسبّحة من اليد اليمنى على طرف المفصل الأعلى من أبهامها ، بحيث تكون الفرجة بين تينك الاصبعين شبيهة بحلقة مدوّرة .

ومنها : صورة عقد العشرين ، وهي أن تضع من اليمنى جانب أنملة المسبّحة السفلى التي تلي الوسطى على ظهر ابهامها ، بحيث يتّصل شيء من ظفر الابهام بذلك الجانب ، ويظهر بعض أنملتها العليا بين أصل المسبّحة والوسطى متّصلة بالوسطى أو غير متّصلة ؛ لأنّ الوسطى لا دخل لها في عقود العشرات ، وانّما أوضاعها لعقود الآحاد كما عرفت .

ومنها : صورة عقد الثلاثين ، وهي أن تمدّ ابهام اليمنى غير معوّجة وتوضع رأس الأنملة العليا من مسبّحتها على طرف الابهام ، بحيث يكون وضعها شبيهاً بهيئة القوس الموترة هذا أصل الوضع ، لكن لو كان في الابهام انحناء قليل للسهولة تحصل الدلالة على المقصود أيضاً من غير التباس .

. . . .

ومنها: صورة عقد الأربعين، وهي أن تضع من اليمنى باطن أنملة الابهام العليا على ظهر أنملة المسبّحة السفلى، بحيث لا يكون بين الابهام وحرف الكفّ فرجة .

ومنها : صورة عقد الخمسين ، وهي أن تمدّ مسبّحة اليمنى وتعوّج ابهامها تعويجاً تامّاً ، وتضمّ الى حرف الكفّ محاذية لأسفل المسبّحة .

ومنها : صورة عقد الستّين ، وهي أن تعوّج ابهامه اليمنى ويوضع باطن أنملة مسبّحتها الوسطى على ظفرها ، كما هو معقود في شبت الرماة .

ومنها : صورة عقد السبعين ، وهي أن تمدّ ابهام اليمنى ويوضع باطن أنملة مسبّحتها السفلى والوسطى على حرف طرف الابهام ، بحيث يكون تمام ظفرها مكشوفاً .

ومنها : صورة عقد الثمانين ، وهي أن تمدّ ابهام اليمنى ، وتوضع حرف أنملة مسبّحتها العليا التي تلي الوسطى على ظهر مفصل أنملة الابهام .

ومنها : صورة التسعين ، وهي أن يوضع رأس ظفر مسبّحة اليمنى على مفصل ابهامها الأسفل ، كما كان يوضع على مفصلها الأعلى في عقد العشرة .

الثالث : في صور عقود المئات ، في مسبّحة اليد اليسرى وابهامها ، صورة عقد المئات في مسبّحة اليسرى وابهامها في صورة عقد العشرات في مسبّحة اليمنى وابهامها ، كما تبيّن في الفصل الثاني ، مثلاً صورة عقد المائة في مسبّحة اليسرى وابهامها ، مثل صورة عقد العشرة في مسبّحة اليمنى وابهامها مثلاً ، وصورة عقد المائتين فيهما من اليسرى مثل صورة عقد العشرين منهما من اليمنى بلا تفاوت ، وقس على ذلك باقي صور عقود المئات التسعة .

الرابع: في صور عقود آحاد الالوف، وهي أيضاً في خنصر اليسرى وبنصرها ووسطاها، كصورة عقود الآحاد في تلك الأصابع من اليمنى ، كما بيّن في الفصل الأوّل، مثلاً صورة عقد الألف في خنصر اليسرى مثل عقد الواحد في خنصر

. . . .

ألیمنى ، وصورة عقد الألفين في خنصر اليسرى وبنصرها مثل صورة عقد الاثنين فيهما من اليمني بلا تفاوت، وقس على ذلك باقي صور عقود آحاد الأُلوف التسعة.

الخامس : في صور عقد عشرات الأُلوف ، وهي أن يوصل من اليمين أو اليسار حرف أنملة الابهام العليا بحرف أنملة المسبّحة العليا ، وبعض حرف أنملة وسطاها بحيث يتساوى رأسها ظفريهما ، ويتّصل حرفا تينك الأنملتين وبعض حرف وسطى المسبّحة .

واذا عرفت صور عقود الأعداد فاستخرج منها صور عقود الأعداد المركّبة والمعطوفة ؛ لأنّها تحصل بجمع بعض تلك الصور مع بعض ، فمنها الجمع بين صورتين من تلك الصورتين ،كصورة أحد عشر ، وصورة عقد أحد وعشرين ، وصورة عقد مائة وواحد ، وصورة عقد مائة وعشرة ، وصورة عقد ألف وواحد ، وصورة عقد ألف وعشرين ، وصورة عقد ألف ومائة ، وصورة عقد عشرة آلاف ومائة ، وصورة عقد عشرة وثلاثين ، وصورة عقد أحد عشر ألفاً ، وغير ذلك .

قال بعض أرباب الفنّ : وفي هذا يعلم أنّ الصورة التي تسمّيها الفقهاء عقد ثلاثة وخمسين ليست موافقة لاصطلاح أهل الحساب ؛ لأنّ تلك الصورة عندهم هي صورة عقد تسعة وخمسين .

قال النووي : انّما قال الفقهاء ثلاثة وخمسين ولم يقولوا تسعة وخمسين ، اتّباعاً لرواية الحديث في صحيح مسلم وغيره .

وأمّا الجمع بين ثلاث صور منها ،كصورة عقد الألف ومائة وعشرة ، وصورة عقد مائة وخمسة عشر ، وصورة عقد مائتين وواحد وثلاثين ، وصورة عقد عشرة آلاف وخمسمائة وعشرين ، وصورة عقد اثني عشر ألفاً وثلاثمائة وغير ذلك .

من بريتُ العُودَ[١]، ومنهم من يزعمُ أنّهُ من البَرَى وهو التُّرابُ أي خلقهم من التراب، وقالوا: لذلكَ لا يُهمزُ.

وقد جمعت لك في هذا الباب جميع اصطلاحات هذا الفنّ؛ لأنّه لايتهيّأ لك الوقوف عليه من محلّ آخر، وظهر لك معنى هذين البيتين، وهو أنّ غرضه أن كفّيه مقبوضتان عن العطاء، وذلك أنّ قوله «فكفّ» المراد بها اليمين، واذا حطّ عن مائة سبعة كان ثلاثاً وتسعين، وعلامة الثلاثة في العقود عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين، وعلامة التسعين وضع ظفر السبّابة على مفصل العقدة الثانية من الابهام منها، فبهذا بيّن كون جميع أصابع كفّه اليمين معقودة.

وقوله «وأُخرى» اشارة الى كفّه اليسرى وعقد الثلاثة المذكورة أوّلاً من اليسرى موضوعة لثلاثة آلاف، وما كان للتسعين في اليمين فهو بعينه لتسعمائة في اليسرى، فظهر كون أصابع كفّه اليسرى كلّها أيضاً معقودة.

وقوله «لها شرعة» أي: طريقة وعادة.

١) أي: عدّلتها وهذّبتها وقوّمتها بازالة الاعوجاج، فمعنى البارئ المعدّل للصور الّتي أوجدها على أوفق تعديل.

وقال الغزالي في رسالته الموضوعة لشرح الأسماء الحسنى: قد يظنّ أنّ الخالق والبارئ والمصوّر ألفاظ مترادفة، وانّ الكلّ يرجع الى الخلق والاختراع، وليس كذلك، بل كلّما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره أوّلاً، والى ايجاده على وفق التقدير ثانياً، والى التصوير بعد الايجاد ثالثاً، فالله تعالى خالق من حيث أنّه مقدّر، وبارئ من حيث أنّه مخترع موجد، ومصوّر من حيث أنّه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب.

وهذا كالبناء مثلاً، فانّه يحتاج الى مقدّر يقدّر ما لا بدّ منه من الخشب واللبن ومساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها، وهذا يتولّاه المهندس فيرسمه

﴿ الأكرمُ ﴾ الأكرمُ معناهُ الكريمُ ، وقد يجيءُ أفعلُ في معنىٰ الفعيل ، مثلَ قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وهو أهونُ عليه ﴾(١) أي هيّن عليه، ومثل قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ لا يصليها إلاّ الأشقى ﴾ وقوله : ﴿ وسيُجنَّبها الأتقىٰ ﴾ (٢) يعني بالأشقىٰ والأتقىٰ الشَّقيَّ والتَّقيَّ ، وقد قالَ الشّاعرُ في هذا المعنىٰ :

إنَّ الّذي سمكَ السماءَ بنىٰ لنا بيتاً(١) دعـائمهُ أعـزُّ وأطـولُ

﴿ الظّاهرُ ﴾ الظّاهرُ معناهُ أنّهُ الظاهرُ بآياته التي أظهرها(٢) من شواهد قُدرته وآثار حكمته وبينات حُجته التي عجزَ الخلقُ جميعاً عـن إبـداع أصغرها وإنشاء أيسرها وأحقرها عندهم كما قالَ اللهُ عـزَّ وجـلَّ : ﴿ إنَّ

ويصوّره ، ثمّ يحتاج الى بنّـاء يتولّى الأعمال الّتي عندها تحدث أُصول الأبنية ، ثمّ يحتاج الى مزيّن ينقش ظاهره ويزيّن صورته فيتولاّه غير البنّاء ، هـذه هـي العادة في التقدير في البناء والتصوير ، وليس كذلك في أفعاله تعالى ، بل هو المقدّر والموجد والصانـع ، فهو الخالق والبارئ والمصوّر (٣) انتهى .

وقـد تقدّم منّا اشارة (٤) اليه في هذا الكتاب ، وانّ هـذا المـعنى وارد فـي الأخبار ، ونزّل عليه معنى قوله تعالى ﴿ أحسـن الخالقيـن ﴾ (٥) أي :المقدّريـن .

١) المراد من البيت مكّـة شرّفها الله تعالى ، أو بيت المجد والشـرف .

٢) لا اشكال في ظهوره تعالى بالآيـات وبما أظهـر من عجائـب الصنع في البريّات .

فـيـاعجباً كـيـف يـعصى الإله أم كـيـف يـجـحده الجـاحد
وفـي كـلّ شـيء له آيـة تـدلّ عـلى أنّـه واحـد

---

(١) الروم : ٢٧ .
(٢) الليل : ١٥ و ١٧ .
(٣) لم أظفـر على الرسالة .
(٤) في « س » : تقدّمت الاشـارة .
(٥) المؤمنـون : ١٤ .

. . . .

انّما الكلام في أنّه تعالى اذا كان ظاهراً وأظهر من كلّ شيء، فكيف اختلف الناس فيه، واحتاجوا إلى اقامة البراهين على اثباته وعلى صفاته الكماليّة والجلاليّة. وبعضهم نفاه وقال: ما يهلكنا الاّ الدهر.

وتحقيق هذا المقام على ما أشار اليه الخبر وكلام أهل العرفان أنّه تعالى انّما خفي من فرط ظهوره، كما ورد في الدعاء: خفيّاً من فرط الظهور.

وبيان ذلك: أنّك لو نظرت الى كلمة كتبها كاتب لاستدللت بها على كون الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً، واستفدت منها اليقين بوجود هذه الصفات، فلمّا[1] شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة على صفات الكاتب، فما من ذرّة في السماوات والأرض الاّ وهي شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبّرها. ولمّا كثرت الشهادات حتّى اتّفقت خفيت وغمضت لشدّة الظهور.

ومثاله: أن أظهر ما يدرك بحاسّة البصر نور الشمس المشرق على الأجسام الذي به يظهر كلّ شيء لا يكون ظاهراً، وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتّى قالوا الأشياء المتلوّنة ليس فيها الاّ ألوانها فقط من سواد وحمرة وغيرهما، فامّا أن يكون فيها مع اللون ضوء مفارق للنور فلا وسوى هؤلاء انّما شبّهوا على قيام النور بالمتلوّنات بالتفرقة التي يدركونها بين الظلّ وموضع النور، وبين الليل والنهار، فانّ الشمس لمّا تصوّر غيبتها بالليل واحتجابها بالأجسام المظلمة بالنهار انقطع أثرها عن المتلوّنات، فأدركت التفرقة بين الناثر المضيء بها، وبين المظلم المحجوب عنها، فعرف وجود النور بعد النور اذا أضيف حالة الوجود الى حالة العدم، فإدركت مع بقاء الألوان في الحالتين، ولو طبق نور الشمس كلّ الألوان الظاهرة لشخص ولم تغب الشمس حتّى يدرك التفرقة، لتعذّر عليه معرفة كون النور

(١) في «س»: فكما.

الَّذين تدعونَ من دون[١] الله لن يخلقوا ذُباباً ولو اجتمعوا لهُ ﴾ (١) فليس شيءٌ من خلقه إلّا وهو شاهدٌ لهُ علىٰ وحدانيّته من جميع جهاته ، وأعرض تباركَ وتعالىٰ عن وصف ذاته فهو ظاهرٌ بآياته وشواهد قُدرته ، مُحتجبٌ بذاته ، ومعنىً ثانٍ أنّهُ ظاهرٌ غالبٌ قادرٌ علىٰ مايشاءُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فأصبحوا ظاهرين ﴾ (٢) أي غالبين لهم .

﴿ الباطنُ ﴾ الباطنُ معناهُ أنّهُ قد بطن عن الأوهام ، فهو باطنٌ بلا إحاطةٍ ، لا يحيطُ به محيطٌ لأنّهُ قدمَ الفكر فجنب عنه[٢] وسبق المعلومَ فلم يُحط به وفات الأوهام فلم تكتنههُ ، وحارت عنهُ الأبصارُ فلم تُدركهُ، فهو باطنُ كُلِّ باطنٍ ، ومُحتجبُ كُلِّ محتجبٍ[٣]. بطن بالذات ، وظهر وعلا

شيئاً زائداً على الألوان، مع أنّه أظهر الأشياء، بل هو الذي يظهر جميع الأشياء.

فلو تصوّر لله تعالى عدم أو غيبة عن بعض الأُمور لانهدمت السماوات والأرض ، ولأدركت التفرقة بين الحالتين حالة وجوده وحالة عدمه قطعاً ، لكن لمّا كانت الأشياء كلّها متّفقة في الشهادة والأحوال كلّها مطّردة على نسقٍ واحد، كان ذلك سبباً لخفائه. فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم لشدّة ظهوره، فهو الظاهر الذي لا أظهر منه ، والباطن الّذي لا أبطن منه .

١) يعني : الأصنام ، وكانت ثلاثمائة وستّين صنماً حول الكعبة « لن يخلقوا ذباباً » في صغره وقلّته « ولو اجتمعوا له » .

٢) أي : أنّه سبحانه تقدّم الفكر وسبقه ،فبعد الفكر عن الاحاطة به لأنّ الفكر لا يتعقّل الاّ ما قارنه وناسبه وأمكن أن يحصل له صورة يصل الى تعقّله منها .

٣) يعني : أخفى من كلّ خفيّ ، وأشدّ احتجاباً من كلّ محتجب ، لعدم اطّلاع

---

(١) الحج : ٧٣. (٢) الصف : ١٤ .

بالآيات ، فهو الباطنُ بلا حجابٍ والظاهرُ بلا اقترابٍ. ومعنىً ثانٍ أنّهُ باطنُ كُلِّ شيءٍ أي خبيرٌ بصيرٌ بما يُسرونَ وما يعلنونَ وبكُلِّ ماذرأً وبرأ؛ وبطانةُ الرَّجل وليجتهُ من القوم الَّذين يُداخلهم ويُداخلونه في دخيلة أمره ، والمعنىٰ أنَّهُ عالمٌ بسرائرهم ، لا أنَّهُ عزَّ وجلَّ يبطنُ في شيءٍ يُواريه .

﴿ الحَيُّ ﴾ الحيُّ معناهُ أنَّهُ الفعّالُ المُدبِّرُ ، وهو حيٌّ لنفسه لا يجوزُ عليه الموتُ والفناءُ ، وليس يحتاجُ إلىٰ حياةٍ بها يحيىٰ .

﴿ الحكيم ﴾ الحكيمُ معناهُ أنَّهُ عالمٌ ، والحكمةُ في اللُّغَة العلمُ ، ومنه قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ يؤتِي الحكمةَ من يشاءُ ﴾ (١) ومعنىً ثانٍ أنّه مُحكمٌ[١] وأفعالهُ محكمةٌ متقنةٌ من الفساد ، وقد حكمتهُ وأحكمتهُ لغتان ، وحكمةُ اللّجامِ سُميت بذلكَ لأنَّها تمنعهُ من الجري الشّديد وهي ما أحاطت بحنكه.

﴿ العليمُ ﴾ العليمُ معناهُ أنَّهُ عليمٌ بنفسه ، عالمٌ بالسَّرائر ، مُطَّلعٌ علىٰ الضمائر، لا يخفىٰ عليه خافيةٌ ، ولا يعزبُ عنه مثقالُ ذرّةٍ ، علم الأشياءَ قبل حُدوثها ، وبعد ما أحدثها ، سرَّها وعلانيتها ، ظاهرها وباطنها ، وفي علمه عزَّ وجلَّ بالأشياء علىٰ خلاف علم الخلق[٢] دليلٌ علىٰ أنّهُ تباركَ

الأوهام عليه فضلاً عن العقول .

١) ففعيل بمعنى مُفعل، ومعنى ثالث وهو أنّ فعيلاً بمعنى فاعل، أي: حاكم؛ لأنّه قاضي يوم الدين . والحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ، وبه سمّي الطبيب حكيماً ؛ لأنّه يداوي كلّ مريض بما يناسبه .

٢) يعني: من حيث الاحاطة والشمول، ومن جهة أنّه لا يعلم بعلم كسائر المخلوقات، وانّما علمه عين ذاته .

---

(١) البقرة : ٢٦٩ .

وتعالىٰ بخلافهم في جميع معانيهم[١] والله عالمٌ لذاته . والعالمُ من يصحُّ منهُ الفعلُ المُحكم المُتقن . فلا يقالُ: إنَّهُ يعلمُ الأشياء بعلمٍ كما لا يُثبتُ معهُ قديمٌ غيرهُ . بل يُقالُ : إنَّهُ ذاتٌ عالمةٌ . وهكذا يقالُ في جميع صفات ذاته .

﴿الحليمُ﴾ الحليمُ معناهُ أنّهُ حليمٌ عمَّن عصاهُ لا يعجلُ عليهم بعقوبته.

﴿ الحفيظُ ﴾ الحفيظُ الحافظُ . وهو فعيلٌ بمعنى الفاعل . ومعناهُ أنَّهُ يحفظُ الأشياءَ ويصرفُ عنها البلاء . ولا يوصفُ بالحفظ علىٰ معنىٰ العلم لأنّا نُوصفُ بحفظ القُرآن والعلوم علىٰ المجاز . والمرادُ بذلكَ أنّا إذا علمناهُ لم يذهب عنّا كما إذا حفظنا الشيء لم يذهب عنّا.

﴿ الحقُّ ﴾ الحقُّ معناهُ المُحقُّ . ويوصفُ به توسُّعاً لأنَّهُ مصدرٌ وهو كقولهم « غياثُ المُستغيثين » ومعنىً ثانٍ يُرادُ به أنَّ عبادة الله هي الحقُّ وعبادةَ غيره هي الباطلُ . ويؤيِّدُ ذلكَ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ذلكَ بأنَّ اللهَ هو الحقُّ وأنَّ ما يدعونَ من دونه هو الباطلُ ﴾ (١) أي يبطلُ ويذهب ولا يملكُ لأحدٍ ثواباً ولا عقاباً .

﴿ الحَسيبُ ﴾ الحسيبُ معناهُ أنَّهُ المُحصي لكُلِّ شيءٍ . العالمُ به . لا يخفىٰ عليه شيءٌ . ومعنىً ثانٍ أنَّهُ المحاسبُ لعباده يُحاسبهم بأعمالهم ويُجازيهم عليها . وهو فعيلٌ علىٰ معنىٰ مُفاعلٍ مثلُ جليسٍ ومُجالسٍ . ومعنىً ثالثٌ : أنّهُ الكافي . والله حسبي وحسبكَ أي كافينا . وأحسبني

---

١) لأنّ العلم من أشمل الصفات وأشرفها . فاذا تباين الخالق والمخلوق فيها دلّ على التباين في غيرها كما لا يخفى .

---

(١) الحج : ٦٢.

هذا الشَّيءُ أي كفاني ، وأحسبتهُ أي أعطيتهُ حتىٰ قالَ : حسبي ، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ جزاءً من ربِّكَ عطاءً حساباً ﴾ (١) أي كافياً .

﴿ الحميدُ ﴾ الحميدُ معناهُ المحمودُ ، وهو فعيلٌ في معنىٰ المفعولِ ، والحمدُ نقيضُ الذَّم، ويُقالُ: حمدتَ فُلاناً إذا رضيت فعلهُ ونشرتهُ في الناس.

﴿ الحفِيُّ ﴾ الحفيُّ معناهُ العالمُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ يسألونكَ كأنَّكَ حفيٌّ عنها ﴾ (٢) أي يسألونكَ عن السّاعة كأنَّكَ عالمٌ بوقت مجيئها ، ومعنىً ثانٍ أنَّهُ اللَّطيفُ ، والحفايةُ مصدرٌ ؛ الحفيُّ : اللَّطيفُ المُحتفي بكَ ببرِّكَ وبلُطفكَ .

﴿ الرَّبُّ ﴾ الرَّبُّ معناهُ المالكُ ، وكُلُّ من ملكَ شيئاً فهو ربُّهُ ، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إرجع إلىٰ ربِّكَ ﴾ (٣) أي إلىٰ سيِّدكَ ومليككَ ، وقالَ قائلٌ يومَ حُنينٍ : لإن يربّني رجلٌ من قريشٍ أحبُّ إليَّ من أن يَرُبَّني رجلٌ من هوازن . يُريد يملكُني ويصيرُ لي ربّاً ومالكاً ، ولا يُقالُ لمخلوق: الربُّ بالألف واللام لأنّ الألف واللام دالّتان على العموم، وإنّما يقال للمخلوق : ربُّ كذا فيعرفُ بالإضافة لأنَّهُ لا يملكُ غيرهُ فينسب إلىٰ ما يملكهُ ، والرَّبانيون نُسبوا إلىٰ التَّألُّه والعبادة للرَّبِّ في معنىٰ الرُّبوبيَّة لهُ ، والرِّبيُّونَ الَّذين صبروا مع الأنبياء عليهم السلام .

﴿ الرَّحمنُ ﴾ الرَّحمنُ معناهُ الواسعُ الرَّحمة (١) علىٰ عباده يعُمُّهم بالرِّزق

---

١) وأمّا الأمراض والآلام والضرورات الموجودة في الدنيا مع قدرته تعالى على ازالتها ولم يزلها ، فغير قادحة في رحمته الواسعة ، وذلك أنّ ما ذكر من

---

(١) النبأ : ٣٦ . (٢) الاعراف : ١٨٧ .
(٣) يوسف : ٥٠ .

والإنعام عليهم ، ويُقالُ : هو اسمٌ من أسماء الله تباركَ وتعالىٰ في الكُتب لا سميَّ لهُ فيه ويُقالُ للرَّجلُ : رحيمُ القلب ولا يُقالُ : الرَّحمنُ لأنَّ الرَّحمن يقدرُ علىٰ كشف البلوىٰ ولا يقدرُ الرَّحيمُ من خلقه علىٰ ذلكَ ، وقد جوَّزَ قومٌ أن يقالَ للرَّجل : رحمنٌ وأرادوا به الغايةَ في الرَّحمة ، وهذا خطأٌ ، والرَّحمنُ هو لجميع العالم والرَّحيمُ بالمؤمنين خاصةً .

﴿ الرَّحيمُ ﴾ الرَّحيمُ معناهُ أنَّهُ رحيمٌ بالمؤمنين يخُصُّهُم برحمته في عاقبة أمرهم كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾ والرَّحمنُ والرَّحيمُ اسمان مُشتقّان من الرَّحمة علىٰ وزن ندمان ونديم ، ومعنىٰ الرَّحمة النّعمةُ ، والرَّاحمُ المُنعمُ كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ لرسوله ﷺ : ﴿ وما أرسلناكَ إلاّ رحمةً للعالمين ﴾ [١] يعني: نعمةً عليهم ويقال للقرآن: هدىً ورحمةً، وللغيث رحمةٌ يعني نعمةً ، وليس معنىٰ الرَّحمة الرِّقةَ لأنَّ الرِّقة عن الله عزَّ وجلَّ منفيَّةٌ ، وإنَّما سُمّي رقيقُ القلب من النّاس رحيماً لكثرة ما تُوجدُ الرَّحمةُ منهُ ، ويقالُ : ما أقربَ رُحم فُلانٍ إذا كان ذا مرحمةٍ وبرٍّ، والمرحمةُ الرَّحمةُ ، ويقالُ: رحمتهُ مرحمةً ورحمةً .

﴿ الذَّاريُ ﴾ الذَّاريُ معناهُ الخالقُ يُقالُ : ذرأ اللهُ الخلقَ وبرأهم أي خلقهم وقد قيلَ : إنَّ الذُّريَّةَ منهُ اشتقَّ اسمها كأنَّهمُ ذهبوا إلىٰ أنَّها خلقُ الله

الأُمور المقصود منها: إمّا التأديبات الدنيويّة ، أو المثوبات الأُخرويّة ، ويرشد اليه قوله تعالى بعد ﴿ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران ❁ فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان ﴾ [٢] حيث أنّه سمّي شواظ النار ونحاسها نقمة ، وذلك لما يترتّب على ذكرها من الانزجار والتأديب .

---

(١) الانبياء : ١٠٧ . (٢) الرحمن : ٣٥ ـ ٣٦ .

عزَّ وجلَّ خلقها من الرَّجل ، وأكثرُ العرب علىٰ ترك همزها وانَّما تركوا الهمزةَ في هذا المذهب لكثرة تردُّدها في أفواههم كما تركوا همزةَ البريَّة وهمزةَ بريٍّ وأشباهُ ذلكَ ، ومنهم من يزعمُ أنَّها من ذروتُ أو ذريتُ معاً يُريدُ أنَّهُ قد كثَّرهُم وبثَّهم في الأرض بثّاً ، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿ وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ﴾ (١) .

﴿ الرَّازِقُ ﴾ الرَّازِقُ معناهُ أنَّهُ عزَّ وجلَّ يرزُقُ عبادهُ برَّهم وفاجرهم رزقاً بفتح الرَّاء روايةً من العرب ، ولو أرادوا المصدر لقالوا : رِزقاً ، بكسر الرَّاء ويقالُ : ارتزقَ الجُندُ رزقةً واحدةً أي أخذوه مرَّةً واحدةً .

﴿ الرَّقيبُ ﴾ الرَّقيبُ معناهُ الحافظُ وهو فعيلٌ بمعنىٰ فاعلٍ ، ورقيبُ القوم حارسهم .

﴿ الرَّؤوفُ ﴾ الرَّؤوفُ معناهُ الرَّحيمُ ، والرَّأفةُ الرَّحمةُ .

﴿ الرَّائي ﴾ الرَّائي معناهُ العالمُ ، والرُّؤيَةُ العلمُ ، ومعنىً ثانٍ ، أنَّهُ المبصرُ ومعنىٰ الرُّؤيةِ الابصارُ ، ويجوزُ في معنىٰ العلم لم يزل رائياً ، ولا يجوزُ ذلكَ في معنىٰ الإبصار .

﴿ السَّلامُ ﴾ السَّلامُ معناهُ المسلمُ ، وهو توسعٌ لأنَّ السَّلامَ مصدرٌ ، والمراد به أنَّ السَّلامةَ تُنالُ من قبله ، والسَّلامُ والسَّلامةُ مثلُ الرَّضاع والرَّضاعة واللَّذاذ واللَّذاذة ، ومعنىً ثانٍ أنَّهُ يوصفُ بهذه الصِّفة لسلامته ممّا يلحقُ الخلقَ من العيب والنَّقص والزَّوال والانتقال والفناء والموت ، وقولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لهم دارُ السَّلامِ عندَ ربِّهم ﴾ (٢) فالسَّلامُ هو اللهُ عزَّ وجلَّ ودارهُ الجنَّةُ ، ويجوزُ أن يكونَ سمّاها سلاماً لأنَّ الصائرَ إليها يسلمُ فيها

---

(١) النساء : ١ .

(٢) الانعام : ١٢٧ .

من كُلِّ ما يكونُ في الدُّنيا من مرضٍ ووصبٍ وموتٍ وهرمٍ وأشباه ذلكَ ، فهي دارُ السَّلامة من الآفات والعاهات ، وقولهُ عزَّ وجلَّ ﴿ فسلامٌ لكَ من أصحاب اليمين [١] ﴾ [١] يقولُ : فسلامةٌ لكَ منهم أي يُخبركَ عنهم سلامةً والسَّلامةُ في اللُّغة الصّوابُ والسَّدادُ أيضاً ، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً [٢] ﴾ [٢] أي سداداً وصواباً ، ويُقالُ : سُمِّيَ الصَّوابُ من القول سلاماً لأنَّهُ يسلمُ من العيب والإثم .

﴿ المؤمنُ ﴾ المؤمنُ معناهُ المصدقُ ، والإيمانُ التَّصديقُ في اللُّغة ، يدُلُّكَ علىٰ ذلك قولهُ عزَّ وجلَّ حكايةً عن إخوة يوسف عليه السلام : ﴿وما أنت بمؤمنٍ لنا ولو كُنَّا صادِقين﴾ [٣] فالعبدُ مؤمنٌ مصدِّقٌ بتوحيد الله وبآياته، والله مؤمن مصدّق لما وحده ومحقّقه، ومعنىً ثانٍ: أنّه محقّق حقّق وحدانيته بآياته عند خلقه وعرَّفهم حقيقته لما أبدىٰ من علاماته وأبان من بيّناته وعجائب تدبيره ولطائف تقديره ، ومعنىً ثالثٍ أنَّهُ آمنهم من الظُّلم والجور ، قالَ الصادقُ عليه السلام : سُمّي الباريُ عزَّ وجلَّ مؤمناً لأنَّهُ يؤمنُ من عذابه من أطاعهُ ، وسُمِّي العبدُ مؤمناً لأنَّهُ يؤمن علىٰ الله عزَّ وجلَّ فيُجيزُ

---

١) في مجمع البيان : أي ان كان المتوفّىٰ من أصحاب اليمين ، فسلام لك أيّها الانسان الذي هو من أصحاب اليمين من عذاب الله ، أو سلّمت عليك ملائكة الله. وقيل : معناه فسلام لك منهم في الجنّة ؛ لأنّهم يكونون معك ويكون لك بمعنى عليك [٤].

٢) يعني : أنّ عباد الله الذين يمشون على الأرض هوناً اذا خاطبهم

---

(١) الواقعة : ٩١ . (٢) الفرقان : ٦٣ .
(٣) يوسف : ١٧ . (٤) مجمع البيان ٥ : ٢٢٨ .

اللهُ أمانه وقالَ عليه السلام: « المؤمنُ من أمن جاره بوائقه»، وقال عليه السلام: «المؤمن الّذي يأتمنهُ المُسلمونَ علىٰ أموالهم وأنفسهم » .

﴿ المُهيمنُ ﴾ المُهيمنُ معناهُ الشّاهدُ ، وهو كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ومهيمناً عليه ﴾ (١) أي شاهداً عليه ، ومعنىً ثانٍ أنّهُ اسمٌ مبنيٌّ من الأمين ، والأمينُ اسمٌ مِنْ أسماء الله عزَّ وجلَّ ، ثُمَّ بُني كما بُني المُبيطرُ من البيطر والبيطار، وكأنَّ الأصل فيه مؤيمنٌ فقلبت الهمزةُ هاءً كما قُلبت همزةُ أرقت وأيهات فقيلَ: هرَقت وهيهات، وأمينٌ اسمٌ من أسماء الله عزَّ وجلَّ، ومن طوَّل الألف أراد « يا أمين » فأخرجهُ مخرج قولهم : أزيدُ . علىٰ معنىٰ يازيدُ، ويُقالُ: المُهيمنُ اسمٌ من أسماءالله عزَّ وجلَّ فيالكتب السّابقة.

﴿ العزيزُ ﴾ العزيزُ معناهُ أنّهُ لا يعُجزهُ شيءٌ ولا يمتنعُ عليه شيءٌ أرادهُ، فهو قاهرٌ للأشياء، غالبٌ غيرُ مغلوبٍ، وقد يقالُ في المثل: «مَنْ عزَّ بَزَّ» أي من غلبَ سلبَ وقولهُ عزَّ وجلَّ حكايةً عن الخصمين : ﴿ وعزَّني في الخطاب ﴾ (٢) أي غلبني في مُجاوبة الكلام ، ومعنىً ثانٍ : أنّهُ الملكُ ويُقالُ للملك : عزيزٌ كما قالَ إخوةُ يُوسفَ ليوسفَ عليه السلام : ﴿ يا أيها العزيزُ ﴾ (٣) والمُرادُ به يا أيُّها الملكُ .

﴿ الجبّارُ ﴾ الجبّارُ معناهُ القاهرُ الّذي لا يُنالُ ، ولهُ التَّجبر والجبروت أي التعظُّمُ والعظمةُ ، ويُقالُ للنّخلة الّتي لا تُنالُ : جبّارةٌ ، والجبرُ أن تجبرَ إنساناً علىٰ ما يكرههُ قهراً تقولُ : جبرتهُ علىٰ أمر كذا وكذا ، وقالَ الصادقُ عليه السلام : « لا جبرَ ولا تفويضَ بل أمر بين أمرين » عنىٰ بذلكَ : أنَّ

الجاهلون بما يكرهونه قالوا في جوابه سلاماً، أي: سداداً من القوْل لا يقابلونهم

---

(١) المائدة : ٤٨ .
(٢) ص : ٢٣ .
(٣) يوسف : ٨٨ .

اللهَ تباركَ وتعالىٰ لم يجبُرْ عبادهُ علىٰ المعاصي ولم يُفوض إليهم أمر الدِّين حتّى يقولوا فيه بآرائهم ومقائسهم فإنَّهُ عزَّ وجلَّ قد حدَّ ووظف وشرع وفرض وسنَّ وأكملَ لهمُ الدِّين ، فلا تفويض مع التَّحديد والتَّوظيف والشَّرع والفرض والسُّنة وإكمال الدِّين .

﴿ المُتكَبِّرُ ﴾ المُتكبرُ مأخوذٌ من الكبرياء ، وهو اسمٌ للتَّكبر والتَّعظُّم .

﴿ السَّيدُ ﴾ السَّيِّدُ معناهُ الملكُ ، ويُقالُ لملكِ القوم وعظيمهم : سيِّدُهم ، وقد سادهم يسودُهُم . وقيل لقيس بن عاصمٍ : بمَ سُدتَ قومكَ ؟ قال: ببذل النَّدىٰ ، و كفُّ الأذىٰ ، ونصر المولىٰ ، وقالَ النَّبيُّ ﷺ : « عليٌّ سيِّدُ العرب، فقالت عائشةُ : يا رسولَ الله ألستَ سيِّد العرب ؟ فقالَ : أنا سيِّدُ ولد آدم ، وعليٌّ سيدُ العرب ، فقالت : يا رسول الله وما السَّيِّدُ ؟ قالَ: « من افترضت طاعتهُ كما افترضت طاعتي » . وقد أخرجتُ هذا الحديثَ مُسنداً في كتاب معاني الأخبار ، فعلىٰ معنىٰ هذا الحديث السَّيدُ هو الملكُ الواجبُ الطَّاعةُ .

﴿ السُّبُّوحُ ﴾ هو اسمٌ مبنيٌّ علىٰ فُعُّولٍ ، وليس في كلام العرب فُعُّولٌ إلاّ سُبوحٌ قدُّوسٌ ، ومعناهما واحدٌ ، وسُبحان الله تنزيهاً لهُ عن كُلِّ مالا ينبغي أن يُوصفُ به ، ونصبهُ لأنَّهُ في موضع فعلٍ علىٰ معنىٰ تسبيحاً لله يريد سَبَّحتُ تسبيحاً لله ، ويجوزُ أن يكون نصباً علىٰ الظَّرف ، ومعناهُ نُسبّحُ لله وسبِّحُوا لله [١] .

بمثل قولهم من الفحش . وقيل : سلّموا عليـه [(١)] .

١) قيل : الواو في قوله « وسبّحوا لله » للحال ، وهو بيان لحاصل معنى

---

(١) مجمع البيان ٤ : ١٧٩ .

﴿ الشَّهيد ﴾ الشَّهيدُ معناهُ الشَّاهدُ بكُلِّ مكانٍ صانعاً ومُدبِّراً علىٰ أنَّ المكانَ مكانٌ لصنعه وتدبيره ، لا علىٰ أنَّ المكانَ مكانٌ لهُ ، لأنَّهُ عزَّ وجلَّ كان ولا مكانَ .

﴿ الصَّادق ﴾ الصَّادقُ معناهُ أنَّهُ صادقٌ في وعده ، ولا يبخس ثواب من يفي بعهده .

﴿ الصَّانع ﴾ الصَّانع معناهُ أنَّهُ صانعُ كُلِّ مصنوعٍ أي خالقُ كُلِّ مخلوقٍ ، ومبدعُ جميع البدائع . وكُلُّ ذلكَ دالٌّ علىٰ أنَّهُ لا يُشبههُ شيءٌ من خلقه، لأنّا لم نجد فيما شاهدنا فعلاً يُشبهُ فاعلهُ ، لأنَّهم أجسامٌ وأفعالهم غيرُ أجسامٍ واللهُ تعالىٰ عن أن يُشبهَ أفعالهُ ، وأفعالهُ لحمٌ وعظمٌ وشعرٌ ودمٌ وعصبٌ وعروقٌ وأعضاءٌ وجوارحُ وأجزاءٌ ونورٌ وظُلمةٌ وأرضٌ وسماءٌ وحجرٌ وشجرٌ وغيرُ ذلكَ من صُنوف الخلق وكلُّ ذلكَ فعلهُ وصُنعهُ عزَّ وجلَّ ، وجميعُ ذلكَ دليلٌ علىٰ وحدانيته شاهدٌ علىٰ انفراده وعلىٰ أنَّهُ بخلاف خلقه وأنَّهُ لا شريكَ لهُ .

وقالَ بعضُ الحكماء في هذا المعنىٰ وهو يصفُ النَّرجسَ :

عُيونٌ في جفونٍ في فُنونٍ ... بدت فأجاد صنعتها المليكُ
بأبصار التَّغنُّج طامحاتٌ ... كأنَّ حداقها ذهبٌ سبيكُ
علىٰ غُصن الزُّمُرُّد مُخبراتٌ ... بأنَّ اللهَ ليس لهُ شريكُ

﴿ الطَّاهرُ ﴾ الطاهرُ معناهُ أنَّهُ مُتنزِّهٌ عن الأشباه والأنداد والأضداد

الظرفيّة ، أي : أُسبّح الله عند تسبيح كلّ مسبّح لله [١] .

---

(١) بحار الانوار ٤ : ١٩٨ .

والأمثال والحدود والزَّوال والانتقال ومعاني الخلق من الطُّول والعرض والأقطار والثِّقل والخفة، والرِّقة والغلظة ، والدُّخُول والخروج ، والملازقة والمُباينة ، والرائحة والطَّعم ، واللَّون والمجسة ، والخُشونة واللّين، والحرارة والبرودة ، والحركة والسُّكون ، والاجتماع والافتراق ، والتَّمكُّن في مكانٍ دون مكانٍ ، لأنَّ جميعَ ذلكَ محدثٌ مخلوقٌ وعاجزٌ ضعيفٌ من جميع الجهات ، دليلٌ علىٰ مُحدثٍ أحدثهُ وصانعٍ صنعهُ ، قادر قويٌّ طاهرٍ من معانيها لا يُشبهُ شيئاً منها ، لأنَّها دلَّت من جميع جهاتها علىٰ صانعِ صنعها ومحدثٍ أحدثها وأوجبت علىٰ جميع ما غاب عنها من أشباهها وأمثالها أن يكونَ دالَّةً علىٰ صانعٍ صنعها ، تعالىٰ اللهُ عن ذلكَ عُلوّاً كبيراً .

﴿ العدلُ ﴾ العدلُ معناهُ الحُكمُ بالعدل والحقِّ ، وسُمّي به توسُّعاً لأنَّهُ مصدرٌ والمرادُ به العادلُ ، والعدلُ من النَّاس المرضيُّ قولهُ وفعلهُ وحُكمهُ .

﴿ العفُوُّ ﴾ العفُوُّ اسمٌ مُشتقٌ من العفو علىٰ وزن فعولٍ ، والعفو : المحو ، يُقالُ : عفا الشيءُ إذا امتُحي وذهب ودرس ، وعفوتهُ أنا إذا محوتُهُ ، ومنه قولهُ عزَّوجلَّ ﴿عفا اللهُ عنكَ لمَ أذنتَ لهُمْ﴾ (١) أي محا اللهُ عنكَ إذنكَ لهم (١) .

﴿ الغفورُ ﴾ الغفورُ اسمٌ مشتقٌ من المغفرة ، وهو الغافرُ الغفّارُ ، وأصلهُ في اللُّغة التغطيةَ والسَّترُ ، تقولُ : غفرتُ الشَّيءَ إذا غطَّيتهُ ، ويقالُ : هذا

---

١) اشارة الى قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ يعني: عفا الله سبحانه عن فعلك ما الأولى تركه، وهو اذنك للمنافقين في التأخّر عن غزوة تبوك، حيث جاؤوا معتذرين اليك في عدم امكان الخروج الى الغزو، وقد كانوا كاذبين في ذلك الاعتذار.

---

(١) التوبة : ٤٣ .

أغفرُ من هذا أي أسترُ ، وغفرُ الصُّوف والخزِّ ما علا فوقَ الثَّوب منهما كالزِّئبرِ سُمِّيَ غفراً[١] لأنَّهُ سترَ الثَّوب ، ويقالُ لجُنَّة الرَّأس : مغفرٌ لأنَّها تسترُ الرَّأسَ ، والغفورُ : السَّاترُ لعبده برحمته .

﴿ الغنيُّ ﴾ الغنيُّ معناهُ أنَّهُ الغنيُّ بنفسه عن غيره وعن الاستعانة بالآلات والأدوات وغيرها ، والأشياءُ كُلُّها سوى الله عزَّ وجلَّ مُتشابهةٌ في الضَّعف والحاجة ، لا يقوم بعضها إلاّ ببعضٍ ولا يستغني بعضها عن بعضٍ .

﴿ الغياثُ ﴾ الغياثُ معناهُ المُغيثُ سُمّي به توسّعاً لأنَّهُ مصدرٌ .

﴿ الفاطرُ ﴾ الفاطرُ معناهُ الخالقُ ، فطر الخلق أي خلقهم وابتدأ صنعةَ الأشياء وابتدعها فهو فاطرُها أي خالقها ومُبدعها .

﴿ الفردُ ﴾ الفردُ معناهُ أنَّهُ المُتفرّدُ بالرُّبوبية والأمر دون خلقه ، ومعنىً ثانٍ : أنَّهُ موجودٌ وحدهُ لا موجود معهُ[٢] .

﴿ الفتّاحُ ﴾ الفتّاحُ معناهُ أنَّهُ الحاكمُ ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وأنتَ خيرُ الفاتِحينَ ﴾ (١) وقولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ وهو الفتّاحُ العليمُ ﴾ (٢) .

---

١) الزئبر بكسر الزاي فالهمزة الساكنة فالباء الموحّدة المكسورة ، وهو ما يعلو الثوب الجديد ، مثل ما يعلو الخزّ .

٢) يعني ، أنّه كان موجوداً وحده قبل ايجاده الموجودات ، كما هو موجود بعد فنائها وحده ، ويجوز أن يكون اشارة الى معنى دقيق وهو أنّه الموجود وحده والذي يستحقّ اطلاق الوجود عليه وغيره مستعار الوجود ، فوجوده ظلّيّ ومتوسّط بين العدمين ، فكأنّه ليس بموجود ،وهذا أحد معاني وحدة الوجود ، كما تقدّمت الاشارة اليه .

---

(١) الاعراف : ٨٩.　　(٢) سبأ : ٢٦ .

﴿ الفالق ﴾ الفالقُ اسمٌ مشتقٌّ من الفلق ، ومعناهُ في أصل اللُّغة الشَّقُ ، يُقالُ : سمعتُ هذا من فلق فيه ، وفلقتُ الفُستقة فانفلقت ، وخلقَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ كُلَّ شيءٍ فانفلق عن جميع ما خلق ، فلقَ الأرحام فانفلقت عن الحيوان ، وفلق الحبَّ والنَّوىٰ فانفلقا عن النَّبات ، وفلقَ الأرض فانفلقت عن كُلِّ ما أُخرجَ منها ، وهو كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ والأرضِ ذاتِ الصَّدع ﴾ [1] صدعها فانصدعت ، وفلقَ الظَّلام فانفلق عن الإصباح ، وفلقَ السَّماء فانفلقت عن القطر ، وفلقَ البحرَ لموسىٰ عليه السلام فانفلق فكان كُلُّ فرقٍ منه كالطَّود العظيم .

﴿ القديمُ ﴾ القديمُ معناهُ أنَّهُ المُتقدمُ للأشياء كُلّها ، وكُلُّ مُتقدّمٍ لشيءٍ يُسمّى قديماً إذا بُولغَ في الوصف ، ولكنَّهُ سُبحانهُ قديمٌ لنفسه بلا أوَّلٍ ولا نهايةٍ ، وسائرُ الأشياء لها أوَّلٌ ونهايةٌ ، ولم يكن لها هذا الاسمُ في بدئها ، فهي قديمةٌ من وجهٍ ومحدثةٌ من وجهٍ ، وقد قيلَ : إنَّ القديم معناهُ أنَّهُ الموجودُ لم يزل ، وإذا قيلَ لغيره عزَّ وجلَّ : إنَّهُ قديمٌ كانَ علىٰ المجاز لأنَّ غيرهُ محدثٌ ليس بقديمٍ .

﴿ الملكُ ﴾ الملكُ هو مالكُ المُلك قد ملكَ كُلَّ شيءٍ ، والملكوتُ مُلكُ الله عزَّ وجلَّ زيدت فيه التّاءُ كما زيدت في رهبُوتٍ ورحموتٍ ، تقولُ العربُ : رهبُوتٌ خيرٌ من رحموتٍ أي لأن ترهب خيرٌ من أن ترحمَ .

﴿ القُدُّوسُ ﴾ القُدُّوسُ معناهُ الطاهرُ ، والتَقديسُ التَّطهيرُ والتَّنزيهُ ، وقولهُ عزَّ وجلَّ حكايةً عن الملائكة : ﴿ ونحنُ نُسبّحُ بحمدكَ ونُقدّسُ

---

(١) الطارق : ١٢ .

لكَ ﴾[١] أي نَنسبُكَ إلىٰ الطَّهارة ، ونُسبِّحُكَ ونُقدِّسُ لكَ بـمعنىً واحـدٍ ، وحظيرةُ القُدس موضعُ الطَّهارة[١] من الأدنـاس التـي تكـونُ فـي الدُّنـيا والأوصاب والأوجاع وأشباه ذلكَ ، وقد قيلَ : إنَّ القُدُّوسَ من أسماء الله عزَّ وجلَّ في الكُتبِ .

﴿ القويُّ ﴾ القويُّ معناهُ معروفٌ وهو القويُّ بلا مُعاناةٍ ولا استعانةٍ .

﴿ القريبُ ﴾ القريبُ معناهُ المجيبُ ، ويؤيِّدُ ذلكَ قولهُ عزَّ وجلَّ ﴿ فإنِّي قريبٌ أُجيبُ دعوةَ الدَّاعِ إذا دعانِ ﴾ [٢] ومعنىً ثانٍ : أنَّهُ عالمٌ بوساوس القُلوب لا حجابَ بينهُ وبينها ولا مسافةَ ، ويؤيِّدُ هذا المـعنىٰ قـولهُ عـزَّ وجلَّ: ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلمُ ما تُوسوسُ به نفسهُ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[٣][٢] فهو قريبٌ بغير مُماسةٍ بائنٌ من خلقه بغير طريقٍ ولا مسافةٍ ، بل هو على المُفارقة لهم في المخالطة ، والمُخالفة لهم فـي

١) ورد في الحديث أنّ حظيرة القدس الجنّـة. والأصل في الحظيرة ما يعمل من القصب ونحوه لصغار الغنم وشبهها. والقدّوس من أسمائه تعالى في الكتب القديمة.

٢) أي : ما يحدث به قلبه وما يخفىٰ ويكنّ في نفسه « ونحن أقرب اليه من حبل الوريـد » .

قال في مجمع البيان : هو عرق يتفرّق في البدن يخالط الانسان في جـميع أعضائـه . وقيل : هو عرق الحلق ، عن ابن عبّاس . وقيل : هو عرق متعلّق بالقلب، يعني نحن أقرب اليه من قلبـه [٤] .

(١) البقرة : ٣٠.
(٢) البقرة : ١٨٦ .
(٣) ق: ١٦.
(٤) مجمع البيان ٥ : ١٤٤ .

المُشابهة[١]. وكذلكَ التَّقربُ إليه ليس من جهة الطُّرق والمسائف، إنَّما هو من جهةِ الطَّاعة وحُسن العبادة. فالله تباركَ وتعالىٰ قريبٌ دانٍ دُنُوُّهُ من غير سُفلٍ، لأنَّهُ ليس باقتطاع المسائف يدنو، ولا باجتياز الهواء يعلو، كيفَ وقد كان قبل السُّفل والعُلو وقبل أن يُوصفَ بالعُلو والدُّنُوِّ.

﴿ القَيُّومُ ﴾ القَيُّومُ والقَيَّامُ هُما فيعولٌ وفيعالٌ من قُمتَ بالشَّيءِ إذا وليتهُ بنفسكَ وتولَّيتَ حفظَهُ وإصلاحَهُ وتقديرهُ، ونظيرهُ قولهم: ما فيها من دَيُّورٍ ولا دَيَّارٍ.

﴿ القابض ﴾ القابضُ اسمٌ مشتقٌّ من القبض، وللقبض معانٍ، منها: المُلكُ: يقالُ: فُلانٌ في قبضي، وهذه الضَّيعةُ في قبضي، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ والأرضُ جميعاً قَبضَتُهُ يومَ القيٰمةِ ﴾ [١] وهذا كقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ ولهُ المُلكُ يَومَ يُنفخُ في الصُّورِ ﴾ [٢] وقولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ والأمرُ يومئذٍ لله ﴾ [٣] وقولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ مالكِ يوم الدِّينِ ﴾ [٤] ومنها: إفناءُ الشَّيءِ، ومن ذلكَ قولُهُم للميِّت: قبضهُ اللهُ إليه، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ ثُمَّ جعلنا الشَّمسَ عليه دليلاً ثُمَّ قبضناهُ إلينا قبضاً يسيراً ﴾ [٥] فالشَّمسُ لا تُقبضُ بالبراجم، واللهُ تباركَ وتعالىٰ قابِضُها ومُطلقها، ومن هذا قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ واللهُ يقبضُ ويبسط وإليهِ تُرجَعُونَ ﴾ [٦] فهو باسطٌ علىٰ عباده فضلهُ، وقابضٌ ما يشاءُ من عائدته وأياديه، والقبضُ قبض البراجِمِ

---

١) يعني: أنّه تعالى مفارقهم من حيث المخالطة والقرب المكاني، أي: ليس بينه

---

(١) الزمر: ٦٧.
(٢) الانعام: ٧٣.
(٣) الانفطار: ١٩.
(٤) الفاتحة: ٤.
(٥) الفرقان: ٤٦.
(٦) البقرة: ٢٤٥.

أيضاً[١] وهو عن الله تعالىٰ ذكرهُ مَنفيٌّ ، ولو كان القبضُ والبسطُ الّذي ذكرهُ الله عزَّ وجلَّ من قبل البراجم لما جاز أن يكونَ في وقتٍ واحدٍ قابضاً وباسطاً لاستحالة ذلكَ ، واللهُ تعالىٰ ذكرهُ في كُلِّ ساعةٍ يقبضُ الأنفس ويبسطُ الرِّزقَ ويفعلُ ما يُريدُ .

﴿ الباسِطُ ﴾ الباسِطُ معناهُ المُنعمُ المُفضِلُ ، قد بسطَ علىٰ عباده فضلهُ وإحسانهُ ، وأسبغَ عليهم نعمهُ .

﴿ قاضِي الحاجاتِ ﴾ القاضِي اسمٌ مُشتقٌّ من القضاء ، ومعنىٰ القضاء من الله عزَّ وجلَّ علىٰ ثلاثة أوجه : فوجهٌ منها هو الحكمُ والإلزامُ ، يُقالُ : قضَى القاضِي علىٰ فُلانٍ بكذا أي حكم عليه به وألزمهُ إياهُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وقضىٰ ربُّكَ ألاَّ تعبدوا إلاَّ إيَّاهُ ﴾[١] ووجهٌ منها هو الخبرُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وقضينا إلىٰ بني إسرائيلَ في الكتابِ ﴾[٢] أي أخبرناهُم بذلكَ علىٰ لسان النَّبيِّ عليه السلام ، ووجهٌ منها هُوَ الإتمامُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فقضٰيهُنَّ سبعَ سمٰواتٍ في يومين ﴾[٣] ومنهُ قولُ النّاس : قضىٰ فُلانٌ حاجتي ، يُريدُ أنَّهُ أتمَّ حاجتي علىٰ ما سألتُهُ .

﴿ المجِيدُ ﴾ المجِيدُ معناهُ الكريمُ العزيزُ ، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ بلْ هُوَ قُرآنٌ مجيدٌ ﴾[٤] أي كريمٌ عزيزٌ . والمجدُ في اللُّغة نيلُ الشَّرف ، ومجَّدَ

وبينهم مخالطة ، كما تكون المخالطة بينهم ، وكذلك هو سبحانه مخالف لهم في المشابهة لهم ، أي : أنّه تعالى لا يشابههم كما يتشابهون .

١) البراجم : مفاصل الأصابع التي بين الأشاجع والرواجب ، وهي رؤوس السلاميات من ظهر الكفّ إذا قبض القابض كفّه ارتفعت .

---

(١) الاسراء : ٢٣ .
(٢) الاسراء : ٤ .
(٣) فصلت : ١٢ .
(٤) البروج : ٢١ .

الرَّجلُ وأمجد لُغتان وأمجدَهُ كرَّمَ فِعالهُ ، ومعنىً ثانٍ : أنَّهُ مجيدٌ مـمجَّدٌ ، مجَّدهُ خلقهُ أي عظَّمُوهُ .

﴿ المولىٰ ﴾ المولىٰ معناهُ الناصرُ ينصرُ المؤمنين ويتولّىٰ نصرهم علىٰ عدوهم ويتولّىٰ ثوابهم وكرامتهم ، ووليُّ الطفل هو الَّذي يـتولّى إصـلاحَ شأنه ، واللهُ وليُّ المؤمنين وهو مولاهم وناصرهم ، والمولىٰ في وجهٍ آخرَ هو الأولىٰ ، ومنهُ قولُ النَّبيِّ ﷺ : « من كنتُ مولاهُ فعليٌّ مولاهُ » وذلكَ علىٰ إثر كلامٍ قد تقدَّمهُ وهو أن قالَ : « ألستُ أولىٰ بكم منكم بأنفسكـم ، قالـوا : بلىٰ يا رسولَ الله ، قالَ : من كُنتُ مولاهُ أي من كُنتُ أولىٰ به منهُ بنفسه فعليٌّ مولاهُ » أي أولىٰ به منه بنفسه .

﴿ المَنّانُ ﴾ المَنّانُ معناهُ المُعطي المُنعم ، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فامنن أو أمسك بغير حسابٍ ﴾ [١] وقولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ولا تَمنُنْ تَستَكْثِرُ ﴾ [٢] .

﴿ المُحِيطُ ﴾ المُحيطُ معناهُ أنَّهُ مُحيطٌ بالأشياء عالمٌ بها كُلّها ، وكُلُّ من أخذ شيئاً كُلَّهُ أو بلغَ علمهُ أقصاهُ فقد أحاط به ، وهذا علىٰ التَّوسع لأنَّ الإحاطةَ في الحقيقة إحاطةُ الجسم الكبير بالجسم الصَّغير مـن جـوانـبه كإحاطة البيت بما فيه و إحاطة السُّور بالمدن ، ولهذا المعنىٰ سُمّيَ الحائطُ حائطاً ، ومعنىً ثانٍ يُحتملُ أن يكونَ نصباً علىٰ الظرف ، معناهُ مُستولياً مُقتدراً ، كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وظنّوا أنَّهم أُحيطَ بهم ﴾ [٣] فسمّاهُ إحاطةً لهم لأنَّ القومَ إذا أحاطوا بعدوِّهم لم يقدر العدوُّ علىٰ التَّخلص منهم .

﴿ المُبِينُ ﴾ المُبينُ معناهُ الظّاهرُ البيِّنُ حكمتُهُ ، المُظهر لها بما أبان من

---

(١) ص : ٣٩. (٢) المدثر : ٦.
(٣) يونس : ٢٢ .

بيِّناته وآثار قُدرته ، ويُقالُ : بان الشَّيْءُ وأبانَ واستبان بمعنىً واحدٍ .

﴿ المُقيتُ ﴾ المُقيتُ معناهُ الحافظُ الرَّقيبُ ، ويُقالُ : بل هو القديرُ .

﴿ المُصَوِّرُ ﴾ المُصَوِّرُ هو اسمٌ مشتقٌّ من التَّصوير ، يُصَوِّرُ الصُّورَ في الأرحام كيف يشاءُ ، فهو مصورُ كُلِّ صُورةٍ ، وخالقُ كُلِّ مُصورٍ في رحمٍ ومدركٍ ببصرٍ ومُمثَّلٍ في نفسٍ ، وليس اللهُ تباركَ وتعالىٰ بالصُّوَر والجوارح يُوصفُ ، ولا بالحدود والأبعاض يعرفُ ، ولا في سعة الهواء بالأوهام يُطلبُ ، ولكن بالآيات يُعرفُ ، وبالعلامات والدَّلالات يُحقَّقُ ، وبها يُوقن ، وبالقُدرة والعظمة والجلال والكبرياء يُوصفُ ، لأنَّهُ ليس لهُ في خلقه شبيهٌ ولا في بريَّته عديلٌ .

﴿ الكريمُ ﴾ الكريمُ معناهُ العزيزُ ، يُقالُ : فُلانٌ أكرمُ عليَّ من فُلانٍ أي أعزُّ منهُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ (١) وكذلكَ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العزيزُ الكريمُ ﴾ (٢) ، ومعنىً ثانٍ : أنَّهُ الجوادُ المُفضلُ ، يقالُ : رجلٌ كريمٌ أي جوادٌ ، وقومٌ كرامٌ أي أجوادٌ ، وكريمٌ وكرَمٌ مِثلُ أديمٍ وأدمٍ .

﴿ الكبيرُ ﴾ الكَبيرُ السَّيِّدُ ، يُقالُ لسيِّدِ القَومِ : كبيرُهُمْ ، والكبرياءُ اسمُ التَّكبُّر والتَّعظُّم .

﴿ الكافي ﴾ الكافي اسمٌ مُشتقٌ من الكفاية ، وكُلُّ من توكَّلَ عليه كفاهُ ولا يُلجئهُ إلىٰ غيره .

﴿ كاشفُ الضُرِّ ﴾ الكاشِفُ معناهُ المُفرِّجُ يُجيبُ المُضطَرَّ إذا دعاهُ ويكشفُ السُّوءَ ، والكشفُ في اللُّغة رفعكَ شيئاً عمّا يُواريه ويُغطِّيه .

---

(١) الواقعة : ٧٧.   (٢) الدخان : ٤٩ .

﴿ الوَتْرُ ﴾ الوَترُ الفردُ ، وكُلُّ شيءٍ كان فرداً قيلَ : وترٌ .

﴿ النُّورُ ﴾ النُّورُ معناهُ المُنيرُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ اللهُ نُورُ السَّمٰواتِ والأرضِ ﴾ (١) أيْ مُنيرٌ لهم وآمرهم وهاديهم ؛ فهم يهتدون به في مصالحهم كما يهتدون في النُّور والضِّياء وهذا توَسُّعٌ إذ النُّورُ الضِّياءُ واللهُ عزَّ وجلَّ مُتعالٍ عن ذلكَ عُلواً كبيراً ، لأنَّ الأنوار مُحدثةٌ ، ومُحدثها قديمٌ لا يُشبههُ شيءٌ ، وعلىٰ سبيل التَّوسُّع قيلَ : إنَّ القُرآنَ نُورٌ لأنَّ النَّاس يهتدون به في دينهم كما يهتدون بالضِّياء في مسالكهم ، ولهذا المعنىٰ كان النَّبيُّ ﷺ مُنيراً .

﴿ الوَهّابُ ﴾ الوَهّابُ معروفٌ وهو من الهِبَةِ يهبُ لعباده ما يشاءُ ويَمُنُّ عليهم بما يشاءُ ، ومنهُ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ يهبُ لمن يشاءُ إناثاً ويهبُ لمن يشاءُ الذُّكُورَ ﴾ (٢) .

﴿ النّاصرُ ﴾ النّاصرُ والنَّصيرُ بمعنى واحدٍ ، والنُّصرةُ حُسنُ المعونةِ .

﴿ الواسعُ ﴾ الواسِعُ الغنيُّ ، والسَّعةالغنىٰ ، يُقالُ : فُلانٌ يُعطي من سعةٍ أي من غنىً ، والوسعُ جِدةُ الرَّجل وقُدرةُ ذات يده ، ويُقالُ : أنفق علىٰ قدر وسعكَ .

﴿ الودُودُ ﴾ الودودُ فعولٌ بمعنىٰ مفعولٍ كما يُقالُ : هيوبٌ بمعنىٰ مهيبٍ ، يُرادُ به أنَّهُ مودُودٌ ومحبوبٌ ، ويُقالُ : بل فعولٌ بمعنىٰ فاعلٍ كقولكَ : غفورٌ بمعنىٰ غافرٍ أي يودُّ عبادهُ الصّالحين ويُحبُّهُم ، والوُدُّ والوِدادُ مصدرُ المودَّةِ ، وفلانٌ وُدُّكَ ووديدُكَ أي حُبُّكَ وحبيبكَ .

---

(١) النور : ٣٥. (٢) الشورى : ٤٩.

﴿ الهادي ﴾ الهادِي معناه أنَّهُ عزَّ وجلَّ يهديهم للحقِّ ، والهُدىٰ من الله عزَّ وجلَّ علىٰ ثلاثة أوجهٍ : فوجهٌ هو الدَّلالةُ قد دلَّهم جميعاً علىٰ الدِّين ، والثاني هو الإيمانُ والإيمانُ هُدىً من الله عزَّ وجلَّ كما أنَّهُ نعمةٌ من الله عزَّ وجلَّ . والثالثُ هو النَّجاةُ وقد بين اللهُ عزَّ وجلَّ أنَّهُ سيهدي المؤمنين بعد وفاتهم فقالَ : ﴿ والَّذين قُتلوا في سبيل الله فلن يُضلَّ أعمالَهُمْ سيهديِهم ويُصلحُ بالهم ﴾ [١] ولا يكونُ الهُدىٰ بعد الموتِ والقتلِ إلاّ الثوابَ والنَّجاةَ ، وكذلكَ قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إنَّ الَّذينَ آمَنوُا وعملُوا الصَّالحاتِ يَهديهِم ربُّهُمْ بإيمانهمِ ﴾ [٢] وهو ضِدُّ الضَّلال الَّذي هُو عُقوبةُ الكافر ، وقالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ويُضلُّ اللهُ الظَّالمينَ ﴾ [٣] أي يُهلكُهُم ويُعاقبُهم ، وهو كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ أضلَّ أعْمالَهُمْ ﴾ [٤] أي أهلكَ أعمالهم وأحبطها بكفرهم .

﴿ الوفيُّ ﴾ الوفيُّ معناهُ أنَّهُ يفي بعهدهم ويُوفي بعهده ، يُقالُ : رجلٌ وفيٌّ ومُوفٍ . وقد وفيتَ بعهدكَ وأوفيت لُغتان .

﴿ الوَكيلُ ﴾ الوَكيلُ معناهُ المُتَوَلّي أي القائِمُ بحفظنا ، وهذا هو معنىٰ الوكيل علىٰ المال مِنّا ، ومعنىً ثانٍ أنَّهُ المُعتمدُ والملجأ ، والتَّوكلُ الأعتمادُ عليه والالتجاء إليه .

﴿ الوارثُ ﴾ الوارثُ معناهُ أنَّ كُلَّ من ملَّكَهُ اللهُ شيئاً يموتُ ويبقىٰ ما كان في مُلكه ولا يملكهُ إلاّ اللهُ تباركَ وتعالىٰ .

﴿ البَرُّ ﴾ البَرُّ معناهُ الصَّادقُ ، يُقالُ : صدقَ فُلانٌ وبَرَّ ، ويُقالُ : بـرَّت

---

(١) محمد (ص) : ٥ .
(٢) يونس : ٩ .
(٣) إبراهيمَ عليه السلام : ٢٧ .
(٤) محمد (ص) : ١ .

يمينُ فُلانٍ إذا صدَقت ، وأبرَّها اللهُ أي أمضاها علىٰ الصِّدق .

﴿ الباعِثُ ﴾ الباعِثُ معناهُ أنَّهُ يبعثُ من في القُبور ويُحييهم وينشرهم للجزاء والبقاء .

﴿ التَّوابُ ﴾ التَّوابُ معناهُ أنَّهُ يقبلُ التَّوبةَ ويعفو عن الحُوبة إذا تاب منها العبدُ ، يُقالُ : تابَ العبدُ إلىٰ الله عزَّ وجلَّ فهو تائبٌ إليه وتابَ اللهُ عليه أي قَبِلَ توبتهُ فهو توَّابٌ عليه ، والتَّوبُ التَّوبةُ . ويُقالُ : اِتَّأبَ فُلانٌ من كذا ـ مَهْموزاً ـ إذا استَحيىٰ منهُ ، ويُقالُ : ما طعامُكَ بطعامٍ تُؤَبةٍ أي لا يُحتشمُ منهُ ولا يُستحيىٰ [١] .

﴿ الجلِيلُ ﴾ الجليلُ معناهُ السَّيِّدُ ، يُقالُ لسيِّد القومِ : جليلُهُم وعظيمهم ، وجلَّ جلالُ الله فهو الجليلُ ذو الجلال والإكرام ، ويُقالُ جلَّ فُلانٌ في عيني أي عظُمَ ، وأجللتُهُ أي عظَّمتُهُ .

﴿ الجوادُ ﴾ الجوادُ معناهُ المُحسنُ المُنعمُ الكثيرُ الإنعامِ والإحسانِ ، يُقالُ : جادَ السَّخيُّ من النَّاس يجودُ جُوداً ، ورجلٌ جوادٌ ، وقومٌ أجوادٌ وجُودٌ أي أسخياءُ ، ولا يُقالُ لله عزَّ وجلَّ : سخيٌّ لأنَّ أصل السَّخاوة راجعٌ إلىٰ اللِّين ، يُقالُ : أرضٌ سخاويةٌ وقرطاسٌ سخاويٌّ إذا كان ليناً .

وسُمِّيَ السَّخيُّ سخياً للينه عند الحوائج إليه .

﴿ الخبيرُ ﴾ الخبيرُ معناهُ العالِمُ ، والخُبرُ والخبيرُ في اللُّغة واحدٌ ، والخُبرُ علمُكَ بالشَّيءِ ، يُقالُ: لي به خُبرٌ أي عِلْمٌ .

---

١) يعني : انّه مبذول للآكلين لا يستحي أحد من أكله ولا يحتاج الى

﴿ الخالِقُ ﴾ الخالِقُ معناهُ الخلاَّقُ ، خلقَ الخلائقَ خلقاً وخليقةً ؛ والخليقةُ : الخلقُ ، والجمعُ الخلائقُ ؛ والخلقُ في اللُّغة تقديركَ الشَّيءَ ، يُقالُ في المثَل : إنِّي إذا خلقتُ فريتُ[١] لا كمن يخلقُ ولا يفري ، وفي قولِ أئمّتنا عليهم السلام : إنَّ أفعالَ العباد مخلوقةٌ خلقَ تقديرٍ لا خلقَ تكوينٍ. وخلقُ عيسىٰ عليه السلام من الطِّين كهيئةِ الطيرِ[٢] هُوَ خلقُ تقديرٍ أيضاً ، ومُكوّن الطَّير وخالقهُ في الحقيقة هو اللهُ عزَّ وجلَّ .

﴿ خيرُ النَّاصِرينَ ﴾ خيرُ الناصرينَ وخيرُ الرَّاحمين معناهُ أنَّ فاعل الخير إذا كثُرَ ذلكَ منه سُمِّي خيراً توسُّعاً .

﴿ الدَّيّانُ ﴾ الدَّيّانُ هو الَّذي يدينُ العبادَ ويجزيهم بأعمالهم. والدِّينُ الجزاءُ ، ولا يُجمعُ لأنَّهُ مصدرٌ ، يُقالُ : دان يدينُ دِيناً ، ويُقالُ في المثل : « كما تَدِينُ تُدانُ » أي كما تجزي تُجزىٰ ، قالَ الشاعرُ :

كما يَدينُ الفتىٰ يوماً يُدانُ بهِ   من يزرع الثُّومَ لا يقلعهُ ريحاناً

﴿ الشَّكُورُ ﴾ الشَّكُورُ والشّاكرُ معناهُما أنَّهُ يشكُرُ للعبد عملهُ ، وهذا توسُّعٌ لأنَّ الشُّكرَ في اللُّغة عرفانُ الإحسان ، وهو المُحسنُ إلىٰ عباده

الدعاء اليه .

١) أي : إذا قدرت أمضيت . قال الحجّاج : ما خلقت الاّ فريت ولا وعدت الاّ وفيت .

٢) ما دلّ عليه من كونه خلق تقدير باعتبار ما روي من أنّ عيسى عليه السلام صنع من الطين كهيئة الخفّاش ونفخ فيه فصار طائراً ، وذلك الطين ليس بطير حتّى يكون الخلق فيه بمعنى الايجاد ، وانّما هو على صورته ، فهو تقدير للطير .

المُنعمُ عليهم ، لكنَّهُ سُبحانه لمّا كان مُجازياً للمُطيعين علىٰ طاعتهم جعل مُجازاتَهُ شُكراً لهم علىٰ المجاز كما سُمّيتْ مُكافأةُ المُنعمِ شُكراً .

﴿ العظِيمُ ﴾ العظِيمُ معناهُ السَّيِّدُ ، وسيِّدُ القــوم عـظيمُهُمْ وجـليلُهُم ، ومعنىً ثانٍ : أنَّهُ يُوصفُ بالعظمة لغلبته علىٰ الأشياء وقُدرته عليها ولذلكَ كان الواصفُ بذلكَ مُعظِّماً ، ومعنىً ثالثٌ : أنَّهُ عظيمٌ لأنَّ ماسواهُ كُـلَّهُ لهُ ذليلٌ خاضعٌ فهو عظيمُ السُّلطان ، عظيمُ الشَّأن ، ومعنى رابعٌ : أنَّهُ المجيدُ يُقالُ : عظمُ فلان في المجد عظامةً ، والعظامةُ مـصدرٌ : الأمـر العـظيم ، والعظمة من التَّجبر ، وليس معنىٰ العظيم ضخمٌ طويلٌ عريضٌ ثـقيلٌ لأنَّ هذه المعاني معاني الخلق وآياتُ الصُّنع والحدث وهـي عـن الله تـباركَ وتعالىٰ منفيَّةٌ ، وقد روي في الخبر أنَّهُ سُمِّيَ العظيمُ لأنَّـهُ خـالقُ الخـلق العظيم وربُّ العرش العظيم وخالقُهُ .

﴿ اللَّطيفُ ﴾ اللَّطيفُ معناهُ أنَّهُ لطيفٌ بعباده فهو لطيفٌ بهم ، بارٌّ بهم ، منعمٌ عليهم واللُّطفُ البِرُّ والتَّكرمةُ ، يُقالُ : فُلانٌ لطيفٌ بالنّاس بـارٌّ بـهم يبرُّهُم ويُلطِفُهم إلطافاً ، ومعنىً ثانٍ أنَّهُ لطيفٌ في تدبيره وفعله يُقالُ : فُلانٌ لطيفُ العمل ، وقد روي في الخبر أنَّ معنىٰ اللَّطيف هو أنَّهُ الخالقُ للخلق اللَّطيف كما أنَّهُ سُمّي العظيم لأنَّهُ الخالقُ للخلق العظيم .

﴿ الشّافي ﴾ الشّافي معناهُ معروفٌ وهو من الشِّفاء كما قـالَ اللهُ عـزَّ وجلَّ حكايةً عن إبراهيمَ عليه السلام : ﴿ وإذا مَرِضْتُ فهو يَشفِينِ ﴾ [١] فـجملةُ هذه الأسماء الحُسنىٰ تسعةٌ وتسعونَ إسماً .

---

(١) الشعراء : ٨٠.

وأمّا ﴿ تباركَ ﴾ فهو من البرَكة وهو عزَّ وجلَّ ذو بركةٍ وهوَ فاعلُ البركةِ وخالقُها وجاعِلها في خلقه ، وتباركَ وتعالىٰ عن الولد والصّاحبة والشَّريك وعمّا يقولُ الظالمون علّواً كبيراً ، وقد قيلَ : إنَّ معنىٰ قولَ الله عزَّ وجلَّ : ﴿ تباركَ الّذي نزَّلَ الفُرقانَ علىٰ عبده ليكونَ للعالمين نذيراً[1] ﴾[1] إنَّما عنىٰ به أنَّ اللهَ الّذي يدومُ بقاؤهُ وتبقىٰ نعمهُ ويصيرُ ذكرهُ بركةً علىٰ عباده واستدامةً لنعم الله عندهم ﴿ هُوَ الّذي نزَّلَ الفُرقانَ علىٰ عبده ليكونَ للعالمين نذيراً ﴾ والفُرقانُ هو القُرآنُ وإنّما سمّاهُ فُرقاناً لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ فرَّقَ به بين الحقِّ والباطل ، وعبدهُ الّذي أنزلَ عليه ذلكَ هو محمّدٌ ﷺ وسمّاهُ عبداً لئلاّ يُتّخذَ ربّاً معبوداً ، وهذا ردٌّ علىٰ من يغلو فيه ، وبيّنَ عزَّ وجلَّ أنّهُ نزَّلَ عليه ذلكَ ليُنذر به العالمين وليُخوِّفهم به من معاصي الله وأليم عقابه ، والعالمونَ : النّاسُ ﴿ الّذي لهُ مُلكُ السّمٰوات والأرض ولم يتّخذ ولداً ﴾ كما قالت النّصارىٰ إذ أضافُوا إليه الولدَ كذباً عليه وخُروجاً

١) قال ثقة الاسلام الطبرسي ﵀ : تبارك تفاعل من البركة ، معناه عظمت بركاته وكثرت ، عن ابن عبّاس ، والبركة الكثرة من الخير . وقيل : معناه تقدّس وجلّ ممّا لم يزل عليه من الصفات ولا يزال كذلك ، فلا يشاركه فيها غيره ، وأصله من بروك الطير،فكأنّه قال ثبت ودام فيما لم يزل ولا يزال،عن جماعة من المفسّرين . وقيل : معناه قام بكلّ بركة وجاء بكلّ بركة « الذي نزّل الفرقان» أي: الفرقان الذي يفرق بين الحقّ والباطل والصواب والخطأ في أُمور الدين بما فيه من الحثّ على أفعال الخير والزجر عن القبائح[2] . وروى عبد الله بن سنان عن أبي

(١) الفرقان : ١ .
(٢) مجمع البيان ٤: ١٦٠ .

من توحيده ﴿ ولم يكن لهُ شريكٌ في الملك وخلقَ كُلَّ شيءٍ فقدَّرهُ تقديراً ﴾ يعني : أنَّهُ خلقَ الأشياء كُلَّها علىٰ مقدارٍ يعرفهُ وأنَّهُ لم يخلق شيئاً من ذلكَ علىٰ سبيلِ سهوٍ ولا غفلةٍ ولا علىٰ تنحيبٍ[١] ولا علىٰ مُجازَفةٍ ، بل علىٰ المقدار الَّذي يُعلمُ أنَّهُ صوابٌ مِن تدبيره وأنَّهُ استصلاحٌ لعباده في أمر دينهم وأنَّهُ عدلٌ منه علىٰ خلقه لأنَّهُ لو لم يخلق ذلكَ علىٰ مقدار يعرفُهُ علىٰ سبيل ما وصفناهُ لوجد في ذلكَ التَّفاوتُ والظُّلمُ

عبدالله عليه السلام أنّه قال :الفرقان كلّ آية محكمة في الكتاب ، وهو الذي يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء (١) .

وقيل : المراد بالفرقان الحجّة القاطعة لمحمّد صلى الله عليه وآله على من حاجّه في أمر عيسى . وقيل : المراد به النصر ليكون محمّد صلى الله عليه وآله بالقرآن لجميع المكلّفين (٢) .

« نذيراً » أي : مخوفاً بالعقاب وداعياً لهم الى الثواب (٣) .

وأمّا وصفه صلى الله عليه وآله بالعبوديّة ، فلما مرّ من أنّها أشرف صفاته صلى الله عليه وآله ، ومن ثمّ جاء بها سبحانه في مقام الثناء عليه بقوله ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ﴾ (٤) وذلك أنّ العبوديّة حالة بينه وبين مولاه . أمّا الرسالة وما في معناها ، فهي حالات يرجع طرف منها الى الأمّة لأنّه رسول اليهم . وعن الصادق عليه السلام أنّ عين العبد مأخوذة من العلم بالله ، والباء مأخوذة من البعد عن غيره والدالّ من الدنوّ منه ، فالعبد هو العالم بالله البعيد عن غيره الداني منه .

١) النحيب : السير السريع ، وهو كناية عن عدم التدبّر والتفكّر .

(١) تفسير القمّي ١ : ٩٦ .
(٢) مجمع البيان ١ : ٤٠٧ .
(٣) مجمع البيان ٤ : ١٦١ .
(٤) الاسراء : ١ .

والخروج عن الحكمة وصواب التّدبير إلىٰ العبث .والظُّلم والفساد كما يُوجدُ مثلُ ذلكَ في فعل خلقه الّذين يُنحّبونَ في أفعالهم ويفعلون من ذلكَ ما لا يعرفونَ مقدارهُ ، ولم يعن بذلكَ أنّهُ خلقَ لذلكَ تقديراً يَعرفُ به مقدارَ ما يفعلهُ ثمّ فعل أفعاله بعد ذلك، لأنّ ذلك إنّما يوجد من فعل من لا يعلم مقدار مايفعله إلاّ بهذا التّقدير.وهذا التّدبير ، واللهُ سبحانه لم يزل عالماً بِكُلِّ شيءٍ وإنّما عنىٰ بقوله : فقدَّرهُ تقديراً أي فعلَ ذلكَ علىٰ مقدار يعرفهُ ـ علىٰ ما بيّناهُ ـ وعلىٰ أن يُقدِّرَ أفعالهُ لعباده[1] بأن يُعرِّفهم مقدارها ووقت كونها ومكانها الّذي يُحدثُ فيه ليعرفوا ذلكَ ، وهذا التّقديرُ من الله عزَّ وجلَّ كتابٌ وخبرٌ كتبهُ اللهُ لملائكته وأخبرهم به ليعرفوه ، فلمّا كان كلامهُ لم يُوجد إلاّ علىٰ مقدارٍ يُعرِّفُهُ لئلّا يخرج عن حدِّ الصّدق إلىٰ الكذب وعن حدِّ الصّواب إلىٰ الخطأ ، وعن حدِّ البيان إلىٰ التّلبيس ، كان ذلكَ دلالةً علىٰ أنّ اللهَ قد قدَّرهُ علىٰ ما هُو به وأحكمهُ وأحدثهُ فلهذا صار مُحكماً لا خللَ فيه ولا تفاوت ولا فسادَ .

١٠ ـ حدَّثنا غيرُ واحدٍ : قالوا : حدَّثنا محمّدُ بنُ همّامٍ، عن عليِّ بن

---

١) هذا معنى آخر لقوله « فقدّره تقديراً » وحاصله : أنّه عرّف عباده وملائكته أوقات تكوين أفعاله وحدوثها ، كمكوّنات الصيف فيه ومكوّنات الشتاء فيه ونحو ذلك .

وبالجملة الفرق بين المعنيين أنّ التقدير على الأوّل عبارة عن خلق الأشياء على ما هي عليه من المقادير طولاً وعرضاً وكيفيّة وحالاً الى غير ذلك . وأمّا على الثاني ، فمعناه أنّ المراد بالتقدير ما كتبه في اللوح وبيّنه لملائكته وأخبرهم به ، ثمّ خلق الأشياء وأوجدها في الخارج كما قدّرها في اللوح .

الحُسين قالَ: حدَّثني جعفرُ بنُ يحيى الخُزاعيُّ، عن أبيه، قالَ: دخلتُ مع أبي عبدالله عليه السلام علىٰ بعض مواليه يعودُهُ، فرأيتُ الرَّجلَ يُكثر من قول آه، فقلتُ لهُ: يا أخي اذكر ربَّكَ واستغِث به، فقالَ أبو عبد الله عليه السلام: إنَّ آه اسمٌ من أسماء الله عزَّ وجلَّ فمن قالَ: آه فقد استغاثَ بالله[١] تباركَ وتعالىٰ.

١١ ـ حدَّثنا أبو الحسن عليُّ بنُ عبد الله بن أحمد الإصبهانيُّ الأسواريُّ قالَ: حدَّثنا مكّيُّ بنُ أحمد بن سعدويه البَرذَعيُّ، قالَ: أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بنُ عبد الرَّحمٰن القُرشيُّ بدمشقٍ وأنا أسمعُ، قالَ: حدَّثنا أبو عامرٍ مُوسىٰ بن عامرٍ المرّيُّ قالَ: حدَّثنا الوليدُ بنُ مُسلم، قالَ: حدَّثنا زُهيرُ بنُ محمّدٍ، عن موسىٰ بن عُقبةَ، عن الأعرج، عن أبي هُريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله قالَ: إنَّ لله تباركَ وتعالىٰ تسعةً وتسعينَ اسماً مائةً إلاّ واحداً، إنَّهُ وترٌ يحبُّ الوَترَ، من أحصاها دخلَ الجنَّةَ، فبلغنا أنَّ غيرَ واحدٍ من أهل العلم قالَ: إنَّ أوّلَها يفتتحُ بلا إلٰه إلاّ اللهُ[٢] وحدَهُ لا شريكَ لهُ، لهُ الملكُ ولهُ الحمدُ، بيدهِ الخيرُ، وهو علىٰ كُلِّ شيءٍ قديرٌ، لا إلٰه إلاّ اللهُ لهُ الأسماءُ الحُسنىٰ: اللهُ، الواحدُ، الصَّمَدُ، الأوَّلُ، الآخرُ، الظّاهرُ، الباطنُ، الخالقُ، البارئُ، المُصوِّرُ، الملكُ، القُدُّوسُ، السَّلامُ،

---

١) فيه دلالة على أنّ من قال: آه، فقد استغاث بالله وان لم يعلم أنّه من أسمائه.

٢) فيه اشعار بأنّ المراد من احصاء هذه الأسماءالحسنى تلاوتها وقراءتها، فيستحبّ له اذا أراد تلاوتها أن يفتتح قبلها بهذين الفصلين.

المؤمِنُ ، المُهيمنُ ، العزيزُ ، الجَبّارُ ، المُتكبرُ ، الرَّحمنُ ، الرَّحيمُ ، اللَّطيفُ ، الخبيرُ ، السَّمِيعُ ، البَصيرُ ، العليُّ ، العظيمُ، البـاريُّ، المُـتعالي ، الجـليلُ ، الجميلُ ، الحيُّ ، القيُّومُ ، القادرُ ، القاهرُ ، الحكيمُ ، القـريبُ ، المُـجيبُ ، الغنيُّ ، الوهّابُ ، الودُودُ ، الشَّكورُ ، الماجدُ ، الأحـدُ ، الوَليُّ ، الرَّشـيدُ ، الغفـورُ ، الكريمُ ، الحليمُ ، التَّوابُ ، الرَّبُّ ، المجيدُ ، الحـميدُ ، الوفـيُّ ، الشَّهيدُ ، المُبينُ ، البُرهانُ ، الرَّؤوفُ ، المُبدىءُ ، المُعيدُ ، الباعثُ ، الوارثُ ، القَويُّ ، الشَّديدُ ، الضّارُّ ، النّافعُ، الوافي، الحافظُ، الرّافعُ ، القابضُ، الباسطُ ، المُعزُّ ، المُذلُّ ، الرّازقُ ، ذو القُوَّةِ المتين ، القائمُ، الوكيلُ ، العادلُ ، الجامعُ ، المُعطي ، المُجتبي ، المُحيي ، المُميتُ ، الكافي ، الهادي ، الأبدُ ، الصّادقُ ، النُّورُ ، القديمُ ، الحقُّ ،الفردُ ، الوَتْرُ، الواسعُ، المُحصي ، المُقتدرُ ، المقدِّمُ ، المؤخِّر ، المُنتقم ، البديعُ .

١٢ ـ حدَّثنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه، قالَ : حدَّثنا محمّدُ بن الحسن الصَّفارُ ، عن محمّد بن عيسىٰ بن عُبيد، عن الحسن بن محبوبٍ، عن عليِّ بن رئابٍ، عن غير واحدٍ، عن أبي عبدالله عليه السلام قالَ: من عبدَاللهَ بالتَّوهمُ فقد كفرَ[١]، ومن عبدَ الاسم[٢] ولم يعبد المعنىٰ فقد كفرَ[٣] ،

١) أي : من عبد الله من غيـر أن يكون على يقين في وجوده تعالى ، أو بأن يتوهّمـه محدوداً مدركاً بالوهـم [١] فقد كفر ؛ لأنّ الشكّ في وجوده تعالى كفر، ولأنّ كلّ محدود ومدرك بالوهـم مغاير له تعالى .

٢) أي : الحروف ، أو المفهوم الوضعي لـه .

٣) أي : المعبّر عنه بالاسم « فقد كفـر » لأنّ الحروف والمفهوم غيـر الواجب

(١) في « ن » : التوهّـم .

ومن عبدَ الاسم والمعنى فقد أشركَ، ومن عبَدَ المعنىٰ بإيقاع الأسماء عليه بصفاته الَّتي وصف بها نفسهُ فعقد عليه قلبهُ ونطق به لسانُهُ في سرائره وعلانيته فأُولئكَ أصحابُ أمير المؤمنين عليه السلام. وفي حديثٍ آخر: «أُولئكَ هُمُ المؤمنونَ حقاً».

١٣ ـ حدَّثنا محمَّدُ بنُ محمَّد بن عصامٍ الكلينيُّ، وعليُّ بنُ أحمد بن محمَّد بن عمران الدَّقاقُ رحمهما الله، قالا: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النَّضر بن سُويدٍ، عن هشام بن الحكم أنَّهُ سأل أبا عبدالله عليه السلام عن أسماء الله عزَّوجلَّ واشتقاقها، فقالَ: اللهُ مُشتقٌّ من إلهٍ[١]، وإلهٌ يقتضي مألوهاً[٢]، والاسمُ غيرُ المُسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنىٰ فقد كفرَ ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنىٰ فقد أشركَ وعبد الاثنين، ومن عبدَ المعنىٰ دون الاسم فذاكَ التَّوحيدُ، أفهمتَ يا هشامُ،

الخالق للكلّ تعالى شأنـه.

١) يجوز أن يكون إله هنا اسماً على وزن فعال بمعنى مفعول، ولمّا دخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً، ويجوز أن يكون فعلاً إمّا بفتح اللام بمعنى عبد لأنّه معبود، أو بالكسر بمعنى سكن؛ لأنّ القلوب تسكن اليه، أو من فزع لأنّ العائذ يفزع اليه في النوائب، أو من أله الفصيل اذا ولع بأمّه؛ لأنّ العباد مولعون اليه بالتضرّع وطلب الحوائج، والإله يقتضي مألوهاً أي: معبوداً، والمراد أنّ هذا الاسم يدلّ على معبود، والدالّ غير المدلول بالبديهة، فالمعبود المسمّى لا الاسم، والمراد بالمألوه من له الإله، فانّ مفهوم الالهيّة يقتضي نسبته الى الغير، ولا يتحقّق بدونه، والمسمّى لا حاجة له الى الغير، فيكون الاسم غير المسمّى.

٢) أي: من له الإله، كما في بعض الأخبار. وقيل: معناه أنّ هذا المعنى

قالَ: قُلتُ: زدني، قالَ: لله عزَّ وجلَّ تسعةٌ وتسعونَ اسماً، فلو كان الاسمُ هو المُسمّى لكان كُلُّ اسمٍ منها هو إلهاً، ولكنَ الله عزَّ وجلَّ معنىً، يُدَلُّ عليه بهذه الأسماء وكُلُّها غيرهُ، ياهِشامُ الخُبزُ اسمٌ للمأكول والماءُ اسمٌ للمشروب والثَّوبُ اسمٌ للملبوس والنارُ اسمٌ للمحرق، أفهمت يا هشامُ فهماً تدفعُ به وتُناضِل أعداءنا والمُلحدين في الله والمُشركين مع الله عزَّ وجلَّ غيرهُ؟ قُلتُ: نعم، فقالَ: نفعكَ اللهُ به وثبَّتكَ ياهِشامُ، قالَ هشامٌ: فوالله ما قهرني أحدٌ في التَّوحيد حينئذٍ حتّى قُمتُ مقامي هذا.

١٤ ـ حدَّثنا أبو الحسن عليُّ بنُ عبد الله بن أحمد الأسواريُّ، قالَ: حدَّثنا مكّيُّ بن أحمد بن سعدويه البُرذَعيُّ، قالَ: أخبرنا إسماعيلُ بنُ محمّد بن الفضل بن محمّد بن المُسيب البيهقيُّ قالَ: حدَّثني جدِّي، قالَ: حدَّثنا ابنُ أبي أُويسٍ، قالَ: حدَّثني أحمدُ بنُ محمّد بن داود بن قيسٍ الصَّنعانيُّ، قالَ: حدَّثني أفلح بن كثيرٍ، عن ابن جُريجٍ، عن عمروِ بن شُعيبٍ، عن أبيه، عن جَدِّه، عن النبيِّ صلى الله عليه وآله أنَّ جبرئيلَ نزلَ عليه بهذا الدُّعاء من السَّماء ونزلَ عليه ضاحكاً مُستبشراً، فقالَ: السَّلامُ عليكَ يا محمّدُ،

المصدري يقتضي أن يكون في الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقي، ليدلّ على أنّ مفهوم الاسم غير المسمّى، والحقّ تعالى ذاته نفس الوجود الصرف بلا مهيّة أُخرى، فجميع مفهومات الأسماء والصفات خارجة عنه، فصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيّات على المهيّة؛ اذ لا ماهيّة له كليّة، ولا كصدق العرضيّات؛ اذ لا قيام لأفرادها بذاته تعالى، ولكن ذاته تعالى بذاته الأحديّة البسيطة ممّا ينتزع منه هذه المفهومات ويحمل عليه، فالمفهومات كثيرة، والجميع

قالَ: وعليكَ السَّلامُ يا جبرئيلُ. فقالَ: إنَّ اللهَ بعثَ إليكَ بهديَّةٍ، فقالَ: وما تلكَ الهديَّةُ يا جبرئيلُ؟ فقالَ: كلماتٌ من كنوز العرش أكرمكَ اللهُ بها. قالَ: وما هُنَّ ياجبرئيلُ؟ قالَ: قُل:« يامن أظهر الجميلَ وسترَ القبيحَ[١]، يامن لم يؤاخذْ بالجريرة[٢] ولم يهتكَ السِّترَ، ياعظيم العفو، ياحسن التجاوز[٣]، يا

غيره، فيلزم من عينيّة تلك المفهومات تعدّد الآلهة [(١)].

١) روي أنّ كلّ شخص في الأرض له شبح في السماء يعمل مثله، فاذا عمل خيراً اطلع الله سبحانه عليه الملائكة، واذا عمل قبيحاً ستر الله ذلك الشبح حتّى لاتراه الملائكة. فهذا أحد معاني يا من أظهر الجميل وستر القبيح.

ووجه آخر، وهو أنّ الميّت يزور أهله بعد الموت، فاذا كانوا على حال الطاعة والعبادة نظر اليهم ليسرّه حالهم، واذا كانوا على الحال القبيح ستره الله تعالى عنه لئلّا يغتمّ بما يراه.

وفي الحديث: أنّ العبد اذا عمل الصالح سرّاً أرسل الله تعالى ملكاً بصورة رجل يعلم أهل البلد حاله، وكذلك اذا عمل الذنوب.

٢) الجريرة في الأصل بمعنى الجناية، ومنه ضمان الجريرة، والمراد منه هنا الذنب العظيم؛ لأنّه جناية على النفس.

٣) أمّا عظيم عفوه، فبما روي من أنّه يمحو الذنب حتّى من الألواح والدفاتر وقلوب الملائكة وبقاع الأرض التي عمل عليها الذنب. وأمّا حسن التجاوز، فبما روي من أنّه تعالى يمحو السيّئات ويثبت مكانها حسنات [(٢)].

ويرشد اليه قول سيّد الساجدين عليه السلام: يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات.

(١) بحار الانوار ٤: ١٥٩. (٢) بحار الانوار ٧١: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

واسعَ المَغفرة، يا باسط اليدين بالرحمة[١]، يا صاحب كُلِّ نجوىٰ[٢]، ويا مُنتهىٰ كُلِّ شكوىٰ [يا مُقيلَ العثرات] يا كريمَ الصَّفح، يا عظيمَ المنِّ يا مُبتدئاً بالنِّعم قبل استحقاقها يا رَبَّنا ويا سيدَنا ويا مولانا ويا غايةَ رغبتنا أسألكَ يالله أن لا تُشوّه خلقي بالنّار» فقالَ رسولُ الله ﷺ : يا جبرئيلُ فما ثوابُ هذه الكلمات؟ قالَ: هيهات هيهاتَ، إنقطعَ العلمُ، لو اجتمع ملائكةُ سبع سماواتٍ وسبع أرضين علىٰ أن يصفوا ثوابَ ذلكَ إلىٰ يوم القيامة ما وصفوا من ألفِ جزءٍ جُزءاً واحداً، فإذا قالَ العبدُ: «يا من أظهر الجميلَ وسترَ القبيح» سترَهُ اللهُ برحمته في الدُّنيا وجمَّلهُ في الآخرة وستر اللهُ عليه ألف سترٍ في الدُّنيا والآخرة، وإذا قالَ: «يا من لم يؤاخذْ بالجريرة ولم يهتكِ السِّتر» لم يحاسبهُ اللهُ يوم القيامة ولم يهتكَ سترهُ يوم يُهتكُ السُّتورُ، وإذا قالَ: «ياعظيمَ العفو» غفر اللهُ لهُ ذنوبهُ ولو كانت خطيئتُهُ مثلَ زبد البحر، وإذا قالَ: «ياحسن التجاوز» تجاوز اللهُ عنه حتّى السّرقة وشُرب الخمر وأهاويلِ الدُّنيا، وغير ذلكَ من الكبائر، وإذا قالَ: «يا واسع المغفرة»، فتحَ اللهُ عزَّ وجلَّ لهُ سبعين باباً من الرَّحمة فهو يخوضُ في رحمة الله عزَّ وجلَّ حتىٰ يخرج من الدُّنيا، وإذا قالَ: «يا باسط اليدين بالرَّحمة» بسط اللهُ يدهُ عليه بالرَّحمة، وإذا قالَ: «يا صاحب كُلِّ نجوىٰ و [يا] مُنتهىٰ كُلِّ

---

١) إمّا أن يكون كناية عن سعة الرحمة، كما يقال: فلان يعمل بكلتا يديه، وإمّا أن يكون اشارة الى ما ورد من أنّ له تعالى يد رحمة، ويد غضب، وكلاهما رحمة، لأنّ عقابه تعالى رحمة، كما مرّ تحقيقه.

٢) النجوى: المناجاة، وهو الكلام الخفيّ.

شكوىٰ» أعطاهُ اللهُ عزَّ وجلَّ من الأجرِ ثوابَ كُلِّ مُصابٍ وكُلِّ سالمٍ وكُلِّ مريضٍ وكُلِّ ضريرٍ وكُلِّ مسكينٍ وكُلِّ فقيرٍ إلىٰ يوم القيامة، وإذا قالَ: «يا كريمَ الصَّفْح» أكرمَهُ اللهُ كرامةَ الأنبياء، وإذا قالَ: «ياعظيم المَنِّ» أعطاهُ اللهُ يومَ القيامة اُمنيتهُ واُمنيةَ الخلائق، وإذا قالَ: «يا مُبتدئاً بالنِّعم قبلَ استحقاقها» أعطاهُ اللهُ من الأجرِ بعدد من شكرَ نعماءهُ، وإذا قالَ: «يا ربَّنا ويا سيِّدنا ويا مَولانا» قالَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ: اشهدوا ملائكتي أنّي غفرتُ لهُ وأعطيتهُ من الأجرِ بعدد من خلقتهُ في الجنَّة والنّار والسّماوات السَّبع والأرضين السَّبع والشَّمس والقمر والنُّجوم وقطرِ الأمطار وأنواع الخلق والجبال والحصىٰ والثَّرىٰ وغير ذلكَ والعرش والكُرسيِّ، وإذا قالَ: «يا مولانا» ملأ اللهُ قلبهُ من الإيمان، وإذا قالَ: «يا غاية رغبتنا» أعطاهُ اللهُ يوم القيامة رغبتهُ ومثلَ رغبة الخلائق، وإذا قالَ: «أسألُكَ يا اللهُ أن لا تشوِّهَ خلقي بالنّار» قالَ الجبارُ جلَّ جلالُهُ: استعتقني عبدي من النّار، اشهدوا ملائكتي أنّي قد أعتقتهُ من النّار وأعتقتُ أبويه وإخوتهُ وأخواته وأهلهُ وولده وجيرانهُ، وشفَّعتهُ في ألف رجلٍ ممَّن وجبَ لهم النّارُ، وأجرتهُ من النّار، فعلّمهنَّ يا محمّدُ المتَّقين ولا تُعلِّمهُنَّ المُنافقين فإنَّها دعوةٌ مستجابةٌ لقائليهنَّ إن شاء اللهُ، وهو دعاءُ أهلِ البيت المعمور حولَهُ إذا كانوا يطوفونَ به.

قالَ مُصنِّفُ هذا الكتاب: الدَّليلُ علىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ عزَّ وجلَّ عالمٌ حيٌّ قادرٌ لنفسه لا بعلمٍ و قُدرةٍ وحياةٍ هو غيرهُ أنَّهُ لو كان عالماً بعلمٍ لم يخلُ علمهُ من أحد أمرين إمّا أن يكون قديماً أو حادثاً، فإن كان حادثاً فهو جلَّ ثناؤهُ قبلَ حُدوُث العلم غيرُ عالمٍ، وهذا من صفات النَّقص، وكُلُّ منقوصٍ

مُحدثٌ بما قدَّمنا، وإن كان قديماً وجبَ أن يكونَ غيرُ الله عزَّ وجلَّ قديماً وهذا كُفرٌ بالإجماع. فكذلكَ القولُ في القادر وقُدرته والحيِّ وحياته. والدَّليلُ على أنَّهُ تعالى لم يزل قادراً عالماً حيّاً أنَّهُ قد ثبتَ أنَّهُ عالمٌ قادرٌ حيٌّ لنفسه وصحَّ بالدَّليل أنَّهُ عزَّ وجلَّ قديمٌ وإذا كان كذلكَ كان عالماً لم يزل إذ نفسهُ الَّتي لها علمٌ لم تزل، وهذا يدلُّ على أنَّهُ قادرٌ حيٌّ لم يزل.

٣٠ ـ باب القرآن ما هو؟

١ ـ حدَّثنا أحمدُ بنُ زياد بن جعفرٍ الهمدانيُّ رحمه الله، قال: حدَّثنا عليُّ بنُ إبراهيم، عن أبيه إبراهيم بن هاشمٍ، عن عليِّ بن معبدٍ، عن الحُسين بن خالدٍ، قالَ: قُلتُ للرِّضا عليِّ بن مُوسى عليهما السلام: يا ابن رسول الله أخبرني عن القُرآن أخالقٌ أو مخلوقٌ؟ فقالَ: ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ، ولكنَّهُ كلامُ الله عزَّوجلَّ.

٢ ـ حدَّثنا جعفرُ بنُ محمَّد بن مسرورٍ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ عبدالله بن جعفرٍ الحِميريُّ، عن أبيه، عن إبراهيمَ بن هاشمٍ، عن الرَّيَّان بن الصَّلت، قالَ: قُلتُ للرِّضا عليه السلام: ما تقولُ في القُرآن؟ فقالَ: كلامُ الله لا تتجاوزوه، ولا تطلبوا الهُدى في غيره فتضلّوا.

٣ ـ حدَّثنا الحُسين بنُ إبراهيم بن أحمد المُؤدِّب رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ: حدَّثنا محمَّدُ بنُ إسماعيل البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا عليُّ بنُ سالم، عن أبيه، قالَ: سألتُ الصَّادقَ جعفر بن محمَّدٍ عليهما السلام، فقُلتُ لهُ: يا ابنَ رسول ما تقولُ في القُرآن؟ فقالَ: هو كلامُ الله وقولُ الله وكتابُ الله ووحيُ الله وتنزيلهُ، وهو الكتابُ العزيزُ الَّذي لا يأتيه

الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ﴾[١][٢].

باب في القــرآن ما هـو ؟

١) ذكـر المفسّرون فيه أقوالاً :

أحدها : أنّ الباطل الشيطان ، ومعناه لا يقدر الشيـطان أن ينقص منه حقّاً أو يزيد فيه باطـلاً .

وثانيها : أنّه لا يأتيه ما يبطله من الكتب السماويّة لا قبله ولا بعده ، أي : ما جاء كتابَ قبله ولم يأت بعده كتاب يبطله أي : ينسخـه .

وثالثها : معناه أنّه ليس في اخباره عمّا مضى باطل ، ولا في اخباره عمّا يكون في المستقبل باطل ، بل اخباره كلّها موافقة لمـخبراتـها ، وهــو المـروي عـن الباقر عليه السلام .

ورابعها : لا يأتيه الباطل من أوّل تنزيله ولا من آخـره .

وخامسها : لا يأتيه الباطل من جهـة من الجهات ، فلا تناقض في ألفاظه ولا كذب في أخباره ولا تعارض ولا يزاد فيه ولا ينقص ، بل هو محفوظ حجّة على المكلّفين الى يوم القيامة ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ إنّـا نـحن نـزّلنا الذكـر وإنّـا له لحافظون﴾[١] هـذا .

واعلم أنّه قد استدلّ جماعة من العلماء بهذه الآيـة على ما ذهبوا اليه من أنّ القرآن لم يلحقه تحريف ولا زيادة ولا نقصان ، بل هذا القرآن هو الذي نزل من الله عزّ شأنه على قلب سيّد المرسلين ، وذلك أنّ لحوق ما ذكر له كلّها من بـاب الباطل، ومنافية لما تعهّد سبحانه بحفظه له في قوله تعالى ﴿ وانّا له لحافظون﴾[٢].

---

(١) مجمـع البيان ٥ : ١٥ ـ ١٦ .   (٢) الحجـر : ٩ .

. . . .

وحيث أنّ هذا المطلب من المطالب الجليلة ، وقد حرّرناه في شرحنا على تهذيب الحديث والاستبصار مفصّلاً فيما يقرب من كرّاسين ، فلا بأس هنا بارخاء عنان القلم لبيان نبذة منه(١) .

---

(١) أقول : وقع الاختلاف قديماً وحديثاً بين أهل السنّة والاماميّة في مسألة تحريف القرآن ، وقد ذهب جماعة من الفريقين الى وقوع التحريف في القرآن المجيد ، وذهب جماعة أخرى منهما الى عدم وقوع التحريف فيه ، واستدلّ كلّ من الفريقين على مدّعاهم بالروايات والنصوص الواردة في كتبهم ، وذهب الاخباريّون من الاماميّة الى وقوع التحريف فيه ، لظواهر روايات واردة عن الأئمّة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين .

والمؤلّف بما أنّه من نفاة الاجتهاد وممّن يؤيّد طريقة الأخباريّة اغترّ بظواهر هذه الروايات ، وذهب الى وقوع التحريف فيه ، واضاف الى تلك الظواهر وجوهاً عقليّة .

ولكن ذهب أكثر فطاحل الاماميّة وأعلامهم من الأخباريين والمتكلّمين الى عدم وقوع التحريف في القرآن المجيد .

قال شيخ المحدّثين الصدوق تتمّ في رسالته : اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله على نبيّه صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفّتين ، وهو ما في أيدي الناس ، ليس بأكثر من ذلك ، ثمّ استدل على ذلك بوجوه عديدة .

وقال شيخ المتكلّمين المفيد تتمّ في كتابه أوائل المقالات : وقد قال جماعة من أهل الامامة: انّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أميرالمؤمنين عليه السلام من تأويله ، وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله ، وذلك كان ثابتاً منزلاً وان لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز ، وعندي أنّ هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل ، واليه أميل ، والله أسأل توفيقه للصواب .

وقال الشريف المرتضى تتمّ في بعض مسائله: انّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان، والحوادث الكبار ، والوقائع العظام ، والكتب المشهورة ، وأشعار العرب المسطورة ، فانّ العناية اشتدّت والدواعي توفّرت على نقله وحراسته ، وبلغت الى حدّ لم يبلغه فيما ذكرناه .

وقال أيضاً: انّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه الآن.

وقال أيضاً : من خالف في ذلك من الاماميّة والحشويّة لا يعتدّ بخلافهم ، فانّ الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من أصحاب الحديث ، نقلوا أخباراً ضعيفة ظنّوا بصحّتها ، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحّته .

وقال شيخ الطائفة الطوسي تتمّ في تفسيره: والمقصود من هذا الكتاب علم معانيه وفنون أغراضه . وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه ، فممّا لا يليق به أيضاً ؛ لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها ، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الأليق بالصحيح

←

فنقول : روي أصحابنا ومشايخنا في كتب الاصول من الحديث وغيرها أخباراً كثيرة بلغت حدّ التواتر في أنّ القرآن قد عرض له التحريف وكثير من النقصان وبعض الزيادة .

منها : ما روي عن السادة الأطهار عليهم أفضل الصلوات في قوله تعالى ﴿كنتم خير أُمّة أُخرجت للناس﴾ (١) قالوا : كيف تكون هذه الأمّة خير أمّة وقد قتلوا الحسين بن علي عليهما السلام ، وانّما نزلت كنتم خير أئمّة (٢) . يعني بهم أهل البيت عليهم السلام . ومثل ما روي بالأسانيد الكثيرة عنهم عليهم السلام في قوله عزّ شأنه « يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل اليك في علي » الآية (٣) .

ومنها : ما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لمّا سئل عن الارتباط بين الكلامين في قوله تعالى ﴿ فان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾ (٤) فقال عليه السلام : قد سقط ما بين الكلامين أكثر من ثلث القرآن (٥) .

الى غير ذلك من الأخبار التي لو أُحصيت لكانت كتاباً كبير الحجم ، وقد نقلها

﴿ من مذهبنا ، وهو الذي نصره المرتضى رحمه الله تعالى ، وهو الظاهر من الروايات .

غير أنّه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصّة والعامّة بنقصان كثير من أي القرآن ، ونقل شيء منه من موضع الى موضع ، طريقها الآحاد التي لا توجب علما ولا عملاً ، والأولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها ؛ لأنّه لا يمكن تأويلها ، ولو صحّت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفّتين ، فانّ ذلك معلوم صحّته لا يعترضه أحد من الأمّة ولا يدفعه .

فهذه كلمات هؤلاء الفطاحل من علماء الشيعة التي تدور مدارهم نقل المذهب الصحيح من الفقه والحديث والاصول والكلام والتفسير وغيرها ، وقد كتب بعض معاصرينا كتباً مستقلّة في مسألة عدم وقوع التحريف في القرآن المجيد ، فراجع اليها .

(١) آل عمران : ١١٠ . (٢) تفسير القمّي ١ : ١١٠ .

(٣) تفسير نور الثقلين ١ : ٦٥٤ و ٦٥٨ . والآية في سورة المائدة : ٦٧ .

(٤) النساء : ٣ . (٥) نور الثقلين ١ : ٤٣٨ ح ٣٤ .

. . . .

قدماء أصحابنا في كتبهم من غير تعرّض لتأويلها ، بل ظاهرهم العمل بمضمونها .

نعم صرّح شيخنا الصدوق رحمه الله في كتاب الاعتقاد (١)، وسيّدنا الأجلّ علم الهدى عطّر الله مرقده في جواب المسائل الطرابلسيّات (٢) ، وأمين الاسلام الطبرسي نوّر الله ضريحه في تفسيره الكبير (٣) ، والشيخ المفيد (٤) تغمّده الله برضوانه ، بانكار العمل بتلك الأخبار ، وذهبوا الى أنّ القرآن كما أُنزل هو هذا الذي بأيدي الناس من غير زيادة ولا نقصان .

أمّا الصدوق طاب ثراه ، فاستدلّ عليه بقول الصادق عليه السلام : القرآن واحد انزل من عند واحد على نبيّ واحد وانّما الاختلاف من جهة الرواة .

وأمّا السيّد رحمه الله ، فاستدلّ عليه بأنّ القرآن معجز النبوّة ومأخذ العلوم الشرعيّة والأحكام الدينيّة وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية ، وذكر أيضاً أنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه الآن ، لأنّه كان يدرّس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان (٥) .

والجواب أمّا عن هذا ، فسيأتي ان شاء الله تعالى بعيد هذا .

وأمّا عن حديث الصدوق ، فبأنّا لا نمنع وحدة القرآن الذي نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله . وقوله عليه السلام « وانّما الاختلاف من جهة الرواة » دليل لنا لا علينا ، على أنّه يمكن العذر من طرفهم رضوان الله عليهم بأن يكون ما ذهبوا اليه تحرّزاً عن طعن أهل الكتاب وجمهور المخالفين بل وعوام المذهب ؛ لأنّ فيه طول لسان

---

(١) الاعتقادات: ص ٥٩ .
(٢) لعلّ المسألة مذكورة في جواب المسائل الطرابلسيّات الاولى الغير المطبوعة .
(٣) مجمع البيان ١ : ١٥ . (٤) اوائل المقالات ص ٩٨ ط النجف .
(٥) مجمع البيان ١ : ١٥ عن السيّد .

. . . .

التشنيع على اعجاز القرآن وأخذ الأحكـام منه بسبب ما وقع فيه من التحريف ، وعلماؤنا رضوان الله عليهم كانوا كثيراً مّا يـلاحظون مـثل هـذه الحـالات فـي مناظراتهم أرباب المذاهب ، كيف لا ؟ والصدوق رحمه الله روى طرفاً من الأخبار في أنّ مولانا صاحب الدار عليه السلام اذا خرج أبـرز القـرآن الذي جـمعه مـولانا أمـير المؤمنين عليه السلام وحمل الناس على تعلّمه وتعليمه والأخذ بأحكـامه ، وأنّـه هـو القرآن كما أُنزل ، وانّ هذا القرآن الذي بأيدي الناس يرفعه الله سبحانه الى السماء.

وروي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا جمع القرآن بعد وفـاة النـبيّ صلى الله عليه وآله شـدّه بردائه وأتى به الى المسجدالى أبي بكر وأصحابه ، وأخبرهم أنّ هذا القرآن كما أُنزل ، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أمره بجمعه ، فقال الأعرابي : لا حاجة بنا اليه عندنا مثله ، فحمله عليه السلام وقال : لن يراه أحد حتّى يظهر ولدي المهدي ، فيحمل الناس عـلى تلاوتـه والعمل بأحكامه ، ولمّا تخلّف الأعرابي أرسل الى أمير المـؤمنين عليه السلام حيلة منه على احراقه ، كما أحرق قرآن ابن مسـعود ، فـلم يـرض عليه السلام وبـقي عندهم عليهم السلام الى الآن[1]. وكانوا يقرأونـه عليهم السلام ، وربّما علّموه بعض خواصّهم .

كما رواه شيخنا الكليني طيّب الله رمسـه باسناده الى سالم بن سلمة ، قال: قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأهـا الناس ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : مه كفّ عن هذه القراءة واقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم ، فاذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله على حدّه ، وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام [2] . وهذا الحديث ممّا أبدى عذرنا في تلاوة هذا القرآن والعمل بأحكامـه .

وأمّا الوقت الذي وقع فيه الزيادة والنقصان ، فهو عصـران :

---

(١) بحار الانوار ٩٢ : ٤٢ ـ ٤٣ .
(٢) اصول الكافي ٢ : ٦٣٣ ح ٢٣ .

. . . .

الأوّل : عصر الخلفاء بعده صلى الله عليه وآله ، وذلك من وجوه :

أحدها : أنّ كتّاب الوحي كانوا كثيرين ، منهم : أمير المؤمنين عليه السلام ، ومنهم : عثمان ، وما كانوا يكتبون في الأغلب الاّ ما كان ينزل عليه في المجالس والمحافل . وأمّا الذي كان يوحى اليه وهو صلى الله عليه وآله في منازله وخلواته ، فما كان يكتبه الاّ أمير المؤمنين عليه السلام ؛ لأنّه كان يدخل عليه في كلّ وقتٍ ، كما روي عنهم عليهم السلام ، فمن ثمّ كان قراءته عليه السلام أجمع من غيره .

وثانيها : أنّ من جملة ما نزل فيه آيات صريحة أو قريبة منها في لعن بني أميّة وجماعة من المنافقين ، وكذلك نزل أيضاً فيه آيات ناصّة على مدائح أهل البيت عليهم السلام . فعمدوا الى رفع الكلّ من القرآن الذي جمعه عثمان خوفاً من الفضائح وحسداً لأهل البيت عليهم السلام .

وثالثها : أنّ عثمان ما كان يعرف قواعد الكتابة على ما يوافق قواعد العربيّة ، ومن ثمّ وقع في هذا القرآن مخالفة كثيرة لقواعد العربيّة سمّيت برسم القرآن ، محافظة على ضبط هذا القرآن .

روى السيّد الجليل علي بن طاووس طاب ثراه في كتاب سعد السعود عن محمّد بن بحر الرهني ، وهو من أعظم عظماء العامّة من التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى أهل الأمصار ، قال :اتّخذ عثمان سبع نسخ ، فحبس منها بالمدينة مصحفاً ، وبعث الى أهل مكّة مصحفاً ، والى أهل الشام مصحفاً ، والى أهل الكوفة مصحفاً ، والى أهل البصرة مصحفاً، والى أهل اليمن مصحفاً ، والى أهل البحرين مصحفاً[(١)] .

ثمّ عدّد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف ، مع أنّها كلّها بخطّ

---

(١) سعد السعود ص ٢٧٩ ـ ٢٨١ .

عثمان، فاذا كان هذا حال مصاحفه في الاختلاف كيف يكون حال غيرها . ويؤيّده ما ورد في الروايات وكتب السير من أنّ الخلفاء جمعوا القرآنات كلّها وأحرقوها ، لما فيها من كثرة المخالفة لما في مصحف عثمان ، ولو لم يكن فيها مخالفة له لما قدموا على احراقها حتّى صارت عليهم من أعظم المطاعن .

وأمّا العصر الثاني ، فهو زمان القرّاء ووصول النوبة اليهم ، وذلك أنّ المصاحف التي وصلت اليهم كانت غيرمعربة ولا منقّطة. كما هو المتعارف في الأعصار السابقة ، والآن منها ما هو موجود بخطوط الأئمة عليهم السلام وغيرهم كذلك أيضاً .

نعم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه المطالع السعيدة أنّ أبا الأسود الدؤلي أعرب مصحفاً في خلافة معاوية ، فلمّا وقعت اليهم تلك المصاحف تصرّفوا في إعرابها ونقطها على ما يوافق مذاهبهم في العربيّة .

قال محمّد بن بحر الرهني المذكور : أنّ كلّ واحد من القرّاء قبل أن يتجدّد القارئ الذي بعده كانوا لا يجيزون الاّ قراءته ، ثمّ لمّا جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني ، وكذلك في القراءة السبعة ، فاشتمل كلّ منهم على انكار قراءته ، ثمّ عادوا الى خلاف ما أنكروه ، ثمّ اقتصروا على هؤلاء السبعة ، مع أنّه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن أرجح منهم ، ومع أنّ زمان الصحابة ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عدداً معلوماً من الصحابة للناس يأخذون القراءة [1] عنهم ، ثمّ ذكر قول الصحابة لنبيّهم صلّى الله عليه وآله على الحوض اذا سألهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي ، أمّا الأكبر فحرّقناه وبدّلناه ، وأمّا الأصغر فقتلناه ، ثمّ يذادون عن الحوض .

---

(١) في « س » : القراءات .

....

ويظهر من هذا الكلام كلّه القدح في تواتر القراءات السبع لوجوه :

أوّلها : لانسلّم تواترها عن القرّاء السبعة ؛ لأنّه كان لكلّ قارئ راويان يرويان عنه قراءته ، نعم عرض لها التواتر في الطبقات اللاحقة .

وثانيها : سلّمنا ذلك لكن تواترها عن القرّاء لا يفيدنا علماً بأنّها متواترة عن النبيّ وأهل بيته صلوات الله عليهم ؛ لأنّهم آحاد من مخالفينا استبدّوا بها وجعلوها فنّاً لهم ، كما جعل سيبويه النحو فنّاً له وتصرّف فيه بما يوافق مذهبه ، وكذا غيره من النحاة وغيرهم .

وثالثها : أنّ أرباب القراءة والتفسير كثيراً ما يقولون : قراءة حفص كذا ، وقرأ علي بن أبي طالب كذا ، وفي قراءة أهل البيت كذا ، بل يقولون : وفي قراءة رسول الله ﷺ كذا ، فيجعلون قراءتهم قسيمة لقراءته ، فانّ هذا من التواتر الذي يكون حجّة علينا .

وأمّا مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فلم يتمكّن زمن خلافته من ردّ البدع التي حدثت قبله ، كما لم يقدر على النهي عن صلاة الضحى وعزل معاوية وشريح القاضي ؛ لأنّ فيه ردّاً على من تقدّمه ولا يقبله الناس منه ؛ لأنّ محبّة الاعرابيين قد أشربت في قلوبهم .

ومن جملة من وافقنا على القدح في تواتر القراءات صاحب الكشّاف عند تفسير قوله تعالى ﴿ وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ﴾[1][2] ونجم الأئمّة الرضي في موضعين من شرحه على الكافية ، والسيّد ابن طاووس في مواضع من كتاب سعد السعود .

وأمّا الجواب عن تأويل الآية ، فهو أنّا نقول : انّ القرآن لم يلحقه باطل ؛ لأنّ

---

(١) سورة الانعام : ١٣٧ . (٢) الكشّاف ٢ : ٥٤

٤ ـ حدَّثنا أبي، قالَ: حدَّثنا سعدُ بنُ عبد الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ عيسىٰ بن عُبيدٍ اليقطينيُّ، قالَ: كتبَ عليُّ بنُ محمّد بن عليٍّ بن مُوسىٰ الرِّضا عليهم السلام إلىٰ بعض شيعته ببغداد: بسم الله الرَّحمن الرَّحيم عصمنا اللهُ وإيّاكَ من الفتنة فإن يفعل فقد أعظم بها نعمةً وإن لا يفعل فهي الهلكةُ. نحن نرىٰ أنَّ الجدالَ في القرآن بدعةٌ[١]، اشتركَ فيها السّائلُ والمُجيبُ، فيتعاطىٰ السّائلُ ما ليسَ لهُ، ويتكلّفُ المُجيبُ ما ليسَ عليه، وليسَ الخالقُ إلاّ اللهُ عزَّ وجلَّ، وما سواهُ مخلوقٌ، والقُرآنُ كلامُ الله، لا تجعلْ لهُ اسماً من عندكَ[٢] فتكونَ من الضالّينَ، جعلنا اللهُ وإياكَ من الَّذين يخشونَ ربَّهم بالغيب وهُم من السّاعة مُشفقون.

أهل البيت عليهم السلام حرّاسه، وقد أظهروا ما وقع فيه وبيّنوه للناس، وأزالوا الباطل عنه، فلم يبق ثمّ باطل يلحقه، ويرشد الى حمله ما قلناه قوله صلى الله عليه وآله يجري في هذه الأُمّة ما جرى في الأُمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة، ولا شكّ أنّ ما وقع في التوراة والانجيل وغيرهما من التحريف والتغيير ظاهر مشهور وفي الكتب مسطور، وهذه نبذة ممّا حقّقناه في الشرحين، فمن أراد التفصيل فليطلبه من هناك.

٢) أي: هو تنزيلٌ من عالم بوجود الحكمة «حميد» مستحقّ للحمد على خلقه بالانعام عليهم، والقرآن من أعظم نعمه، فاستحقّ به الحمد والشكر.

١) الجدال في القرآن واقع بين الأُمّة في قدمه وحدوثه، وهو متفرّع على الخلاف في قدم الكلام وحدوثه، كما تقدّم الكلام فيه.

٢) وذلك أنّ من قال بقدم الكلام سمّوه القديم، ومن قال بالحدوث سمّوه المخلوق، والأوّل باطل، والثاني يوهم الكذب، كما سيأتي في كلام الصدوق رحمه الله.

٥ ـ حدَّثنا الحُسين بنُ إبراهيم بن أحمد بن هشامٍ المُؤدِّبُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا عبدُ الله بن أحمد، قالَ: حدَّثني سُليمانُ بنُ جعفرٍ الجعفريُّ، قالَ: قُلتُ لأبي الحسن موسىٰ بن جعفرٍ عليهما السلام: يا ابن رسول الله ما تقولُ في القُرآن فقد اختلف فيه من قبلنا؟ فقالَ قومٌ: إنَّهُ مخلوقٌ، وقالَ قومٌ: إنَّهُ غيرُ مخلوقٍ، فقالَ عليه السلام: أما إنِّي لا أقولُ في ذلكَ ما يقولونَ، ولكنّي أقولُ: إنَّهُ كلامُ الله.

٦ ـ حدَّثنا عليُّ بنُ أحمدَ بن محمّد بن عمران الدَّقاقُ رحمه الله، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ أبي عبد الله الكُوفيُّ، قالَ: حدَّثنا محمّدُ بنُ إسماعيلَ البرمكيُّ، قالَ: حدَّثنا جعفرُ بنُ سليمان الجعفريُّ، قالَ: حدَّثنا أبي، عن عبدِ الله بن الفضل الهاشميِّ، عن سعدٍ الخفاف، عن الأصبغ بن نُباتةَ، قالَ: لمّا وقف أميرُ المؤمنين عليُّ بنُ أبي طالبٍ عليه السلام علىٰ الخوارج ووعظهم وذكّرهم وحذَّرهم القتالَ قالَ لهم: ما تنقمون منّي؟ ألا إنّي أوَّلُ من آمن بالله ورسوله فقالوا: أنتَ كذلكَ، ولكنَّكَ حكمتَ في دين الله أبا موسى الأشعري، فقال عليه السلام: والله ماحكمت مخلوقاً وإنما حكمت القُرآنَ[1]، ولولا أنّي غُلبتُ علىٰ أمري وخُولفتُ في رأيي لما رضيتُ أن تضع الحربُ أوزارها بيني وبين أهل حرب لله حتّى أُعليَ كلمة الله وأنصر دين الله ولو كره الكافرون والجاهلون.

---

١) اشارة الى التحكيم الذي نقمه الخوارج على أمير المؤمنين عليه السلام في وقائع صفّين بعد أن رضوا به.

وحاصل القصّة أنّ معاوية لمّا أحسّ بالعجز وظفر أمير المؤمنين عليه السلام ليلة

....

الهرير راجع عمرو بن العاص في الرأي ، فقال له : أنّي خبأت لك رأياً لمثل هذا الوقت ، فالرأي تأمر أصحابك برفع المصاحف على الرماح ، وتدعون أصحاب علي الى المحاكمة الى كتاب الله ، فانّهم ان فعلوا افترقوا ، وان لم يفعلوا افترقوا ، وكان الأشتر صبيحة تلك الليلة قد أشرف على الظفر .

فلمّا أصبحوا رفعوا المصاحف والمصحف الكبير بالجامع الأعظم على عشرة أرماح ، وهم يستغيثون معاشر المسلمين الله الله في اخوانكم في الدين ، حاكمونا الى كتاب الله ، الله الله في النساء والبنات ، فقال أصحاب علي عليه السلام : اذن اخواننا وأهل دعوتنا استقالونا واستراحوا الى كتاب الله ، والرأي التفتيش عنهم ، فغضب عليه السلام من هذا الرأي وقال : انّها كلمة حقّ يراد بها باطل .

فافترق أصحابه فرقتين ، منهم من رأى رأيه في الاصرار على الحرب ، ومنهم من رأى ترك الحرب والرجوع الى الحكومة وكانوا كثيرين ، فاجتمعوا اليه عليه السلام ، وغلبوا رأيه على الحكومة ، وقالوا : ان لم تفعل قتلناك كما قتلنا عثمان ، فرجع الى قولهم وأمر بردّ الأشتر عن الحرب ، ثمّ كتبوا كتاب الصلح وطاقوا به في أصحابه عليه السلام واتّفقوا على الحكومة .

وصورة الكتاب : هذا ما تقاضى عليه علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ، قاضى علي بن أبي طالب على أهل العراق ومن كان معه من شيعته من المؤمنين والمسلمين ، وقاضى معاوية بن أبي سفيان على أهل الشام ومن كان معه من شيعته من المؤمنين والمسلمين ، انّنا ننزل عند حكم الله وكتابه ، ولا يجمع بيننا الاّ ايّاه ، وانّ كتاب الله سبحانه من فاتحته الى خاتمته ، نحيي ما أحيا القرآن ، ونميت ما أمات القرآن ، فاذا وجد الحكمان ذلك في كتاب الله ابتدءآه ، وان لم يجداه أخذاه بالسنّة العادلة غير المفرقة .

والحكمـان عبد الله وعمرو بن العاص ، وقد أخذ الحكمان من علي ومعاوية ومن الجندين أنهما أمينان على أنفسهما وأموالهما وأهلهما ، والأمّة لهما أنـصار وعلى اللذين يقضيان عليه وعلى المؤمنين والمسلمين من الطائفتين عهد الله أن تعمل بما يقضيان عليه ممّا وافق الكتاب والسنّة ، وإنّ الأمن والموادعة ووضع السلاح متّفق عليه من الطائفتين الى أن يقع الحكـم .

وعلى كلّ واحد من الحكمين عهد الله ليحكمنّ بالحقّ لا بما يهوى ، وأصل الموادعة سنّة كاملة ، فان أحبّ الحكمان أن يعجـلا الحكـم عجّـلاه ، وإن توفّي أحد فلأميـر شيعته أن يختار مكانه رجـلاً لا يألوا الحقّ والعدل ، وان توفّي أحد الأميرين كان نصب غيره الى أصحابه ممّن يرتضون أمره ويـحمدون طـريقته ، اللهمّ انّا نستنصرك على من ترك ما في هذه الصحيفة وأراد فيها الحاداً وظـلماً ، وشهد فيه من أصحاب علي عليه السلام عشرة ، ومن أصحاب معاوية عشـرة ، وأمّـا هو عليه السلام فلم يكن راضيـاً بالتحكيم كما سبق .

وبعد أن غلب عليه طلب أن يكون النائب له عبد الله بن عبّاس ، لأنّه عـالم عـارف بـوجوه الآراء ، وأبـو مـوسى كـان جـاهـلاً ، وفـي قـلبه حـقد عـلى أمير المؤمنين عليه السلام لما عزله قبل التحكيم من امارة الكوفة ، فلم يطعه القوم على ما أراد ، على أنّه عليه السلام شرط عليهما الحكم بما في الكتاب والسنّة ، وهما ناصّان على أنّ الإمامة له عليه السلام .

أمّا الكتاب ، فقوله تعالى ﴿ وان طائفتـان من المؤمنين ﴾ [1] الآية ، وظاهر كون أولئك بعد عقد الإمامة بغاة عليه، فوجب بنصّ الكتاب قتالهم، وكذلك الآيات الدالّة على وجوب الوفاء بالعهود والعقود، وهو أولى بالحقّ الّذي تقاتلا عليه.

(١) الحجـرات : ٩ .

قالَ مصنفُ هذا الكتاب: قد جاءَ في الكتاب أنَّ القرآنَ كلامُ الله ووحيُ الله وقولُ الله وكتابُ الله، ولم يجيء فيه أنَّهُ مخلوقٌ، وإنَّما امتنعنا من إطلاق المخلوق عليه لأنَّ المخلوقَ في اللّغة قد يكونُ مكذوباً، ويُقالُ: كلامٌ مخلوقٌ أي مكذوبٌ، قالَ اللهُ تباركَ وتعالىٰ: ﴿إنّما تَعْبُدُونَ مِنْ دون الله أوْثاناً وتخلُقونَ إفكاً﴾ [١] أي كذباً، وقالَ تعالىٰ حِكاية عن مُنكري التَّوحيد: ﴿ما سمعنا بِهذا في المِلَّةِ الآخرةِ إنْ هذا إلاّ اختلاقٌ﴾ [٢] أي افتعالٌ وكذبٌ، فمن زعمَ أنَّ القُرآنَ مخلوقٌ بمعنىٰ أنَّهُ مكذوبٌ فقد كفر، ومن قالَ: إنَّهُ غيرُ مخلوقٍ بمعنىٰ أنَّهُ غيرُ مكذوب فقد صدق وقال الحقَّ والصواب، ومن زعم أنّه غير مخلوق بمعنى محدثٍ وغيرُ منزلٍ وغيرُ محفوظٍ فقد أخطأ وقالَ غيرَ الحقِّ والصواب، وقد أجمع أهل الإسلام على أنّ القرآن كلام الله عزَّوجلَّ على الحقيقة دونَ المجاز ١)، وأنَّ من قالَ غيرَ ذلكَ فقد قالَ مُنكراً من القولِ وزوراً، ووجدنا القُرآنَ مُفصَّلاً ومُوَصَّلاً وبعضُهُ غيرَ بعضٍ وبعضُهُ قبلَ بعضٍ كالنّاسخ الّذي يتأخرُ عن المنسوخ، فلو لم يكن ماهذه صِفتهُ حادثاً بطلت الدِّلالةُ علىٰ حدوث المُحدثات

وأمّا السنّة، فقوله عليه‌السلام: يا علي حربك حربي. وقوله: علي مع الحقّ والحقّ مع عليّ. ونحو ذلك. ولمّا وقع الحكم منهما على خلاف ما في الكتاب والسنّة كان باطلاً. والخوارج بعد أن رضوا بالتحكيم وكتب كتاب الصلح انقلبت آراؤهم الى قتال أهل الشام وأصرّوا عليه، وقالوا: انّا كفرنا لما قلنا بالتحكيم، والآن رجعنا الى الدين، فكن أنت مثلنا، ولو أجابهم عليه‌السلام الى هذا لفسد عليه أكثر أصحابه.

١) فيه ردّ على الأشاعرة، فانّهم لمّا قالوا بأنّ كلامه تعالى حقيقة هو الكلام

(١) العنكبوت: ١٧. (٢) ص: ٧.

وتعذُّرِ إثبات مُحدثها بتناهيها وتفرُّقها واجتماعها.

وشيءٌ آخرُ وهو أنَّ العقولَ قد شهدت والأُمَّةَ قد اجتمعت على أنَّ الله عزَّ وجلَّ صادقٌ في إخبارِه، وقد عُلِم أنَّ الكذبَ هو أن يُخبر بكون مالَم يكن، وقد أخبرَ اللهُ عزَّ وجلَّ عن فِرعونَ وقوله: ﴿أنا ربُّكُمُ الأعْلىٰ﴾ (١) وعن نُوحٍ: أنَّهُ نادىٰ ابنهُ وهو في معزلٍ: ﴿يا بُنيَّ اركب معنا ولا تَكُنْ معَ الكافِرينَ﴾ (٢). فإن كان هذا القولُ وهذا الخبرُ قديماً فهو قبلَ فرعونَ وقبلَ قوله ما أخبرَ عنهُ، وهذا هُوَ الكِذْبُ ، وإنْ لم يوجد إلاَّ بعد أن قالَ فرعونُ ذلكَ فهو حادثٌ لأنَّهُ كان بعد أن لم يكن .

وأمرٌ آخرُ وهو أنَّ الله عزَّ وجلَّ قالَ: ﴿ولئن شِئنا لنَذْهَبنَّ بالَّذي أوحَيْنا إليكَ[1]﴾ (٣) وقولهُ: ﴿ما ننسخْ من آيةٍ أو نُنْسها[2] نأتِ بخيرٍ منها أو مِثلها﴾ (٤) ومالهُ مثلٌ أو جازَ أن يعدم بعد وجوده فحادثٌ لا مُحالةَ .

النفسي نصّوا على أنّ القرآن ونحوه من كلامه تعالى مجازاً لدلالته على الكلام حقيقة .

١) يعني القرآن ، ومعناه : أنّي أقدر على أن آخذ ما أعطيتك كما منعته غيرك . وقيل : معناه ولو شئنا لمحونا هذا القرآن من صدرك وصدر أُمّتك حتّى لا يوجد له أثر .

٢) المراد من النسخ ابطال الحكم. وأمّا قوله « أو ننسها » فمعناه على وجهين ، فانّ لفظ نسي المنقول منه أنسى على ضربين : أحدهما النسيان الذي هو

---

(١) النازعات : ٢٤.
(٢) هود . ٤٢.
(٣) الاسراء : ٨٦.
(٤) البقرة : ١٠٦.

٧ ـ وتصديقُ ذلكَ ما أخرجهُ شيخنا محمّدُ بنُ الحسن بن أحمد بن الوليد﵀ في جامعه؛ وجدَّتنا به، عن محمّد بن الحسن الصَّفار، عن العباس بن معروفٍ، قالَ: حدَّثني عبدُ الرحمٰن بنُ أبي نجران، عن حمّاد ابن عُثمان، عن عبد الرَّحيم القصير، قالَ: كتبتُ على يدي عبد الملك بن أعين إلىٰ أبي عبد الله﵇ جُعلتُ فداكَ، اختلف النّاسُ في أشياء قد كتبتُ بها إليكَ، فإن رأيت جعلني اللهُ فداكَ أن تشرح لي جميع ما كتبتُ به إليكَ، اختلفَ الناسُ جعلتُ فداكَ بالعراقِ في المعرفة والجُحود، فأخبرني جُعلتُ فداكَ أهما مخلوقان؟ واختلفوا في القرآن، فزعم قومٌ: أنَّ القُرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ وقالَ آخرون: كلامُ الله مخلوقٌ، وعن الاستطاعة أقبلَ الفعل أو مع الفعل؟ فإنَّ أصحابنا قد اختلفوا فيه ورووا فيه، وعن الله تباركَ وتعالىٰ هل يُوصفُ بالصُّورة أو بالتخطيط؟ فإن رأيت جعلني اللهُ فداكَ أن تكتبَ إلَي بالمذهب الصَّحيح من التَّوحيد، وعن الحركات أهي مخلوقةٌ أو غيرُ مخلوقةٍ؟ وعن الإيمان ما هو؟ فكتبَ﵇ علىٰ يديْ عبد الملك بن أعين: سألتَ عن المعرفة ما هي، فاعلم رحمكَ اللهُ أنَّ المعرفة

خلاف الذكر ، نحو ﴿ واذكر ربّك اذا نسيت ﴾ [١] والآخر بمعنى الترك ، نحوقوله ﴿ نسوا الله فنسيهم ﴾ [٢] أي : تركوا طاعة الله فترك رحمتهم . فالوجه الأوّل في الآية محمول على النسيان الذي هو مقابل الذكر ، ويجوز ذلك على الأمّة بأن يؤمروا بترك قراءتها، فينسونها على طول الأيّام ، ويجوز أيضاً أن ينسيهم الله

---

(١) الكهف : ٢٤ . (٢) التوبة : ٦٧ .

من صُنع الله عزَّ وجلَّ في القلب مخلوقةٌ، والجُحُودُ صُنعُ[1] الله في القلب مخلوقٌ، وليسَ للعباد فيهما من صُنعٍ ولهم فيهما الاختيارُ من الاكتساب، فبشهوتهم الإيمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلكَ مؤمنينَ عارفين، وبشهوتهم الكُفر اختاروا الجُحود فكانُوا بذلكَ كافرينَ جاحدين ضُلاّلاً، وذلكَ بتوفيق الله لهم وخِذلانِ من خذلهُ اللهُ، فبالاختيار والاكتساب عاقبهم اللهُ وأثابهم؛ وسألتَ رحمكَ اللهُ عن القُرآن واختلاف النّاس قبلكم، فإنَّ القُرآنَ كلامُ الله مُحدثٌ غيرُ مخلوقٍ وغيرُ أزليٍّ مع الله تعالى ذكرهُ، وتعالىٰ عن ذلكَ عُلواً كبيراً، كان اللهُ عزَّ وجلَّ ولا شيءَ غيرَ الله معروفٌ ولا مجهولٌ، كان عزَّ وجلَّ ولا مُتكلّم ولا مُريدٌ ولا مُتحركٌ ولا فاعلٌ جلَّ وعزَّ ربُّنا. فجميعُ هذه الصِّفات مُحدثةٌ عند حُدوث الفعل منه، جلَّ وعزَّ

ذلك على الحقيقة وان كانوا جمعاً كثيراً وجمّاً غفيراً، بأن يفعل النسيان في قلوب الجميع وان كان خارقاً للعادة.

١) قال صاحب الفوائد المدنيّة[1]: معنى خلق المعرفة والجحود في القلب خلق أنّ هذا حقّ وخلافه باطل، مع المنبّهات على ذلك ﴿ وهديناه النجدين ﴾[2] وكما قال تعالى ﴿ وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى ﴾[3] وفيه تصريح بأنّ الاذعان القلبي المتعلّق بالقواعد الايمانيّة من الله تعالى، وليس من أفعالنا الاختياريّة، وفيه وجهان: أحدهما كونه ميلاً قلبيّاً طبيعيّاً يترتّب على المقدّمات الفائضة على القلب من الله تعالى. وثانيهما: كونه مخلوقاً لله تعالى،

---

(١) للعلاّمة المحقّق المولى محمد أمين الاسترآبادي، المتوفّى سنة (١٠٣٣) بمكّة المكرّمة.
(٢) البلد: ١٠. (٣) فصّلت: ١٧.

....

وهو الحقّ وصريح الأخبـار .

وذهب المتأخّرون من المنطقيّين كما نقله عنهم العلاّمة الرازي في شرح الشمسيّة الى أنّه من الأفعال القلبيّة ، وذكر الشريف في حاشية شرح الشمسيّة وغيرها قد توهّموا أنّ الحكم فعل من أفعال النفس الصادرة عنها ، بناءً على أنّ الالفاظ التي يعبّر بها عن الحكم تدلّ على ذلك ، كالاسناد والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب وغيرها .

والحقّ أنّه ادراك ؛ لأنّا اذا راجعنا الى وجداننا علمنا أنّا بعد ادراك النسبة الحكميّه الحمليّة أو الاتّصاليّة أو الانفصاليّة لم يحصل لنا سوى ادراك أنّ تلك النسبة واقعة مطابقة لما في نفس الأمر ، أو ادراك أنّها ليست بواقعة أي غير مطابقة لما في نفس الأمر [١] انتهى .

وقد أُورد اشكال في هذا المقام ، وهو أنّه كيف يمكن القول بأنّ التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة ؟ ومنها كاذبة ومنها كفريّة ، وهذا انّما يتّجه على رأي الأشاعرة القائلين بأنّه يجوز أن يجعل الله تعالى كلّ ما حرّمه واجباً وبالعكس ، وانّ الحسن والقبح لنا عقليّان .

وأُجيب عنه بوجوه ، منها : ما تواترت به الأخبار من أنّ الله يحول بين المرء وبين أن يجزم جزماً باطلاً ، وأمّا الظنّ ، فهو من الميول الطبيعيّة .

ومنها : أنّ التصديقات الصادقة فائضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة ملك ، وهي تكون جزماً وظنّاً ، والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان ، وهي لا تتعدّى الظنّ ولا تصل الى الجزم ، وأيّدوه بما روي من أنّ على أُذن القلب اليمنى ملكاً يلقي اليه الخير والسعادة ، وعلى أُذنه اليسرى

---

(١) الفوائد المدنيّة ص ٢٢٦ .

. . . .

شيطان يلقي اليه الشرّ ويزيّنها لـه .

ومنها وهو الجـواب الحقّ عـندي فـي هـذا المـقام ، وبـيانه : أنّ النـفوس والأفكـار اذا اقتنصت [١] المقدّمات ورتّبتها ترتيباً ، اقتنصت معه فيضان الصورة العلميّة والنتيجة القياسيّة ، أُفيض عليها من المبدأ الفيّاض جلّ شأنه ما يناسب تلك المقدّمات التي رتّبها الفكر ، وصارت النفس بها مستعدّة لفيضان صورة توافق تلك المقدّمات .

فإن جاهدت الافكار بتحصيل مقدّمات حقّه أُفيض عـليها العـلم المـطابق للواقع ، وان جرت في غير جادّة السياق ولم تأت بالجهاد المأمور به في قوله عزّ شأنه ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا ﴾ [٢] استعدّت النـفس لأن يـفاض عليها ما يناسب المقدّمات التي قصرت في تحصيلها ، مثلاً لمّا رتّب الفلاسفة قولهم العالم مستغنٍ عن المؤثّر ، وكلّ مستغنٍ عن المـؤثّر قـديم ، أُفـيض عـلى ألواح نفوسهم ما يوازي المقدّمات. وكان القصور في سعيهم وفساد المقدّمة الصغرى .

وأمّا القوانين المنطقيّة، فلا قصور فيها ؛ لأنّها إنّما تضمّنت العصمة عن الخطأ في الصورة لا في المادّة، والكاشف عمّا قلناه أنّ الكافر لما جحد وستر نـعم الله تعالى وطرح العقل وراء ظهره، صيّر نفسه مسـتعدّاً لأن يـفاض عـليه الحـرمان والخذلان ويحصل له الجزم بمعتقده ، فلا بخل هنا في الفيّاض جلّ شأنه . وكذلك الأب اذا انغمـر في ضروب العصيان وجانب طريق العدل والاحسان يكون قد جعل نفسه مستعدّة لأن يرزق ولداً يشابهه في أفعاله ويحاذيه في أقواله .

ويدخل في هذا ما حقّقناه في باب أنّ طينة المؤمن من علّيين ، وطينة الكافر من سجّين ، ودفعنا به اعتراض الجبريّة .

---

(١) في « س » : اقتضـت . في الموضعيـن .

(٢) العنكبـوت : ٦٩ .

وبيانه : أنّ الارواح لما خلقت قبل الأشباح وورد عليها قلم التكليف في عالم الأظلّة ، وكانوا بين مطيع وعاصٍ ، صارت كلّ روح من الأرواح مستعدّة لأن تركب مع قالب يناسبها في الاستعداد والطاعة ، فدخلت روح المؤمن في طينة من علّيين ، وروح الكافر في سبخة من سجّين . وأنت اذا أحطت علماً بما ألقيناه اليك من هذا الكلام يسهل عليك الجواب عن كثير من الشبه والاعتراضات الواردة فيما يناسب هذا المقام .

ولا نقول أنّ الشيطان لا مدخل له هنا ، بل هو الذي حسّن له النتيجة الباطلة وزيّنها عنده ، بخلاف ما اذا كانت المقدّمات حقّاً كلّها ، فانّه لا قدرة للشيطان على أن يخيّل له ما يخالف العقل الصريح ، وبالجملة فمن تدرّب للجهل واستعدّ له وقلّد الأسلاف ، فهو وليّ الشيطان، يزيّن له النتائج .

وفيه دلالة على أنّ معرفة الله تعالى موهبيّة لا كسبيّة ، والأخبار الواردة بهذا المضمون مستفيضة ، وفي معناها الأحاديث الواردة في أنّ الله تعالى لا يعرف إلاّ به، كقوله عليه السلام « اعرفوا الله بالله » (١) وكذلك ما روي في الأخبار من قوله صلى الله عليه وآله « كلّ مولود يولد على الفطرة » (٢) فانّ مجموع الروايات الواردة في هذه الأبواب ظاهرها أنّ المعرفة موهبيّة ومركوزة في الطبائع والأخلاق ، ومن عرف نفسه فقد عرف ربّه . وإلى هذا ذهب جماعة من المحدّثين ، فلم يوجبوا كسب المعرفة ، بل اكتفوا منها بما فطرهم الله عليه من التوحيد ، وجعلوا أوّل الواجبات الاقرار بالشهادتين ، وفي الأخبار دلالة عليه .

نعم تلك الفطرة الالهيّة تزيد بتزايد الطاعات والرياضات والترقّي في مدارج العلوم والكمالات ، وذهب المعظم من علماء الاسلام الى أنّ المعرفة نظريّة وهي

---

(١) اصول الكافي ١ : ٨٥ ح ١ . (٢) اصول الكافي ٢ : ١٣ .

....

أوّل الواجبات . ويمكن أن يقال في تأويل هذه الأخبار والجمع بينها وبين المذهب المشهور أمور :

الأوّل : ما ذكره العالم الربّاني كمال الدين ميثم البحراني ، وذكر أنّ المحقّقين صرّحوا به ، وهو المستفاد من الأخبار ، وحاصله : أنّ لمعرفة الله سبحانه مراتب: الأُولى وهي أدناها : أن يعرف العبد أنّ للعالم صانعاً . الثانية : أن يصدّق بوجوده . الثالثة :أن يترقّى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء . الرابعة : مرتبة الاخلاص له .الخامسة : نفي الصفات التي تعتبرها الأذهان له عنه ، وهي غاية العرفان .

وكلّ مرتبة من المراتب الأربع مبدأ لما بعدها ، والأوّلتان من المراتب مجبولتان في الفطرة الانسانيّة ، بل في الفطرة الحيوانيّة أيضاً ، ولذا لم يدع الأنبياء عليهم السلام اليهما، مع أنّهما لو توقّفا على الدعوة لزم الدور ؛ لأنّ صدقهم مبنيّ على أنّ هاهنا صانعاً للخلق أرسلهم ، بل الذي دعا اليها الأنبياء عليهم السلام هي المرتبة الثالثة وما بعدها ، وهي الواردة في كلمة الاخلاص بقوله صلى الله عليه وآله « من قال لااله الاّ الله دخل الجنّة » ثمّ لمّا استعدّت أذهانهم لما بعدها من المراتب قال عليه السلام : من قال لا اله الاّ الله خالصاً مخلصاً دخل الجنّة . وحينئذ فيجوز أن يراد من المعرفة في قوله عليه السلام « أوّل الدين معرفته » المرتبتان الأوّلتان ، ويجوز أن يراد المعرفة الكاملة ، لأنّها العلّة الغائيّة وهي متقدّمة في التصوّر [(١)] انتهى .

الأمر الثاني : المراد من المعرفة الموهبيّة مقدّماتها الموصلة اليها التي لا يتناهى عددها .

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد

وكذا أسباب الجحود من تقليد الآباء ووجود الشياطين المضلّين عن سواء

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني ١ : ١٢٠ ط طهران .

. . . .

الطريق ونحو ذلك .

الثالث : المراد أنّ المفيض للمعارف هو الرّبّ تعالى ، وانّما أمر العباد بالسعي ليستعدّوا لذلك بالفكر والنظر ، كما دلّ عليه هذا الخبر .

فائـدة :

قال المحقّق الشريف في شرح المواقف : اختلفوا في أوّل واجب على المكلّف أنّه ماذا ؟ فالأكثر ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري على أنّه معرفة الله ، اذ هو أصل المعارف والعقائد الدينيّة ،وعليه يتفرّع وجوب كلّ واجب من الواجبات الشرعيّة .

وقيل : هو النظر فيها ، أي : في معرفة الله سبحانه ؛ لأنّه واجب اتّفاقاً فهو قبلها، وهذا مذهب جمهور المعتزلة والأستاذ أبي اسحاق الاسفرائني .

وقيل : هو أوّل جزء من النظر ؛ لأنّ وجوب الكلّ يستلزم وجوب أجزائه ، فأوّل جزء من النظر واجب ومقدّم على النظر المتقدّم على المعرفة .

وقال القاضي واختاره ابن فورك وامام الحرمين : انّه القصد الى النظر ؛لأنّه فعل اختياريّ مسبوق بالقصد المتقدّم على أوّل أجزائه . والنزاع لفظيّ ؛ إذ لو أُريد الواجب بالقصد الأوّل ، أي : أُريد أوّل الواجبات المقصودة أوّلاً وبالذات فهو المعرفة اتّفاقاً . وان أُريد أوّل الواجبات مطلقاً فالقصد الى النظر ؛ لأنّه مقدّمة للنظر الواجب مطلقاً ، فيكون واجباً أيضاً ، لكن عرفت أنّ وجوب المقدّمة انّما يتمّ في السبب المستلزم دون غيره انتهى .

وقال بعض المحقّقين : معنى خلق المعرفة والجحود أنّه خلق في قلب العبد معنى المعرفة ومعنى الجحود ، وعرّفه حسن هذا وقبح ذاك وما يترتّب له على متابعة كلّ منهما ، وأعطاه القدرة والاختيار والاستطاعة لسلوك كلّ من الطريقين.

ربُّنا، والقُرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ[١]، فيه خبرُ من كان قبلكم وخبرُ ما يكونُ بعدكم أُنزلَ من عند الله علىٰ محمّدٍ رسول الله ﷺ.

وسألتَ رحمكَ اللهُ عن الاستطاعة للفعل[٢] فإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ خلقَ العبد وجعلَ لهُ الآلةَ والصّحة وهي القُوَّةُ التي يكونُ العبدُ بها مُتحرّكاً مُستطيعاً للفعل، ولا مُتحركَ إلاّ وهو يُريدُ الفعلَ، وهي صفةٌ مُضافة إلىٰ الشَّهوةِ الَّتي هي خلقُ الله عزَّ وجلَّ مُركَّبةٌ في الإنسان فإذا تحرَّكت الشَّهوةُ في الإنسان اشتهىٰ الشَّيءَ فأرادهُ، فمن ثَمَّ قيلَ للإنسان مُريدٌ، فإذا أراد الفعل وفعلَ كان مع الاستطاعة والحركةِ، فمن ثَمَّ قيلَ للعبد: مُستطيعٌ مُتحركٌ. فإذا كان الإنسان ساكناً غيرَ مريدٍ للفعل وكان معهُ الآلةُ وهي القوَّةُ والصحَّةُ اللَّتان بهما تكون حركات الإنسان وفعله كان سكونهُ لعلَّة سكون الشَّهوة فقيل: ساكنٌ فوصفَ بالسُّكون، فإذا اشتهىٰ الإنسانُ وتحرَّكت شهوتُهُ الَّتي ركّبت فيه اشتهىٰ الفعل وتحرَّكت بالقُوة المُركَّبة فيه واستعملَ الآلةَ الَّتي بها يفعلُ الفعل فيكون الفعلُ منهُ عندما تحرَّكَ واكتسبهُ فقيلَ: فاعلٌ ومُتحركٌ ومُكتسبٌ ومستطيعٌ، أولا ترىٰ أنَّ جميعَ ذلكَ صفاتٌ يُوصفُ بها الإنسانُ.

باختياره فهو يختار ما يريد منهما.

أقول: ويجوز أن يكون خلق المعرفة والجحود في هذا العالم بناءً على ما وقع من التكليف في عالم الذرّ، فتأمّل.

١) حمله بعضهم على التقيّة مماشاةً مع العامّة.

٢) اختلف علماء الاسلام في تقدّم الاستطاعة والقدرة على الفعل، فذهب

وسألتَ رحمكَ اللهُ عن التَّوحيد وما ذهبَ إليه من قبلكَ، فتعالىٰ اللهُ الَّذي ليس كمثله شيءٌ وهو السَّميعُ البصيرُ، تعالىٰ اللهُ عمّا يصفُهُ الواصفون المُشبِّهون الله تباركَ وتعالىٰ بخلقه المُفترونَ علىٰ الله عزَّ وجلَّ، فاعلم رحمكَ اللهُ أنَّ المذهب الصَّحيح في التوحيد ما نزلَ به القُرآنُ من صفات الله عزَّ وجلَّ، فانفِ عن الله البطلان والتَّشبيه، فلا نفي ولا تشبيه وهو اللهُ الثابتُ الموجودُ[١]، تعالىٰ اللهُ عمّا يصفهُ الواصفون، ولا تعُد القُرآن فتضِلَّ بعد البيان.

وسألتَ رحمكَ اللهُ عن الإيمان، فالإيمانُ هو إقرارٌ باللّسانِ[٢] وعقدٌ

الأشاعرة الى أنّهما لا تكونا سابقتين على الفعل، بل هما مقارنتان له، الّا أنّها غير مؤثّرة فيه تأثيراً تامّاً يحصل به الفعل، بل الفعل من الله تعالى.

وذهب أصحابنا والمعتزلة الى أنّ قدرة العبد على الفعل سابقة عليه، وهذا التحقيق منه عليه السلام إشارة اليه، وحاصله: أنّه سبحانه خلق العبد وجعل له الآلة والصحّة، وهذا هو القدرة والاستطاعة المتقدّمة على الفعل، لكن وجودها وحدها غير كافٍ في ترجيح ايجاد الفعل على عدمه، بل لا بدّ من انضمام الارادة لذلك الفعل التي عبّر عنها بالشهوة، فاذا انضمّت هذه الشهوة الى تلك القوّة كان الفعل، أي: وجد على سبيل الجزم والوجوب.

وذهب طائفة من المتكلّمين الى أنّه لا يجب الفعل عند حصولهما، بل يكون راجح الايجاد لا واجبة.

١) يعني: أنّ الواجب أن يقال في الواجب انّه شيء لا كالأشياء ليخرج بذلك عن حدّ التعطيل وحدّ التشبيه.

٢) اعلم أنّ الايمان في اللغة هو مطلق التصديق، قال الله تعالى حاكياً عن

بالقلب وعملٌ بالأركان، فالإيمان بعضهُ من بعضٍ وقد يكونُ العبدُ مسلماًقبلَ أن يكون مؤمناً، ولا يكونُ مؤمناً حتّى يكونَ مُسلماً. فالإسلامُ قبلَالإيمان وهو يُشاركُ الايمان، فإذا أتىٰ العبدُ بكبيرةٍ من كبائر

اخوة يوسف عليه السلام ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ [1] أي: بمصدّق فيما حدّثناك به.

وأمّا في الشرع، ففيهأقوال: منها أنّه تصديق النبيّ صلى الله عليه وآله فيما جاء به، فهو تصديق خاصّ، وعليه الأشاعرة. ومنها: أنّه الاقرار باللسان أعني الشهادتين، وعليه الكراميّة. ومنها: أنّه مركّب من التصديق والاقرار، وعليه أبو حنيفة. ومنها: أنّه أعمال الجوارح فرضها ونفلها ،أو الفرض خاصّة على اختلاف الرأيين.

ومنها: أنّه مجموع الثلاثة التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان، وعليه أكثر أصحابنا وبعض الجمهور، وقد أكثروا من الدلائل على كلّ واحد من الأقوال.

وقد نقلت عن أوثق مشايخي أنّ النزاع لفظيّ، سيّما الوارد بين علمائنا، وذلك أنّ الوارد في الأخبار عن السادة الأطهار عليهم السلام اطلاق الايمان على كلّ واحد من تلك الأقوال، وأنّ للايمان درجات عشرة، فالتصديق وحده ايمان، وكذلك الاقرار وحده، ويطلق على المجموع أيضاً. نعم ربّما كان للنزاع فائدة في موارد خاصّة، كما روي في ثواب قضاء حاجة المؤمن واعانته واسعافه ومشايعته وتعظيمه والاحسان اليه، فهل يتناول هذا من اقتصر على التصديق، أو أتى به مع الاقرار أم لا بدّ من مزاولة الأعمال؟ ولعلّ الأخير هو الأظهر، كما يستفاد من الروايات.

(١) يوسف: ١٧.

المعاصي(١) أو صغيرةٍ من صغائر المعاصي الَّتي نهىٰ اللهُ عزَّ وجلَّ عنها كان خارجاً من الايمان وساقطاً عنهُ اسمُ الايمان وثابتاً عليه اسمُ الإسلام فإن تــابَ واسـتغفر عـاد إلىٰ الإيـمان ولم يُـخرجـهُ إلىٰ الكُـفر والجُـحود والاستحلال، وإذا قالَ للحلال: هذا حرامٌ وللحرام: هذا حلالٌ ودان بذلكَ فعندها يكونُ خارجاً من الايمان والإسلام إلىٰ الكفر، وكان بمنزلة رجلٍ دخل الحرَمَ، ثُمَّ دخلَ الكعبة فأحدثَ في الكعبة حدثاً فأُخرج عن الكعبة وعن الحرم فضُربت عُنقُهُ وصارَ إلىٰ النّار.

قالَ مُصنِّفُ هذا الكتاب: كان المرادُ من هذا الحديث ما كان فيه من ذكر القُرآن، ومعنىٰ ما فيه أنَّهُ غيرُ مخلوقٍ أي غيرُ مكذوبٍ ، ولا يعني به أنَّهُ غيرُ مُحدثٍ لأنَّهُ قالَ: مُحدثٌ غيرُ مخلوقٍ وغيرُ أزليٍّ مع الله تعالىٰ ذكرهُ.

---

١) هذا وما قبله ظاهر في أنّ الايمان مركّب من التصديق والأعمال ، وما تضمّنه من أنّ من أتى كبيرة واحدة خرج عن الايمان ينبغي أن يحمل : إمّا على الخروج من الايمان الكامل ، أو على الدرجة التي يكون فيها ، فيخرج عنها وينحطّ الى ما هو أدون منها ، ومن ثمّ وسم الله سبحانه تارك الحجّ بقوله ﴿ ومن كفر بعد ذلك﴾(١) لأنّه اذا خرج عن تلك الدرجة من درجات الايمان دخل في مقابلها من دركات الكفر .

ويتفرّع على هذا التحقيق فروع كثيرة ، منها : قوله عليه السلام : لا يزني الزاني وهو مؤمن(٢) . ومنها قوله عليه السلام : المؤمن لا يكذب . ومنها : ما روي في الأخبار من أنّ تارك الصلاة كافر. وغير ذلك من الأخبار المنافية لقواعد الأصحاب وأُصولهم.

---

(١) النور : ٥٥ . (٢) اصول الكافي ٢ : ٢٨٥ .

محتويات الكتاب

مقدّمة المحقّق، ترجمة المؤلّف، اسمه ونسبه ٥
الإطراء عليه ٦
سير في حياة المؤلّف بقلمه الشريف ٨
مشايخه ومن روى عنهم ٢٦
تلامذته ومن روى عنه ٢٧
مؤلّفاته القيّمة ٢٨
ولادته ووفاته ٣١
حول الكتاب ٣٢
منهج التحقيق ٣٣
مقدّمة المؤلّف ٣٥
شرح خطبة الكتاب ٣٨
الجواب عن الشبهات الواردة حول بعض آيات القرآن ٤٢
باب ثواب الموحّدين والعارفين ٤٦
تحقيق لطيف حول جملة لا إله إلّا الله ٤٧
تحقيق حول عقاب أصحاب الكبائر من المسلمين وعقاب الكفّار ٥٠
مراتب التوحيد ٦٦
باب التوحيد ونفي التشبيه ٨٤
الفرق بين الوهم والعقل ٨٦
طريقة الملّيين والصدّيقين ٨٨

تحقيق حول الصفة ٩٢
شرح خطبة الامام الرضا عليه السلام في التوحيد ٩٥
شرح خطبة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام في التوحيد ١٢١
شرح خطبة الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله في التوحيد ١٢٧
شرح كلام الامام الحسن عليه السلام في التوحيد ١٢٩
شرح خطبة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام في صفة الربّ تعالى ١٣٤
شرح كلام الامام الرضا عليه السلام في التوحيد ١٥١
شرح كلام الامام الصادق عليه السلام في التوحيد ١٥٦
شرح كلام الامام الصادق عليه السلام في صفة الربّ تعالى ١٦٥
شرح كلام الامام الرضا عليه السلام في صفة الربّ تعالى ١٦٩
شرح كلام الامام الباقر عليه السلام في التوحيد ١٧٨
تحقيق حول ما ورد من تفسير القرآن بالرأي ١٨١
شرح خطبة الامام علي عليه السلام في مسجد الكوفة ١٩٢
شرح خطبة الامام علي عليه السلام خطبها بعد موت النبيّ صلى الله عليه وآله بسبعة أيّام ١٩٨
شرح أجوبة الامام الرضا عليه السلام عن أسئلة المأمون ٢٠٦
شرح أجوبة الامام علي عليه السلام عن أسئلة اليهود ٢١٤
شرح حديث عبدالعظيم الحسني في عرضه عقائده على الامام الهادي عليه السلام ٢١٩
شرح حديث كميل بن زياد في الحقيقة ٢٢١
باب معنى الواحد والتوحيد والموحّد ٢٢٤
باب تفسير قل هو الله أحد ٢٣١
تعيين الاسم الأعظم ٢٣٣
باب معنى التوحيد والعدل ٢٤٥
باب أنّه عزّوجلّ ليس بجسم ولا صورة ٢٤٧
تنزيه الهشامين عن القول بالجسميّة ٢٤٨
تحقيق حول حديث أنّ الله عزّوجلّ خلق آدم على صورته ٢٦١
باب أنّه تبارك وتعالى شيء ٢٦٥
باب ما جاء في الرؤية ٢٧٢

شرح حديث أبي جعفر عليه السلام في الرؤية ٢٧٥
شرح حديث أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرؤية ٢٧٩
تحقيق حول امتناع الرؤية ٢٨٣
تحقيق حول الحجب والأنوار ٢٩١
تحقيق حول تجسّم الأعمال ٣٠٨
باب القدرة ٣٢٠
تحقيق حول حديث هشام بن الحكم في القدرة ٣٢١
علّة سؤال إبراهيم عليه السلام عن سبب كيفيّة إحياء الموتى ٣٣٦
باب العلم ٣٤٢
باب صفات الذات وصفات الأفعال ٣٥١
معنى كلامه وحدوثه وقدمه ٣٥٢
شرح كلام الامام الصادق عليه السلام في بيان الصفات ٣٥٦
شرح كلام الامام الباقر عليه السلام في بيان الصفات ٣٦٥
تحقيق حول إرادة الله تعالى ٣٧١
تحقيق حول حديث خلق الله المشيئة بنفسها ٣٧٤
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «كلّ شيء هالك إلّا وجهه» ٣٧٩
تحقيق حول حديث نحن المثاني ٣٨٠
تحقيق حول التفويض ٣٨٦
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ» ٣٨٩
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود» ٣٩٢
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «الله نور السماوات والأرض» ٣٩٥
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «نسوا الله فنسيهم» ٤٠٦
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة» ٤٠٧
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «كلّا انّهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون» ٤١٠
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً» ٤١١
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظلل» ٤١٢
باب تفسير قول الله عزّوجلّ «سخر الله منهم» الى آخر الباب ٤١٣