فهرس تنبيهات حول المبدأ والمعاد

مقدمه .

تنبيهات في المبدا

ضرورة البرهان

((البرهان)) في القرآن الكريم

الحجة الذاتية هو العلم والعقل

الانكار او التشكيك في حجية العقل من بعض الاخباريين

الجواب عن مقالتهم بذكر بعض الايات والاحاديث

العقل والنفس عند الفلاسفة , وفي الكتاب والحديث

حقيقة العلم هو النور الظاهر بذاته المظهر لغيره

نظر في تقسيم العلم وتعريفه

حقيقة العقل من حقيقة العلم وهي الكاشفة للحسن والقبح

في بيان حقيقة حكم العقل

تنبيه في علامات العقل

تجرد نور العلم وعدم تجرد النفس

معرفة النفس , ومعرفة الله تبارك وتعالى

نصيب العقل في باب معرفة الله تعالى ان يخرجه عن حد النفي والتشبيه

المعرفة بالايات : ظهور مصنوعية الاشيا , والتصديق بان لها صانعا

الايات والروايات المذكرة بوجود الصانع

تنبيه : في ان الله تعالى هو الهادي الى ذاته وصفاته

تنبيه : في الهداية العامة والخاصة

قواعد من مصاديق القياس الممنوع

الايات والروايات الدالة على وقوع التفكيك بين الخالق والمخلوق

كلام في التجلي والمكاشفة

المعرفة الفطرية

التجلي الخاص منه تعالى في قلوب المؤمنين

منشا المعرفة الفطرية

اخذ الميثاق في عالم الاظلة وعالم الذر

الادلة النقلية على سبق خلقة الارواح واخذ الميثاق

ثبوت الطاعة والعصيان قبل هذه الدنيا

عدم رجوع المعرفة الفطرية الى المعرفة بالايات

ظهور المعرفة الفطرية فى حال الانقطاع عن غيره تعالى

تنبيه لابد منه جدا

الاشكالات الواردة في ثبوت عالم الذر والجواب عنها

تنبيه : استغنا نور العلم في كشفه عن وجود المعلوم

من الكمالات : القدرة

ادلة القائلين بالجبر والجواب عنها

الادلة النقلية على نفي الجبر

معاني القضا والقدر

نفي الجبر والتفويض , واثبات الامر بين الامرين

تنبيه في مسالة البدا

توضيح الامر في البدا يتوقف على بيان امور

تنبيهات في المعاد

الدليل العقلي والنقلي على ثبوت المعاد

المعاد الروحاني و الجسماني

الايات والروايات الدالة على المعاد الجسماني

فصل : حقيقة الانسان وماخلق منه

التنبيه الاول : المادة الاصلية للعالم جوهر مسمى بالما

التنبيه الثاني : المادة الاصلية فاقدة للعلم والحياة

التنبيه الثالث : انشعاب تلك المادة الى : عليين وسجين

التنبيه الرابع : عالم الاظلة والاشباح

التنبيه الخامس : لكل روح بدن يناسبها

التنبيه السادس : اخذ الميثاق في عالم الذر

التنبيه السابع : امتحان الناس في عالم الذر

التنبيه الثامن : موقف آدم عليه السلام في عالم الذر

التنبيه التاسع : دلالة الايات والاحاديث على عدم تجرد الروح

التنبيه العاشر : استقلال الروح

التنبيه الحادي عشر : ادلة القائلين بتجرد النفس , والجواب عنها

التنبيه الثاني عشر : الفارق بين الروح والبدن اعراضهما

التنبيه الثالث عشر : يمكن لكل ذرة وجدان العلم والادراك

التنبيه الرابع عشر : الانسان يبقى على جسمانيته

التنبيه الخامس عشر : زوال العلم والهداية بالكفر والظلم

التنبيه السادس عشر : محل الارواح والابدان الذرية بعد الميثاق وقبل الدنيا

التنبيه السابع عشر : علاقة الروح بالبدن

فصل : في احوال الروح في البرزخ

تنبيـه : في دفع شبهتين اوردوهما من قديم الايام في المعاد الجسماني

الكتاب : تنبيهات حول المبدا و المعاد.

المؤلف : آية الله حاج ميرزا حسنعلى مروارید.

مقدمه .

منذ انتقل آية الله الميرزا مهدي الغروي الاصفهاني (١٣٠٣ ـ ١٣٦٥ه) من النجف الاشرف الى مدينة مشهد المقدسة عام ١٣٤٠ه عمل على تكوين نواة بين تلاميذه للاتجاه الذي آمن به في اكتساب المعرفة الاسلامية . كان الميرزا قد خرج من تجربة معرفية لم يطمئن اليها , فعكف على النص الاسلامي من خلال القرآن والحديث , من اجل انارة العقل و الفطرة الصافية وعمد الى تخليص قضايا العقل من شوائب الاوهام , مستعينا على ذلك بتزكية النفس وتقواها,مقتفيا الى هدفه خطى المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ذلك ا نه كان يرى في القرآن والحديث النبع الصافي الذي تستلهم منه المعرفة الاصيلة , ويلتمس فيه الهدى والنجاة . وفي ربع القرن الذي سلخه الميرزا في مشهد المقدسة عقد حلقات درسه , وا لف ما لف من كتبه , جادا في طريقته , شديدا في نقده , معنيا بايصال مايهمه الى تلاميذه . وكان ـ رحمه الله ـ مع ذلك من اعلام الفقه و فحول الاصول , والقى دروسا فيهمامدة من الزمان , وحيث كان يرى سد الفراغ في معرفة اصول الدين اهم والزم , اضاف الى جلسات درسه في الفقه و الاصول دروسا في معرفة المبدا والمعاد. كان له رحمه الله تلاميذ , ثم لتلاميذه تلاميذ فيهم اعلام بارزون , وفيهم مؤلفون ,مزيتهم ا نهم التزموا المنهج و حافظوا عليه وحاول بعضهم تنظيم هذا الاتجاه في طرائقه ومضامين معارفه , واختار له اسم ((مدرسة التفكيك)) التي يراد بها : العودة الى النص الاصيل بعيدا عن الامتزاج والتاويل ((١)) . وكتاب ((تنبيهات حول المبدا والمعاد)) الذي يقد مه مجمع البحوث الاسلامية اليوم هو احد نتاجات هذه المدرسة , يسلك بطالب المعرفة هذه المحجة , ويستدل باصولهاعلى فروعها. مولفه آية الله الميرزا حسنعلي مروارید ـ المتولد سنة ١٣٢٩ه ـ من علما مشهدالبارزين وهو ينحدر من اسرة كريمة انتجت طائفة من العلما , منهم والده المرحوم الشيخ محمدرضا (١٢٩٩ ـ ١٣٣٨هـ) المعروف بالتقى والصلاح وعمه الشيخ علي اكبرالذي كان من تلاميذ آية الله محمد كاظم الخراساني و من اجداده الخواجة شهاب الدين عبدالله مرواريد الكرماني (٨٦٥ ـ ٩٩٢ه) الذي كان من ادبا عصره و مشاهير الكتاب فيه وا ما جده لا مه فهو آية الله الشيخ حسنعلي الطهراني ـ المتوفى سنة ١٣٢٥ه ـ الذي كان من ابرز تلاميذ الميرزا محمد حسن الشيرازي الكبير ((٢)) . وقد درس المؤلف على عدة من العلما , منهم الشيخ حسنعلي الاصفهاني والشيخ هاشم القزويني بيد ان جل تتلمذه كان على آية الله الميرزا مهدي الاصفهاني , اذ لازمه حتى وفاة الميرزا (قدس سره) ((٣)) وابتدا بتدريس خارج الفقه بعد سنتين او ثلاث سنين من وفاة الاستاذ الى زها اربعين سنة , والقى خلال هذه السنين دروسا في المعارف ,وتخرج عليه العديد من العلما و الفضلا. و هذا الكتاب الذي نضعه في ايدي القرا الاعزا هو خلاصة من دروس القاهاالمؤلف في دورات متعددة , ثم جعلها في كتاب مستقل استجابة لرغبة ثلة من تلاميذه ,ليكون في متناول ايدي الطلبة والدارسين . وقد عني كتاب ((تنبيهات حول المبدا والمعاد)) ـ كما يدل عنوانه ـ بقضايا المعتقدالاسلامي في التوحيد و الصفات , و في خلق الروح الانسانية , وفي افعال الانسان , وفي المصير والعودة الى الله تعالى , وفيما يتصل بهذه القضايا الاعتقادية من فروع وتفصيلات . ان غاية المجمع , في تقديم هذا الكتاب , ان يهيئ للقارئ فرصة جديدة للاطلاع على لون من نتاجات مدرسة التفكيك , وللوقوف على مقوماتها و ملامح تفكيرها والله جل جلاله الهادي الى السبيل . مجمع البحوث الاسلامية .

الحمد لله رب العالمين , والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ,ولعنة الله على اعدائهم اجمعين . وبعد , فهذه جملة من الامور الاعتقادية المرتبطة بمعرفة الحق المتعال جلت عظمته , ومعرفة النفس التي فيها معرفة الرب , ومعرفة ا نها من اين ؟ وفي اين ؟ والى اين ؟ اهتدينا اليها بالايات المباركة , وبما روي عن المعصومين سلام الله عليهم , امابالاستضاة منها في تبين الحقائق , والانتباه لوجوه الاستدلال واقامة البراهين في مايستقل به العقل , او التمسك بها في ما لايثبت الا من طريق الوحي . كتبتها تذكرة لنفسي ورجا لانتفاع غيري من طالبي العلم والحكمة والله المؤيدالمعين .

تنبيهات في المبدا.

ضرورة البرهان .

لابد في اثبات كل امر من حجة و برهان , كما تشير اليه الايات الكريمة التالية :. (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) ((٤)) . (ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) ((٥)) . (ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به فانما حسابه عند ربه) ((٦)) . (يا ايها الناس قد جاكم برهان من ربكم) ((٧)) . (فذانك برهانان من

ربك الى فرعون وملائه) ((٨)) . (قل فلله الحجة البالغة) ((٩)) . (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) ((١٠)) . وتلك الحجة والبرهان لابد من ان تكون حجيتها ذاتية او منتهية اليها , والا لزم الدور او التسلسل الباطلان , وان لايثبت امر , فان اثبات صدق القضية في صغرى البرهان المصطلح او كبراه الذي يتوقف عليه الانتاج , ان لم يكن بحجة ذاتية او منتهية اليها , فامان ينتهي الى نفس البرهان ويتوقف عليه فهو الدور , والا فيتسلسل .

((البرهان)) في القرآن الكريم .

يظهر من التدبر في الايات المتقدمة وغيرها وموارد نزولها ان البرهان والحجة عبارة عن كل ما يوضح الامر , ويصح ان يحتج به , سوا كان مؤلفا من القضايا ام لا ,كالعقل والعلم , وكالنبي والامام , والمعجزة , ومطلق الايات التكوينية , فلا وجه لحمله على البرهان المصطلح بما له من تفصيل الشرائط. فمتى قام احد الامور المذكورة مما يصح اطلاق الحجة والبرهان بمعناهما اللغوى عليه ـ وان كان مجازا من باب تسمية الجز باسم الكل , وتسمية السبب باسم المسبب ـفانه يكتفى به عقلا وعرفا , كما عليه السيرة العقلائية حتى من علما المنطق والفلسفة ,فانهم كثيراما يعتمدون في اثبات مرامهم على ما يوضح المطلوب , اي على المنطق الارتكازى , من دون تكلف النظر الى مباحث المنطق المصطلح .

الحجة الذاتية هو العلم والعقل .

الحجة الذاتية التي لابد من ان ينتهي جميع الحجج والبراهين اليها ـ بل بها قوامها ـهي حقيقة العلم , والعقل الذي حقيقته من حقيقة العلم , كما سياتي التنبيه عليه . ومما يشهد على ماذكرنا احتجاج العقلا وكذلك الكتاب والسنة بهما في قولهم :الم تعلم والم تعقل , ونحوهما , فتدبر.

الانكار او التشكيك في حجية العقل من بعض الاخباريين .

من العجب خفا حجية العقل على بعض , كما يظهر من ملاحظة التعبيرات المحكية عنهم فعن غير واحد من الاخباريين ـ على مافي رسائل الشيخ الانصاري (قدس سره) ـعدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية غير الضرورية . وعن بعض الاعاظم (قدس سرهم) توضيحا لكلام الشيخ : ان مرادهم ليس هوالقطع ـ الذي هو حالة نفسانية بخلاف العلم والعقل ـ فان الذي قاله الاصوليون وانكرعليهم الاخباريون القول بان ادلة الاحكام الشرعية اربعة , منها العقل , فانكروا عليهم تارة بعدم حجية العقل فيها راسا , كما يظهر عن بعضهم , واخرى بعدم حصول القطع من المقدمات العقلية , كما هو ظاهر كلمات بعض آخر ((١١)) . وعن بعض المحدثين ـ بعد الاشكال بوقوع الخطا في العقليات والشرعيات كليهماـ قال : انما نشا ذلك من ضم مقدمة باطلة عقلية بالمقدمة النقلية , وقال الشيخ (قدس سره): المستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل في غير المحسوسات وما تكون مباديه قريبة من الاحساس , اذا لم تتوافق عليه العقول . وعن بعضهم في ذيل كلام المحدث المذكور : وتحقيق المقام يقتضي ما ذهب اليه فان قلت : قد عزلت العقل عن الحكم في الاصول والفروع , فهل يبقى له حكم في مسالة من المسائل ؟ قلت : اما البديهيات فهي له وحده , واما النظريات فان وافقها النقل وحكم بحكمها قدم حكمه على النقل وحده واما لو تعارض هو والنقلي فلا شك عندنافي ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل ((١٢)) .

الجواب عن مقالتهم بذكر بعض الايات والاحاديث .

اقول : كيف تتلام هذه التعابير مع ماورد في القرآن الكريم في شان العقل واولي الالباب المفسرة باولي العقول , من حث الناس على التعقل , والانكار على ترك التعقل ,وذمه بقوله تعالى : (افلم تكونوا تعقلون) ((١٣)) والتوعيد بقوله : (ويجعل الرجس على الذين لايعقلون) ((١٤)) . وما عن رسول الله (ص) : استرشدوا العقل ترشدوا , ولاتعصوه فتندموا ((١٥)) . وعنه (ص) : انما يدرك الخيركله بالعقل , ولا دين لمن لا عقل له ((١٦)) . وعن الصادق (ع) : حجة الله على العباد النبي , والحجة فيمابين العباد وبين الله العقل ((١٧)) . وعن الصادق (ع) : العقل دليل المؤمن ((١٨)) . وعن ابي الحسن الرضا (ع) في خبر ابن السكيت : حيث قال : فما الحجة على الخلق اليوم ؟ قال : العقل , يعرف به الصادق على الله فيصدقه , والكاذب فيكذبه ((١٩)) . وعن موسى بن جعفر (ع) في وصيته لهشام :ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه فقال : (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا

الالباب) ((٢٠)) ثم ذم الذين لايعقلون فقال : (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آبانا اولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاولايهتدون) ((٢١)) وقال :(ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون) ((٢٢)) ان لل ه على الناس حجتين : حجة ظاهرة , وحجة باطنة , فاما الظاهرة فالرسل والانبياوالائمة , واما الباطنة فالعقول ولاعلم الا من عالم رباني , ومعرفة العالم بالعقل ((٢٣)) . وفي تفسير الامام (ع) في قصة آدم وحوا : فارادت الملائكة ان تدفعها عنهابحرابها , فاوحى الله اليهم : انما تدفعون بحرابكم من لاعقل له يزجره , فاما من جعلته ممكنا مميزا مختارا فكلوه الى عقله الذي جعلته حجة عليه الخبر ((٢٤)) . وعن اميرالمؤمنين (ع) : العقول ائمة الافكار ((٢٥)) . وعنه (ع) : العقل شرع من داخل , والشرع عقل من خارج ((٢٦)) . وبالجملة : التعبير بانه حجة الله وسائر ما ورد في تعظيمه ينافي التشكيك في حجيته واحتمال الخطا في احكامه , او التبعيض فيها بعد فرض ادراك العقل لها وليس ذلك الا من جهة عدم عرفان حقيقة العقل واحكامه , وتوهم ان كل ما يحصله الانسان ويستنتجه من المقدمات فهو حكم العقل . فلابد من التحقيق في هذين المقامين , كما اشار اليه ما عن ابي عبدالله عليه السلام :اعرفوا العقل وجنده , والجهل وجنده تهتدوا وانما يدرك الحق بمعرفة العقل وجنوده ,وبمجانبة الجهل وجنوده ((٢٧)) . العقل والنفس عند الفلاسفة , وفي الكتاب والحديث .

ينبغي ذكر اجمال مما قاله بعض الحكما

في شان النفس والعقل وحقيقتهما , كي يمتاز ما قالوا به في هذا الباب عما نطق به الكتاب الكريم والرسول الاكرم والائمة المعصومون (ع) , ويظهر ان الحقيقة التي سموها بالعقل اجنبية عن الحقيقة المسماة في الروايات ـ بل وعند العرف ايضا ـ بالعقل . فعن غير واحد : ان للنفس قوى يشترك فيها النبات , والحيوان , والانسان , وقوى تختص بالانسان , والقوى المشتركة في الثلاثة اصولها ثلاثة : الغاذية , والنامية ,والمولدة والقوى المشتركة بين الانسان والحيوان على قسمين : مدركة , ومحركة ,والقوى المدركة عشر : خمس في الظاهر , وخمس في الباطن , والقوى الظاهرة :الباصرة , والسامعة , والذائقة , واللامسة , والشامة . والقوى الباطنة ـ على ما قاله بعضهم ـ : اولها الحس المشترك , وهو الذي ترتسم فيه صور الاشيا المحسوسة بالحواس الظاهرة . والثانية : الخيال , وهو الذي يحفظ ما يرتسم في الحس المشترك . والثالثة : الواهمة , وهي التي تدرك بها المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات . والمراد بالمعنى ما لايدرك بالحواس الظاهرة , كعداوة زيد , ومحبة عمرو , ومحبة الشاة لولدها , وعداوة الذئب لها. والرابعة : الحافظة , وهي التي تحفظ المعاني الجزئية , ونسبتها الى الواهمة كنسبة الخيال الى الحس المشترك . والخامسة : المتخيلة , وهي التي تركب بين الصور والمعاني , فتثبت بعضها لبعض ,وتنفي بعضها عن بعض وعن بعضهم : ان محل تلك القوى الدماغ . والقوى المحركة المشتركة بين الانسان والحيوان تنقسم الى : باعثة , وفاعلة ,والباعثة هي التي اذا حصلت في الخيال صورة امر مطلوب حصوله , او امر مطلوب دفعه ,بعثت القوة الفاعلة ويعبر عنها في الاول (اي في حصول امر مطلوب حصوله) بالقوة الشهوية , وفي الثاني (اي في حصول امر مطلوب دفعه) بالقوة الغضبية والقوة الفاعلة هي التي تحرك آلات التحريك نحو العمل . وعن بعضهم ان للنفس الانسانية قوتين تختصان بها , احداهما ما يعبر عنه بالعقل العملي , والثانية ما يعبر عنه بالعقل النظري والعقل النظري ما يتهيا به لحصول المعقولات , اي المفاهيم الكلية بالفكر والنظر مما ليس من شانه ان يعمل , والعقل العملي ما من شانه ان يعمله بارادته . قالوا : ما ترتسم فيه المفاهيم الكلية هي النفس المجردة لا البدن , بخلاف الامورالجزئية , فعن المشهور ان محلها البدن , كما ذكرنا (وعن كثير من المتاخرين بل المشهوربينهم ا نها ايضا من شؤون النفس واطوارها , قال السبزواري في منظومته : النفس في وحدتها كل القوى) ((٢٨)) . وقالوا ايضا : العقل له مراتب اربع : العقل الهيولائى , والعقل بالملكة , والعقل بالفعل والعقل المستفاد وتفصيلها ان النفس لها مراتب اربع عبر عنها جميعا بالعقل :. الاولى : ما يسمى بالعقل الهيولائى , وهي قوة استعداد انتزاع ماهيات الموجودات على النحو الكلي . الثانية : ان تصل الى مرتبة حصول هذا الاستعداد وفعليتها فيه , ويعبر عن تلك المرتبة بالعقل بالملكة , اي حصلت له ملكة , اي حالة راسخة يقتدر بها على تصورالمفاهيم الكلية . الثالثة : ان تحصل لها تلك الامور فعلا , اي ترتسم فيها فعلا المفاهيم الكلية بالاستنتاج والنظر , سوا كانت حاضرة في النفس , اي مشهودة لها , او صارت بعدحصولها في النفس تحصل بادنى التفات وقال بعضهم : النفس حينئذ تكون عقلا وعاقلاومعقولا , ويعبر عن النفس في تلك المرتبة بالعقل بالفعل والعقل النظري عندهم هو مقام فعلية وكمال للنفس في استخراج النظريات عن الضروريات وبعبارة اخرى : اذا وصلت النفس الى حد حصل لها استخراج النظريات من الضروريات في جميع المطالب اوفي كثير منها فانه يعبر عنها بالعقل الفعلي او بالفعل وحكم العقل حينئذ ما يحصل له من النتيجة بسبب الاستخراج المذكور. الرابعة : ان لاتحتاج في حصول تلك الصور الكلية وارتسامها في النفس الى استنتاج وفكر ونزع وتجريد , بل تفاض عليها تلك الصور الكلية بواسطة الاتصال بالعقل الفعال الذي هو مخزن تلك الصور الكلية , لابالفكر والتجريد. هذا خلاصة ما ذكره بعض محققيهم في العقل , وحاصلها ان العقل هو النفس

بمالهامن المراتب الاربع . فنقول : لا ننكر القوى المودعة في جسد الانسان الحى , ولافي النفس الانسانية المعبر عنها تارة بالنفس واخرى بالروح , واخرى بالقلب - على احد معنييهما - التي يعبرعنها بـ ((انا)) , ولاننكر ايضا القوى المودعة في طبيعة الحيوان , ولا المودعة في الانسان ,ولاالمراتب الاربع المفروضة فيه . ولايـهـمـنـا التعرض لها والتحقيق فيها , واقامة الدليل على اثباتها او نفيها الا ان الذي يهمنا وينبغي الـتنبيه عليه هو ان حقيقة العقل الذي به تدرك المعقولات , وحقيقة العلم الذي به تدرك المعلومات , وبه يحتج الكتاب والسنة اجنبى عن ذلك كله , وعن حقيقة الانسان المعبر عنها بلفظ ((انا)) , وعن المراتب المذكورة لها بل هو النور المتعالي عن ذلك كله . والـنفس وجميع قواها بجميع مراتبها - التي تصل اليها في كمالها - مظلمة محضة في ذاتها , وفاقدة بـذاتـهـا لـتلك الحقيقة النورية , وصيرورتها عالما عاقلا انما هي بوجدانهالتلك الحقيقة (اي العلم والعقل) بما للوجدان من المراتب , من غير ان تدخل النفس في حالة من الحالات في صقع تلك الحقيقة النورية , او تتنزل تلك الحقيقة وتصير من مراتب النفس . و لاتـزال تـلك الحقيقة النورية تكون هكذا بالنسبة الى جميع الحقائق الخارجية والى جميع الصور والمعاني الجزئية والكلية الذهنية حتى بالنسبة الى النفوس الكاملة العالية . وان تسمية المراتب الاربع المتقدمة بالعقل اصطلاح محض , ولعله مبعد عن نيل حقيقة العقل الواقعي الذي نبه عليه الكتاب والسنة . فصل في ذكر بعض ماورد من الروايات المباركة في : شان العقل و حقيقته واحكامه :. عن امير المومنين (ع) , قال : قال رسول الله (ص) : ان الله خلق العقل من نورمخزون مكنون في سـابـق عـلـمـه الذي لم يطلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب , فجعل العلم نفسه , والفهم روحه , والزهد راسه الخبر ((٢٩)) . وعـن الـنبي (ص) : ا نـه سئل مما خلق الله عز وجل العقل ؟ قال : فاذا بلغ كشف ذلك الستر , فيقع فـي قـلـب هذا الانسان نور فيفهم به الفريضة والسنة , والجيد والردى , الا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت ((٣٠)) . وعن موسى بن جعفر (ع) في وصيته لهشام : وان ضوء الروح العقل ((٣١)) . وعن ابي عبدالله (ع) - في حديث - : العقل منه الفطنة , والفهم , والحفظ ,والعلم ((٣٢)) . وعنه (ع) : دعامة الانسان العقل , ومن العقل الفطنة , والفهم , والحفظ , والعلم فاذاكان تاييد عقله مـن الـنـور كـان عالما , حافظا , ذكيا , فطنا , فهما وبالعقل يكمل , وهودليله , ومبصره , ومفتاح امره ((٣٣)) . وعنه (ع) : خلق الله العقل من اربعة اشيا : من العلم , والقدرة , والنور , والمشيئة بالامر , فجعله قائما بالعلم , دائما في الملكوت ((٣٤)) . ففي هذه الروايات عرفوا العقل بانه من نور , وا نه نور , وان مثله في القلب كمثل السراج في وسط الـبيت وا نـه خلق من العلم , وا نـه قائم بالعلم , وان منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم ثم عرفوا العلم بـانـه نور , كما في رواية عنوان البصري : ليس العلم بالتعلم ,انما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى ان يهديه ((٣٥)) . وستاتي روايات اخرى تدل على ذلك . ويـظـهر منها ان : العقل - وكذلك العلم - حقيقة نورية مغايرة للقلب ولحقيقة النفس الانسانية المشار الـيـها بلفظة ((انا)) , لما مر من ان صيرورة الانسان عالما وعاقلا انما هي بوجدانه لهذه الحقيقة النورية , بما له (اي للوجدان) من المراتب , من دون تداخل بينه وبينها في حقيقتهما. حقيقة العلم هو النور الظاهر بذاته المظهر لغيره .

قـد مـر آنـفـا في بعض الروايات ان العقل

خلق من العلم , فينبغي التذكير بهذه الحقيقة (اي العلم) , فنقول :. حيث ان العلم هو الكاشف والمظهر , ولاكاشف ولامظهر في المخلوقات سواه فلامحالة ان يكون هو المظهر لغيره ولنفسه ايضا. كما عن صحيفة ادريس : بالحق عرف الحق , وبالنور اهتدي الى النور , وبالشمس ابصرت الشمس , وبضوء النار رئيت النار ((٣٦)) . ويقرب منه التعريف المشهور للنور بانه الظاهر بنفسه المظهر لغيره . فنقول :. ان الانـسـان اذا تـوجـه الى نفسه يجد ان له الشعور بها وبكونها وتحققها , واذا توجه الى الكائنات الاخر ايضا من الحقائق المشهودة بواسطة الحواس الظاهرة , او الى الامورالمتصورة او المعقولة فـانـه يـجد ان جملة منها له الفهم والشعور بها وبتحققها وبقضايا واقعة فيها , وان جملة منها ليست مـكشوفة , ويجد ايضاان جملة منها حصل الكشف لها بعد ان لم تكن مكشوفة , فيتنبه ان ما عداالاشيا المكشوفة وغير المكشوفة امر آخر يكون به كشفها وظهورها له . وبـالـجملة : ا نـه يجد حقيقتين وواقعيتين : امورا ليست ظاهرة بذاتها , وامرا آخريكون ورا ذلك كله يكون به ظهور هذه الامور له . ثـم يـتنبه الى ان نفسه وكونها - اى وجودها - انما هي من تلك الامور المكشوفة له ,فيتنبه الى ان نفسه ليست هي الكاشفة بذاتها لها , وكذلك كونها اي وجودها , بل الكاشف امر آخر. والـحاصل ا نـه يتنبه ان ما عدا نفسه وما عدا الاشيا المكشوفة له امر آخر يكون به كشف جميعها , وهو حقيقة العلم . تذكرة . ربما يغفل الانسان عن ذاته , والغفلة لا تعقل في حقيقـة الكشف والشعور. تذكرة اخرى . عدم شعور الانسان بنفسه في حال الاغما وفي بعض احوال النوم دليل آخر على ا نـه ليس من حقيقة العلم والشعور. تذكرة اخرى . مـن اقـرب الاشـيا الى الانسان نفسه وذاته , فلو كان ذاته عين العلم والشعور لم تخف عليه حقيقته وانيته وتوهم وجود الحجاب مدفوع بان محجوبية العلم عن نفسه غلطواضح . وبالجملة : الغفلة , والجهل , والنسيان , وبعض احوال النوم , كل واحد منها دليل على ان حقيقة العلم خارجة عن حقيقة الانسان . ثـم ان هـذه المباينة والغيرية لا تزال ثابتة بلغ الانسان ما بلغ من حد الكمال , قال الله تعالى : (والله اخـرجكم

من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا) ((٣٧)) وقال تعالى : (ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا) ((٣٨)) . نظر في تقسيم العلم وتعريفه .

يظهر مما ذكرنا ان ما

يقال , او يتصور , او يعقل , من الكيفيات والاطواروالاحوال ,وسائر الجواهر والاعراض المفهومة كلها- نظير الامور المحسوسة بالحواس الظاهرة -امور مظلمة يكون ظهورها بغيرها , وهو العلم الخارج عنها. فيعلم ان تقسيم العلم الى الحضورى والحصولى , وتعريف العلم الحضوري بحضورالشي عند العالم , والحصولى بحصول الشي عند النفس , او بحصول صورة الشي عندها , او بقبول النفس تلك الصورة كله اجنبي عن حقيقة العلم الظاهر بذاته , فان شيئامنها ليس ظاهرا بذاته , ولا مظهرا لغيره , بل كلها ظاهرة بامر آخر يكون هو العلم بها , كمايشهد بذلك ا نك لو سالتهم : هل تعلمون حضور الشي عند النفس او هل تعلمون الصورة الحاصلة , او حصول تلك الصورة عند النفس لقالوا : نعم , فيقال لهم : بماذا تعلمونها ؟ وبم صارت معلومة عندكم ؟ فما يعلم به تلك الامور هو العلم , لا تلك الامور نفسها. و منه يعلم حال التصور والتصديق اللذين قسم العلم الحصولى اليهما , وا نهما من احوال النفس , يعلمان بالعلم وليسا بقسمين منه . ثم انهم يمثلون للعلم الحضوري - وهو حضور الشي عند النفس - بحضور الصورة الذهنية عندها , وبحضور كل معلول عند علته , وقد علمت ان النفس والصور , وكل علة ومعلول , وحضور الصور عند النفس , وحضور كل معلول عند علته كلها من الامورالمكشوفة بالعلم , وليست هي العلم . فصل : في ذكر بعض الروايات الظاهرة في ان : العلم هو النور بمعناه الحقيقي , اواللائح منها ذلك , ولابد قبل ايرادها من بيان امرين :. الاول : ان ما ذكرناه او نذكره من الروايات في باب العلم والعقل انما هي تذكرة من الائمة (ع) , او ارشاد الى الامر الظاهر بذاته الذي نجده ولو اجمالا , فليس التمسك بها من باب التعبد المحض , بل هي ارشاد الى الحقائق , فالدليل على ما ذكرنا هو الوجدان المؤيدبكلام المعصوم (ع) , بل الدليل هو نفس العلم والعقل المعرفين بذاتهما لذاتهما. ففي باب العلم نجد ان المحسوسات بالحواس الظاهرة او الباطنة , من جواهرهاواعراضها , ومنها ارواحنا - اي انفسنا التي نعبر عنها بلفظة انا - كلها امور مظلمة , ويكون ظهورها بنور خارج عنها يعبر عنه بالعلم , فنكون بوجداننا اياه واستضاتنا به عالمين ,وبفقداننا اياه جاهلين . و منزلة هذا النور بالنسبة الى تلك الامور - من جهة - منزلة النور المحسوس بالنسبة الى سائر المحسوسات , مع فرق ظاهر بين نور العلم وهذا النور المحسوس , وهو ان نورالعلم ظاهر بذاته , والنور المحسوس ظاهر لنا بنور العلم , فالنور بمعناه الحقيقى هو نورالعلم , كما اشرنا اليه سابقا , وان كان يطلق لغة وعرفا على النور المحسوس الذي هو من الكيفيات الجسمية ايضا. ومن وجوه الفرق ان النور المحسوس - مثل نور البصر - يبصر , ونور العلم اجل من ذلك , بل به البصيرة والبصر ومنها ان النور المحسوس في عرض سائر الجواهروالاعراض , ونور العلم فوقها لا بالفوقية المكانية . الثاني : قد يطلق النور على النور المحسوس بحاسة البصر الذي هو من لواحق المادة , كنور الشمس وغيرها , وقد يطلق ويراد به النور الحقيقى الظاهر بذاته الذي به ظهور كل شي حتى الانوار المحسوسة , كما نبهنا عليه , وقد يطلق على ما هو السبب لوجدان النور الحقيقى , كالقرآن , والكتاب , والنبي والامام , فمتى اطلق على القرآن , اوالنبي , او الامام , فلعله من قبيل تسمية السبب باسم المسبب , فليكن على ذكر منك كيلايختلط عليك الامر. فعن رسول الله (ص) : ان الله عز وجل يجمع العلما يوم القيامة ويقول لهم : لم اضع نوري وحكمتي في صدوركم الا وانا اريد بكم خير الدنيا والاخرة , اذهبوا فقد غفرت لكم ماكان منكم ((٣٩)) . و عنه (ص) : يقول الله عز وجل للعلما يوم القيامة : اني لم اجعل علمي وحكمي فيكم الا واريد ان اغفر لكم على ما كان منكم , ولا ابالي ((٤٠)) . وعن الامام الباقر صلوات الله عليه : العالم كمن معه شمعة تضي للناس كذلك العالم معه شمعة تزيل ظلمة الجهل والحيرة , فكل من اضات له فخرج بها من حيرة اونجا بها من جهل فهو من عتقائه من النار الخبر ((٤١)) . وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه : ياكميل , احفظ عني ما اقول لك , الناس ثلاثة : عالم ربانى , ومتعلم على سبيل نجاة , وهمج رعاع , اتباع كل ناعق , يميلون مع كل ريح , لم يستضيئوا بنور العلم اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم بحجة هجم بهم العلم على حقائق الامورفباشروا روح اليقين الخبر ((٤٢)) . وعن ابي جعفر صلوات الله عليه - في حديث طويل - : ثم ان رسول الله (ص)وضع العلم الذي كان عنده عند الوصى , وهو قول الله عز وجل : (الله نور السموات والارض) ((٤٣)) يقول : انا هادي السموات والارض , مثل العلم الذي اعطيته , وهو نوري الذي يهتدى به , مثل المشكاة فيها المصباح , فالمشكاة قلب محمد (ص) , والمصباح النور الذي فيه العلم الخبر ((٤٤)) . وفي حديث عنوان البصري عن الصادق (ع) : ليس العلم بالتعلم , انما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى ان يهديه ((٤٥)) . وعن ابي محمد العسكري (ع) قال : قال علي بن ابي طالب (ع) : من كان من شيعتناعالما بشريعتنا , فاخرج ضعفا شيعتنا من ظلمة جهلهم الى نور العلم الذي حبوناه به ,جا يوم القيامة وعلى راسه تاج من نور يضي لاهل جميع العرصات , وعليه حلة لا يقوم لاقل سلك منها الدنيا بحذافيرها , ثم ينادي مناد : يا عباد الله الدنيا من حيرة جهله فليتشبث بنوره ليخرجه من حيرة ظلمة هذه

العرصات الى نزه الجنان , فيخرج كل من عل مه في الدنيا خيرا , او فتح عن قلبه من الجهل قفلا , او اوضح له عن شبهة ((٤٦)) . وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه لما ساله الجاثليق فقال : اخبرني عن الله عزوجل يحمل العرش ام العرش يحمله ؟ فقال امير المؤمنين (ع) : الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما ان العرش خلقه الله تعالى من انواراربعة وهو العلم الذي حمله الله الحملة , وذلك نور من عظمته , فبعظمته ونوره ابصرقلوب المؤمنين , وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون , وبعظمته ونوره ابتغى من في السموات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة ,فكل محمول يحمله الل ه بنوره وعظمته وقدرته , لا يستطيع لنفسه ضرا , ولا نفعا , ولاموتا , ولا حياة , ولا نشورا , فكل شي محمول , والله تبارك وتعالى الممسك لهما ان تزولا , والمحيط بهما من شي , وهو حياة كل شي , ونور كل شي , سبحانه وتعالى عمايقولون علوا كبيرا. قال له : فاخبرني عن الله عز وجل اين هو ؟ فقال اميرالمؤمنين (ع) : هو هاهنا ,وهاهنا , وفوق , وتحت , ومحيط بنا , ومعنا , وهو قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هورابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينماكانوا) ((٤٧)) فالكرسى محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى , وان تجهربالقول فانه يعلم السر واخفى , وذلك قوله تعالى : (وسع كرسيه السموات والارض ولايؤده حفظهما وهو العلي العظيم) ((٤٨)) فالذين يحملون العرش هم العلما الذين حملهم الله علمه وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدواالى معرفته ؟ ((٤٩)) . وفي معاني الاخبار عن المفضل بن عمر , قال : سالت اباعبدالله (ع) عن العرش والكرسي ما هما ؟ فقال : العرش في وجه : هو جملة الخلق , والكرسي وعاؤه , وفي وجه آخر : هو العلم الذي اطلع الله عليه انبياه ورسله وحججه , والكرسى هو العلم الذي لم يطلع عليه احدا من انبيائه ورسله وحججه عليهم السلام ((٥٠)) . وعن ابي عبد الله (ع) في حديث : والعرش هو العلم الذي لايقدر احدقدره ((٥١)) . وفي الكافي عن صفوان بن يحيى , قال : سالني ابوقرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا (ع) , فاستاذنته فاذن لي , فدخل فساله عن الحلال والحرام , ثم قال :افتقران الل ه محمول ؟ فقال ابوالحسن (ع) : كل محمول مفعول به مضاف الى غيره ,محتاج , والمحمول اسم نقص في اللفظ , والحامل فاعل , وهوفي اللفظ مدحة , وكذلك قول القائل : فوق , وتحت , واعلى , واسفل , وقد قال الله تعالى : (ولله الاسما الحسنى فادعوه بها) ((٥٢)) ولم يقل في كتبه ا نه المحمول , بل قال : انه الحامل في البروالبحر ((٥٣)) والممسك السموات والارض ان تزولا ((٥٤)) والمحمول ما سوى الله , ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه : يا محمول قال ابوقرة : فانه قال :(ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ((٥٥)) وقال : (الذين يحملون العرش) ((٥٦)) فقال ابو الحسن (ع) : العرش ليس هو الله , والعرش اسم علم وقدرة , وعرش فيه كل شي الخبر ((٥٧)) . وفي التوحيد عن حنان بن سدير , قال : سالت اباعبدالله (ع) عن العرش والكرسى ,فقال : ان للعرش صفات كثيرة مختلفة وقوم وصفوه بيدين فقالوا : (يد الله مغلولة) ((٥٨)) وقوم وصفوه بالرجلين فقالوا : وضع رجله على صخرة بيت المقدس فمنهاارتقى الى السما , وقوم وصفوه بالانامل فقالوا : ان محمدا (ص) قال : اني وجدت بردانامله على قلبي , فلمثل هذه الصفات قال : (رب العرش عما يصفون) ((٥٩)) يقول : رب المثل الاعلى عما به مثلوه , ولله المثل الاعلى الذي لا يشبهه شي , ولا يوصف ولايتوهم , فذلك المثل الاعلى الخبر ((٦٠)) . وفي الكافي عن ابي حمزة , قال : سالت اباعبد الله (ع) عن العلم , ا هو علم يتعلمه العالم من افواه الرجال , ام في الكتاب عندكم تقراونه فتعلمون منه ؟ قال : الامر اعظم من ذلك واوجب , اما سمعت قول الله عز وجل : (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) ((٦١)) ثم قال : اي شي يقول اصحابكم في هذه الاية ؟ ايقرون ا نه كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الايمان ؟ فقلت : لا ادري ـ جعلت فداك مايقولون , فقال لي : بلى قد كان في حال لا يدري ماالكتاب ولا الايمان حتى بعث الله الروح التي ذكر في الكتاب , فلما اوحاها اليه علم بها العلم والفهم , وهي الروح التي يعطيها الله تعالى من شا , فاذا اعطاها عبدا علمه الفهم ((٦٢)) . حقيقة العقل من حقيقة العلم وهي الكاشفة للحسن والقبح .

تنبيهان :.

١ ـ بعد ما عرفت بالوجدان ان حقيقة العلم نور خارج عن الاشيا وعن حقيقتنا ,وعن كل ما نتصوره من معلوماتنا النفسية , محيط بها جميعا , ربما نجده فندرك به انفسناومعلوماتنا وسائر الاشيا , وربما نفقده فلاندرك شيئا حتى انفسنا , وهو لايتنزل عن شموخ مقامه الى مرتبة نفوسنا , فضلا عن معلوماتنا النفسية , ولا ترد انفسنا بكمالهاالعلمى في صقع ذلك النور , كما سياتي مزيد توضيح لذلك ان شا الله تعالى . نقول :. ان حقيقة العقل ايضا خارجة عن حقيقتنا , فمتى نجده يكشف لنا به حسن الاشياوقبحها مثلا. ومن طرق التنبيه الى هذه الحقيقة ان يذكر المعلم الواجد لنور العلم والشعوربان افعال البشر بعضها حسن , وبعضها قبيح , وبعضها ليس لها شي من هاتين الصفتين ,فاذا عرف الصفتين ـ اي ظهرتا بنور العلم والفهم ـ يقال : ان ه عاقل , وان لم تظهرا له يقال :انه مجنون , اي مستور عنه عقله , وهذا اول درجة عقل العاقل الذي يصح معه

التكليف . فيذكر بان ما تعرف به هاتان الصفتان هو سنخ نور العلم الذي تظهر به سائر الامور ,وسائر تلك الافعال الحسنة والقبيحة , الا ا نه قبل ان يصير واجدا لهذه الدرجة من نورالعلم لا يقال انه عاقل , وبعد وجدانه يقال له عاقل . ٢ ـ يمكن ان يقال : ان مرجع التحديد المذكور ومرجع درجات هذا النور الى تحديدوجدان الواجد لا الى جعل المراتب لذات ذلك النور وبعبارة اخرى : مرجع كمال العقل الى سعة وشدة في وجدان نور العقل , لا الى تفاوت ذات العقل سعة وشدة . وبعد وجدان نور العقل ربما يفقده الانسان لمرض او شهوة , اما راسا واما درجة منه , كما هو الظاهر لمن تامل حالات نفسه , وبهذا الوجدان والفقدان مع عدم النقصان في انيته وشخصيته يتنبه ا نه ـ كما ذكرنا في حقيقة العلم ـ خارج عن ذات انيته . ونكرر الكلام فنقول : ان العقل هو الحقيقة المعروفة عند كل عاقل , وانه الذي يعرف به الحسن والقبيح , والجيد والردى , والفريضة والسنة , كما نبهت عليه الرواية النبوية المتقدم ذكرها : حتى يولد هذا المولود فيبلغ حد الرجال او حد النسا , فاذا كشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الانسان نور فيفهم به الفريضة والسنة , والجيد والردى , الا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت ((٦٣)) . اقول : هذا هو الذي يعرفه العقلا ويسمونه بالعقل , وبه يميزون العاقل عن غيره نوعا , ويعرف كل عاقل ا نه صار واجدا له في كبره بعد ان كان فاقدا له في صغره , كمانبهت عليه الرواية المتقدمة , ويفقده الانسان او يجده ضعيفا عند شدة الغضب او الشهوة ,و في منامه , فيرى في بعض رؤياه ا نه يصدر منه ما لا يصدر من العاقل , او من العاقل الكامل ويفقده ايضا بعد وجدانه فيصير مجنونا , ويجده بعد فقدانه فيصير عاقلا , وفي جميع هذه الاحوال يجد ان انيته وشخصيته لم تتغير عما كانت عليه , فيتنبه ان العقل ليس من مراتب النفس ومرتبة فعلية بعد القوة , بل هو نور مستقل يجده بعد فقدانه ,ويفقده بعد وجدانه متعاقبا.

نـعم لا باس بالتعبير عن وجدان الانسان لذلك النور بانه فعلية للنفس , الا ا نها ليست فعلية حصلت لـلـنفس بالحركة الجوهرية , وامتنع تنزلها عنها الى مقام يعبر عنه بالقوة , لماعرفت من ا نه يفقده الانـسـان بـعد وجدانه اياه , فهذه الفعلية والقوة عبارة عن وجدان نورالعلم وفقدانه من دون درك لحقيقته , كما نبه عليه في ذيل الرواية المتقدمة المروية عن الاختصاص : قال الصادق (ع) : خلق الله العقل من اربعة اشيا : من العلم , والقدرة ,والنور , والمشيئة بالامر , فجعله قائما بالعلم , دائما في الملكوت ((٦٤)) .

واظن ان بعض الاعاظم قال في بيان الرواية : ان الشي اذا وجد اول درجة من الشعور يقال : انه حي , وهذا الشعور من حيث ظهوره ومظهريته يقال له العلم , فاذا وجدالحي العلم وكماله الاخر ـ وهو الـقـدرة اي الـقدرة النفسية , والاختيار و الحرية وهو المرادمن المشيئة ـ وظهر له حسن الفعل وقـبـحه الذاتيان , المعبر عنهما بالحسن والقبح الفعليين , ووجوب الفعل وحرمته الذاتيان , المعبر عنهما بالحسن والقبح الفاعليين ـ وهوالمراد من النور ـ فانه يقال له العاقل والله العالم .

ولـعل وجـه التعبير عن هذه الدرجة من وجدان العلم ـ بما له من الكمال المذكور ـبالعقل ا نه اذا وجـدتـها النفس صار ذلك منشا لعقالها عن ارتكاب الافعال التي يرتكبهاالجهال , كما في النبوى : ان العقل عقال من الجهل , والنفس مثل اخبث الدواب , فان لم تعقل حارت ((٦٥)) .

فالعقل ـ كالعلم ـ ظاهر بذاته للعاقل , ومغاير حقيقته لحقيقة الانسان العاقل .

كما يشير الى مغايرته قوله (ص) : الا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسطالبيت .

وقوله (ع) : ان ضوء الروح العقل ((٦٦)) .

وقوله (ص) : العقل نور في القلب يفرق به بين الحق والباطل ((٦٧)) .

وقوله (ص) : استرشدوا العقل ترشدوا , ولا تعصوه فتندموا ((٦٨)) .

ويرشد الى المغايرة اطلاق الرسول والحجة عليه , كما في كلام موسى بن جعفروعلي بن موسى (ع) , فيكون هو الرسول , والانسان هو المرسل اليه .

هذا بعض الكلام في مغايرته للعاقل , واما مغايرته للمعقولات مطلقا فلما ذكرناه من ا نه ظاهر بذاته ومظهر لغيره , والمعقولات ليست كذلك والدليل على ما ذكرنا كله نفس العقل المعرف لنفسه وللعاقل والمعقول .

فـمـن مجموع ماذكرنا ظهر ان المراد من قول موسى بن جعفر (ع) لهشام : يا هشام ان الل ه يقول : (ان فـي ذلك لذكرى لمن كان له قلب) ((٦٩)) يعني العقل ((٧٠)) , ان القلب هوالذي له العقل , لا ان القلب هو العقل بعينه , فانه ينافي قوله (ص) : مثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت , وغيره من الروايات المتقدمة .

تنبيهـات .

١ ـ مـمـا ذكـرنـاه من حقيقة العقل تعرف ا نه لا وجه لتخصيص العقل بادراك الكليات ,بل من شانه ادراك الـجـزئيـات ايـضـا , كما هو الظاهر من قوله (ع) : تعرف به الصادق على الله فتصدقه , والكاذب فتكذبه ((٧١)) .

٢ ـ مضى في كلمات موسى بن جعفر (ع) : ان لله على الناس حجتين : حجة ظاهرة ((٧٢)) اقول : ظاهر ان الحجة الظاهرة انما تعرف وتثبت وبالحجة الباطنة , كما نبه عليه الرضا (ع) في جواب ابن السكيت : تعرف به الصادق على الله فتصدقه , فيظهر من هذين الخبرين حقيقة ما روي عن النبي (ص) : والعقل اصل ديني ((٧٣)) .

٣ ـ لـما كان اساس تعليمات الاسلام على التذكير والتذكر بنور العلم صح توصيف القرآن بالنور , والـهـدى , والـبصائر , والبيان , والتبيان ولما كانت طريقة تعليمه بحسب العادة التذكير والتذكر بـيـاتـه المباركة صح توصيف تلك الايات وتوصيف النبي (ص)الذي جا بها ـ بالذكر , والتذكرة , والذكرى , والمذكر.

قال الله تعالى :.

(قـد جـاكـم مـن الله نـور وكـتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) ((٧٤)) .

(هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ((٧٥)) .

(فمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا) ((٧٦)) .

(ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم) ((٧٧)) .

(كلا انها تذكرة) ((٧٨)) .

(وهذا ذكر مبارك انزلناه) ((٧٩)) .

(ان هو الا ذكر للعالمين) ((٨٠)) .

تذكـرة .

خـطـا الـعـاقـل لاينافي عموم حجية العقل , لانه وان كان عاقلا الا ا نه كثيراما يغلب عليه الـهوى وسـائر الـغرائز , فيعمل او يحكم على طبقها لا على طبق حكم العقل , وربمايعمل او يحكم على طـبـق الـظن الذي لا يغني من الحق شيئا , بل على طبق القطع الذي ليس الا حالة نفسانية قد تخالف الـواقـع , كما يعبر عنه بالجهل المركب , فليس الحكم الناشئ عن احدى هذه الحالات حكم العقل , وان كان صادرا من العاقل .

تنبيـه .

عموم حجية العقل الثابت بحكم الكتاب والسنة من احد الادلة على ان عقل العاقل ـولو كان في حال كونه عاقلا ـ خارج عن حقيقة الانسان الذي من طبعه الخطا ولو في حال كونه عاقلا , فتدبر.

في بيان حقيقة حكم العقل .

قد مر ان حقيقة العقل هي حقيقة العلم والنور الحقيقى الكاشف للحقائق , والفرق انما هو في المتعلق , بمعنى ان متعلق العلم ان كان هو الحسن والقبح الذاتيين لماهية الافعال والخصال ـ ولو مع الاجمال في درجتهما ـ يعبر عنه بالعقل .

والـمراد بالذاتي ما لا ينفك عن الشي ولا يعلل بشي , ولا يختص حسنه اوقبحه بزمان دون زمان , او عـنـد طـائـفـة دون طـائفة , كحكم العقل بحسن الاحسان وقبح الظلم وسائر محاسن الاخلاق ومـسـاويها , في الحسن والقبح الفعليين , وكحكمه بوجوب الايمان والتصديق بما ثبت ا نه من الله ومـن حـجـه , وبوجوب الطـاعة والانقيـادوحرمة المعصية والتجري عند القطع التفصيلي وما يـقـوم مـقـامـه بـالحكم الفعلي الصـادرمن الله ومن حججه , وبوجوب الاحتياط او استحبابه في الشبهات الحكمية او الموضوعية البدوية او المقرونة بالعلم الاجمالي , الراجعة الى الحسن او القبح الـفـاعلي , وكحكمه بحجية الطرق العقلانية شرعا ايضا اذا جرى الشارع على طبقها وعمل بها او لم يردع عنهامع عموم البلوى بها , كخبر الثقة الذي هو طريق عند العقلا مع الشرائط المذكورة , والا لزم نسبة القبيح اليه , وغير ذلك مما هو مقرر في اصول الدين والفقه .

وبالجملة : لا ينفك حكم من الاحكام الشرعية : التكليفية والوضعية , والقلبية والقالبية عن حكم من الاحكام العقلية .

و يعبر عنه بالحكم لان كشف الحسن والقبح او الوجوب والحرمة وسائر الوظائف العقلية باعث ومحرك للعاقل نحو العمل , كالحكم الصادر من المولى , والا فليس من شان العقل الا الكشف .

تنبيه .

كشف الامور وان كان بالعلم والعقل , الا ان العادة ـ اي سنة الله تعالى ـ جرت على حصول ذلك لنا بالاسباب , ومنها التعليم الذي حقيقته التذكير والهداية اليها بنور العلم والعقل , كما هو ظاهر الايات المباركات , وهو من اهم وظائف الانبيا , كما روي عن رسول الله (ص) : بالتعليم ارسلت ((٨١)) .

وعنه (ص) : بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ((٨٢)) .

وعن امير المؤمنين (ع) في علة بعث الانبيا : ليستادوهم ميثاق فطرته , ويذكروهم منسي نعمته , ويحتجوا عليهم بالتبليغ , وليثيروا لهم دفائن العقول ((٨٣)) .

تنبيه في علامات العقل .

في الروايات المباركة تعريفات مختلفة اخرى للعقل , فبعد ملاحظة مجموعهايعرف ان جميعها اشارة الى هذا النور الظاهر بذاته وبياته لكل عاقل , الا ا نه لمكان امتناع درك حقيقته اشاروا صلوات الله عليهم في بعض الروايات اليه بذكراحكامه وما يظهر به , وفي بعضها بذكر اوصاف واجده , وفي بعضها بذكر اوصاف فاقده ,وفي آخر بذكر ما يترتب على اتباعه , وفي آخر اشاروا الى حقيقته من بعض الجهات ,وفي بعض الى جهات اخرى , وهكذا.

ففي الكافي عن ابي عبدالله صلوات الله عليه , قال الراوي : قلت له : ما العقل ؟ قال :ما عبد به الرحمان , واكتسب به الجنان , قال : قلت : فالذي كان في معاوية ؟ فقال : تلك النكرا , تلك الشيطنة , وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل ((٨٤)) .

وعن رسول الله (ص) : قسم العقل على ثلاثة اجزا , فمن كانت فيه كمل عقله ,ومن لم تكن فيه فلا عقل له : حسن المعرفة بالله عزوجل , وحسن الطاعة له , وحسن الصبر على امره ((٨٥)) .

و روي ان النبي (ص) قيل له : ما العقل ؟ فقال : العقل العمل بطاعة الله , وان العمال بطاعة الله هم العقلا ((٨٦)) .

و روي انه سئل الحسن بن علي صلوات الله عليهما عن العقل فقال : التجرع للغصة ومداهنة الاعدا ((٨٧)) .

وعن ابي عبدالله صلوات الله عليه قال : يعتبر عقل الرجل في ثلاث : في طول لحيته , وفي نقش خاتمه , وفي كنيته ((٨٨)) .

وعنه صلوات الله عليه : اذا اردت ان تختبر عقل الرجل في مجلس واحد فحدثه في خلال حديثك بما لا يكون , فان انكره فهو عاقل , وان صدقه فهواحمق ((٨٩)) .

وعنه (ع) : لا يلسع العاقل من جحر مرتين ((٩٠)) .

وعنه (ع) : افضل طبائع العقل العبادة , واوثق الحديث له العلم , واجزل حظوظه الحكمة , وافضل ذخائره الحسنات ((٩١)) .

وعنه (ع) : كمال العقل في ثلاث : التواضع لله , وحسن اليقين , والصمت الا من خير ((٩٢)) .

وعنه (ع) : الجهل في ثلاث : الكبر , وشدة المرا , والجهل بالله , فاولئك هم الخاسرون ((٩٣)) .

و روي ان رسول الله (ص) مر بمجنون فقال : ما له ؟ فقيل : انه مجنون , فقال : بل هومصاب , انما المجنون من آثر الدنيا على الاخرة ((٩٤)) .

وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه : العاقل من رفض الباطل ((٩٥)) .

وعنه صلوات الله عليه : لسان العاقل ورا قلبه , وقلب الاحمق ورا لسانه ((٩٦)) .

و روي ا نـه قيـل لـه (ع) : صف لنا العاقل , فقال : هو الذي يضع الشي مواضعه , قيل له فصف لنا الجاهل , فقال : قد فعلت ((٩٧)) .

وعن ابـي عبدالله (ع) : يستدل بكتاب الرجل على عقله وموضع بصيرته , وبرسوله على فهمه وفطنته ((٩٨)) .

وعن النبي (ص) : صفة العاقل ان يحلم عمن جهل عليه , ويتجاوز عمن ظلمه ,ويتواضع لمن هو دونـه , ويسابق من فوقه في طلب البر , واذا اراد ان يتكلم تدبر , فان كان خيرا تكلم فغنم , وان كـان شرا سكت فسلم , وان عرضت له فتنة استعصم بالله وامسك يده ولسانه , واذا راى فضيلة انتهز بها , لا يفارقه الحيا ولا يبدو منه الحرص , فتلك عشرخصال يعرف بها العاقل وصفة الجاهل ان يظلم من خالطه , ويتعدى على من هو دونه ,الى آخر الرواية ((٩٩)) .

وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه : ولا غنى كالعقل , ولا فقركالجهل ((١٠٠)) .

وعنه صلوات الله عليه : ذهاب العقل بين الهوى والشهوة ((١٠١)) .

وعنه صلوات الله عليه : من لم يملك شهوته لم يملك عقله ((١٠٢)) .

وعنه صلوات الله عليه : ما العاقل الا من عقل عن الله و عمل للدارالاخرة ((١٠٣)) .

وفـي مـجـمـع البحرين : وفي الحديث : اذا تم العقل نقص الكلام وفيه : نوم العاقل افضل من سهر الـجـاهل وفيه : ليس بين الايمان وبين الكفرالا قلة العقل , وذلك ان العبديرفع رغبته الى مخلوق , فـلو اخلص نيته لله لاتاه الذي يريد في اسرع من ذلك وفيه :العقل غطا ستير ماكسب الانسان افضل من عقل يهديه الى هدى وفيه : لا نجاة الا بالطاعة , والطاعة بالعلم , والتعلم بالعقل يعتقل ((١٠٤)) اي يـفـهم ويدرك , وعقل عن الله اي عرف عنه ومنه : من عقل عن الله اعتزل عن اهل الدنيا وفيه : اعقلوا الخبر اذاسمعتموه عقل رعاية لا عقل رواية , فان رواة العلم كثير ورعاته قليل ((١٠٥)) .

تجرد نور العلم وعدم تجرد النفس .

بـالـتامل في ما ذكرنا يظهر في الجملة ان المجرد عن المادة ولواحقها في المخلوقات هو نور العلم والـعـقل بما لـهما من الكمالات النورية , بلا تركيب وتجزؤ في ذاتهما ,لا النفس الانسانية المعبر عنها بالروح في قوله (ع) : ان الله خلق الارواح قبل الاجسادبالفي عام ((١٠٦)) فان الروح بهذا الـمعنى على ما يظهر من الروايات جز من المادة اللطيفة التي خلق منها كل شي من العليين والسجين والدنيا والاخرة , والجنة والنار , وما فيهما ,وسميت تلك المادة في الروايات المباركة بالما.

و الـظـاهـر مـن تلك الروايات ان تلك المادة فاقدة بذاتها للحياة والكمالات النورية ,وكانت حياتها وحـيـاة كل شي من اجزائها من الارواح البشرية والملائكة والجان وغيرها وكمالها لوجدانها تلك الانوار واستضاتها بها , وموتها بفقدانها اى اها ,كما سيجي توضيحه والدليل عليه ان شا الله تعالى , فـان وجـدان الكمال وان كان كمالاالا ا نه فرق واضح بين صيرورة النفس بذاتها وجوهريتها عين ذلك الكمال ونفسه , وبين بقائها مغايرة له وحاملة اياه بلاتداخل واتحاد بينهما كتداخل شي في شي , كـمـا يشهدبه قوله تعالى : (وكان عرشه على الما) ((١٠٧)) بنا على كون المراد من العرش هو العلم ,والعلم احد معاني العرش كما في الرواية ((١٠٨)) .

قال العلا مة المجلسي (رحمه الله) في البحار : لايخفى عليك ا نه لم يقم دليل عقلي على التجرد ولا على المادية , وظواهرالايات والاخبار تدل على تجسم الروح والنفس ,وان كان بعضها قابلا للتاويل , وما استدلوا به على التجرد لايدل دلالة صريحة عليه , وان كان في بعضها ايما اليه , فما يحكم به بعضهم من تكفيرالقائل بالتجرد افراط وتحكم ,كيف وقد قال به جماعة من علما الامامية ونحاريرهم ((١٠٩)) انتهى .

اقول : الكلام المذكور في غاية المتانة , الا ان لنا ادلة على عدم التجرد :.

الاول : ا ننا نجد ذاتنا وانيتنا ا نها غير خارجة عن المكان الذي فيه ابداننا , وا ننا في هذا المكان ولسنا في مكان آخر , والمكاني ليس بمجرد.

الثاني : نجد تحركنا في المكان ومجيئنا وذهابنا , والتحرك في المكان من لوازم المادة .

الثالث : ا نا نجد ذاتنا محدودة بحسب الكم , لوجداننا اياها ا نها اصغر ممن لا يحويه مكان كذا , والمجرد آب عن المعروضية لعرض الكم .

الرابع : ا نا نجد ذاتنا محلا لمثل الحزن والسرور , والخوف والامن , والرغبة والرهبة وغير ذلك من الاحداث والاعراض , والمجرد آب عن جميع ذلك .

الخامس : ان ذاتنا يعرض عليها الكمال والنقص , فتارة تكمل بالعلم , واخرى تنقص بالجهل , والتغير بذلك لا يلائم التجرد.

السادس : ان الانسان يجد احيانا نفسه وانيته خارجة عن البدن , تجي وتذهب وتعرض عليه العوارض , وقد حصل ذلك لبعض الاعاظم اختيارا , ولبعض قهرا ,ويحصل ذلك لكل احد عند منام البدن , وكونه ملقى بلا شعور و لا حركة , وروحه ونفسه ترى حينئذ من انواع الرؤيا ويعرض عليها ما يعرض من السرور والحزن , والامن والخوف , وانواع اللذات واضدادها.

السابع : الادلة النقلية من الايات و الروايات المباركة , كما ستاتي ان شاالله تعالى .

الى هنا نختم الكلام في بيان اجمالي عن حقيقة العلم وحجيته , يشهد به الوجدان ,وتؤيده بل تشهد به الكلمات الواصلة من مجاري الوحي وكذا في حقيقة العقل وفيهامباحث جليلة لا مجال فعلا للورود فيها , وكذا في النفس .

معرفة النفس , ومعرفة الله تبارك وتعالى .

اذا عرفت ما بيناه لك من اول الرسالة الى هنا فانك تصير في الجملة عارفا بنفسك ,وبانها كسائر الحقائق المبدعة المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة , حقيقة ميتة لاشعور لها بنفسها لنفسها فضلا عن غيرها , يفاض عليها نور العلم والفهم والقدرة وغيرهامن الكمالات لا بنحو فيضان شي من شي , كنور الشمس من الشمس , والحرارة من النار , ولا بنحو تطور الما بالزبد والبخار , والامواج والسواقي والانهار , بل بايجاد صفة يعبر عنها بالوجدان , في القابل لتلك الصفة الذي عبر عنه في الروايات بالحامل , بلا تغيرفي ذات المفيض القدوس الذي ليس كمثله شي فسبحان الله رب العرش عما يصفون .

و ستعرف ان شا الله ـ اذا عرفت ربك بحقيقة المعرفة ـ ا نك كسائر الاشيا شي بالغير الذي هو منشئ الشي لا من شي , وقيوم ذاته لا كقيومية العلة لمعلولها المتولدمنها , بل قيومية المبدع لما ابدعه لا من شي , قيومية لا غنى عنها اقل من آن .

فما يكون عنوان ذاته شيئا بالغير قائما به ـ اي لا قوام له الا به ـ مباين ذاتا لخالقه الذي هو شي بحقيقة الشيئية قائم بذاته .

اذا عرفت نفسك بذلك استعددت لان تعرف ربك بعض المعرفة , فقد روي : من عرف نفسه فقد عرف ربه ((١١٠)) اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه ((١١١)) وروي في معرفة النفس ان فيها معرفة الرب ((١١٢)) وبه استعددت ايضا لفهم ماورد عنهم صلوات الله عليهم في هذا الباب ان شا الله تعالى .

تنبيه .

في ان : اشرف المعارف معرفته تعالى , وفي لزوم التمسك بالقرآن وحملة علومه :.

بعد ما عرفت ان الكاشف والحجة الذاتية هو العلم والعقل نقول :.

ان اشرف الحقائق واعظمها واجلها الذي ينبغي للعاقل بل يجب بحكم العقل معرفته هو خالق العالم وصانعه ومبدع الحقائق ومنشئها وربها ورازقها ونورها ومفيض العلم والعقل وسائر الكمالات عليها , كما هو ظاهر.

فمعرفته تعالى بما له من القدس والعظمة , ومعرفة طريق المعرفة , ومعرفة ان نصيب العقل (نصيب العاقل من عقله) من معرفته تعالى ما هو , من اشرف المعارف والعلوم .

كماورد عن الصادق (ع) : ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلاة ((١١٣)) .

وفي رواية اخرى : ان افضل الفرائض واوجبها على الانسان معرفة الرب والاقرار له بالربوبية ((١١٤)) .

وفي صدر تلك الرواية : ما اقبح بالرجل ياتي عليه سبعون سنة او ثمانون سنة يعيش في ملك الله ويأكل من نعمه ثم لا يعرف الله حق معرفته .

و عنهم (ع) : بعضكم اكثر صلاة من بعض , وبعضكم اكثر حجا من بعض , وبعضكم اكثر صدقة من بعض , وبعضكم اكثر صياما من بعض , وافضلكم افضلكم معرفة ((١١٥)) .

وعن محمد بن سماعة , قال : سال بعض اصحابنا الصادق (ع) فقال له : اخبرني اي الاعمال افضل ؟ قال : توحيدك لرب ك , قال : فما اعظم الذنوب ؟ قال : تشبيهك لخالقك ((١١٦)) .

وعن النبي (ص) : افضلكم ايمانا افضلكم معرفة ((١١٧)) .

وعن فقه الرضا ((ع)) : ان اول ما افترض الله على عباده واوجب على خلقه معرفة الوحدانية , قال الله تبارك وتعالى : و(ما قدروا الله حق قدره) ((١١٨)) , يقول : ما عرفوا الله حق معرفته ((١١٩)) .

و كذا معرفة ما جا به الرسول (ص) في هذا الباب , فان بها تعرف حقية الدين وحقيقته , وبها تتم الحجة على الناس , بل هي من اهم شؤون الرسالة ووظائف الرسول ,وما ينبغي ان يتكفله من امر الامة , كي يحفظهم عن الضلالة فيه , كما عنه (ص) : بالتعليم ارسلت ((١٢٠)) .

وعن امير المؤمنين (ع) : اول الدين معرفته ((١٢١)) .

فلاينبغي احتمال ان الله تعالى وكل امر الناس في استكمال المعرفة و تحصيل درجاتها المتعالية ـ بعد حصول اول درجاتها بالعقل و الفطرة , والايمان بالله و بنبيه ـ الى غير النبي والائمة القائمين مقامه صلوات الله عليهم , وا نهم تركوهم محتاجين في هذاالامر الى غيرهم , كلا , الا بمقدار لا بد منه عادة في طريق التعلم من حملة علومهم , كماقال الله تعالى : (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذارجعوا اليهم لعلهم يحذرون) ((١٢٢)) .

و ليحذر العاقل ان يطلب الهداية الى الله تعالى والى دينه الذي اساسه المعرفة بالله تعالى , من غير القرآن وحملة علومه , وان يسلك في طريق المعرفة به غيرطريقهم (ع).

فعن امير المؤمنين (ع) في رواية شريفة , قال : سمعت رسول الله (ص) يقول : اتاني جبرئيل فقال : يا محمد , ستكون في امتك فتنة , قلت : فما المخرج منها ؟ فقال : كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خبر , وخبر ما بعدكم , وحكم ما بينكم , وهو الفصل ليس بالهزل ,من وليه من جبار فعمل بغيره قصمه الله , ومن التمس الهدى في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين , وهو الذكر الحكيم , وهو الصراط المستقيم , لا تزيفه الاهوا ولا تلبسه الالسنة , ولايخلق عن الرد , ولا تنقضي عجائبه , ولا يشبع منه العلما ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم , هو الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه , تنزيل من حكيم حميد ((١٢٣)) .

وعن الامام المجتبى (ع) : قيل لرسول الله (ص) : ان امتك ستفتتن , فسئل : ماالمخرج من ذلك ؟ فقال : كتاب الله العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه , تنزيل من حكيم حميد , من ابتغى العلم في غيره اضله الله الخبر ((١٢٤)) .

وفي دعا زين العابدين سلام الله عليه عند ختم القرآن : اللهم اجعلنا ممن يعتصم بحبله ويستصبح بمصباحه , ولا يلتمس الهدى في غيره ((١٢٥)) .

وعن رسول الله (ص) : ان هذا القرآن هو النور المبين , والحبل المتين , والعروة الوثقى , والدرجة العليا , والشفا الاشفى , والفضيلة الكبرى , والسعادة العظمى , من استضا به نوره الله , ومن عقد به اموره عصمه الله , ومن تمسك به انقذه الله , ومن لم يفارق احكامه رفعه الله , ومن استشفى به شفاه الله , ومن آثره على ما سواه هداه الله ,ومن طلب الهدى في غيره اضله الله , ومن جعله شعاره ودثاره اسعده الله , ومن جعله امامه الذي يقتدي به ومعوله الذي ينتهي اليه آواه الله الى جنات النعيم , والعيش السليم ((١٢٦)) .

نصيب العقل في باب معرفة الله تعالى ان يخرجه عن حد النفي والتشبيه .

فنقول بحول الله وقوته :.

نصيب العاقل وحظه من عقله في باب معرفة الله تعالى بحكم هذه الحجة الباطنة وتنبيه الحجج الظاهرة امران :.

احدهما : المعرفة والاعتقاد بوجوده وثبوته تعالى شانه بما له من الحياة والعلم والقدرة وغيرها من الكمالات في مقابل النفي لوجوده تعالى او لاحدى تلك الكمالات ,وهذا معنى خروجه عن حد التعطيل والنفي , وهذا اول درجة المعرفة به .

ثانيهما : معرفة ا نه تعالى لا يشبه شيئا من المخلوقين , وا نه مباين لهم في جميع اوصافهم ومنزه عنها ومن شؤون معرفة الامر الثاني المعرفة بانه تعالى لا يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة , وبالعقول والعلوم والافهام وتوهم القلوب .

و هذا معنى خروجه عن حد التشبيه , فلذلك لا يجوز بحكم العقل التفكر في ذاته ,ولا التكلم فيه بتوصيفه الا بما وصف به نفسه , ولا تسميته الا بما سمى به نفسه قال الله تعالى :.

(لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) ((١٢٧)) .

(ليس كمثله شي وهو السميع البصير) ((١٢٨)) .

(سبحان ربك رب العزة عما يصفون) ((١٢٩)) .

(سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون) ((١٣٠)) .

(وما قدروا الله حق قدره) ((١٣١)) .

(فسبحان الله رب العرش عما يصفون) ((١٣٢)) .

(واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ((١٣٣)) .

(وان الى ربك المنتهى) ((١٣٤)) .

وعن ابي عبد الله (ع) في قوله عز وجل : (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) ,قال (ع) : احاطة الوهم ((١٣٥)) .

وعن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا (ع) , قال : سالته عن الله هل يوصف ؟ فقال : اما تقرا القرآن ؟ قلت : بلى , قال : اما تقرا قوله تعالى : (لا تدركه الابصاروهو يدرك الابصار) ؟ قلت : بلى , قال : فتعرفون الابصار ؟ قلت : بلى , قال : وما هي ؟قلت : ابصار العيون , فقال : ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون , فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام ((١٣٦)) .

وعن ابي عبدالله (ع) ا نه كان يقول : الحمد لله الذي لا يحس ولا يجس ولايمس ولا يدرك بالحواس الخمس , ولا يقع عليه الوهم ((١٣٧)) .

وعن ابي عبدالله (ع) : من شبه الله بخلقه فهو مشرك , ان الله تعالى لا يشبه شيئا ولايشبهه شي , وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه ((١٣٨)) .

وعن ابي الحسن الرضا (ع) : لا تضبطه العقول , ولا تبلغه الاوهام , ولا تدركه الابصار , ولا يحيط به مقدار , عجزت دونه العبارة , وكلت دونه الابصار , وضل فيه تصاريف الصفات ((١٣٩)) .

وفي الدعا : الهي و لم تجعل للعقول طريقا الى معرفتك الا بالعجز عن معرفتك ((١٤٠)) .

وعن ابي عبدالله (ع) : من عبد الله بالتوهم فقد كفر ((١٤١)) .

وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه : الحمد لله الواحد الاحد فليست له صفة تنال , ولا حد يضرب له فيه الامثال , كل دون صفاته تعبير اللغات ((١٤٢)) , وضل هنالك تصاريف الصفات , و حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير, وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير, وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب , وتاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور وسبحان الذي ليس له اول مبتدا , ولا غاية منتهى , ولا آخر يفنى , سبحانه هو كما وصف نفسه , والواصفون لا يبلغون نعته ((١٤٣)) .

وعن امير المؤمنين (ع) : من فكر في ذات الله تزندق ((١٤٤)) .

وعنه (ع) : من تفكر في ذات الله الحد ((١٤٥)) .

وعن ابي عبد الله (ع) : اياكم والتفكر في الله , فان التفكر في الله لا يزيد الا تيها ((١٤٦)) .

وعن ابي جعفر (ع) : دعوا التفكر في الله , فان التفكر في الله لايزيد الا تيها ((١٤٧)) .

وعن موسى بن جعفر (ع) : ان الله اعلى واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته , فصفوه بما وصف به نفسه , وكفوا عما سوى ذلك ((١٤٨)) .

وعن ابي الحسن (ع) : من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق , ومن اسخطالخالق فقمن ان يسل ط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لايوصف الا بما وصف به نفسه , وا نى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه , والاوهام ان تناله , والخطرات ان تحده , والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون ((١٤٩)) .

وعن ابي الحسن الرضا صلوات الله عليه : وما توهمتم من شي فتوهموا الله غيره ((١٥٠)) .

وعن الحسين بن علي (ع) : ماتصور في الاوهام فهو خلافه , ليس برب من طرح تحت البلاغ احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ((١٥١)) .

وعن اسماعيل بن الفضل قال : سالت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) عن الله تبارك وتعالى , هل يرى في المعاد ؟ فقال : سبحان الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا , يابن الفضل , ان الابصار لا تدرك الا ما له لون وكيفية , والله خالق الالوان والكيفية ((١٥٢)) .

المعرفة بالايات : ظهور مصنوعية الاشيا , والتصديق بان لها صانعا.

طريق معرفة الامرين كليهما هي الايات التكوينية (و هي جميع الامور المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة) , والنظر اليها بنور العلم والعقل , والتفكر فيها بهما.

فنقول لتوضيح الامر الاول : ان العاقل يظهر له بعد التفكر مطلبان :.

المطلب الاول : ان جميع الاشيا المحسوسة بالحواس الظاهرة حقائق مصنوعة مخلوقة محدثة , كما يشهد عليه اجتماع جميع اوصاف المصنوع المخلوق الذي شاهدصنعه وخلقه واحداثه منه ومن غيره فيها , كما يشير اليه ما نقل عن الامام الصادق صلوات الله عليه في كلامه لابن ابي العوجا : ا مصنوع انت او غير مصنوع ؟ فقال : بل اناغير مصنوع , فقال له : فصف لي : لو كنت مصنوعا كيف كنت تكون ؟ فبقي مليا لا يحيرجوابا , وولع بخشبة بين يديه وهو يقول : طويل ,عريض , عميق ,قصير , متحرك , ساكن ,كل ذلك صفة خلقة ((١٥٣)) .

و صدع به الرسول الاكرم (ص) في احتجاجه على الدهرية , فراجعه جميعه الى قوله : فاذا كان هذا المحتاج بعضه الى بعض لقوامه ((١٥٤)) وتمامه هو القديم , فاخبروني ان لو كان محدثا كيف كان يكون ؟ وماذا كانت تكون صفته ؟ فصمتوا وعلموا ا نهم لايجدون للمحدث صفة يصفونه بها الا وهي موجودة في هذ الذي زعموا ا نه قديم ((١٥٥)) .

و مقتضى الجملة المعروفة : حكم الامثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد , هومصنوعية جميعها.

ثم ان احداث ماهيات جميعها في اذهاننا واوهامنا بالقدرة التي اعطانا الله على تصوير ماهيات الاشيا ـ وبعبارة اخرى : ايجاد صورها عند انفسنا ـ هو ايضا من شواهدمصنوعيتها , اي مصنوعية كل ما يمكن تصوره , كما نبه عليه الامام الباقر صلوات الله عليه : كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم ومردوداليكم ((١٥٦)) بداهة ان ليس المراد من الخبر اثبات مصنوعية نفس الصورة الذهنية , بل المراد اثبات مخلوقية كل ما يمكن تصوره وتكون الصورة الذهنية حاكية عنه ومثالا له وبعبارة اخرى : اثبات ان كل ما تشاهده الحواس الظاهرة او يتصور بالحواس الباطنة سنخ المخلوق المصنوع الحادث .

ومتى ظهرت له مصنوعية الاشيا جميعها فلا بد له من التصديق والاذعان لمطلب ثان و هو ان للاشيا صانعا وان لم يعلم من هو , وما هو , وفي اى زمان صنعها.

و سنذكر قريبا التنبيه على هذا المطلب الثاني في غير واحدة من الايات والروايات .

ثم يتذكر بان فيها من بدائع الخلق ولطائف الصنع ودقائق التدبير ووجوه المصالح والحكم والنظم الحاكم فيها آثارا تكشف عن علم صانعها وخالقها وقدرته وقوته وعظمته وحكمته ولطفه ووحدته وسائر كمالاته .

مضافا الى ان بعض هذه المخلوقات كافراد الانسان له العلم والمعرفة بالدقائق واللطائف , والقدرة والاختيار والحكمة والجود والكرم والرحمة وسائر اوصاف الجمال باختلاف درجاتها فيتذكر بانها انوار و كمالات خارجة عن حقيقة ذاته , كما مر مرارا ,يجدها تارة فيعلم ويختار وهكذا , ويفقدها اخرى فيجهل ويعجز كما هو مقتضى ذواتنا فهذه آيات اخرى نورية لعلم واهبها وقدرته وسائر كمالاته , كما كانت ذوات المخلوقات آيات ظلمانية مشيرة تكوينا بوصف مصنوعيتها ومخلوقيتها اليه تعالى والى كمالاته .

الايات والروايات المذكرة بوجود الصانع .

واما المطلب الثاني فالقرآن المجيد مشحون بالتنبيه عليه , نذكر هنا طرفا منها ان شا الله تعالى :.

(هو الذي انزل من السما ما لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونهاوترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون) ((١٥٧)) .

(و من آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لايات للعالمين ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السما ما فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم يعقلون ومن آياته ان تقوم السما والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون) ((١٥٨)) .

(والله انزل من السما ما فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغاللشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفا للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون والله خلقكم ثم يتوفكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لايعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير) ((١٥٩)) .

(الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون) ((١٦٠)) .

(الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسما بنا وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين) ((١٦١)) .

(هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغواشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون) ((١٦٢)) .

(الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون ولكم فيها منافع ولتبلغواعليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون) ((١٦٣)) .

(خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منهازوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون) ((١٦٤)) .

(ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقناالنطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين) ((١٦٥)) .

(و انزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنهاتاكلون) ((١٦٦)) .

(هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عددالسنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون ان فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون) ((١٦٧)) .

(وآيـة لـهـم الارض الـمـيتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيهاجنات من نخيل واعناب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلايشكرون سبحان الذي خلق الازواج كل ها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لايعلمون وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لهاان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) ((١٦٨)) .

الى غير ذلك من الايات المباركة , واما الروايات فنذكر منها طرفا ينبغي التدبر فيها :.

فعن هشام بن الحكم ا نه قال : كان من سؤال الزنديق الذي اتى اباعبدالله (ع) قال :ما الدليل على صانع العالم ؟ فقال ابوعبدالله (ع) : وجود الافاعيل التي دلت على ان صانعا صنعها , الا ترى انك اذا نظرت الى بنا مشيد مبنى علمت ان له بانيا وان كنت لم ترالباني ولم تشاهده قال : وما هو ؟ قال : هو شي بخلاف الاشيا , ارجع بقولي : شي الى اثباته وا نه شي بحقيقة الشيئية , غير ا نه لا جسم ولا صورة , ولا يحس ولا يجس , ولايدرك بالحواس الخمس , لا تدركه الاوهام , ولا تنقصه الدهور , ولا يغيره الزمان .

قال السائل : فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا , قال ابوعبد الله (ع) : لو كان ذلك كماتقول لكان التوحيد عنا مرتفعا فانا لم نكلف ان نعتقد غير موهوم , لكنا نقول : كل موهوم بالحواس مدرك بها تحده الحواس ممثلا فهومخلوق , ولا بد من اثبات صانع الاشياخارجا من الجهتين المذمومتين : احداهما النفي , اذ كان النفي هو الابطال والعدم , والجهة الثانية : التشبيه بصفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف , فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم اليه ((١٦٩)) ـ الى ان قال السائل ـ فقد حددته اذاثبت وجوده , قال ابوعبدالله (ع) : لم احدده ولكن اثبته , اذ لم يكن بين الاثبات والنفي منزلة .

قال السائل : فله انية ومائية ؟ قال : نعم لا يثبت الشي الا بانية ومائية قال السائل :فله كيفية ؟ قال : لا , لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة , ولكن لابد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه ((١٧٠)) .

وعن امير المؤمنين (ع) ـ في صفة خلق اصناف من الحيوان ـ : و لو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا الى الطريق وخافوا عذاب الحريق , ولكن القلوب عليلة ,والبصائرمدخولة الا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احكم خلقه , واتقن تركيبه , وفلق له السمع والبصر , وسوى له العظم والبشر.

انظروا الى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها , لا تكاد تنال بلحظ البصر , ولابمستدرك الفكر , كيف دبت على ارضها , وصبت على رزقها , تنقل الحبة الى جحرها ,وتعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها , وفي وردها لصدرها , مكفولة برزقها ,مرزوقة بوفقها , لايغفلها المنان , ولا يحرمها الديان , ولو في الصفا اليابس والحجرالجامس , ولو فكرت في مجاري اكلها في علوها وسفلهاو ما في الجوف من شراسيف بطنها, وما في الراس من عينها واذنها لقضيت من خلقها عجبا, ولقيت من وصفهاتعبافتعالى الذي اقامها على قوائمها, وبناها على دعائمها, لم يشركه في فطرتها فاطر,ولم يعنه على خلقها قادر.

ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته , ما دلتك الدلالة الا على ان فاطر النملة هو فاطر النخلة , لدقيق تفصيل كل شي , وغامض اختلاف كل حى , وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف , والقوي والضعيف , في خلقه الا سوا , وكذلك السماوالهوا والرياح والما.

فانظر الى الشمس والقمر , والنبات والشجر , والما والحجر , واختلاف هذا الليل والنهار , وتفجر هذه البحار , وكثرة هذه الجبال , وطول هذه القلال , وتفرق هذه اللغات ,والالسن المختلفات فالويل لمن انكر المقدر , وجحد المدبر , زعموا ا نهم كالنبات ما لهم زارع , ولا لاختلاف صورهم صانع , ولم يلجاوا الى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لماأوعوا وهل يكون بنا من غير بان , او جناية من غير جان ؟ و ان شئت قلت في الجرادة , اذ خلق لها عينين حمراوين , واسرج لها حدقتين قمراوين وجعل لها السمع الخفى , وفتح لها الفم السوى , وجعل لها الحس القوى , ونابين بهما تقرض , ومنجلين بهما تقبض , يرهبها الزراع في زرعهم , ولا يستطيعون ذبها ولواجلبوا بجمعهم , حتى ترد الحرث في نزواتها , وتقضي منه شهواتها وخلقها كله لا يكون اصبعا مستدقة .

فتبارك الله الذي يسجد له من في السموات والارض طوعا وكرها , ويعفر له خداووجها , ويلقي اليه بالطاعة سلما وضعفا , ويعطي له القيادة رهبة وخوفا فالطير مسخرة لامره احصى عدد الريش منها والنفس , وارسى قوائمها على الندى واليبس ,و قدراقواتها , واحصى اجناسها فهذا غراب , وهذا عقاب , وهذا حمام , وهذا نعام دعا كل طائر باسمه , وكفل له برزقه وانشا السحاب الثقال فاهطل ديمها , وعدد قسمها ,فبل الارض بعد جفوفها , واخرج نبتها بعد جدوبها ((١٧١)) .

وعن ابي جعفر (ع) في قوله تعالى : (ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا) ((١٧٢)) قال : فمن لم يدله خلق السماوات والارض , واختلاف الليل والنهار , ودوران الفلك بالشمس والقمر والايات العجيبات على ان ورا ذلك امرا هواعظم منه فهو في الاخرة اعمى قال : فهو عما لم يعاين اعمى واضل سبيلا ((١٧٣)) .

و روي ان عبدالله الديصاني اتى هشام بن الحكم فمضى عبدالله الديصاني حتى اتى باب ابي عبدالله (ع) , فاستاذن عليه فاذن له , فلما قعد قال له : يا جعفر بن محمد دلني على معبودي , فقال له ابوعبدالله (ع) : ما اسمك ؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه , فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك ؟ قال : لو كنت قلت له : عبدالله كان يقول : من هذا الذي انت له عبد على معبودك ولا يسالك عن اسمك , فرجع اليه فقال له : يا جعفر دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي , فقال له ابو عبد الله (ع) :اجلس ـ واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها ـ فقال ابوعبدالله (ع) : ناولني يا غلام البيضة , فناوله اياها , فقال له ابوعبدالله : يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ ,وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق , وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة , فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة , ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة , هي على حالها لم يخرج منها مصلح فيخبر عن اصلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها , لا تدري للذكر خلقت ام للانثى , ينفلق عن مثل الوان الطواويس , اترى لها مدبرا ؟.

قال : فاطرق مليا ثم قال : اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له , وان محمدا عبده ورسوله , وا نك امام وحجة من الله على خلقه , وانا تائب مما كنت فيه ((١٧٤)) .

وفي نهج البلاغة : الحمد لله الذي بطن خفيات الامور , ودلت عليه اعلام الظهور لم يطلع العقول على تحديد صفته , ولم يحجبها عن واجب معرفته , فهو الذي تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجحود , تعالى الله عما يقول المشبهون به والجاحدون له علوا كبيرا ((١٧٥)) .

وفي احتجاج امير المؤمنين صلوات الله عليه مع النصارى قال الجاثليق : خبرني عن الله تعالى اين هو اليوم ؟ فقال (ع) : يا نصراني ان الله تعالى يجل عن الاين , ويتعالى عن المكان , كان فيما لم يزل ولا مكان , وهو اليوم على ذلك ,لم يتغير من حال الى حال .

فقال : اجل , احسنت ايها العالم واوجزت في الجواب , فخبرني عن الله امدرك بالحواس عندك فيسالك المسترشد في طلبه استعمال الحواس , ام كيف طريق المعرفة به ان لم يكن الامر كذلك ؟ فقال امير المؤمنين (ع) : تعالى الملك الجبار ان يوصف بمقدار ,او تدركه الحواس , او يقاس بالناس والطريق الى معرفته صنائعه الباهرة للعقول الدالة ذوي الاعتبار بما هو منها مشهود ومعقول ((١٧٦)) .

وعن الرضا صلوات الله عليه في خطبة : بصنع الله يستدل عليه , وبالعقول تعتقدمعرفته , وبالفطرة تثبت حجته ((١٧٧)) .

وعن امير المؤمنين (ع) في خطبة : دليله آياته , ووجوده اثباته ((١٧٨)) .

وفي نهج البلاغة : روى مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمد (ع) ا نه قال :خطب امير المؤمنين بهذه الخطبة على منبر الكوفة , وذلك ان رجلا اتاه فقال له : ياميرالمؤمنين , صف لنا ربنا مثلما نراه عيانا لنزداد له حبا , وبه معرفة , فغضب ونادى :الصلاة جامعة , فاجتمع الناس حتى غص المسجد باهله , فصعد المنبر وهو مغضب متغيراللون , فحمد الله واثنى عليه , وصلى على النبي (ص) , ثم قال : الذي ابتدع الخلق على غير مثال امتثله , ولا مقدار احتذى عليه , من خالق معبود ((١٧٩)) كان قبله , وارانا من ملكوت قدرته , وعجائب ما نطقت به آثار حكمته , واعتراف الحاجة من الخلق الى ان يقيمها بمساك قوته , ما دلنا باضطرار قيام الحجة له على معرفته , فظهرت البدائع التي احدثتها ((١٨٠)) آثار صنعته واعلام حكمته , فصار كل ما خلق حجة له ودليلا عليه , وان كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقة , ودلالته على المبدع قائمة ((١٨١)) .

و يناسب هنا التدبر في ما فصله وبينه الامام الصادق ولسان الله الناطق ـ على مارواه عنه مفضل بن عمر ـ من الايات التكوينية حيث قال (ع): يا مفضل , ان الجهال جهلوا الاسباب والمعاني في الخلقة وقصرت افهامهم عن تامل الصواب والحكمة في ماذرا الباري جل قدسه وبرا من صنوف خلقه في البر والبحر والسهل والوعر , فخرجوابقصر علومهم الى الجحود ((١٨٢)) .

تنبيه : في ان الله تعالى هو الهادي الى ذاته وصفاته .

انه تعالى شانه هو الهادي خلقه الى جميع ما يحتاجون اليه من امورهم , لا هادي سواه , كما قال الله تعالى :.

(ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى) ((١٨٣)) .

(سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) ((١٨٤)) .

(الله نور السموات والارض) ((١٨٥)) .

(امن يهديكم في ظلمات البر والبح ر) ((١٨٦)) .

(ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ((١٨٧)) .

(قل الله يهدي للحق) ((١٨٨)) .

(وهديناه النجدين) ((١٨٩)) .

(الم يجدك يتيما فوى ووجدك ضالا فهدى) ((١٩٠)) .

فـهو الـهادي الى ذاته تعالى والى كمالاته وصفاته من طريق العقل بخلقه الايات في الافاق والانفس , ثم باعطانه نور العقل الذي من شانه الهداية اليه تعالى بالايات ,ثم باراته تلك الايات , ثم بتعريفه بذلك النور مصنوعى ة الايات , ثم بتعريفه اياهابوصف الايتية , كما قال تعالى :.

(هو الذي يريكم آياته) ((١٩١)) .

(اللّه يجتبي اليه من يشا ويهدي اليه من ينيب) ((١٩٢)) .

(انك لا تهدي من احببت ولكن اللّه يهدي من يشا) ((١٩٣)) .

وفي رواية منصور بن حازم قال : قلت لابي عبد اللّه (ع) : اني ناظرت قوما فقلت لهم : ان اللّه اعز واجل واكرم من ان يعرف بخلقه , بل العباد يعرفون باللّه , فقال : رحمك اللّه ((١٩٤)) .

تنبيـه : في الهداية العامة والخاصة .

الـهداية من اللّه تعالى ـ مضافا الى بعث الرسل ـ على قسمين : هداية عامة , وهداية خاصة بالمؤمنين والمتقين .

و الاولى تحصل بوجدان العلم والعقل باذن اللّه , بمقدار يفهم به الجيد والردي ,ويميز به بين الحق والـبـاطل , وبما فطر عليه من معرفة اللّه ,و وجوب ما فرض عليه عقلامن طاعة اللّه , وحرمة معصيته , واستحباب ما ندب اليه وكراهة ماكرهه في ما امربه ومانهى عنه .

و الـثانية تحصل بتكميل فهم ذلك وتسديده من اللّه تعالى , وبتفهيم ما يترتب على الطاعة والمعصية من مثوبات الدنيا والاخرة وعقوباتهما , وبان يعرفه عظمة الرب تعالى شانه الموجب لعرفان عظمة الـعصـيان , وبان يعرفه النعم التي انعم اللّه بها عليه , وبتسبيبه تعالى شانه الاسباب التي تحصل او تسهل بها الطاعة , ونحو ذلك .

و هذه توفيقات من اللّه تعالى للمؤمنين والمتقين , واعانة وتاييد من دون ان توجب جبرا على الطاعة ورفعا للتكليف , لكون القدرة وكمال الحرية واردة ومسيطرة على هذه كلها , كما يشهد به الوجدان .

و بترك هذه الهداية من اللّه تعالى ـ لاجل اعراضهم وعدم اهتدائهم , اي عدم قبول ما آتاهم اللّه من الهدى ـ تحصل الضلالة , والعمى , والختم , والرين , والغشاوة , لامحالة .

والظاهر ا نها ايضا ـ بحسب الغالب ـ ليست على حد يوجب الجهل والعجزالرافعين للتكليف , بل هي نظير الخذلان وترك الاعانة على الطاعة لاتوجب الا صعوبة الطاعة لاعدم امكانها.

و لـو فرض حصولها الى هذا الحد فانه يكفي في جواز تعذيبهم عقلا باشد العذاب عدم ايمانهم باللّه تـعـالـى شانه , او عصيانهم اياه عندما هداهم , مرة واحدة قبل خروجهم عن الدنيا بلا توبة وذلك لـوضوح اختلاف مراتب استحقاق الذم والعقاب على اهانة واحدة ـ مثلا ـ الى الغير بحسب اختلاف مراتب المهين والمهان في القدر والمنزلة , كماعليه بنا العقلا في الجملة , ويشير اليه ما روي عن النبي (ص) : لا تنظروا الى صغرالذنب ولكن انظروا الى من اجتراتم ((١٩٥)) .

فمنه يظهر ان المعصية الواحدة من المخلوق الذي لا غاية لمهانته ـ كما هو ظاهرلمن عرف نفسه بـان شيئيته وكماله بالغير , والغير خالقه الذي لا نهاية لعظمته , ولا احصالنعمائه ـ يستحق بها من الـتـوبيخ والعذاب ما لا يبلغ غايته , كما ينبه عليه دعازين العابدين صلوات اللّه عليه (الدعا السابع والثلاثون من الصحيفة الكاملة) : فماالعاصي امرك والمواقع نهيك , فلم تعاجله بنقمتك , لكي يستبدل بـحاله في معصيتك حال الانابة الى طاعتك , ولقد كان يستحق في اول ما هم بعصيانك كل ما اعددت لجميع خلقك من عقوبتك فجميع ما اخرت عنه من العذاب وابطات به عليه من سطوات النقمة والعقاب ترك من حقك , ورضى بدون واجبك .

ونقول لتوضيح الامر الثاني , من نصيب العقل في باب معرفة الله : انه تعالى لا يشبه شيئا من المخلوقين ومباين لهم في ذاتهم واوصافهم ومنزه عنها ـ وهذه المعرفة هي العمدة في باب معرفة الله تعالى , وبها تمتاز المعارف الالهية الحقة عن غيرها , واماالامرالذي اشرنا اليه في بعض التنبيهات السابقة ـ وهو مصنوعية العالم بما فيه , واحتياج المصنوع الى الصانع ـ فانه ممالاينبغي خفاؤه على احد من العقلا وقد اتم الله حجته في ذلك بما مر ذكره من الايات المباركة ونحوها , كما قال الله تعالى في كتابه : (ا في الله شك فاطر الس موات والارض) ((١٩٦)) وكذا الرسول الاكرم والائمة المعصومون صلوات الله عليهم , في ما روي عنهم .

و طريق معرفة هذا الامر : النظر الدقيق والتفكر العميق في ذا ت المخلوق والمصنوع وسنخ حقيقته , وفي معنى الشيئية بالغير والحقيقة بالغير , وان الشي بالغير وان كان شيئامنشا للاثار ولكنه ليس بشي بحقيقة الشيئية , بل هو محض الفقر و الاحتياج في شيئيته وثبوته وبقائه وتاثيره وتاثره الى الغير ثم التذكر بان كل ما يدرك حقيقته باحاطة العقل والعلم , وبالحواس الظاهرة والباطنة من الجواهر وما يعرضها من الاعراض والحركات بمعناها العام , التي عرفت ا نها من سنخ المخلوق الواضح احتياجه الى الخالق , لو كان الخالق من سنخه وباوصافه لجرى الحكم المذكور ـ اي الاحتياج الى الخالق ـ فيه ايضا ,وهو خلاف حقيقته .

فيحكم العقل اي يظهر به , ان الذي ليس بمخلوق ليس من سنخ المخلوق ولايشبهه , ولا يجري فيه ما يجري فيه , كما سياتي مزيد بيان له ان شا الله تعالى .

واما الايات والروايات الواردة في ا نه تعالى خارج عن الحدين فممالايعدولايحصى .

ام ا بنحو الاجمال فمنه التكبير الذي امر الله تعالى به رسوله الاكرم بقوله : (يا ايهاالمدثر قم فانذر و ربك فكبر) ((١٩٧)) فصدع به رسول الله (ص) , على ما في رواية المناقب ((١٩٨)) , رافعا به صوته مرتين , فجعله في مفتتح الاذان والاقامة , وفي مختتمهما , وفي مفتتح الصلاة , ومختتمها واثنائها , وفي كثير من الاذكار والادعية الواردة عنه وعن خلفائه صلوات الله عليهم اجمعين , وفي غير واحد من المواطن (بعدالتذكر بان من المعني به ا نه تعالى اكبر من ان يوصف , كما في الرواية) ((١٩٩)) .

و منه التسبيحات الواردة في الكتاب والسنة , وفي ركوع الصلاة وسجودها , و في كثير من الادعية والاذكار المعني بها تنزيهه تعالى عما لا يليق به , كما صرح به في رواية هشام قال : سالت اباعبدالله (ع) عن قول الله عز وجل : (سبحان الله) ((٢٠٠)) , ما يعني به ؟ قال : تنزيهه ((٢٠١)) (بعد التذكر بان الله تعالى شي بحقيقة الشيئية , مباين لما شيئيته بالغير , وما ذاته وحقيقته العلم والنور مباين لما حقيقته الجهل والظلمة , فيكون مسانخته لها ومشابهته اياها واتصافه بها نقصا يجب تنزيهه تعالى عنه).

وفي الجمع بين التسبيح والتحميد اشارة الى خروجه عن حد التعطيل والتشبيه معا ومن اراد التفصيل فلا بد له من الرجوع الى مفصلات الخطب والادعية وسائر ما وردعنهم صلوات الله عليهم في هذا الباب , بعد رد متشابهها الى محكمها , فقد صرحوا بهذين الامرين في عدة روايات , منها :.

ما عن ابي عبدالله (ع) , قال : فاعلم ـ رحمك الله ـ ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله جل وعز , فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه ,فلا نفي ولا تشبيه , هو الله الثابت الموجود , تعالى الله عما يصفه الواصفون , ولا تعدواالقرآن فتضلوا بعد البيان ((٢٠٢)) .

وعن عبد الرحمان بن ابي نجران , قال : سالت اباجعفر (ع) عن التوحيد , فقلت :اتوهم شيئا ؟ فقال : نعم , غير معقول ولا محدود , فما وقع وهمك عليه من شي فهوخلافه , لا يشبهه شي ولا تدركه الاوهام , كيف تدركه الاوهام وهو خلاف مايعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام , انما يتوهم شي غير معقول ولا محدود ((٢٠٣)) .

وفي توحيد المفضل عن الصادق (ع) : ان العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الاقرار , ولا يعرفه بما يوجب له الاحاطة بصفته فان قالوا : فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به ؟ قيل لهم : انما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم ان يبلغوه , وهو ان يوقنوا به , ويقفوا عند امره ونهيه , ولم يكلفوا الاحاطة بصفته ((٢٠٤)) .

وعن امير المؤمنين في خطبة خطبها بعد موت النبي (ص) : الحمد لله الذي اعجزالاوهام ان تنال الا وجوده ((٢٠٥)) .

وعن الحسين بن سعيد : سئل ابو جعفر الثاني : يجوز ان يقال لله ا نه شي ؟ قال : نعم يخرجه من الحدين : حد التعطيل وحد التشبيه ((٢٠٦)) .

وفي التوحيد في ما عرض عبدالعظيم الحسني من دينه على علي بن محمدالهادي (ع) :ان الله تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شي خارج عن الحدين : حد الابطال وحد التشبيه , وانه ليس بجسم ولا صورة , ولا عرض ولا جوهر , بل هو مجسم الاجسام , ومصور الصور , وخالق الاعراض والجواهر , ورب كل شي ومالكه ,وجاعله , ومحدثه ((٢٠٧)) .

وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه : بها تجلى صانعها للعقول , وبها امتنع عن نظرالعيون ولا يجري عليه السكون و الحركة , وكيف يجري عليه ما هو اجراه , ويعود فيه ماهو ابداه , ويحدث فيه ما هو احدثه , اذن لتفاوتت ذاته , ولتجزا كنهه , ولامتنع من الازل معناه ولكان له ورا اذ وجد له امام , ولا لتمس التمام اذ لزمه النقصان , واذن لقامت آية المصنوع فيه , ولتحول دليلا بعد ان كان مدلولا عليه ((٢٠٨)) .

وعن ابي عبدالله (ع) في حديث : و كل ما وقع في الوهم فهو بخلافه ((٢٠٩)) .

وعن موسى بن جعفر (ع) ـ في حديث ـ : ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه ,احتجب بغير حجاب محجوب , واستتر بغير ستر مستور , لا اله الا هو الكبيرالمتعال ((٢١٠)) .

وفي نهج البلاغة عن نوف البكالي قال :خطبنا امير المؤمنين (ع) بهذه الخطبة : الحمدلله الذي اليه مصائر الخلق وعواقب الامر بل ظهر للعقول بما ارانا من علامات التدبيرالمتقن والقضا المبرم والحمد لله الكائن قبل ان يكون كرسي او عرش ,او سما اوارض , او جان او انس , لا يدرك بوهم , ولا يقدر بفهم , ولا يشغله سائل , ولا ينقصه نائل , ولا ينظر بعين , ولايحد باين , ولا يوصف بالازواج , ولا يخلق بعلاج , ولا يدرك بالحواس , ولا يقاس بالناس فانما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والادوات , ومن ينقضي اذا بلغ امد حده بالفنا فلا اله الا هو , اضا بنوره كل ظلام , واظلم بظلمته كل نور ((٢١١)) .

وفي العيون عن الرضا (ع) ـ في حديث ـ : قال السائل : رحمك الله , فاوجدني كيف هو واين هو ؟ قال : ويلك , ان الذي ذهبت اليه غلط , هو اين الاين , وكان ولا اين , وهوكيف الكيف , وكان ولا كيف , فلا يعرف بكيفوفية , ولا باينونية , ولا يدرك بحاسة , ولايقاس بشي , قال الرجل : فاذن انه لا شي اذا لم يدرك بحاسة من الحواس , فقال ابوالحسن (ع) : ويلك , لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته , ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا ا نه ربنا وا نه شي بخلاف الاشيا ـ وفيه بعد سطور ـ قال : فلم لا تدركه حاسة البصر ؟ قال : للفرق بينه وبين خلقه الذين تدركهم حاسة الابصار منهم ومن غيرهم , ثم هو اجل من ان يدركه بصر او يحيط به وهم , او يضبطه عقل الخبر ((٢١٢)) .

وفي التوحيد عن صفوان بن يحيى , قال : سالني ابوقرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا (ع) , فاستاذنته في ذلك فاذن لي , فدخل عليه , فساله عن الحلال والحرام والاحكام , حتى بلغ سؤاله التوحيد , فقال ابوقرة : انا روينا ان الله عز وجل قسم الكلام والرؤية بين اثنين , فقسم لموسى (ع) الكلام , ولمحمد (ص) الرؤية فقال ابوالحسن (ع) : فمن المبلغ عن الله عزوجل الى الثقلين الجن والانس : (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) ((٢١٣)) (ولا يحيطون به علما) ((٢١٤)) (ليس كمثله شي) ((٢١٥)) اليس محمدا (ص) ؟ قال :بلى , قال : فكيف يجي رجل الى الخلق جميعافيخبرهم ا نه جا من عندالله , وا نه يدعوهم الى الله بامرالله , ويقول : لاتدركه الابصاروهو يدرك الابصار , ولا يحيطون به علما , وليس كمثله شي , ثم يقول : انا رايته بعيني ,واحطت به علما , وهو على صورة البشر بهذا ,ان يكون ياتي عن الله بشي ثم ياتي بخلافه من وجه آخر ((٢١٦)) .

وفي دعا الصباح الذي رواه امير المؤمنين عن رسول الله (ص) : يامن دل على ذاته بذاته , وتنزه عن مجانسة مخلوقاته ((٢١٧)) .

وفي الدعا الذي علمه جبرئيل النبي (ص) ـ اورده السيد في المهج ((٢١٨)) نقلا عن كتاب عتيق ـ : يا فكاك الرقاب من النار وطارد العسر من العسير , كن شفيعي اليك اذ كنت دليلي عليك .

وعن امير المؤمنين (ع) في خطبته :و توحيده تمييزه من خلقه , وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ((٢١٩)) .

و عنه (ع) : مباين لجميع ما احدث في الصفات ,و ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات ((٢٢٠)) .

وعن الرضا صلوات الله عليه : فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته , ولا اياه وحد من اكتنهه , ولا حقيقته اصاب من مثله , ولا به صدق من نهاه , ولا صمد صمده من اشار اليه , ولا اياه عنى من شبهه , ولا له تذلل من بعضه , ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع , وكل قائم في سواه معلول , ومن وصفه فقد الحد فيه ,لا يتغى ر الله بانغيار المخلوق , كما لا يتحدد بتحديد المحدود , واحد لا بتاويل عدد ,ظاهر لا بتاويل المباشرة , متجل لا باستهلال رؤية , باطن لا بمزايلة , مباين لا بمسافة ,قريب لابمداناة , لطيف لا بتجسم , بها تجلى صانعها للعقول , وبها احتجب عن الرؤية فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه , وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه ((٢٢١)) .

وعن ابي عبدالله (ع) : ان الله تبارك وتعالى خلو من خلقه , وخلقه خلو منه , وكل ماوقع عليه اسم شي ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق , والله خالق كل شي تبارك الذي ليس كمثله شي ((٢٢٢)) .

و عن الصادق (ع) في رواية : اما التوحيد فان لا تجوز على ربك ما جاز عليك ,واما العدل فان لا تنسب الى خالقك ما لامك عليه ((٢٢٣)) .

و عن اميرالمؤمنين (ع) : التوحيد ان لا تتوهمه , والعدل ان لاتتهمه ((٢٢٤)) .

و عن الباقر (ع) : كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردوداليكم ((٢٢٥)) .

و عنه صلوات الله عليه : تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش , فان قوما تكلموا في الله فتاهوا حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه ((٢٢٦)) .

و عن ابي عبدالله (ع) : من نظر في الله كيف هو هلك ((٢٢٧)) .

و مما يدل على ما ذكرنا تنبيها على ما حكم به العقل ما ورد في احتجاج رسول الله (ص) على اليهود ردا على قولهم : عزير ابن الله : ان كنتم انماتريدون بالبنوة الولادة على سبيل ما تشاهدونه في دنياكم هذه من ولادة الامهات الاولاد بوط آبائهم لهن فقدكفرتم بالله وشبهتموه بخلقه , واوجبتم فيه صفات المحدثين , ووجب عندكم ان يكون محدثا مخلوقا , وان يكون له خالق صنعه وابتدعه ((٢٢٨)) .

ومن اراد التفصيل والزيادة على ذلك فلابد له من الرجوع الى مفصلات الخطب والادعية وسائر ما ورد عنهم صلوات الله عليهم بعد رد متشابهها الى محكمها فان جميع ذلك بيان لاساس ما جا به صاحب الشريعة الغرا في معرفة الله تعالى من طريق العقل ,وتنزيه له تعالى عما تكلم به كثير من علما البشر ـ الذين اخذوا مبادئ علومهم ومعارفهم من غير طريق الوحي ـ في ذاته القدوس تعالى وصفاته وافعاله , وعما اثبتوه له تعالى شانه بالقواعد العقلية التي موضوعاتها المخلوقات والمصنوعات , قياسا له تعالى بها ويناسب هنا ذكر روايتين رواهما الصدوق ـ رحمه الله ـ في التوحيد :.

احداهما : ما رواه بسنده عن عكرمة , قال بينما ابن عباس يحدث الناس اذ قام اليه نافع ابن الازرق فقال : يا ابن عباس تفتي في النملة والقملة صف لنا الهك الذي تعبده فاطرق ابن عباس اعظاما لله عز وجل , وكان الحسين بن علي (ع) جالسا ناحية فقال : الي يا ابن الازرق , فقال : لست اياك اسال ابن عباس : يا ابن الازرق الحسين (ع) , فقال له الحسين (ع) : يا نافع الارتماس , مائلاعن المنهاج , ظاعنا في الاعوجاج ,

ضالا عن السبيل , قائلا غير الجميل , يا ابن الازرق يقاس بالناس ,فهو قريب غير ملتصق , وبعيد غير متقص , يوحد ولايبعض , معروف بالايات ,موصوف بالعلامات , لا اله الا هو الكبير المتعال ((٢٢٩)) .

ثانيتهما : ما رواه بسنده عن الحسن بن علي عن ابيه عن جده (ع) , قال : قام رجل الى الرضا (ع) : قال له : يا ابن رسول الله صف لنا ربك فان من قبلنا قد اختلفوا علينا فقال الرضا (ع) : انه من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس , مائلا عن المنهاج ,ظاعنا في الاعوجاج , ضالا عن السبيل , قائلا غير الجميل , اعرفه بما عرف به نفسه من غير رؤية ((٢٣٠)) , واصفه بما وصف به نفسه من غير صورة , لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس , معروف بغير تشبيه , ومتدان في بعده لا بنظير , لا يمثل بخليقته , ولا يجور في قضيته ,و الخلق الى ما علم منقادون , وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ماضون ,لايعملون خلاف ما علم منهم ولا غيره يريدون , فهو قريب غير ملتزق , وبعيد غير متقص ,يحقق ولا يمثل , ويوحد ولا يبعض , يعرف بالايات , ويثبت بالعلامات , فلا اله غيره الكبير المتعال ثم قال بعد كلام آخر تكلم به : حدثني ابي عن ابيه عن جده عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله , قال : ما عرف الله من شبهه بخلقه , ولا وصفه بالعدل من نسب اليه ذنوب عباده ((٢٣١)) .

قواعد من مصاديق القياس الممنوع .

وهذه اربع قواعد من مصاديق القياس الممنوع في الروايتين المتقدمتين , اقام بعضهم ادلة على اثباتها , وجعلوا الحق المتعال مع ما خلق مصداقا لها :.

١ ـ مسالة وجوب السنخية بين العلة والمعلول .

٢ ـ قولهم : الواحد لا يصدر منه الا الواحد.

٣ ـ مسالة امتناع انفكاك العلة التامة عن معلولها.

٤ ـ قولهم : بسيط الحقيقة كل الاشيا وليس بشي منها.

اما المسالة الاولى ـ لو سلم كونها قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص ((٢٣٢)) ـفموضوعها ما اذا كانت العلية والفاعلية بالرشح والفيضان بمعناه الحقيقي عن ذات العلة ,او بتجلي العلة بذاتها في اطوارها وشؤونها , واما الحق المتعالي عن ان يتولد منه شي ,او يتغير بفعله , او يتطور , وكانت فاعليته بالمشية والابداع لا من شي , بلا تغير او تطورفي ذاته ـ كما في غير واحدة من الروايات ((٢٣٣)) ـ فلاتجري القاعدة المذكورة فيه .

وكذلك المسالة الثانية موضوعها ايضا ماذكرنا واما اذا كانت الخلقة بنحو الابداع لامن شي وكان الفاعل لايشغله شان عن شان , ولا علم شي عن علم شي , ولا خلق شي عن خلق شي , ولا يتغير بفعله , وليس كمثله شي , فلا مانع عقلا من ان يخلق الاشيا المختلفة المتعددة في ساعة واحدة بلا سبق لاحدهما على الاخر , قال الله تعالى :(ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) ((٢٣٤)) .

و في رواية الهروي عن الرضا (ع): وكان قادرا ان يخلقها في طرفة عين , ولكنه عزوجل خلقها في ستة ايام , ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئا بعد شي , فيستدل بحدوث ما يحدث على الله تعالى ذكره مرة بعد مرة ((٢٣٥)) .

اما المسالة الثالثة فموضوعها ما اذا كان كمال ذات الفاعل ـ مضافا الى تماميته في ما به قوام ذاته ـ كونه فوق التمام , اي تام الفاعلية دائما , بمعنى ان يكون له الفيض الدائم ,وكان الفيض من سنخ ذات الفاعل ومنشا منه , كي يكون قطعه مستندا الى نقص في ذات الفاعل , الواجب عقلا تنزيه القديم منه .

و اما اذا لم يكن كذلك , بل كان فيضه ابداعا لا من شي , بحيث لا يكون عدم صدور الفيض منه لنقص في ذاته ـ كما ان صدوره منه لا يكون فعلية كمال في الذات لم يكن له قبل ذلك ـ فلا مانع عقلا من التفكيك بينه وبين خلقه ولذا يكون تعالى شانه جوادا ان منع وان اعطى ((٢٣٦)) على احد الوجهين في معنى هذه الجملة .

و في الفرض الاخير يكون صدور ذلك منه على نحو الوجوب دائما منافيا للاستيلاالكامل على طرفي الفعل والترك , ومحدودية ونقصا يجب تنزيهه تعالى عنهما.

نعم لو وصل الى حد يكون فعله قبيحا فالفاعل الحكيم لا يفعله عن قدرة واختيار ,ولذلك يمجد , لا لانه لا يقدر عليه , او يكون ممتنعا بالذات .

وحينئذ نقول : ان كان المراد من العلة التامة في المقام هو الخالق المتعالي بالنسبة الى ما ابدعه في المخلوق لا من شي , بعد وجود المصلحة , وبعد ارادته التكوينية لما ابدعه خارجا ـ التي لا تفكيك بينها وبين المراد , كما في قوله تعالى : (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) ((٢٣٧)) ـ فهو حق , الا ان المقصود في المقام هو ان الحق المتعالي له القدرة الكاملة والحرية المطلقة في ان يشا خلق شي و يريده لا من شي , وان لايشاه ولا يريده , وكان احدهما فضلا , والاخر عدلا , والمخصص والمرجح لا حدهماعلى الاخر رايه القدوس بلا تغير في ذاته , فان ذلك كمال وفعلية يجب اثباتهما في الذات الازلي , وخلاف ذلك نقص ومحدودية يجب تنزيهه عنهما ومن هذاشانه لا مانع عقلا من التفكيك بينه وبين خلقه ولو في برهة من الدهر , اظهارا لغناه عن الخلق , وتنزيها لذاته القدوس عما قالوا في شانه .

و الامكان والقوة (في مقابل الفعلية) المنفيان عن الحق المتعالي انما يكون في المخلوق الخارج عن ذات الخالق لا في ذاته تعالى .

فقد ظهر مما ذكرنا امكان التفكيك بين الخالق والمخلوق (اي وجود الخالق ولامخلوق) عقلا , بل الظاهر من الايات والروايات المباركات وقوع ذلك .

الايات والروايات الدالة على وقوع التفكيك بين الخالق والمخلوق .

فمن الايات قوله تعالى : (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام) ((٢٣٨)) ونحوه مما يدل في الجملة على الحدوث الحقيقي .

و من الروايات ما يمكن دعوى تواترها معنى , منها :.

ما في نهج البلاغة : الحمد لله خالق العباد لم يخلق الاشيا من اصول ازلية ((٢٣٩)) .

و عن امير المؤمنين (ع) في الدعا المعروف الذي علمه اياه رسول الله (ص) : كنت قبل كل شي , وكونت كل شي , وقدرت على كل شي , وابتدعت كل شي ((٢٤٠)) .

وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال : كان الله ولا شي غيره ((٢٤١)) .

و عنه (ع) في حديث : ولكنه كان اذ لا شي غيره , وخلق الشي الذي جميع الاشيامنه , وهو الما الذي خلق الاشيا منه , فجعل نسب كل شي الى الما , ولم يجعل للمانسبا يضاف اليه ((٢٤٢)) .

و في خبر جابر الجعفي عنه (ع) ـ في حديث ـ :اخبرك ان الله علا ذكره كان و لاشي غيره ـ وساق ما يقرب من الحديث المذكور الى ان قال : ولكن كان الله ولا شي معه , فخلق الشي الذي جميع الاشيا منه وهو الما ((٢٤٣)) .

و في خبر ابي هاشم الجعفري عن ابي جعفر الثاني (ع) في خلقة الاسما والصفات اللفظية : فمعاذ الله ان يكون معه شي غيره , بل كان الله تعالى ذكره ولا خلق , ثم خلقهاوسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ((٢٤٤)) .

و في مرسلة الاحتجاج عن ابي الحسن علي بن محمد (ع) : لم يزل الله موجودا ثم كون ما اراد الخبر ((٢٤٥)) .

و في الدعا المروي عن الجواد (ع) في ليالي شهر رمضان : يا ذا الذي كان قبل كل شي , ثم كو ن كل شي ((٢٤٦)) .

وعن الرضا (ع): فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ((٢٤٧)) .

وبضميمة قولهم (ع) :خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشيا بالمشيئة ((٢٤٨)) ,يثبت المطلوب .

وفي حديث عن ابي عبدالله (ع) : كان اذ لم يكن شي ((٢٤٩)) .

وعن الرضا (ع) في خطبته : له معنى الربوبية اذ لا مربوب , وحقيقة الالهية اذ لاما لوه , ومعنى العالم ولا معلوم , ومعنى الخالق ولا مخلوق ((٢٥٠)) .

وفي خطبة عن رسول الله (ص) : الحمد لله الذي كان فى اوليته وحدانيا ابتدا ماابتدع , وانشا ما خلق على غير مثال كان سبق لشي مما خلق ((٢٥١)) .

و عن اميرالمؤمنين (ع) : الحمد لله الذي لا من شي كان , ولا من شي كون ما قدكان , المستشهد بحدوث الاشيا على ازليته الخطبة ((٢٥٢)) .

وحمل قولهم صلوات الله عليهم : ((كان الله ولا شي معه)) على نفي المعية في الرتبة لا في التحقق والواقعية مخالف لظاهر هذا الكلام , ولما هو كالصريح في الروايات المذكورة وغيرها.

وفي حديث مكالمات عمران الصابي مع الرضا صلوات الله عليه : اخبرني عن الكائن الاول وعما خلق قال (ع) :سالت فافهم ,اما الواحد فلم يزل واحدا , كائنا , لاشي معه , بلا حدود ولا اعراض , ولا يزال كذلك ثم خلق خلقا مبتدعا مختلفا باعراض وحدود مختلفة ـ الى ان قال الراوي ـ قال له عمران : يا سيدي الا تخبرني عن الخالق اذاكان واحدا لا شي غيره ولا شي معه اليس قد تغير بخلقه الخلق ؟ قال الرضا (ع) : لم يتغير عز وجل بخلق الخلق ولكن الخلق يتغير بتغييره الخبر ((٢٥٣)) .

اقول : مما ذكرنا من الروايات ـ مضافا الى قوله (ع) في هذه الرواية : ثم خلق الظاهرفي الترتيب الزماني , والى تقريره (ع) قول السائل : اذا كان واحدا لا شي غيره الظاهرفي الغيرية الحقيقية ـ يظهر ان قوله : ((ولا يزال كذلك)) راجع الى قوله : ((بلا حدود ولااعراض)) لا الى مجموع ما تقدم , كي يوهم صحة تاويل قولهم صلوات الله عليهم : ((كان الله ولا شي معه)) بالمعية الرتبية .

و اما المسالة الرابعة وهي بسيط الحقيقة كل الاشيا وليس بشي منها : فقداوضحها صاحب الاسفار بقوله : ان العرفا قد اصطلحوا في اطلاق الوجود المطلق والوجود المقيد على غير ما اشتهر بين اهل النظر , فان الوجود المطلق عند العرفا عبارة عما لا يكون محصورا في امر معين محدودا بحد خاص , والوجود المقيد بخلافه ,كالانسان والفلك والنفس والعقل وذلك الوجود المطلق هو كل الاشيا على وجه ابسط ,وذلك لانه فاعل كل وجود مقيد وكماله , ومبدا كل فضيلة اولى بتلك الفضيلة من ذي المبدا فمبدا كل الاشيا وفياضها يجب ان يكون هو كل الاشيا على وجه ارفع واعلى فكما ان السواد الشديد يوجد فيه جميع الحدود الضعيفة السوادية التي مراتبهادون مرتبة ذلك السواد الشديد على وجه ابسط , وكذلك المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه من حيث حقيقة مقداريتها , لا من حيث تعيناتها العدمية من النهايات والاطراف فالخط الواحد الذي هو عشرة اذرع مثلا يشمل الذراع من الخط والذراعين منه والتسعة اذرع منه على وجه الجمعية الاتصالية , وان لم يشتمل على اطرافها العدمية التي تكون لها عند الانفصال عن ذلك الوجود الجمعي , وتلك الاطراف العدمية ليست داخلة في الحقيقة الخطية التي هي طول مطلق , حتى لو فرض وجود خ ط غير متناه لكان اولى واليق بان يكون خطا من هذه الخطوط المحدودة , وانما هي داخلة في ماهية هذه المحدودات الناقصة لا من جهة حقيقتها الخطية بل من جهة ما لحقها من النقائص والقصورات , وكذا الحال في السواد الشديد واشتماله على السوادات التي هي دونه ,وفي الحرارة الشديدة واشتمالها على الحرارات الضعيفة فهكذا حال اصل الوجودوقياس احاطة الوجود الجمعي الواجبي الذي لا اتم منه , بالوجودات المقيدة المحدودة بحدود يدخل فيها اعدام ونقائص خارجة عن حقيقة الوجود المطلق داخلة في الوجودالمقيد ((٢٥٤)) .

و قـال ايضا : اعلم ان الواجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة , وكل بسيطالحقيقة كذلك فهو كل الاشيا , فواجب الوجود كل الاشيا لا يخرج عنه شي من الاشيا ((٢٥٥)) .

اقـول : المراد بغاية البساطة عدم التركيب الاعتباري , اي التركيب من وجود وعدم ما سواه , فهو عبارة اخرى عن ا نه كل الوجود.

و مـراده من الماهيات الحدود التي تمتاز وتتشخص بها كل مرتبة من مراتب الوجودعن غيرها من الـمـراتب , وظاهر ان حقيقة كل حد من مراتب الوجود ليست الا عدم ماسواها من المراتب , ولذا قالوا : ليس لها حظ من الوجود , وبتعبيرهم الاخر : ما شمت رائحة الوجود.

و اطلقوا الماهية ايضا على الوجود المحدود بحد او حدود عدمية , ومعنى كون كل وجود محدود ضـوء لـلوجود الحقيقي وظلا له ـ كما سنذكرها ـ ا نه مرتبة ضعيفة من مراتب الوجود التي يكون الوجودات الامكانى ة المحدودة مطوية مندكة فيها , تشبيها له بالظل الذي هو وجود ضعيف بالنسبة الى ذي الظل , وبالضوء من النور الذي هو وجودضعيف بالنسبة الى مجموع النور.

و مـعنـى كـونه ظهورا من ظهورات او تجليا من تجليات ذاته التي هي كل الوجودات المندك فيه الـوجـودات الـخاصة , كما سياتي في كلامه ا نه مرتبة ضعيفة من مراتب يظهرويتجلى بها حقيقة الوجود.

و بالجملة : التصريح بانه ليس في الدار غيره ديار قرينة واضحة على ان مراده من الوجود الظلي , ومن الضوء ومن الوجود الممكن , ومن اعيان الممكنات , ومن التجلي والمجلى , والظهور والمظهر ليس شيئا آخر سوى مراتب حقيقة الوجود.

و قال بعض المتاخرين في بيان اعتبارات الماهية : حقيقة الوجود اذا اخذت بشرطان لا يكون معها شي من الاسما والصفات فهي المرتبة الاحدية المستهلكة فيها جميع الاشيا واذا اخذت بشرط الاسما والصفات فهي المرتبة الواحدية المدلولة لا سم الجلالة وهو الله واذا اخذت لا بشرط فهي الهوية السارية في كل شي والمراد من الاسما والصفات مفاهيمها , فان حقائقها حقيقة الوجود , فيكون اشتراط الشي بنفسه انتهى ((٢٥٦)) .

اقول : المراد بالاخذ اللحاظ والاعتبار.

فمما ذكرنا ظهر ان معنى ((بسيط الحقيقة كل الاشيا)) ان كل حقيقة ووجود يكون في غاية البساطة (اي حتى من جهة التركيب الاعتباري من وجود وعدم غيره من الوجودات) فهو عبارة اخرى عن حقيقة كلها الوجود ولا وجود غيرها , فظاهر ان كل ماهو هكذا فهو كل الاشيا المفروض ان كلها الوجود , وهذا من الواضحات من قبيل حمل الشي على نفسه .

و معنى ا نه ليس بشي من الاشيا ان حقيقة الوجود ـ التي هي مجموع الوجودات بما لها من المراتب ـ ليست منحصرة بمرتبة دون مرتبة , لكون المفروض ا نه كل الوجود ,فلا يصح ان يقال ان كل الوجود حقيقة هذا الشي الذي هو مرتبة من مراتب الوجود لاكل الوجود , او بمعنى ا نه ليس بشي من حدودها ونقائصها ,كما قال به السبزواري في حاشية الاسفار في تفسير هذا الكلام , وهذا ايضا امر واضح ولكنه اشبه بالاحجية واللغزفي الكلام .

و بالجملة : صحة هاتين الجملتين :(بسيط الحقيقة كل الاشيا وليس بشي منها)بحسب المفهوم لا اشكال فيها , انما الاشكال بل المنع الاكيد في كون جميع ما في دارالتحقق مصداقا لهاتين الجملتين , لكونه مبتنيا على كون ما في عالم الوجود من الخالق والمخلوق حقيقة واحدة , وهو ممنوع اشد المنع .

بل الواقع الذي هو من ضروريات الاديان الالهية ان في دار التحقق حقيقتين :.

احداهما : حقيقة قائمة بذاتها ازلية ابدية , وهو الله تعالى شانه , الواحد الذي لا ثاني له في حقيقته ,و ذاته الاحد اي المنزه عن التركيب مطلقا , حتى من التركيب الاعتباري ,اي التركيب من وجود وعدم غيره الذي هو من سنخ هذه الحقيقة و بعبارة اخرى :التركيب في حقيقة الاله الذي هو عين العلم وعين القدرة على ابداع الاشيا وايجادهابمشيئته وارادته لا من شي , اي لا من رشح واشراق من نفسه , فانه الولادة منه الملازمة للتغير بفعله , ولا من تطور وتشؤن في نفسه , فانه عين التغير في الذات المنزه عنه الذات الازلي القائم بذاته , كما صرح به ابوالحسن الرضا (ع) : لا يتغير الله بانغيار المخلوق , كمالا يتحدد بتحديد المحدود ((٢٥٧)) , ولا من مادة ازلية تكون مشاركة له في التحقق والوجود , كما صرح به اميرالمؤمنين (ع) : لم يخلق الاشيا من اصول ازلية ((٢٥٨)) .

فان الخلقة باحد الوجوه الثلاثة ليست لا من شي , لانها لو كانت من المادة الازلية لكانت من شي , مضافا الى ا نه عين الشرك , ولو كانت من نفسه تعالى بان تكون بالفيضان والرشح او بالتطور والتشؤن ففي كلا الفرضين تكون الخلقة من الشي بحقيقة الشيئية , وهو الذات الازلي , فلا يصح التعبير بانها لا من شي كما صرحت به الروايات الكثيرة ((٢٥٩)) .

الحقيقة الثانية : حقيقة مخلوقة قائمة ذاتها بخالقها وشي بالغير , نعني : عنوان كونه بالغير ماخوذ في ذاته , مبدع لا من شي ,فاقد ذاته للعلم والقدرة وسائر الكمالات النورية , حادث بالحدوث الحقيقي , انشاه الخالق تعالى شانه بقدرته التي هي عين ذاته ,وبمشيته التي هي فعل له تعالى يظهر به قدرته .

و التطور الذي هو عين التغير , والرشح والاشراق الذي حقيقته الولادة ,والمعروضية بالاعراض المختلفة , والاتصاف بالاوصاف المتضادة وغير المتضادة من الطهارة والقذارة , والطيب والعفونة , وحسن النظر وقبحه , والنور والظلمة المحسوستين بالبصر , والمحسوسية بالحواس الظاهرة والباطنة , وقبول

التصور بالصور الخارجية والذهنية وغيرها , كل ذلك في تلك الحقيقة الثانية التي وصفناها لا في الذات الاقدس الربوبي جلت عظمته .

و المباينة بين الحقيقتين المذكورتين بما لهما من الاوصاف الذاتية المذكورة من الواضحات .

و اطلاق لفظ الوجود على وجوديهما ـ نظير اطلاق الشي عليهما ـ لا يقتضي وحدة الحقيقة والسنخ .

و بالجملة : هاتان الحقيقتان لمكان تباينهما لا يوجب وجود احداهما محدودية الاخرى ولا التركيب في الذات ولو اعتبارا.

فشبهة ان مقتضى كونه تعالى غير محدود وا نه لا يخلو منه مكان انكار وجود الغيروالا يلزم المزاحمة مندفعة ايضا بما ذكر في دفع شبهة التحديد والتركيب , وهو ا نها تلزم اذا كان الامران من سنخ واحد وحقيقة واحدة .

و نقرب اندفاعها بذكر مثالين مرجعهما الى تنزيه الذات الاقدس عن المحدودية والمزاحمة , لا الى التشبيه حتى يورد عليه بقوله تعالى : (فلا تضربوا لله الامثال) ((٢٦٠)) .

الاول : لا مزاحمة بين وجود الجسم (محدودا كان او فرض غير محدود) وبين وجود الاعراض من الكم , والكيف , والوضع , والاضافة , وغيرها , كما لا مزاحمة بين الاعراض انفسها.

الثاني : ـ وهو الطف المثالين واقربهما الى درك حقيقة الاحاطة من غير لزوم المحدودية للمحي ط بوجود المحاط ولا المزاحمة ـ هو نور العلم الظاهر بذاته المظهرللمعلومات والمحسوسات بالحواس الظاهرة , جواهرها واعراضها , ومنها النورالمحسوس بالبصر والظلمة , وكذا المعقولات والمتصورات , فان الصورة الحاصلة في الذهن وحصول الصورة وعرض الاضافة التي اختلفوا في ان العلم الحصولي المصطلح في المنطق من اي مقولة من هذه المقولات , وكذا صفة الحضور ـ نظير الجواهروالاعراض الخارجية ـ كلها من المعلومات وفوق جميعها , لا بالفوقية المكانية , نور كما ذكرنا مرارا ـ يكون علم المخلوق باي منها ـ حتى بنفسه ـ بوجدانه لذلك النور المظهرلها بقدر , وجهله بها بفقدانه اياه , وان لم يجد كيفيتهما , فمن يجد ما ذكرنا من النور الظاهربذاته المظهر لماعداه من المعلومات , ويجد احاطته بجميعها ظاهرها وباطنها ويجد عدم محدودية وجوده بوجودها كيف يجوز عقلا انكار حقيقة ووجود آخر مباين لها ومغايرلها بالمغايرة الحقيقية يكون هو الخالق لها المحيط بحقيقتها ظاهرها وباطنها بتوهم لزوم التحديد والتركيب والمزاحمة بينه وبينها لو قلنا بوجود كليهما , كي يحتاج الى الالتزام بان كل ما في عالم الوجود من سنخ واحد فكيف بالالتزام بالوحدة الحقيقية العينية ,وان المغايرة بين الخالق والمخلوق اعتبارية .

تنبيهات فيها فذلكة لما ذكر مرارا :.

بعد ما بى نا (لامكان احاطة شي بشي بظاهره وباطنه مع واقعية كليهما من دون مشابهة ولا تداخل ولا ممازجة بينهما , ولا محدودية في ذات المحيط مع واقعية المحاط) من التمثيل بنور العلم الذي وصفه الصادق (ع) في رواية حنان بن سدير بالمثل الاعلى ((٢٦١)) .

١ ـ كيف يصح لمن فهم ماذكرنا دعوى امكان تنزل الشي بحقيقة الشيئية , الذات الازلي القائم بذاته , وصيرورته مخلوقا مبدعا لا من شي , شيئا بالغير , حادثا بالحدوث الحقيقى مع ا نه خلاف ذاتهما ؟.

٢ ـ كيف يصح له دعوى امكان تطور الشي بحقيقة الشيئية القائم بذاته الازلي بماهو مخلوق مبدع لا من شي قائم ذاته بالغير مع كونه خلاف ذاتهما ؟.

٣ ـ كيف يصح له دعوى امكان صعود الشي الذي شيئيته بالغير , المخلوق المبدع لا من شي الحادث بالحدوث الحقيقي , ورجوعه وفنائه اي اندكاكه في الشي بحقيقة الشيئية , الذات الازلي القائم بذاته , مع ا نه خلاف ذاتهما ؟.

٤ ـ كيف يصح له دعوى السنخية بينهما مع ا نه خلاف ذاتهما فضلا عن العينية ؟.

و بالجملة : الذات الربوبي جل ثناؤه اجل واقدس من ان يكون مجانسا لاشرف مخلوقاته , كما صرح بـه رسولـه الاكرم (ص) بقوله : وتنزه عن مجانسة مخلوقاته ((٢٦٢)) ومن ان يتطور باشرفها واطهرها , فضلا ان يتطور باخسها واخبثهاواقذرها , وغير ذلك مما لا ينبغي تصوره , فضلا عن ذكره بلسان , او كتابته ببنان , مما لابد للقائل بوحدة الوجود والموجود من الالتزام به , كما التزم به القائل المتقدم ذكره بقوله في بعض كلماته :.

فكما وفقني الله بفضله ورحمته على الاطلاع على الهلاك السرمدي والبطلان الازلي للماهيات الامكانية والاعيان الجوازية فكذلك هداني بالبرهان النير العرشي الى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية , ولا ثاني له في العين , وليس في دار الوجود غيره ديار ,وكل ما يترای في عالم الوجود ا نه غير الواجب المعبود فانما هو من ظهورات ذاته ,وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته , كما صرح بـه لسان العرفا بقوله :فالمقول عليه سوى الله او غيره او المسمى بالعالم فهو بالنسبة اليه تعالى كالظل للشخص , فهو ظل الله فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده , ومن حيث اختلاف المعاني والاحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري والقوة الحسية فهو اعيان الممكنات الباطلة الذوات , فكما لايزول عنه باختلاف الصور والمعاني اسم الظل كذلك لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق واذا كان الامر على ما ذكرته فالعالم متوهم ما له وجود حقيقی , فهذا حكاية ماذهب اليه العرفا الالهيون والاوليا المحققون ((٢٦٣)) .

اقول : قوله : ((فالعالم متوهم)) متوهم ومبني اما على كون مراده من الماهيات الحدود , فان الواقعية للوجود لا للحدود التي ليست واقعيتها الا ا نها عدم ما سوى المحدود بها من الوجودات , كما وصف بعضهم الماهيات با نها ما شمت رائحة الوجود ((٢٦٤)) .

و اما على كون المراد من الماهيات الوجودات المحدودة بعدم ما سواها من الموجودات , ووجه كونها باطلة الذوات ان التعين بهذه الحدود العدمية امور اعتبارية ,والواقعية انما هي للوجود الذي ليس الا وجود الحق المنطوي في هذه الكثرات التي هي بمنزلة الامواج لبحر الوجود.

ثم ان بعض عباراته في كتبه وان كان موهما او ظاهرا في الالتزام بالعلية و المعلولية في الوجود ولكنه صرح في بعضها بقوله : فما وضعناه اولا بحسب النظر الجليل من ان في الوجود علة ومعلولا ادى اخيرا من جهة السلوك العلمي والنسك العقلي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل , والمعلول شان من شؤونه وطور من اطواره , ورجعت العلية والافاضة الى تطور المبدا باطواره , وتجليه بانحا ظهوراته , فاستقم في هذا المرام الذي زلت فيه الاقدام ((٢٦٥)) .

اقول : هذا التوهم وامثاله من الاوهام اوجب الالتزام بما هو مخالف لضروريات الاديان , ولما يحكم بـه العقل والفطرة السليمة والوجدان , واوجب ايضا ارتكاب التاويلات لنصوص الايات والروايات الصادرة عن اهل بيت الوحي بما لا يساعده الفهم العرفي العقلائي من الكلام , والتمسك لاثبات مرامهم بالمتشابهات التي دلت على خلافهاالمحكمات من الكتاب والسنة , ومنشا ذلك كله هو القول بان في دار التحقق ليس الا حقيقة واحدة وموجود واحد سموه الوجود , وان مايرى من الاختلاف والكثرة مراتب ودرجات وتطورات لتلك الحقيقة الواحدة .

فمن كلام ابن عربي في الفتوحات المكية : فسبحان من اظهر الاشيا وهوعينها ((٢٦٦)) .

و في الفص الهودي من فصوص الحكم : وما خلق تراه العين الا عينه حق .

و قا ل القيصري في شرحه : اي ليس خلق في الوجود تشاهده العين الا وعينه وذاته عين الحق الظاهر في تلك الصورة , فالحق هوالمشهود , والخلق موهوم , لذلك يسمى به ,فان الخلق في اللغة الافك والتقدير ((٢٦٧)) .

و قال ابن عربي في الفص اليعقوبی :ان الممكنات على اصلها من العدم , وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ماهي عليه الممكنات في انفسها واعينها , فقد علمت من يلتذ ومن يتالم .

و قال القيصري في شرحه :ليس وجود في الخارج الا وجود الحق متلبسا بصوراحوال الممكنات , فلا يلتذ بتجلياته الا الحق , ولا يتا لم منها سواه ((٢٦٨)) .

و قال ابن عربي في الفص الهاروني :و كان موسى اعلم بالامر من هارون , لانه علم ما عبده اصحاب العجل .

و قال القيصري في شرحه : اي علم موسى ما الذي عبده اصحاب العجل في الحقيقة .

و قال ابن عربي ايضا : لعلمه بان الله قضى ان لا يعبدوا الا اياه كما قال : (وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه) ((٢٦٩)) وما حكم الله بشي الا وقع , فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه .

و قال القيصري : اي كان عتب موسى اخاه هارون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك .

و قال ابن عربي ايضا : فان العارف من يرى الحق في كل شي بل يراه عين كل شي , فكان موسى يرب ي هارون تربية علم ((٢٧٠)) .

و عن ابن عربي :.

عقد الخلائق في الاله عقائداوانا اعتقدت بكل ما اعتقدوه .

و قال القيصري في شرح الفصوص : كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحققيقة عين الحق , وان كان من حيث التقيد والتعين مسمى بالغير ((٢٧١)) .

و قال بعضهم : بسيط الحقيقة كل الاشيا وليس بشي منها , اي ليس بشي من حدودها ونقائصها ((٢٧٢)) .

و قد صدق صاحب الاسفار جميع ما مر عن ابن عربي في المسالة اجمالا بقوله : انه لا يجازف في القول , كما حكاه عنه المحدث النوري في ترجمته في المستدرك ((٢٧٣)) .

و تفصيلا بما مر من قوله : ان العرفا قد اصطلحوا في اطلاق الوجود المطلق الى آخر كلامه ((٢٧٤)) وقوله : اعلم ان الواجب الوجود بسيط الحقيقة الى آخركلامه ((٢٧٥)) .

و بقوله ايضا : محصل الكلام ان جميع الموجودات عند اهل الحقيقة والحكمة الالهية المتعالية , عقلا كان او نفسا او صورة نوعية , من مراتب اضوا النور الحقيقي وتجليات الوجود القيومي الالهي , وحيث سطع الحق اظلم وانهدم ما ذهب اليه اوهام المحجوبين من ان للماهيات الممكنة في ذواتها وجودا , بل انما يظهر احكامها ولوازمهامن مراتب الوجودات التي هي اضوا واظلال للوجود الحقيقي والنور الاوحدي , فكماوفقني الله بفضله ورحمته الاطلاع على الهلاك السرمدي والبطلان الازلي للماهيات الامكانية والاعيان الجوازية فكذلك هداني بالبرهان النير العرشى الى صراط مستقيم الى آخر ما نقلناه عنه ((٢٧٦)) .

و بقوله ايضا : فصل في ان واجب الوجود تمام الاشيا وكل الموجودات : هذا من الغوامض الالهية التي يصعب ادراكه الا على من آتاه الله من لدنه علما وحكمة , لكن البرهان قائم على ان كل بسي ط الحقيقة كل الاشيا الوجودية الا ما يتعلق بالنقائص والاعدام , والواجب تعالى بسيط الحقيقة من جميع الوجوه , فهو كل الوجود كما ان كله الوجود ((٢٧٧)) .

و عنه ايضا : فاذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات الى ذات بسيط الحقيقة النورية الوجودية وثبت ا نه بذاته فياض وبحقيقته ساطع تبين وتحقق ان لجميع الموجودات اصلا واحدا وسنخا فاردا هو الحقيقة , والباقي شؤونه , وهو الذات ,وغيره اسماؤه ونعوته , وهو الاصل وما سواه اطواره وشؤونه , وهو الوجود , وما وراه جهاته وحيثياته ولا يتوهمن احد من هذه العبارات ان نسبة الممكنات الى ذات القيوم تعالى تكون نسبة الحلول , هيهات ان الحالية والمحلية تقتضيان الاثنينية في الوجود بين الحال والمحل , وهاهنا , اي عند طلوع شمس التحقيق من افق العقل الانساني المتنوربنور الهداية والتوفيق , ظهر ان لا ثاني في الوجود الواحد الحق , واضمحلت الكثرة الوهمية , وارتفعت اغاليط الاوهام , والان حصحص

الحق وسطع نوره النافذ في هياكل الممكنات , يقذف به على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وللثنويين الويل مما يصفون , اذقد انكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود بنحو من الانحا فليس الا شانا من شؤون الواحد القيوم ((٢٧٨)) .

وعنه ايضا : قال العارف القيومي جلال الدين الرومي في مثنويه :.

ما عدمهاييم هستيها نماتو وجود مطلقى هستى ما.

والظاهر اتفاق اكابر الصوفية على ما ذكر في مسالة التوحيد مع اختلاف بينهم في بعض الحيثيات , كما يظهر لمن تتبع كلماتهم .

اقول : هذه الخطابيات وكذلك تطبيق القاعدة المسلمة ((بسيط الحقيقة كل الاشياوليس بشي من الاشيا)) على الخارج مبتن على القول بان كل ما في عالم التحقق حقيقة واحدة , وان جميع الاشيا اطوار هذه الحقيقة وشؤونها وتعيناتها , وان التوحيدالذي يجب الاعتقاد به هو بهذا المعنى .

وبالجملة : ماتقدم فهو ممنوع اشد المنع , لما مر من ان المباينة وعدم السنخية بين الحق المتعالي القائم بذاته وبين المخلوقات القائمة ذواتها بالغير بحيث كان عنوان القيام بالغير ماخوذا في ذاتها واضحة , ولا سيما مع ملاحظة ان الاشيا المخلوقة معروضة للعوارض , وذاته تعالى منزه عن ذلك , وملاحظة ا نها حقائق مظلمة , وذاته الاقدس حقيقة العلم والنور , فان ادخالها في الذات الاقدس واشتمال الذات الاقدس القائم بذاته المنزه عن المعروضية للعوارض , الذي حقيقته النور والعلم على ذات المخلوق الموصوف بما ذكرنا نقص لذاته القدوس , بل محال ذاتا , فلا تجري القاعدة المسلمة المذكورة فيه تعالى مع مخلوقاته , لا من جهة تخصيص القاعدة و الحكم العقلي , بل من جهة خروجها عنه موضوعا , كما في القواعد الثلاث المتقدمة .

ما تقدم في الروايات المباركة من قوله (ص) : تنزه عن مجانسة مخلوقاته ((٢٧٩)) وقوله (ع) : كنهه تفريق بينه وبين خلقه ((٢٨٠)) وقوله (ع) : انه رب خالق غير مربوب مخلوق ((٢٨١)) وقوله (ع) في الدعا المعروف بدعا يستشير : انت الخالق وانا المخلوق , وانت المالك وانا المملوك , وانت الرب وانا العبد , وانت الرازق واناالمرزوق , وانت المعطي وانا السائل , وانت الجواد وانا البخيل ((٢٨٢)) بل من اول الدعاالى آخره , وقوله عليه السلام في دعا يوم عرفة : انت الذي انعمت , انت الذي احسنت الى ان قال : ثم انا يا الهي المعترف بذنوبي فاغفر ها لي , انا الذي اخطات ,انا الذي اغفلت الى ان قال : انا الذي وعدت , وانا الذي اخلفت ((٢٨٣)) .

و ما شرع من الاقوال والافعال في الصلاة التي هي معراج المؤمن .

وما روي باسانيد صحيحة عن رسول الله (ص) في معراجه الذي هو من افضل مقامات القرب والوصول الى الله تعالى من المكالمات ((٢٨٤)) .

مقتضى جميعها بل مقتضى صحة بعث الرسل وانزال الكتب والوعد والوعيد ,وخروجها عن اللغوية والعبثية , ومقتضى حكم العقل والفطرة بل ضرورة الاديان , و كذاموضوع المزايلة المنفية عنه تعالى في الروايات المباركة هي المغايرة بينه تعالى وبين مخلوقاته حقيقة لا اعتبارا الا ان يحرف كلم القرآن وما ورد عن خلفا الرحمان عن مواضعها وتؤول متشابهاتها الى خلاف ما دلت عليه محكماتها , كما اتفق ذلك لكثيرمنهم .

ومما هو كالصريح في رد هذا التوهم قوله تعالى : (وهو معكم اينما كنتم) ((٢٨٥)) .

وما روي من قول الامام الباقر (ع): كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهومخلوق مثلكم مردود اليكم ((٢٨٦)) فان تمييز المطلق عن المقيد وتوصيف الباري تعالى شانه بانه حقيقة الوجود المطلق عن جميع القيود , وان البرية هي الوجودات المحدودة بحدود عدمية من دقائق المعاني المنفية عنه تعالى كما في غيره ايضا من الروايات المباركة , منها :.

قول اميرالمؤمنين (ع) على ما في البحار عن التوحيد والخصال بسندهما عن المقدام بن شريح الهاني عن ابيه , قال : ان اعرابيا قام يوم الجمل الى اميرالمؤمنين صلوات الله عليه فقال : يا امير المؤمنين

اتـقـول : ان الله واحد؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا اعرابي امـيرالمؤمنين من تقسم القلب ؟ نـريـده مـن القوم , ثم قال : ياااعرابي يـجـوزان عـلـى الله عـزوجـل , ووجـهان يثبتان فيه , فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : ((واحد)) يقصد به باب الاعداد , فهذا ما لا يجوز , لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد , اما تـرى ا نـه كـفرمن قال : انه ثالث ثلاثة وقول القائل : هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس ,فهذا ما لا يجوز , لانه تشبيه , وجل ربنا وتعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : ((هـو واحـد ليس له في الاشيا شبه)) , كذلك ربنا , وقول القائل : انه عزوجل احدي المعنى , يعني ا نه لا ينقسم في وجود , ولاعقل , ولا وهم كذلك ربناعزوجل ((٢٨٧)) .

فـانـه بـنا على كون الامر الواقعي في دار التحقق هي الحقيقة المطلقة المسماة بالوجود , بما له من الاطلاق المنطوي في الوجودات المقيدة , ومن الوحدة المنطوية في الكثرة من غير حلول , وكانت مغايرة الحق مع الخلق بالاطلاق والتقييد لامحالة يقع الانقسام بجميع معانيه على تلك الحقيقة , فتدبر واعتبر.

ومـما يجب التنبيه عليه ان وحدة الوجود ـ مع غمض النظر عن بطلان ادلتها ـمتفرعة على اصالة الـوجـود و اعـتـبارية الماهية , و ان ماهيات الممكنات ليست الا منتزعة من حدود الوجود وهذا خلاف مايقضي به الفطرة السليمة من ان الاشيا الخارجية حقائق متباينة , ومتعلق جعل الجاعل ـ عز اسـمـه ـ هـو الانـسان بما هو انسان , والفرس بماهو فرس , والشجر بما هو شجر , لا وجود الاشيا ((٢٨٨)) .

تنبيــه .

عمـدة ما استدل به من الايات والروايات للقائلين بوحدة الوجودوالموجود :.

قوله تعالى : (الله نور السموات والارض) ((٢٨٩)) .

و فـيـه : ا نـه مبني على كون المراد من نورها وجودها وثبوتها وكيانها , وهو ممنوع اشد المنع , لقوة احتمال كون المراد منه ما به ظهور وجودها بعد وجودها وثبوتهاوكيانها.

وقوله تعالى : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) ((٢٩٠)) بدعوى ا نه من اجل انه وجوده وثبوته .

وفيه : عدم انحصار الوجه بذلك , فان ذاته الاقدس المحيط به وبوجوده وثبوته هوالاقرب .

وقوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولاادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا) ((٢٩١)) .

وفـيـه : ا نـه مبني على كون الوجه ا نـه بوحدته كل الاشيا وليس هو شيئا من الاشيا ,وهو ممنوع , فـان الـمعية تقتضي الغيرية الحقيقية لا الغيرية الاعتبارية , بل هو ـ كما في ماقبله وما سيجئ من الروايات ـ على خلاف مطلوبهم ادل .

و منه : ما عن النبي (ص) : خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره ((٢٩٢)) .

وفـيـه : ا نـه مبني على كون المراد من رش النور ظهوره بالوجود وهو ممنوع ,فان الخلق بمعناه الـحـقـيـقي مساوق للوجود والثبوت , ولفظة ((ثم)) ظاهرة في تاخرالرش عنه , فهو في ارادة تحميل العلم الذي هو حقيقة النور على الخلق المظلم ذاتا كما هو حقيقة كل مخلوق ـ اظهر.

ومـنـه : ما عن النبي (ص) : ا نه فوق كل شي , وتحت كل شي , قد ملا كل شي عظمته , فلم يخل منه ارض ولا سما , ولا بر ولا بحر , ولا هوا ((٢٩٣)) .

و عنه (ص) : لو ادليتم بحبل على الارض السفلى لهبط على الله ((٢٩٤)) .

و في الاسفار قال موسى : اقريب انت فاناجيك , ام بعيد انت فانا ديك , فانى احس حسن صوتك ولا اراك فاين انت ؟ فقال الله : انا خلفك , وامامك , وعن يمينك وشمالك ,انا جليس عند من يذكرني , وانا معه اذ دعاني ((٢٩٥)) .

و عن علي صلوات الله عليه : وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون , وبعظمته و نوره ابتغى من في السماوات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة هوهاهنا , وهاهنا , وفوق , وتحت , ومحيط بنا , ومعنا ((٢٩٦)) .

و عنه صلوات الله عليه : ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وبعده ومعه ((٢٩٧)) .

وعن موسى بن جعفر صلوات الله عليه في دعائه : وملا كل شي نورك ((٢٩٨)) بدعوى ان مصحح تلك العبارات كونه تعالى وجود تلك الاشيا.

وفيه : ا نها تدل على استيلائه واحاطة ذاته على جميع الاشيا بما لها من الوجود ,لا على ا نه وجودها.

ومنه : ما عن الصادق صلوات الله عليه : ليس بين الخالق والمخلوق شي ((٢٩٩)) بدعوى ان نفي الشي بين الخالق والمخلوق ليس الا من جهة كونه وجود المخلوق , فانه الذي ليس بينه وبين الماهية شي .

وفيه : ا نها مبنية على كون المراد من المخلوق الماهية الاعتبارية الاصطلاحية , وهوممنوع , فان المخلوق ومتعلق الجعل البسيط هو الامر القائم ذاته بخالقه , و واقعيته وكيانه لايوجب فصل شي بينه وبين الخالق القائم عليه وعلى كل شي , بل هو على خلاف ماستدلوا به ادل .

ومنه : ما في دعا عرفة : فاسالك بنور وجهك الذي اشرقت له الارض والسماوات ,وانكشفت به الظلمات ((٣٠٠)) .

وفيه : ايضا ا نه مبني على كون المراد من النور واشراق السماوات والارض به كيانهاوتحققها مقيدا , و هو ممنوع , كما مر , بل هو على خلافه ادل , كمايظهر بالتامل .

ومنه : ما في هذا الدعا : كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ((٣٠١)) بدعوى ان ظهوره هووجوده ,و صريحه ان الظهور لك لا لغيرك .

وفيه : امكان ان يكون المراد ان وجود الغيرالمفتقر الى الله تعالى , ليس له بنفسه ظهور حتى يكون هو المظهر له تعالى من اجل ا نه آية له بل ظهور وجود الغير انما هو به تعالى , فهو المظهر لوجود الغير الذي هو آية له تعالى , والمظهر لنفسه تعالى ايضا من اجل ا نه ذو الاية .

ومنه : مافيه ايضا: تعرفت الي في كل شي , فرايتك ظاهرا في كل شي بدعوى ان كونه ظاهرا في كل شي من جهة ا ن ه وجود كل شي .

وفيه : ما مر من امكان كون المراد هنا ايضا ظهور ذي الاية بالايات الموجودة بحكم العقل , نظير ما في الحديث : جعل الخلق دليلا عليه فكشف به عن ربوبيته ((٣٠٢)) .

وفي الحديث المروى عن ثامن الائمة صلوات الله عليه : فاى ظاهر اظهر واوضح من الله تبارك وتعالى , لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت , وفيه من آثاره مايغنيك ((٣٠٣)) فمع هذا الاحتمال لايكون دليلا على قولهم .

ومنه : ما عن النبي (ص) : اصدق شي قاله شاعر كلمة لبيد : الا كل شي ماخلا الله باطل ((٣٠٤)) بدعوى ان بطلانه من جهة ا نه ليس لشي وجود الا وجود الحق ,والماهيات امور اعتبارية باطلة .

وفيه : اولا : ان ظاهر كلامه كما يشهد به قوله :.

وكل نعيم لا محالة زائل .

وكل اناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الانامل .

ا نه بيان عدم ثبات الدنيا ونعيمها , وا نها سيبطل ويزول , كما في قوله : (كل شي هالك الا وجهه) ((٣٠٥)) فهو اجنبى عن مسالة التوحيد.

وثانيا : كون ما خلا الله باطلة الذوات لكونها حادثة قائمة بالغير لا يستلزم كون وجودها وجود الحق , اي تطوره بها , بل لمكان استحالة ذلك عقلا لايمكن ان يكون مورد تصديق النبي الاكرم (ص).

و منه : قول النبي (ص) الذي رواه امير المؤمنين (ع) في دعا الصباح : يامن دل على ذاته بذاته ((٣٠٦)) بدعوى ان المخلوق دال على خالقه فكونه دالا بذاته على ذاته ليس الا من جهة ان وجود المخلوق هو وجود الخالق بعينه مقيدا.

وفيه : ان قوله : ((وتنزه عن مجانسة مخلوقاته)) قرينة على عدم ارادة هذا المعنى ,فالظاهر كونه اشارة الى معرفة حقيقية من غير طريق الايات , كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى .

ومنه : قوله صلوات الله عليه : مع كل شي لا بمقارنة , وغير كل شي لابمزايلة ((٣٠٧)) بدعوى ان نفي المقارنة والمزايلة مع اثبات المعية والغيرية ليس الا من جهة ان غيره لاوجود له الا بالاعتبار.

وفيه : ان لفظ المعية والغيرية ظاهر في الغيرية الحقيقية , فمعنى نفي المقارنة نفي كونهما في رتبة واحدة , ومعنى نفي المزايلة نفي البينونة العزلية .

وعمدة ما استدل به لذلك من طريق البرهان العقلى بزعمهم ا نه لو لم نقل بذلك ـ اي ان ذات الحق وحقيقة الوجود سار الى مرتبة وجود الاشيا ـ بل كان لها وجود ايضا , لزم نقص ذاته تعالى وتحديده بعدم وجود الاشيا , فكماله واجدية ذاته لجميع مراتب ثبوت الاشيا ووجودها فلذا قالوا بان الكثرة منطوية في ذلك الموجود الواحد بالوحدة الشخصية , وهذا الموجود الواحد سار في جميع الاشيا , بمعنى كونه عين الكثير من غيرحلول و اتحاد , لانهما فرع الاثنينية , وهي خلف فلذا ليس في الدار غيره ديار , وفاعليته و خالقيته عندهم ليست الا تجليه بالاسما والصفات , وبالوجودات الخاصة التي هي عين ذاته فهو الذي يرى رؤية العيان .

و يؤولون قوله (ص) في خطبته : فتجلى لخلقه من غير ان يكون يرى ((٣٠٨)) بانه قال ذلك لمن لا يعرف الاشيا بانها عين ذاته الظاهرة فيها , والا فلايدرك احد شيئاادراكا بسيطا الا اياه كما صرح به ملا صدرا بان كل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات , فمن حيث هوية الحق هو وجوده ((٣٠٩)) .

والجواب عنه : ان النقص انما يلزم اذا كان له شريك في الشيئية الحقيقية القائمة بذاته وحقيقة النور الحقيقي الازلي الابدي الذي هو عين الحياة والقدرة وغيرهما من الكمالات بلا تركيب واما الشي الذي شيئيته وواقعيته بالغير القائم ذاته بالغير , المتحقق بمشيئة الغير , الحادث بالحدوث الحقيقي , الفاقد ذاتا للحياة ولجميع الكمالات , الذي حياته وعلمه وقدرته بواجديته لتلك الانوار باذن ربه وربها , ومالكه و مالكها , وبمشيئته ـ كما هو حقيقة كل مخلوق ـ فماهذه حقيقته فهو حقيقة ناقصة فقيرة ذاتا وكمالا , وكماله تعالى تنزهه عن تنزله الى رتبتها , وتشؤنه وتطوره بها , او رجوعها ووصولها الى ذاته وفنائها فيه بل محال ذلك ذاتا , للمباينة الذاتية بينهما.

فتحديده تعالى انما يلزم اذا كان لغيره وجود من سنخ هذا الوجود الذي هو عين النور الازلي الابدي , او كان زمان او مكان خاليا ـ اي منعزلا ـ عنه واما الشي القائم ذاته به , المحتاج في كماله وبقائه اليه , مع احاطته به ظاهرا وباطنا , وعدم البينونة بالبينونة العزلية بينه وبينه فليس وجوده موجبا لتحديد ذاته المتعالي عن اوصافه .

توضيح الجواب بعبارة اخرى : يمتنع كون الموجود في دار التحقق حقيقة واحدة وموجودا واحدا , بل الموجود سنخان متباينان , وحقيقتان مختلفتان :.

احد السنخين : المتحقق بذاته المستقل في ذاته , الشي بحقيقة الشيئية والواقعية ,والنور الحقيقي الازلي الابدي , احدي الذات , عين جميع الكمالات من العلم والحياة والقدرة ونحوها , بلا تركيب فيه ولا شبيه له , ولا ثاني ولا عدل .

و الثاني : سنخ آخر غير السنخ المذكور , اي شي بالغير , قائم ذاته بذلك الغير , وماهو كذلك مباين لما هو شي بذاته وقائم بنفسه .

انه شي صار شيئا بالغير لا من شي , وحيث ا نه لا من شي فهو غير مترشح ولامتنزل عن ذلك الغير ولا عن شي آخر , وحيث انه لم يكن ثم كان فهو حادث بالحدوث الحقيقي , وما هو كذلك مباين للذات الازلي .

و حيث انه مظلم ذاتا فهو يتنور بنور العلم تارة , ويرجع الى ما كان عليه من الظلمة الذاتية اخرى , ثم يتنور , وهكذا.

و يظهر ما ذكرنا من ملاحظة ان من اشرف هذا السنخ الثاني : الذات الانساني , فانانجد انفسنا ا نها كذلك , ننام فلا نشعر بشي حتى في المنام ثم نستيقظ , يغشى علينا ثم نفيق ,ننسى ما كنا عالمين به ثم نذكر , فيكون علمنا انما هو بوجداننا نور العلم , و جهلنابفقداننا اياه , وان لم نعرف كيفية هذا الوجدان والفقدان وظاهر ان ما هو مظلم ذاتا مباين لما هو نور ذاتا ثم ان الكثرة والاختلاف والتركيب والمعروضية للعوارض المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة انما هي في هذا السنخ الثاني , وظاهر ان ما هو كذلك مباين لماهو احدي الذات , فيظهر ان ما هو من السنخ الثاني يمتنع دخوله في صقع الامر الاول مهمابلغ من العلم والكمال , ولايمكن ان يكون مشابها له ايضا.

و قد مر ما عن رسول الله (ص) في دعا الصباح : و تنزه عن مجانسة مخلوقاته ((٣١٠)) .

وعن ابي جعفر صلوات الله عليه : ان الله تبارك وتعالى خلو من خلقه , وخلقه خلومنه , وكل ما وقع عليه اسم ((شي)) ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق ((٣١١)) .

وعن علي صلوات الله عليه : توحيده تمييزه عن خلقه , وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة , انه رب خالق غير مربوب مخلوق ((٣١٢)) .

وعنه ايضا صلوات الله عليه : مباين لجميع ما احدث في الصفات ((٣١٣)) .

وعنه ايضا صلوات الله عليه : وما زال ليس كمثله شي عن صفة المخلوقين متعاليا , وانحسرت الابصار عن ان تناله فيكون بالعيان موصوفا , وبالذات التى لايعلمهاالا هو عند خلقه معروفا ((٣١٤)) .

وعن الصادق صلوات الله عليه : من شبه الله بخلقه فهو مشرك , ان الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئا ولايشبهه شي , وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه ((٣١٥)) .

وعن ثامن الائمة صلوات الله عليه : فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته ,ولااياه وحد من اكتنهه , ولا حقيقته اصاب من مثله , ولا به صدق من نهاه ,ولا صمدصمده من اشارااليه ,و لا اياه عنى من شبهه فقد جهل الله من استوصفه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه , وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه الخبر ((٣١٦)) .

وفي البحار عن امالي الشيخ مسندا عن محمد بن سماعة , قال : سال بعض اصحابناالصادق (ع) فقال له : اخبرني اي الاعمال افضل ؟ قال : توحيدك لربك , قال : فما اعظم الذنوب ؟ قال : تشبيهك لخالقك ((٣١٧)) .

وعن التوحيد مسندا عن البزنطي عن محمد بن حكيم ,قال : وصفت لابي ابراهيم (ع) قول هشام الجواليقي وحكيت له قول هشام بن الحكم ا نه جسم , فقال :اي فحش او خنا اعظم من قول من يصف خالق الاشيا بجسم او بصورة او بخلقة اوبتحديد واعضا ؟ كبيرا ((٣١٨)) .

تنبيـه .

لـيـس فعله تعالى وفاعليته بالرشح والفيضان من ذاته القدوس , ولا بالتطوروالتشؤن ذاتا المسمى اصـطـلاحـا بـالـتجلي الذاتي , فانـهما من التغير المنفي عنه تعالى عقلا ,كما نبه عليه ثامن الائمة صـلـوات الله عـلـيه بقوله : لا يتغير الله بانغيارالمخلوق ((٣١٩)) مضافا الى ان الاول منـهما من الولادة المنفية عنه عقلا.

كلام في التجلي والمكاشفة .

مـا ورد مـن نسبة التجلي اليه تعالى في القرآن الكريم ((٣٢٠)) , وكلمات المعصومين ((٣٢١)) ليس بمعنى تجلي الوجود المطلق ذاتا بمفهوم الاسما والصفات ,كالعالم والقادر ونـحوهما , او تـجليه بـالـوجودات المقيدة خارجا , كما زعموا , فان التجلي على انحا : الاول : تجلى الشي وظهوره حسا بعد خفائه , كتجلي الشمس اي ظهورهامن الافق .

الـثـانـي : تجلي العلة بمعلولـها الذي يتولد ويترشح منـها , كتجلي الشمس بنورهاالمنتشر في الفضا وعلى وجه الارض .

الثالث : تـجلي الحقيقة الواحدة باطوارها , كتجلي الما تارة بصورة البحار , و اخرى بصورة الموج ونـحو ذلك وكتجلي مادة عالم الاجسام بما لـها من الخصوصيات التي جعل الله فيها بصورة الاصناف الـمـخـلوقة منـها وربما يمثل له بتجلي حقيقة الوجود بالوجودات والاكوان الخاصة , كما هو مقال الموسومين بالشامخين من الصوفية .

الـرابـع : تـجـلـي الصانع بمصنوعاته , وبما ابدع وعمل فيها من اللطائف والصور وغيرها , فان وجوده وعلمه وقدرته وحكمته وسائر كمالاته تتجلى بها , ويكون ما صنعه وما ابدع فيه آيات لـه ولكمالاته .

و الثلاثة الاولى بجميع معانيها منفية عن الحق المتعالي , اما الاول فواضح واماالثاني فلانه الولادة المنفية عنه تعالى عقلا وكتابا وسنة , كما ذكرنا واما الثالث فلان مرجعه الى التغي ر الذي هو من صفا ت المصنوع , المنزه عنها الذات القدوس الازلي الذي ليس بمصنوع والامر واضح في المثالين الاولين للمعنى الثالث وام ا في المثال الثالث فللمباينة الواضحة بين سنخ الوجود المبدع لا من شي وبين الذات الاقدس الذي هو الشي بحقيقة الشيئية , والموجود بذاته لا بالغير.

مضافا الى ان الوجود المصنوع ـ كما مر مرارا ـ مظلم ذاتا , محتاج في ظهوره الى العلم الذي هو حقيقة النور ـ كما هو المشهود بعد التذكر ـ وتطور الشي بما هو مباين له ذاتا محال مضافا الى تنزهه تعالى عن التطور مطلقا , لكون مرجعه الى التغير , و لا اقل من كونه من الانقسام الوهمي الذي اشار اليه اميرالمؤمنين صلوات الله عليه في معنى الواحد : لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ((٣٢٢)) .

واشار اليه الامام الرضا (ع) بقوله : ويوحد ولا يبعض ((٣٢٣)) .

و اشار اليه ايضا في خطبته : ولا اياه وحد من اكتنهه ((٣٢٤)) .

فكل ما نسب اليه تعالى من التجلي , كما في قوله تعالى : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) ((٣٢٥)) .

و في خطبة النبي (ص) : فتجلى لخلقه من غير ان يكون يرى ((٣٢٦)) .

وفي خطبة الرضا صلوات الله عليه : بها تجلى صانعها للعقول ((٣٢٧)) .

وفيها : متجل لا باستهلال رؤية .

وفي نهج البلاغة : فتجلى لهم سبحانه في كتابه من غير ان يكونوا راوه ((٣٢٨)) .

وفي دعا السمات : و بمجدك الذي تجليت به لموسى كليمك (ع) في طور سينا ,ولابراهيم (ع) خليلك من قبل في مسجد الخيف , ولاسحاق صفيك (ع) في بئر شيع ,وليعقوب نبيك (ع) في بيت ايل ((٣٢٩)) .

فهو اما من القسم الرابع , كما في نهج البلاغة : بها تجلى صانعها للعقول , وبها امتنع عن نظر العيون ((٣٣٠)) وكما في البصائر في رواية عن ابي عبدالله (ع) : ان موسى لما ان سال ربه ما سال امر واحدا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا ((٣٣١)) .

وعن العيون في رواية عن ابي الحسن الرضا صلوات الله عليه : فلما تجلى ربه للجبل بية من آياته جعله دكا وخر موسى صعقا ((٣٣٢)) .

و عن التوحيد في حديث طويل عن اميرالمؤمنين صلوات الله عليه : فابدى الله جل ثناؤه بعض آياته , وتجلى ربنا تبارك للجبل فتقطع الجبل فصار رميما وخر موسى صعقا ((٣٣٣)) .

و اما تجل خاص لقلب المؤمن في شدائده , وفي صلواته , وعند قراة القرآن , وفي دعواته وسائر عباداته , وغير ذلك من احواله في بعض الاحيان , لطفا منه على عبده المؤمن , بل قد يتفق للمشرك والكافرايضا في بعض شدائده وورطاته , اتماما للحجة عليه , كما نبه عليه قوله تعالى : (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلمانجاهم الى البر اذا هم يشركون) ((٣٣٤)) وغير ذلك من الايات التي ياتي ذكرها ان شاالله تعالى .

وللقائلين بوحدة الوجود والموجود دليل آخر وهي المكاشفة , وربما يعبر عنهابالواقعة , المفسرة بالامور العينية التي يراها الانسان بين اليقظة والنوم , ومرادهم منها كمايظهر من مكاشفات محيى الدين بن عربي على ما في ((الفتوحات المكية)) ((٣٣٥)) واللاهيجي في ((شرح گلشن راز)) ((٣٣٦)) ليست الا ما يراه النائم في المنام , او فيما بينه وبين اليقظة , ولا اعتبار لهما لا عقلا ولا شرعا , لاحتمال كونها من اضغاث الاحلام التي منها القاات الشياطين , و لا سيما اذا كان في اول المنام وفي آخره حين ترد الروح الى جسدها ومنها مايحدث به الانسان به نفسه في اليقظة فيراه في نومه , كمايتفق ذلك لبعض كثيرا.

ففي البحار عن الكافي بسنده عن ابي بصير , قال : قلت : لابي عبدالله (ع): جعلت فداك , الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد؟ قال : صدقت , اما الكاذبة المختلفة يراها الرجل في اول ليلة في سلطان المردة الفسقة ,وانما هي شي يخيل الى الرجل وهي كاذبة مخالفة لا خير فيها , واما الصادقة اذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة ـ وذلك قبل السحر ـ فهي صادقة لا تختلف ان شا الله , الا ان يكون جنبااو يكون على غير طهر اولم يذكر الله حقيقة ذكره فانها تختلف و تبطئ على صاحبها ((٣٣٧)) .

و فيه عن الدر المنثور عن سليم بن عامر ان عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤياالرجل يبيت فيرى الشي لم يخطر له على بال فيكون رؤياه كاخذ باليد , ويرى الرجل الرؤيا فلا يكون رؤياه شيئا فقال علي بن ابي طالب صلوات الله عليه : افلا اخبرك بذلك يا امير المؤمنين ؟ ان الله يقول : (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى) ((٣٣٨)) فالله يتوفى الانفس كلها , فما رات وهي عنده في السما فهي الرؤيا الصادقة , وما رات اذاارسلت الى اجسادها تلقتها الشياطين في الهوا فكذبتها واخبرتها بالاباطيل فكذبت فيها فعجب عمر من قوله ((٣٣٩)) .

وعنه ايضا عن عوف بن مالك , قال : قال رسول الله (ص) : الرؤيا على ثلاثة : منهاتخويف من الشيطان ليحزن به ابن آدم , ومنها امر يحدث به نفسه في اليقظة فيرى في المنام , ومنها جز من ستة واربعين جز من النبوة ((٣٤٠)) .

اقول : وان كان مقتضى النبوى وروايات اخرى ان بعضها جز من النبوة , الا ا نهاتختص بالمؤمن , فلا اعتبار بما يراه مثل ابن عربي الذي يعد من رجال الله جماعة منهم الاقطاب ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبدالعزيز والمتوكل (الذي امر بهدم قبر الحسين (ع) , وهدم ماحوله من الدور لعمل المزارع ,ومنع الناس من زيارته) ((٣٤١)) ومنهم الرجبيون وهم اربعون نفسا في كل زمان لايزيدون ولاينقصون , وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله الى آخر كلامه ((٣٤٢)) .

اقول : الرجبيون هم الذين يحكي ابن عربي عن بعض اوليائهم ا نه كان يرى الروافض في كشفه خنازير , ثم قال : وهي العلامة التي جعل الله في اهل هذاالمذهب ((٣٤٣)) انتهى .

ولا اعتبار ايضا بما صدر من مثل اللا هيجي الذي حدث نفسه ولقنها في اليقظة بوحدة الوجود والموجود , فرآى في المنام ما يناسبه ((٣٤٤)) , كما في النبوي المتقدم ذكره , ويحتمل كونه مما اراه الشياطين مناسبا لما اعتقد به , لتثبته على ما اعتقده من الضلال الذي استحقه هو وامثاله برجوعهم في الامر الخطير الى من لا يجوز الرجوع اليه .

ثم على فرض انكشاف امور غيبية في حال اليقظة من طريق العين او الاذن اوالالقا في القلب ولو في حال الذكر او الخلسة فماالدليل ـ اذا وقع ذلك لغير المعصوم ـعلى ان الملقي ملك او شيطان ؟.

وقد اعترف القيصري بان بعض المشاهدات و الالقاات واقعي و رحماني , و بعضهاخيالي و شيطاني ((٣٤٥)) , ولذا قال بعضهم : ان الحق من المكاشفات ما يصدقه البرهان العقلي وقد عرفت حال البراهين التي اقاموها على التوحيد بالمعنى المذكور.

فما هذه حاله كيف يجوز للعاقل ان يستند اليه في مهمات الامور ؟ له من نور) ((٣٤٦)) .

كلام لملا صدرا في بيان مقصود العرفا الشامخين , اراد به تنزيههم عما قاله جهلة الصوفية , من انكار التحقق بالفعل للذات الاحدية المنعوتة عندهم بمقام الاحدية وغيب الغيوب , وقولهم : المتحقق هي الوجودات المتعينة اورده في المجلد الثاني من الاسفار :٣٤٥ فقال :.

وهم وتنبيه : ان بعض الجهلة من المتصوفين المقلدين الذين لم يحصلوا طريق العلما العرفا ولم يبلغوا مقام العرفان , توهموا ـ لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم ـ ان لاتحقق بالفعل للذات الاحدية المنعوتة بالسنة العرفابمقام الاحدية وغيب الهوية وغيب الغيوب مجردة عن المظاهر و المجالي , بل المتحقق هو عالم الصورة وقواها الروحانية والحسية , والله هو الظاهر المجموع لا بدونه ـ وهوحقيقة الانسان الكبير والكتاب المبين الذي هذا الانسان الصغير انموذج ونسخة مختصرة عنه ـ وذلك القول كفر

فضيح وزندقة صرفة لا يتفوه به من له ادنى مرتبة من العلم ونسبة هذا الامر الى اكابر الصوفية ورؤسائهم افترا محض و افك عظيم , يتحاشى عنه اسرارهم وضمائرهم ولا يبعد ان يكون سبب ظن الجهلة بهولا الاكابر اطلاق الوجود تارة على ذات الحق , وتارة على المطلق الشامل , وتارة على المعنى العام العقلي , فانهم كثيرا مايطلقون الوجود على المعنى الظلي الكوني , فيحملونه على مراتب التعينات والوجودات الخاصة فيجري عليه احكامها , انتهى .

اقول : تكفيره اياهم بذلك المقال حق , الا ان ما فرق به بين قول الشامخين وقول جهلة الصوفية لا يجدي في اخراج مقال الشامخين عن الفساد عقلا وفطرة ونقلا بالنقل المتواتر ـ كما سياتي ـ لان مقال الشامخين الذي ارتضاه في غير واحد من كلامه , منه مانقلناه عنه سابقا من ان كل ما يقع عليه اسم الوجود بنحو من الانحا فليس الا شانا من شؤون الواحد القيوم .

ومنه : ان جميع الموجودات عند اهل الحقيقة والحكمة المتعالية ـ عقلا كان اوصورة نوعية ـ مراتب اضوا النور الحقيقي وتجليات الوجود القيومي الالهي .

ومنه : كلامه الاخر الذي انكر فيه العلية والمعلولية في الوجود.

ومنه : قوله بان فاعليته تعالى بالتجلي , ومنه قوله بان ليس في الدار غيره ديار.

ومنه : ارتضاؤه بما قال ابن عربي في الفتوحات والفصوص , بقوله في شانه انه لايجازف في القول , وغير ذلك من كلماته .

و بالجملة : لازم ذلك المقال ان مراده من اضوا النور الحقيقي هو المراتب الضعيفة من الوجود , وكذا المراد من الوجود الظلي , اذ مفروض كلامه ان لا واقعية لشي سواه وهذا مما يخالفه العقل والفطرة والنقل المتواتر معنى .

اما عقلا فلانه (مضافا الى بطلان الادلة التي استدلوا بها على اثبات وحدة الوجودوالموجود كما بيناه) عين التغير المنفي عقلا عن الذات الازلي , كما اشار اليه صلوات الله عليه بقوله : لايتغير الله بانغيار المخلوق ((٣٤٧)) .

ولاستلزام القول به صحة نسبة اللهو والعبث واللعب بنفسه الى نفسه القدوس (الذي نزهه عنها بقوله : (وما خلقنا السما والارض وما بينهما لاعبين) ((٣٤٨)) وبقوله :(افحسبتم ا نما خلقناكم عبثا) ((٣٤٩)) في جميع افعاله من بعث الرسل وانزال الكتب وماحوته من البشارة والانذار ونحوهما بل لازمه القول بانه الفاعل لكل فعل يقع في عالم الوجود ,وا نه ايضا المفعول , كما التزموا بذلك في نفس الانسان الذي هو آية للعالم الكبير , في قولهم فيه باتحاد العقل والعاقل والمعقول .

فهل مقتضى قوله : ليس في الدار غيره ديار غير ما ذكرنا؟.

واما فطرة فلانه مخالف للمكاشفة الظاهرة التي تحصل للمؤمن والكافر في الباساوالضرا , وقد حكم الله تعالى بصحتها في غير واحد من الايات المباركات , نحو قوله :(فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) ((٣٥٠)) ومخالف ايضا للمكاشفة التي قد تحصل للمؤمن في بعض عباداته ودعواته , حيث يترنم فيها بقوله : انت الخالق واناالمخلوق , وانت الرازق وانا المرزوق , وانت الرب وانا العبد , وانت المالك وانا المملوك ,الى غير ذلك من العبارات الحاكية طبعا ان المتكلم بها لايرى نفسه جلوة من جلوات الحق المتعالي , بل يراه غيره , ولذا يتضرع اليه ويستغفر من ذنوبه .

واما نقلا فلان جميع الايات المباركات ـ ولاسيما نحو قوله : (كلما اوقدوا نارالحرب اطفاها الله) ((٣٥١)) و (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ((٣٥٢)) ,تدل بدلالة الاقتضا على غيرية المنزل والمنزل اليه وفيه , بالغيرية الحقيقية لااعتبارية .

وكذلك الروايات المباركة الصادرة عن المعصومين المستفيضة ـ بل المتواترة معنى ـ الدالة على المباينة والمغايرة بمعناها الحقيقي بين الخالق والمخلوق , و الدالة على ان المخلوق خلق لا من شي .

وخصوص قول اميرالمؤمنين (ع) في جواب الاعرابي الذي سال عن معنى الواحدا ن ه تعالى : لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ((٣٥٣)) , فهل تقسيم حقيقة الوجود الى مقام الاحدية والواحدية وما دون ذلك خارج عن التقسيم ولو في الوهم كما ذكرنا ؟وخارج عن قول الرضا صلوات الله عليه في خطبته : يوحد ولايبعض ((٣٥٤)) , و عن قول الامام الباقر صلوات الله عليه : كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم و مردوداليكم ((٣٥٥)) , وغير ذلك مما يطول ذكره ؟.

المعرفة الفطرية .

وهذه بعض التذكرات الراجعة الى معرفة الله تعالى , المعبر عنها بالمعرفة الفطرية ,والفرق بينها وبين المعرفة بالعقل والايات , فنقول :.

المعرفة بالايات مطلقا من طريق العقل , بما لها من المراتب المتفاوتة ـ من جهة تفاوت الايات , وتفاوت مراتب الارشاد اليها , وتفاوت مراتب التدبر والتفكر فيها ,وتفاوت مراتب العقول المطبوعة في افراد الانسان كمالا ونقصا , وتفاوت التاييدات الخاصة من الله تعالى ـ فانها وان كان يطلق عليها المعرفة حقيقة , الا ان غاية هذه المعرفة حصول مجرد التصديق والايمان بوجود الصانع بما له من الكمالات من دون وجدان ووصول وعيان , لامتناع الوصول والوجدان العلمي لنا بشي الا باحدى المدارك الظاهرة او الباطنة , ومن طريق العلم والعقل , وقد عرفت امتناع جميع ذلك بالنسبة اليه تعالى شانه , ولكنه ـ اي الامتناع ـ انما كان اذا كان المعرف لذاته العلم والعقل واما اذا كان المعرف بالمعنى اللائق بذاته هو ذاته القدوس لا العقل ولا العلم فانه لا دليل على امتناعه .

وحيث يظهر من الايات والروايات المتواترة معنى , ويشهد به الوجدان في بعض الاحيان وقوع تلك المعرفة فضلا عن امكانه , فلا محالة يكون الوجدان , او العرفان , اوالوصول , او العيان ـ المعبر بها في تلك الروايات المباركة ـ بالنسبة اليه تعالى بامر آخر ,لا بالمدارك الظاهرة او التصور , او التوهم , او بالعلم والعقل .

اما الوجدان فهو الذي يظهر للانسان عند الباسا والضرا والشدائد , وحين الانقطاع عن جميع الاسباب , فيدعو الرب تعالى شانه حينئذ ويتضرع اليه , من غيرادراك شي بالمدارك الظاهرة او الباطنة .

وهذا يحصل للمؤمن والكافر , وبه يتم الله الحجة على جميع خلقه وليس هذا من طريق العقل والاستدلال بالايات وان كان العقل حاكما بوجوب التصديق والاعتقاد به عند حصول هذا العرفان والوجدان ـ بل يحصل هذا الوجدان وهذه المعرفة قهرا وقسرا ,عند الانقطاع عن جميع الاسباب , وعند الوقوع في المهالك التي يغفل معه عن جميع الايات وعن اعمال التعقل والتفكر , وبعبارة اخرى بعد صحو جميع المعلومات الصحيحة , ومحو جميع الموهومات الباطلة يظهر ويكشف للانسان سبحات جلال الله ,كما هو محتمل الرواية المنسوبة الى كميل بن زياد , قال لاميرالمؤمنين (ع) : ماالحقيقة ؟ فقال علي (ع) : ما لك والحقيقة ؟ قال : اولست صاحب سرك ؟ قال (ع) : بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني , قال كميل : اومثلك يخيب سائلا ؟ :الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة , فقال : زدني بيانا , فقال (ع) : محو الموهوم , وصحو المعلوم الحديث ((٣٥٦)) .

وقد ارشد الى هذه الحقيقة وهذا الوجدان , واحتج بها على الكفار والمشركين بالشرك الجلي او الشرك الخفي في آيات مباركة من القرآن العظيم :.

(فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون) ((٣٥٧)) .

(واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بياتنا الا كل ختار كفور) ((٣٥٨)) .

(ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذامسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا) ((٣٥٩)) .

(هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاتها ريح عاصف وجاهم الموج من كل مكان وظنوا ا نهم احيط بهم دعواالله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق) ((٣٦٠)) .

(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون) ((٣٦١)) .

(وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون ثم اذا كشف الضرعنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) ((٣٦٢)) .

(قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شا وتنسون ماتشركون) ((٣٦٣)) .

(واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعواليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار) ((٣٦٤)) .

(واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) ((٣٦٥)) .

(فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لايعلمون) ((٣٦٦)) .

وبالتامل فيها يندفع احتمال كون تلك الحالة من آثار الاعتقاد بالتوحيد الثابت بالعقل والايات , فان مورد تلك الايات هم المشركون بالشرك الجلى ايضا لا المعتقدون بالتوحيد فقط.

وحيث ان الايات المتقدمة واضحة الدلالة على ما ذكرنا نكتفي في الروايات بذكرحديث يغنينا علو مضمونه عن التكلم في سنده , وهو ما رواه الصدوق في التوحيد بسنده عن محمد بن القاسم الجرجاني المفسر , قال : حدثنا ابويعقوب يوسف بن محمد بن زياد ,وابو الحسن علي بن محمد بن سيار ـ وكانا من الشيعة الامامية ـ عن ابويهما عن الحسن ابن علي بن محمد(ع) في قول الله عز وجل : بسم الله الرحمن الرحيم , فقال : الله هوالذي يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجا من كل من دونه ,وتقطع الاسباب من جميع من سواه , يقول : بسم الله , اي استعين على اموري كلها بالله الذي لاتحق العبادة الا له , المغيث اذا استغيث والمجيب اذا دعي , وهو ما قال رجل للصادق (ع) : يا ابن رسول الله دلني على الله ماهو؟ فقد اكثر على المجادلون وحيروني ,فقال له : يا عبد الله سفينة تنجيك , ولاسباحة تغنيك ؟ قال : نعم , قال : فهل تعلق قلبك هنالك ان شيئا من الاشياقادر على ان يخلصك من ورطتك ؟ قال : نعم قال الصادق (ع) : فذلك الشي هو الله القادر على الانجا حيث لا منجي , وعلى الاغاثة حيث لامغيث .

وقام رجل الى علي بن الحسين (ع) : فقال : اخبرني ما معنى بسم الله الرحمن الرحيم ؟ فقال علي بن الحسين (ع) : حدثني ابي عن اخيه عن اميرالمؤمنين (ع) : ان رجلاقام اليه فقال : يا اميرالمؤمنين اخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه ؟ فقال :ان قولك : ((الل ه)) , اعظم اسم من اسما الله تعالى , وهو الاسم الذي لا ينبغي ان يسمى به غير الله , ولم يتسم به مخلوق .

فقال الرجل : فما تفسير قول : ((الله)) , قال : هو الذي يتاله اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجا من جميع من دونه وتقطع الاسباب من كل من سواه , وذلك ان كل مترئس في الدنيا و متعظم فيها , وان عظم غناه وطغيانه , و كثرت حوائج من دونه اليه , فانهم سيحتاجون حوائج لايقدر عليهاهذا المتعاظم , وكذلك هذاالمتعاظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها فينقطع الى الله عند ضرورته وفاقته , حتى اذا كفى همه عاد الى شركه .

اما تسمع الله عز وجل يقول : (قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغيرالله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شا وتنسون ماتشركون) ((٣٦٧)) فقال الله جل جلاله لعباده : ايها الفقرا الى رحمتي العبودية في كل وقت , فالي فافزعوا في كل امر تاخذون فيه , وترجون تمامه , وبلوغ

غايته , فاني ان اردت ان اعطيكم لم يقدر غيري على منعكم , وان اردت ان امنعكم لم يقدر غيري على اعطائكم , فانا احق من سئل , واولى من تضرع اليه .

فقولوا عند افتتاح كل امر صغير او عظيم : بسم الله الرحمن الرحيم , اي استعين على هذا الامر بالله الذي لا تحق العبادة لغيره , المغيث اذا استغيث , والمجيب اذا دعي ,الرحمان الذي يرحم ببسط الرزق علينا , الرحيم بنا في اديانا ودنيانا وآخرتنا , خفف علينا الدين , وجعله سهلا خفيفا , وهو يرحمنا بتميزنا عن اعاديه ((٣٦٨)) .

التجلي الخاص منه تعالى في قلوب المؤمنين .

نظير ما ذكرنا من المعرفة والتجلي الخاص من الله تعالى في الباسا والضرا تجل منه تعالى احيانا في قلوب المؤمنين عند قراة القرآن وفي بعض عباداتهم و توجهاتهم اليه تعالى شانه , يترتب عليه من لذة الانس والمناجاة مع رب العالمين مالايقدر قدره ,ويكون انموذجا لمراتب عالية منها تحصل للاوليا في الدنيا والاخرة , كرامة من الله رفيع الدرجات فوق كراماته المادية التي اعدها لاهل الجنة وقد تكون تلك اللذة مقرونة بالبكا والتضرع .

ولهذه المعرفة والتجلي مراتب كثيرة , تارة من جهة شدة الوجدان وضعفه , واخرى من جهة ما يجده العبد من كمالات الرب تعالى شانه واوصافه التي هي عين ذاته , فتارة يتجلى في قلب الداعي المتضرع بوصف الرحمة والرافة , فيزيد في رجائه , واخرى بوصف كبريائه و عظمته وجبروته وكمال عدله فيزيد في خوفه , وتارة بكلا الوصفين ,واخرى با نه اقرب اليه من حبل الوريد , والله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ,وا نه يعلم السر واخفى فيزيد في استحيائه وتضرعه اليه , وهكذا كما ربما يلوح من قول الصادق صلوات الله عليه : ان امر الله كله عجيب , الا ا نه قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه ((٣٦٩)) .

ومن قول زين العابدين صلوات الله عليه : الحمد لله على ما عرفنا من نفسه والهمنامن شكره ((٣٧٠)) بنا على ارادة التبعيض من لفظة ((من)) ,كما يظهر من الخبرين الاتيين ,لا التبيين .

وفي التوحيد باسناده عن ابن ابي نصر , عن ابي الحسن الرضا(ع) , قال : قال رسول الله (ص) : لما اسري بي الى السما بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطاه جبرئيل قط , فكشف لي فاراني الله من نور عظمته ما احب ((٣٧١)) .

وفيه عن يعقوب بن اسحاق قال : كتبت الى ابي محمد(ع) : كيف يعبد العبد ربه وهولايراه ؟ فوقع (ع) : يا ابايوسف , جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى آبائي ان يرى قال : وسالته : هل راى رسول الله (ص) ربه ؟فقال ان الله تبارك وتعالى ارى رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب ((٣٧٢)) .

وفي التوحيد عن ابي عبدالله (ع) , قال : جا حبر الى اميرالمؤمنين (ع) فقال : يا اميرالمؤمنين هل رايت ربك حين عبدته ؟ فقال : ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره , قال : وكيف رايته ؟ قال : ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار , ولكن راته القلوب بحقائق الايمان ((٣٧٣)) .

وفيه عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) : قال : قلت له : اخبرني عن الله عزوجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة ؟ قال : نعم وقد راوه قبل يوم القيامة , فقلت : متى ؟ قال : حين قال لهم : ((الست بربكم قالوا بلى)) , ثم سكت ساعة ثم قال : وان المؤمنين ليرونه في الدنياقبل يوم القيامة , الست تراه في وقتك هذا ؟ قال ابوبصير : فقلت له : جعلت فداك ,فاحدث بهذا عنك ؟ فقال : لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله , ثم قدر ان ذلك تشبيه و كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين , تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون ((٣٧٤)) .

وفي مناجاة علي والائمة من ولده صلوات الله عليهم في شهر شعبان :وانر ابصارقلوبنا بضيا نظرها اليك , حتى تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة , وتصير ارواحنا معلقة بعز قدسك ((٣٧٥)) .

وفي دعا عرفة للحسين بن علي صلوات الله عليهما : الهي ترددي في الاثاريوجب بعد المزار , فاجمعني عليك بخدمة توصلني اليك الهي هذا ذلي ظاهر بين يديك ,وهذا حالي لا يخفى عليك , منك اطلب الوصول اليك ,

وبك استدل عليك فاهدني بنورك اليك الهي حققني بحقائق اهل القرب , واسلك بي مسلك اهل الجذب انت الذي ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجؤوا الى غيرك , انت المؤنس لهم حيث اوحشتهم العوالم , وانت الذي هديتهم حيث استبانت لهم المعالم , ماذاوجد من فقدك ؟ عنك متحولا يا من اذاق احباه حلاوة المؤانسة فقاموا بين يديه متملقين انت الذاكر قبل الذاكرين , وانت البادئ بالاحسان قبل توجه العابدين الهي اطلبني برحمتك حتى اصل اليك , واجذبني بمنك حتى اقبل اليك ((٣٧٦)) .

فانه تعالى قد يتجلى بصفة الرحمة , وقد يتجلى بصفة القهر , وهكذا , وتختلف حالات العبد باختلاف تلك التجليات .

وستجي الروايات الكثيرة الدالة على ما ذكرنا , وفي بعضها التعبير عن هذاالوجدان وهذه المعرفة بالمعاينة .

ويمكن الاستشهاد في هذا المقام بما روي عن اميرالمؤمنين (ع) في الخطبة المروية عن الاحتجاج : هو الدال بالدليل عليه , والمؤدي بالمعرفة اليه ((٣٧٧)) فالفقرة الاولى اشارة الى المعرفة بالايات , والثانية الى معرفته بذاته تعالى .

تنبيه .

تلك الخصوصيات من التجلي على قلوب المؤمنين ـ كما ذكرنا ـ انما تحصل في بعض الاحيان من غير اختيار , كما ا نها تحصل للمؤمن والكافر عند الشدائد في بعض الاحيان ايضا , وبها تتم حجته على جميع خلقه , كما مر.

ويناسب هنا ذكر روايتين :.

فعن تحف العقول في رواية سدير عن الصادق صلوات الله عليه : تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك به , ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك , وتعلم ان ما فيه له وبه ,كما قالواليوسف : انك لانت يوسف ؟ قال : انا يوسف وهذا اخي , فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره , ولااثبتوه من انفسهم بتوهم القلوب الخبر ((٣٧٨)) .

وفي التوحيد عن ابي عبد الله صلوات الله عليه : من زعم ا نه يعرف الله بحجاب اوبصورة او بمثال فهو مشرك , لان الحجاب والمثال والصورة غيره , وانما هو واحد موحد ,فكيف يوحد من زعم ا نه عرفه بغيره , انما عرف الله من عرفه بالله , فمن لم يعرفه به فليس يعرفه , انما يعرف غيره , ليس بين الخالق والمخلوق شي , والله خالق الاشيا لامن شي ((٣٧٩)) .

ولعل دون هذه المرتبة من المعرفة والوجدان الظاهر معرفة ووجدان يعبر عنه بروح الايمان لايخلو منه المؤمن غالبا الا في حال المعصية , فانه يسلب عنه حينئذ ثم يعود ,كما دلت عليه الروايات ((٣٨٠)) .

واضعف من هذه المرتبة ظهورا ما فطر كل انسان عليه , يعبر عنه ـ لثبوته اولغير ذلك ـ بالصبغة , يظهره المؤمن بايمانه , ويكفر به الكافر ويستره بجحوده .

وربما يغفل عنه الانسان بسبب التلقينات المضلة والمعاصي وان كان موجودا ثابتافيه , ولعله المشار اليه بقوله تعالى : (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) ((٣٨١)) .

وقوله تعالى : (صبغة الله ومن احسن من الله صبغة) ((٣٨٢)) .

وقول رسول الله (ص) : كل مولود يولد على الفطرة ((٣٨٣)) كما في رواية زرارة عن ابي جعفر صلوات الله عليه : يعني المعرفة بان الله عز وجل خالقه ((٣٨٤)) .

وفي رواية زرارة عن ابي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل : (فطرة الله التي فطرالناس عليها) , قال : فطرهم جميعا على التوحيد ((٣٨٥)) .

ورواية محمد الحلبي عن ابي عبدالله (ع) مثله ((٣٨٦)) .

ورواية هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) , قال : قلت : (فطرة الله التي فطر الناس عليها) ؟ قال : التوحيد ((٣٨٧)) .

وستاتي روايات اخرى في ذلك ان شا الله تعالى .

تنبيـه .

اثر مفطوريتهم على معرفة الله تعالى وتوحيده ـ وقد دلت عليها الروايات المتقدمة ـ انما يظهر بعد هداية الله تعالى اياهم ببعث الرسل والانبيا واستيدائهم الميثاق الذي واثقهم به في العوالم السابقة ونسوه , كما في الخطبة المباركة : وابتعث فيهم رسله ليستادوهم ميثاق فطرته , ويذكروهم منسي نعمته ((٣٨٨)) ولا سيما اذا اخذوابالباسا والضرا , واما قبل ذلك فهم على الضلال وعلى نسيان العهد والميثاق مالم يذكروا بما فطروا عليه , كما تدل عليه رواية العياشي عن ابي عبدالله (ع) في آية : (كان الناس امة واحدة) ((٣٨٩)) قال : كان هذا قبل بعث نوح , كانوا امة واحدة , فبدا لله فارسل الرسل قبل بعث نوح , قيل : ا على هدى كانوا ام على ضلالة ؟ قال :بل كانوا ضلا لا ,لامؤمنين , ولاكافرين , ولامشركين ((٣٩٠)) .

وفي رواية اخرى قال : و ذلك ا نه لما انقرض آدم وصالح ذريته بقي شيث وصيه لايقدر على اظهار دين الله الذي كان عليه آدم وصالح ذريته وذلك ان قابيل توعده بالقتل كما قتل اخاه هابيل , فسار فيهم بالتقية والكتمان ,فازدادوا كل يوم ضلالا حتى لم يبق على الارض معهم الا من هو سلف , ولحق الوصي بجزيرة في البحر يعبد الله , فبدا لله تبارك وتعالى ان يبعث الرسل قلت : افضلا لا كانوا قبل النبيين ام على هدى ؟ قال (ع) : لم يكونوا على هدى , كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله , ولم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله , اما تسمع يقول ابراهيم (ع) : (لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الض الين) ((٣٩١)) اي ناسيا للميثاق ((٣٩٢)) .

وعن العلل عنه (ع) : ان الله عز وجل خلق الناس على الفطرة التي فطرهم عليها لايعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود , ثم ابتعث الله الرسل اليهم يدعونهم الى الايمان بالله حجة لله عليهم , فمنهم من هداه الله , ومنهم من لم يهده ((٣٩٣)) .

اقول : الظاهر ان قوله : فمنهم من هداه الله , الهدايات الخاصة .

منشا المعرفة الفطرية .

منشا هذا العرفان المفطور عليه كل انسان من آدم ومن بعده من اولاده واولاداولاده الى يوم القيامة , ومبدؤه , هو: معرفة ذاته تعالى شانه بذاته ووجدان العبد اياه وجدانا لائقا بذاته القدوس حصلت لكل انسان في عوالم سابقة واقعة قبل خلقة ابدانهم من اجزا التراب , المعبر عنها في الروايات المباركات بالذر , لكون بدن الانسان فيها من جهة الصغر كالذر او اصغر , المشار اليها بقوله تعالى : (واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون) ((٣٩٤)) وقبل ذلك في عالم الارواح والاظلة والاشباح ,المخلوقة قبل الابدان الذرية .

وبالجملة : عرفهم نفسه في تلك النشت مرارا معرفة جلية عبر عنها بالرؤية ,المفسرة بقولهم : لم تره العيون بمشاهدة الابصار , بل راته القلوب بحقائق الايمان , فاثبتهافي قلوبهم وانساهم الرؤية .

وهذه المعرفة من الله تعالى التي ليس للعباد فيها صنع هي المحققة لموضوع العهدوالميثاق الذي اشار اليه ـ على ما في بعض الروايات ـ بقوله تعالى :.

(وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين) ((٣٩٥)) .

(وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين) ((٣٩٦)) .

(وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون) ((٣٩٧)) .

(ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة) ((٣٩٨)) .

(فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل) ((٣٩٩)) .

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ((٤٠٠)) .

(هذا نذير من النذر الاولى) ((٤٠١)) .

(وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ما غدقا) ((٤٠٢)) .

(هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا) ((٤٠٣)) .

المفسرة بما يرجع الى ما ذكرنا , فراجع تفسير البرهان ونور الثقلين , والصافي والقمي , والعياشي .

اخذ الميثاق في عالم الاظلة وعالم الذر.

يظهر من مجموع روايات كثيرة بعد ضم بعضها الى بعض ا نه تعالى خلق الارواح قبل الابدان , وعبر عنها بالاظلة والاشباح ايضا , واوجدهم الحياة والعقل , ثم عرفهم نفسه وكذا رسله وحججه ـ وهم ارواح ـ واخذ منهم العهد والميثاق على ربوبيته , وعلى نبوة الرسول وخلافة الائمة الاثني عشر وولايتهم صلوات الله عليهم , بعد اراتهم اياهم اراة حقيقية .

ثم بعد برهة من الزمان ـ قبل ان يخلق جسد آدم من التراب , الخلق المعروف الذي اسجد له الملائكة بعد نفخ الروح فيه ـ خلق لكل روح بدنا ذريا من التراب يخصها , ثم تعلقت الارواح بتلك الابدان , ثم جدد التعريف واخذ الميثاق , ثم خلق جسد آدم الخلق المعروف المذكور آنفا المنطوي فيه بدنه الذري وجعل الابدان الذرية من ولده في صلبه ,ثم اخرجها من صلبه واوجدها الروح والحياة , ثم جدد التعريف واخذ الميثاق عنها مرة اخرى .

وبالجملة اختلاف الخصوصيات المذكورة في بعض الروايات انما هولتعددالمواقف , فلا وجه لما عن بعض المتاخرين لتضعيف الروايات على كثرتها من جهة اختلافها في الخصوصيات .

تنبيه .

من فوائد التعريف واخذ الميثاق مرة بعد مرة , التاكيد في اتمام الحجة , كما اخذرسول الله (ص) البيعة من اصحابه مرتين مضافا الى ان كل تعريف من الله , وكل طاعة اوعصيان من العبد موضوع لاستحقاق المدح والثواب , او الذم والعقاب , فاذا لم تحصل للعبد الطاعة واقعا وطوعا في شي منهاكانت الحجة لله تعالى عليه في تبعيده عن رحمته اتم وانما يكشف عن ذلك يوم القيامة الذي هو يوم الجزا , وان لم يظهر ذلك لنافي الدنيا , كما اشار اليه في قوله تعالى : (ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين اوتقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل) ((٤٠٤)) .

مضافا الى ان العصيان الصادر عنهم في تلك النشت ـ حيث ان الله لم يجعل لهم بعض الدواعي الموجودة في دار الدنيا ـ اوجب لاستحقاق الذم والعقاب , فتكون الحجة عليهم من هذه الجهة ايضا اتم , كما تومئ اليه الاية المباركة , وسيجي تفصيله ان شاالله تعالى .

الادلة النقلية على سبق خلقة الارواح واخذ الميثاق .

ومما يدل على سبق خلقة الارواح روايات كثيرة نقلت في الكافي , ومعاني الاخبار , وعلل الشرائع , وبصائر الدرجات , والاختصاص عن رسول الله (ص) , وعن اميرالمؤمنين , والامام الباقر و الصادق صلوات الله عليهم .

منها : ان الارواح خلقت قبل الابدان بالفي عام ثم اسكنت الهوا.

ومنها : ان الله خلق الارواح قبل الابدان بالفي عام ثم عرضهم علينا.

ومنها : ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام , ثم عرض علينا المحب من المبغض .

ومنها : خلق ارواح الشيعة قبل ابدانهم بالفي عام .

ومنها : قوله (ع) : ما تقول في الارواح ا نها جنود مجندة , فما تعارف منها ائتلف ,وماتناكر منها اختلف ؟ قال [الراوي] : فقلت : انا نقول ذلك , قال (ع) : فانه كذلك , ان الله عز وجل اخذ على العباد ميثاقهم وهم اظلة قبل الميثاق الخبر.

ومنها ان الارواح جنود مجندة , فما تعارف منها في الميثاق ائتلف هاهنا , وما تناكرمنها اختلف هاهنا , والميثاق هو في هذا الحجر الاسود الخبر.

ومنها ان الله تعالى اخذ ميثاق العباد وهم اظلة قبل الميلاد , فما تعارف من الارواح ائتلف , وما تناكر منها اختلف .

وغير ذلك من الروايات , اوردها المجلسي قدس سره , لابد لمن اراد التحقيق من الرجوع اليها ((٤٠٥)) .

ويدل على ما ذكرنا ـ مضافا الى ما مر ـ رواية العياشي عن زرارة , قال :قلت لابي جعفر(ع) : ارايت حين اخذ الله الميثاق على الذر في صلب آدم فعرضهم على نفسه , كانت معاينة منهم له ؟ قال : نعم يا زرارة وهم ذر بين يديه , واخذ عليهم بذلك الميثاق بالربوبية له ولمحمد (ص) بالنبوة ثم كفل لهم بالارزاق , وانساهم رؤيته , واثبت في قلوبهم معرفته , فلابد من ان يخرج الله الى الدنيا كل من اخذ عليه الميثاق , فمن جحدما اخذ عليه الميثاق لمحمد (ص) لم ينفعه اقراره لربه بالميثاق , ومن لم يجحد ميثاق محمد (ص) نفعه الميثاق لربه ((٤٠٦)) .

وروايـة زرارة عن ابي جعفر(ع) , قال : وسالته عن قول الله : (واذ اخذ ربك من بنى آدم) قال : اخرج من ظهر آدم ذريته الى يوم القيامة فخرجوا كالذر , فعرفهم واراهم نفسه ,ولولا ذلك لم يعرف احد ربه الخبر ((٤٠٧)) .

وروايـة علي بن معمر عن ابيه , قال : سالت اباعبد الله صلوات الله عليه عن قول الله عز وجل : (هذا نذير من النذر الاولى) ((٤٠٨)) , قال : ان الله تبارك وتعالى لما ذراالخلق في الذر الاول فاقامهم صفوفا (قدامه) ((٤٠٩)) , بعث الله محمدا (ص) , فمن به قوم و انكره قوم , فقال الله : (هذا نذير من النذر الاولى) , يعني به محمدا (ص) حيث دعاهم الى الله عز وجل في الذر الاول ((٤١٠)) .

وروايـة الحسين بن نعيم الصحاف قال : سالت الصادق صلوات الله عليه عن قوله :(فمنكم كافر ومنكم مؤمن) ((٤١١)) فقال : عرف الله عز وجل ايمانهم بولايتنا, و كفرهم بتركها يوم اخذ عليهم الميثاق وهم ذر في صلب آدم (ع) ((٤١٢)) .

وروايـة جابر قال : سمعت اباجعفر صلوات الله عليه يقول في هذه الاية : (وان لواستقاموا على الطريقة لاسقيناهم ما غدقا) ((٤١٣)) يعني من جرى فيه شي من شرك الشيطان (على الطريقة) يعني على الولاية , في الاصل عند الاظلة , حين اخذالله ميثاق بني آدم (اسقيناهم ما غدقا) يعني : لكنا وضعنا اظلتهم في المالفرات العذب ((٤١٤)) .

قال العلامة المجلسى (قدس سره) : وحاصل الخبر ان المراد بالاية ا نهم لو كانواقروا في عالم الظلال والارواح بالولاية لجعلنا ارواحهم في اجساد مخلوقة من المالعذب , فمنشا اختلاف الطينة هو التكليف الاول فى عالم الارواح عند الميثاق ((٤١٥)) .

وعن كنز الفوائد عن عبدالله بن حماد عن سماعة , قال : سمعت اباعبدالله (ع) يقول في قول الله عز وجل : (وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ما غدقا) : يعني : لواستقاموا على الولاية في الاصل عند الاظلة حين اخذ الله الميثاق على ذرية آدم ,لاسقيناهم ما غدقا , يعني لاسقيناهم من الما الفرات العذب ((٤١٦)) .

وروايـة يحيى الحلبي عن ابن سنان قال : قال ابوعبدالله صلوات الله عليه : اول من سبق من الرسل الى ((بلى)) رسول الله (ص) , وذلك ا نه كان اقرب الخلق الى الله تبارك وتعالى وكان بالمكان الذي قال له جبرئيل لما اسري به الى السما : تقدم يامحمد ((ص)) فقد وطئت موطا لم يطاه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولولا ان روحه ونفسه كان من ذلك المكان لما قدر ان يبلغه , فكان من الله عز وجل كما قال الله : (قاب قوسين او ادنى) ((٤١٧)) اي بل ادنى فلما خرج الامر من الله وقع الى اوليائه (ع) , فقال الصادق (ع) : كان الميثاق ماخوذا عليهم لله بالربوبية , ولرسوله بالنبوة , ولاميرالمؤمنين والائمة (ع) بالامامة , فقال : الست بربكم , ومحمد (ص)واميرالمؤمنين والائمة الهادون ائمتكم ؟ فقالوا : بلى شهدنا , (ان تقولوا يوم القيامة) , اي لئلا تقولوا يوم القيامة (انا كناعن هذا غافلين) ((٤١٨)) .

وروايـة داود الرقى عن ابي عبدالله صلوات الله عليه قال :لما اراد الله ان يخلق الخلق خلقهم ونشرهم بين يديه , ثم قال لهم : من ربكم ؟ فاول من نطق رسول الله (ص) , واميرالمؤمنين والائمة صلوات الله عليهم اجمعين , فقالوا : انت ربنا , فحملهم العلم والدين , ثم قال للملائكة هؤلا حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي , وهم المسؤولون ثم قال لبني آدم : اقروا لله بالربوبية ولهؤلا النفر بالطاعة والولاية , فقالوا :نعم ربنا اقررنا, فقال الله جل جلاله للملائكة : اشهدوا , فقالت الملائكة : شهدنا على ان لايقولوا غدا : انا كنا عن هذا غافلين , او يقولوا : انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود , ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق ((٤١٩)) .

وعن كشف الغمة عن كتاب دلائل الحميري عن ابي هاشم الجعفرى , قال : كنت عندابي محمد(ع) , فساله محمد بن صالح الارمني عن قول الله عز وجل : (واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى) قال ابومحمدصلوات الل ه عليه : ثبتت المعرفة ونسوا ذلك الموقف , وسيذكرونه , ولولا ذلك لم يدراحد من خالقه ولا من رازقه , قال ابوهاشم : فجعلت اتعجب من نفسي من عظيم ما اعطى الله وليه وجزيل ما حمله , فاقبل ابومحمد صلوات الله عليه علي , فقال : الامر اعجب مما عجبت منه يا اباهاشم واعظم , ما ظنك بقوم من عرفهم عرف الله , ومن انكرهم انكرالله , فلا مؤمن الا وهو بهم مصدق وبمعرفتهم موقن ؟ ((٤٢٠)) .

وعن تفسير العياشي عن زرارة وحمران عن ابي جعفر وابي عبدالله صلوات الله عليهما , قالا :ان الله خلق الخلق وهي اظلة ,فارسل رسوله محمدا (ص) , فمنهم من آمن به ومنهم من كذبه ,ثم بعثه في الخلق الاخر فمن به من كان آمن به في الاظلة , وجحده من جحد به يومئذ , فقال : (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) ((٤٢١)) .

وعن ابي حمزة الثمالى عن ابي جعفر صلوات الله عليه , قال : ان الله تبارك و تعالى هبط الى الارض في ظلل من الملائكة على آدم وهو بواد يقال له الروحا , وهو واد بين الطائف ومكة , قال : فمسح على ظهر آدم ثم صرخ بذريته وهم ذر , قال : فخرجوا كمايخرج النحل من كورها , فاجتمعوا على شفير الوادي , فقال الله لادم : انظر , ماذا ترى ؟فقال آدم : ارى ذرا كثيرا على شفير الوادي فقال الله : يا آدم , هؤلا ذريتك , اخرجتهم من ظهرك لاخذ عليهم الميثاق لي بالربوبية , ولمحمد (ص) بالنبوة , كما آخذه عليهم في السما قال آدم : يا رب وكيف وسعتهم ظهري ؟ قال الله : يا آدم , بلطف صنيعي ونافذقدرتي قال آدم :فما تريد منهم في الميثاق ؟ قال الله : ان لايشركوا بي شيئاالخبر ((٤٢٢)) .

قال المجلسي (قدس سره) : هبط الى الارض اي هبط ونزل وحيه وامره مع طوائف كثيرة من الملائكة شبههم بالظلل في وفورهم وكثرتهم وتراكمهم والظلل جمع الظلة ,وهي ما اظلك من سحاب ونحوه , وهذا مثل قوله تعالى : (هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) ((٤٢٣)) والمسح كناية عن شمول اللطف والرحمة ,انتهى ((٤٢٤)) .

وفي دعا يوم الغدير : اللهم اني اسالك بان لك الحمد وحدك لا شريك لك كما كان من شانك ان تفضلت على بان جعلتني من اهل اجابتك , واهل دينك واهل دعوتك ,ووفقتني لذلك في مبتدا خلقي تفضلا منك وكرما وجودا الى ان جددت ذلك العهد لي تجديدا بعد تجديدك خلقي وكنت نسيا منسيا ساهيا غافلا ((٤٢٥)) .

وروايـة الحسن بن الجهم , قال : سمعت ابالحسن الرضا صلوات الله عليه يقول : قال ابوجعفر صلوات الله عليه : ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهربعث الله عز وجل ملكين خلا قين ويكتبان الميثاق بين عينيه , فاذا اكمل الله الاجل بعث الله ملكا فزجره زجرة فيخرج وقد نسي الميثاق ((٤٢٦)) .

وروايـة الاصبغ بن نباتة عن على صلوات الله عليه , قال : اتاه ابن الكوا فقال : ياامير المؤمنين اخبرني عن الله تبارك وتعالى هل كلم احدا من ولد آدم قبل موسى ؟ فقال علي صلوات الله عليه : قد كلم الله جميع خلقه : برهم وفاجرهم , وردوا عليه الجواب فثقل ذلك على ابن الكوا ولم يعرفه فقال له : كيف ذلك ياامير المؤمنين ؟ فقال له :اوما تقرا كتاب الله اذ يقول لنبيه : (واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى) , فقد اسمعهم كلامه وردوا عليه الجواب كما تسمع في قول الله - يا ابن الكوا - : (قالوا بلى) , فقال لهم : اني انا الله لا اله الا انا , وانا الرحمان , فاقروا له بالطاعة والربوبية وميز الرسل والانبيا والاوصيا , وامر الخلق بطاعتهم , فاقروا له بذلك في الميثاق , فقالت الملائكة عند اقرارهم بذلك : شهدنا عليكم يا بني آدم ان تقولوا يوم القيامة : انا كنا عن هذا غافلين ((٤٢٧)) .

ورواية ابي بصير قال : قلت لابي عبدالله صلوات الله عليه : كيف اجابوا وهم ذر ؟قال : جعل فيهم ما اذا سالهم اجابوه - يعني في الميثاق ((٤٢٨)) .

قال العلا مة المجلسي (قدس سره) :اي تعلقت الارواح بتلك الذر فجعل فيهم العقل وآلة السمع وآلة النطق , حتى فهموا الخطاب واجابوا وهم ذر ((٤٢٩)) انتهى .

وفي رواية عبدالله الفضل الهاشمي , قال : قلت لابي عبدالله صلوات الله عليه :لاى علة جعل الله الارواح في الابدان بعد كونها في ملكوته الاعلى في ارفع محل ؟فقال (ع) ان الله تبارك وتعالى علم ان الارواح في شرفها وعلوها متى ما تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى الربوبية دونه عز وجل ,فجعلها بقدرته في الابدان التي قدرلها في ابتدا التقدير , نظرا لها ورحمة بها , واحوج بعضها الى بعض ,و علق بعضهاعلى بعض , ورفع بعضها على بعض , ورفع بعضها فوق بعض درجات , وكفى بعضهابعض , وبعث اليهم رسله , واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين , يامرون بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالانواع التي تعبدهم بها , ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الاجل , ومثوبات في العاجل ومثوبات في الاجل , ليرغبهم بذلك في الخيرويزهدهم في الشر , وليذلهم بطلب المعاش والمكاسب , فيعلموا بذلك ا نهم بها مربوبون ,وعباد مخلوقون , ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الابد وجنة الخلد , ويامنوامن النزوع الى ما ليس لهم بحق ثم قال (ع) : يا ابن الفضل ان الله تبارك وتعالى احسن نظرا لعباده منهم لانفسهم الا ترى ا نك لا ترى فيهم الا محبا للعلو على غيره , حتى انه يكون منهم من قد نزع الى دعوى الربوبية , ومنهم من نزع الى دعوى النبوة بغير حقها ,ومنهم من نزع الى دعوى الامامة بغير حقها وذلك مع ما يرون في انفسهم من النقص ,والعجز , والضعف ,والمهانة , والحاجة , والالام , والمناوبة عليهم , والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم ياابن الفضل ان الله تبارك وتعالى لايفعل لعباده الا الاصلح لهم ,ولايظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون ((٤٣٠)) .

ومما يدل على ما ذكرنا روايات عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) , وابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر(ع) , وابن بكير عن زرارة عن ابي عبدالله (ع) , والبزنطي عن رفاعة عن ابي عبدالله (ع) , وعمربن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر(ع) ((٤٣١)) .

قال العلامة المجلسي ـ (قدس سره) ـ في باب الطينة والميثاق من بحار الانوار ,بعدكلام الشيخ المفيد ـ (قدس سره) ـ وما خطر بباله الشريف من الاشكال في المسالة : طرح ظواهر الايات والاخبار المستفيضة بامثال تلك الدلائل الضعيفة والوجوه السخيفة جراة على الله وعلى ائمة الدين ولوتاملت فيمايدعوهم الى ذلك من دلائلهم وما يرد عليهامن الاعتراضات الواردة لعرفت ان بامثالها لا يمكن الاجترا على طرح خبر واحد ,فكيف يمكن طرح تلك الاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الاية الكريمة , بها وبامثالها ؟ كتاب السما والعالم ,وسنتكلم عليها , ((٤٣٢)) انتهى .

اقول : ولاينافي ذلك جلالة الشيخ المفيد (قدس سره) , بل صدور مثل ذلك من مثله ثم كشف خلافه انما هو من الادلة على ان من قامت الحجة القطعية على وجوب عصمته ينحصر في الرسول والامام المنصوب بشخصه من قبل الله تعالى شانه ويحكى عنه (قدس سره)نظير ذلك , وهو حكمه بدفن حامل مع حملها.

وقال ايضا في باب آخر في خلق الارواح قبل الاجساد : اعلم ان ما تقدم من الاخبار المعتبرة في هذا الباب , وما اسلفناه في ابواب خلق الرسول والائمة (ع) وهي قريبة من التواتر ـ دلت على تقادم خلق الارواح على الاجساد وما ذكروه من الادلة على حدوث الارواح عند خلق الابدان مدخولة , لايمكن رد تلك الروايات لاجلها ((٤٣٣)) .

اقول : وفي باب حدوث العالم ((٤٣٤)) , وباب تاريخ ولادة امير المؤمنين (ع) ((٤٣٥)) , وغير ذلك ايضا روايات كثيرة تدل عليه .

و في باب علة استلام الحجر من كتاب الحج ((٤٣٦)) , وباب خلقة الائمة (ع) , وباب اخذ ميثاقهم من كتاب الامامة ((٤٣٧)) , وابواب احوال آدم من كتاب النبوة ((٤٣٨)) , وباب تسمية الجمعة ((٤٣٩)) , وباب تسمية اميرالمؤمنين (ع) ((٤٤٠)) , ورواية تحاكم محمد بن الحنفية و زين العابدين صلوات الله عليه الى الحجر الاسود ((٤٤١)) , وغير ذلك اخبارمناسبة لذلك , رواها كثير من ثقات الاصحاب وفقهائهم , فلامجال للريب في صحة اسانيدها , كما يظهر من ملاحظتها , وعن طريق العامة ايضا روايات بمضمونها اوردهافي البحار.

وروايات الفريقين متفقة على ثبوت عالم الذر وسبق خلقة الانسان , ولا وجه لرفع اليد عنها او التاويل فيها بعد عدم الاختلاف في رواياتنا في ثبوت ذلك العالم .

ويؤيد المطلب وجود الاختلاف فيه بين علما العامة ايضا , فلو كان الائمة صلوات الله عليهم مخالفين للقول بثبوته لصدر عنهم ما يدل على خلافه , كيف والروايات متفقة ظاهرة الدلالة عليه , غير قابلة للتاويل والتوجيه , الا ان يلتزم با نهم صلوات الله عليهم لم يكونوا في مقام الهداية والتعليم , بل كانوا في مقام الالغاز الموجب للضلالة , جلت ساحة قدسهم عن ذلك .

وعمدة ما اوقع بعض الاكابر في التشكيك فيه بل الانكار شبهات اثارها بعض المذاهب الفلسفية ومقالاتهم في كيفية الخلقة , والا فمن امعن النظر في ماورد عن الائمة صلوات الله عليهم في كيفية الخلقة لم يبق له اية شبهة في امكان ما دلت عليه الروايات المذكورة , ويمنعه ذلك عن رد رواية واحدة , فضلا عن رد جميعها , بما لكثير منها من صحة السند ووضوح الدلالة , كما مر وستجي خلاصة منها بعد ذكر الاشكالات والجواب عنها , ان شا الله تعالى .

ثبوت الطاعة والعصيان قبل هذه الدنيا.

يظهر من بعض الروايات ا نه تعالى ابتلاهم ايضا واختبرهم في مبتدا الخلق قبل ابتلائهم في هذه الدنيا , بان اجج نارا فامرهم بدخولها , فدخل فيها قوم وصارت عليهم بردا وسلاما , ولم يدخلها آخرون , فرتب الله تعالى على تلك الطاعة والعصيان آثارافي طينتهم وفطرتهم توجب التوفيق والخذلان في الدنيا.

ففي رواية زرارة عن ابي جعفر صلوات الله عليه : لو علم الناس كيف كان ابتداالخلق ما اختلف اثنان , فقال : ان الله تبارك وتعالى قبل ان يخلق الخلق قال : كن ماعذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي وقال :كن ما ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ذلك صار يلد المؤمن كافرا , والكافر مؤمنا ثم اخذطين آدم من اديم الارض فعركه عركا شديدا , فاذا هم في الذر يدبون , فقال لاصحاب اليمين : الى الجنة بسلام , وقال لاصحاب النار : الى النار ولا ابالي ثم امر نارا فاسعرت ,فقال لاصحاب الشمال : ادخلوها , فهابوها , وقال لاصحاب اليمين : ادخلوها ,فدخلوها , فقال : كوني بردا وسلاما , فكانت بردا وسلاما , فقال اصحاب الشمال :يارب اقلنا , فقال : قد اقلتكم فادخلوها , فذهبوا فهابوها , فثم ثبتت الطاعة و المعصية ,فلايستطيع هؤلا ان يكونوا من هؤلا ولا هؤلا ان يكونوا من هؤلا ((٤٤٢)) .

و في تفسير قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) ((٤٤٣)) عن عثمان بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله صلوات الله عليه مايقرب منه ((٤٤٤)) .

و في رواية اخرى عن زرارة : ان رجلا سال اباجعفر صلوات الله عليه عن قول الله عزوجل : (واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم) فقال وابوه يسمع : حدثني ابي ان الله عز وجل اخذ قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم (ع) , فصب عليها المالعذب الفرات , فتركها اربعين صباحا , فلما اختمرت الطينة اخذها تبارك وتعالى , فعركهاعركا شديدا فخرجوا كالذر من يمينه وشماله , فامرهم جميعا ان يقعوا في النار , فدخل اصحاب اليمين فصارت عليهم بردا وسلاما , وابى اصحاب الشمال ان يدخلوها ((٤٤٥)) .

و في رواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال : ان الله عزوجل لما اراد ان يخلق آدم (ع) ارسل الما على الطين , ثم قبض قبضة فعركها , ثم فرقها فرقتين بيده , ثم ذراهم فاذا هم يدبون , ثم رفع لهم نارا فامر اهل الشمال ان يدخلوها , فذهبوا اليها فهابوها فلم يدخلوها , ثم امر اهل اليمين ان يدخلوها , فذهبوافدخلوها , فامر الله جل وعز النار فكانت عليهم بردا وسلاما فلما راى ذلك اهل الشمال قالوا : ربنا اقلنا , فاقالهم , ثم قال لهم : ادخلوها , فذهبوا فقاموا عليها ولم يدخلوها ,فاعادهم طينا , وخلق منها آدم , وقال ابوعبدالله (ع) : فلن يستطيع هؤلا ان يكونوا من هؤلا , ولا هؤلا ان يكونوا من هؤلا , قال : فيرون ان رسول الله (ص) اول من دخل تلك النار , فذلك قوله جل وعز : (قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين) ((٤٤٦)) .

ويمكن استظهار وجه التسمية باصحاب اليمين واصحاب الشمال مما في رواية ابراهيم عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال : ان الله عز وجل لما اراد ان يخلق آدم (ع)بعث جبرئيل في اول ساعة من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة , فبلغت قبضته من السماالسابعة الى السما الدنيا , واخذ من كل سماتربة , وقبض قبضة اخرى من الارض السابعة العليا الى الارض السابعة القصوى , فامر الله عز وجل كلمته فامسك القبضة الاولى بيمينه , والقبضة الاخرى بشماله , ففلق الطين فلقتين , فذرا من الارض ذروا ,ومن السماوات ذروا , فقال للذي بيمينه : منك الرسل والانبيا , والاوصيا ,والصديقون , والمؤمنون , والسعدا , ومن اريد كرامته ,فوجب

لهم ما قال كما قال وقال للذي بشماله : منك الجبارون والمشركون والكافرون والطواغيت ومن اريد هوانه وشقوته , فوجب لهم ما قال كما قال .

ثم ان الطينتين خلطتا جميعا فذلك قول الله عز وجل : (ان الله فالق الحب والنوى) ((٤٤٧)) , فالحب طينة المؤمنين التي القى الله عليها محبته , والنوى طينة الكافرين الذين ناوا عن كل خير و انما سمي النوى من اجل ا نه ناى من كل خير وتباعدعنه , وقال الله عز وجل : (يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي) ((٤٤٨)) ,فالحي المؤمن الذي يخرج طينته من طينة الكافر , والميت الذي يخرج هو من الحي هوالكافر الذي يخرج من طينة المؤمن فالحي المؤمن , والميت الكافر , وذلك قول الله عزوجل : (اومن كان ميتا فاحييناه) ((٤٤٩)) فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر ,وكان حياته حين فرق الله عزوجل بينهما بكلمته كذلك يخرج الله عز وجل المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها الى النور ويخرج الكافر من النور الى الظلمة بعد دخوله الى النور , وذلك قوله عز وجل : (لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين) ((٤٥٠)) .

اقول : الظاهر ان هذا الفعل من الله تعالى كان قبل التكليف بدخولهم في النار بتوسطكلمته التي يتصور منها اليمين والشمال ويمكن ان يكون وجه التسمية شيئا آخر , لمافي بعض الروايات : وكلتا يديه يمين ((٤٥١)) .

وفي رواية ابن اذينة عن ابي عبدالله صلوات الله عليه قال : كنا عنده فذكرنا رجلامن اصحابنا فقلنا : فيه حدة , فقال : من علامة المؤمن ان تكون فيه حدة , قال : فقلنا له :ان عام ة اصحابنا فيهم حدة ,فقال : ان الله تبارك وتعالى في وقتما ذراهم , امر اصحاب اليمين ـ وانتم هم ـ ان يدخلوا النار فدخلوها , فاصابهم وهج , فالحدة من ذلك الوهج ,وامر اصحاب الشمال ـ وهم مخالفوهم ـ ان يدخلوا النار فلم يفعلوا , فمن ثم لهم سمت ,ولهم وقار ((٤٥٢)) .

عدم رجوع المعرفة الفطرية الى المعرفة بالايات .

في رواية زرارة عن ابي جعفر(ع) قوله : فعرفهم واراهم صنعه , ولولا ذلك لم يعرف احد ربه ((٤٥٣)) لعل المراد من قوله (ع) : ((اراهم صنعه)) اي اراهم معرفته التي هي صنعه تعالى فلا دلالة فيه على ان هذه المعرفة كانت من طريق الايات والمصنوعات بان كل مصنوع لابد له من صانع فما عن بعض من ارجاع المعرفة الفطرية الى مجرد المفطورية على الاقرار بالصانع من باب حكم العقل ممنوع , لان نتيجة الاستدلال بالايات ـ كما مر ـ اثبات وجود صانع جامع للكمالات ,منزه عما لا يليق به على النحو الكلي , واماوجدانه من غير تصور ولا مجال استدلال على وجه يدعوه ويانس به ويتضرع اليه ,ويجده قريبا سميعا بصيرا قادرا رؤوفا رحيما , كما هو ظاهر لمن وجده في الباساوالضرا فلايقتضي الاستدلال ذلك .

وبينهما فرق ظاهر , ففي الاول يعلم بالاثار ان له مولى عالما قادرا رؤوفا رحيما ,وفي الثاني يصل اليه ويخاطبه ويانس به , وان لم يره ببصره ولم يعلم له كيفية .

كما هو ظاهر قوله (ع) : ولولا ذلك لم يعرف احد من خالقه ولا من رازقه ((٤٥٤)) .

ومما يظهر منه ا نه ليس من جهة الاستدلال العقلي ولا من جهة انس الذهن : تجليه تعالى بالوحدانية على قلوب المشركين , كما دلت عليه الايات المتقدمة , فانه خلاف مانسوا به من الشرك كما مر.

تنبيه وتفريع .

ثبوت هذه الحقيقة ـ اي المعرفة الوجدانية التي فطر الناس عليها ـ اوجب سهولة الامر على الانبيا في اتمام الحجة على اممهم في مقام الدعوة الى الله والى توحيده ولعله ملاك قتل المشركين بمجرد الدعوة الى الله تعالى والى توحيده , واظهار الشرك منهم ,وملاك صحة ايمان الاطفال بمجرد بلوغهم وان لم يكونوا على حد يصلح الاستدلال العقلي لهم , وصحة ايمان النسا والرجال الذين لا يتيسر لهم الاستدلال من طريق العقل , كما قامت عليه السيرة .

والحاصل ا نه لا يحتاج ـ في صحة الايمان بالله تعالى وبتوحيده لو آمنوا , وفي ثبوت الكفر بترك الايمان ـ الى سبق الاستدلال العقلي العاجز عنه كثير من الناس .

نـعم , حكم العقل والاستدلال به مؤكد للحجة على الكفار , وقاطع آخر للاعتذار ,ولو اظهر احد الـشك او شـك واقعا لاجل خفا هذه الفطرة بسبب من الاسباب فانه هوالذي يحتاج الى الاستدلال الـعقلي من طريق العقل والا فالاصل الاصيل الذي يكتفى به في عرفان الرب تعالى شانه والايمان به المعرفة الفطرية .

ظهور المعرفة الفطرية فى حال الانقطاع عن غيره تعالى .

الـذي دعـانـا الى اثبات تقدم خلقة الارواح بالروايات المباركات ـ وان لم نكن في هذا المقام ـ تاييد الـروايات المشتملة على فطرية المعرفة بالله وسنذكر الاشكالات التي اوردوها عليها والجواب عنها ان شا الله تعالى .

وخـلاصـة ما ذكرناه ان مفطورية كل انسان على معرفته تعالى وتوحيده , وظهور هذه الفطرة في الـبـاسـا والضرا وفي بعض الحالات التي ينقطع فيها عن التوجه الى غيره تعالى , في الصلاة وفي غـيـرها من العبادات مما يشهد به الوجدان , وتدل عليه الروايات المتواترة التي تقدم ذكر بعضها , وهـي مـن احـدى الـحـجـج , كـمـا قـال الـرضـا صلوات الله عليه في خطبته : وبالفطرة تثبت حجته ((٤٥٥)) واشار اليه قوله تعالى : (ولئن سالتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فا نى يؤفكون) ((٤٥٦)) .

اقـول : لـو سالت من اتفق له تلك المكاشفة ـ ولو في دقيقة ـ الى من التجات والى من تضرعت ؟ الى شي ام لا ؟ ليقولن : الى شي لا كالاشيا.

الى حي ام الى ميت ؟ ليقولن : الى حي .

الى قادر ام الى عاجز ؟ ليقولن : الى قادر.

الى سميع بصير ام الى غير سميع بصير ؟ ليقولن الى سميع بصير.

الى قريب ام الى بعيد ؟ ليقولن الى قريب كل ذلك بلا شبيه ونظير.

ويـشـعـر بـمـا ذكـرنـا لفظة الله في قوله تعالى : ليقولن الله الدال على كونه تعالى مفزعالجميع الـمخلوقين في عين تحير قلوبهم في شانه , لمستوريته عن حواسهم وانقطاعهم عن درك ماهيته , لكونه الفرد الذي لا نظير له .

وهـذا مـعنى كونه تعالى واحدا , ومعناه بالفارسية (بى همتا) , كما صرح به اميرالمؤمنين صلوات الله عليه في بعض الروايات المتقدمة في جواب الاعرابي حيث ساله عن الواحد : هو واحد , ليس له في الاشيا شب , كذلك ربنا ((٤٥٧)) .

وبالجملة : هذه الحالة انموذج من لقائه ووصله وزيارته ورؤيته ومشاهدته تعالى ,كما ورد التعبير بذلك كله في الروايات المباركات .

ففي دعا الحسين (ع) في يوم عرفة : الهي اطلبني برحمتك حتى اصل اليك ,واجذبني بمنك حتى اقبل عليك ((٤٥٨)) .

وفـي مـنـاجـاة الـمـريـديـن المنسوبة الى السيد السجاد (ع) : ولقاؤك قرة عيني , ووصلك منى نفسي ((٤٥٩)) .

وفي التوحيد عن علي صلوات الله عليه في تفسير قد قامت الصلاة :اي حان وقت الزيارة والمناجاة وقـضـا الـحـوائج , ودرك الـمـنـى , والوصول الى الله عز وجل , والى كرامته وغفرانه وعفوه ورضوانه ((٤٦٠)) .

وفـيـه ايضا : جا حبر الى اميرالمؤمنين صلوات الله عليه فقال : هل رايت ربك حين عبدته ؟ فقال : ويـلـك ما كنت اعبد ربا لم اره قال : وكيف رايته ؟ قال : ويلك لاتدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان ((٤٦١)) .

وفي رواية ابي بصير قول الصادق (ع) :وقد راوه قبل يوم القيامة , فقلت : متى ؟قال : حين قال : الست بربكم ؟ قالوا : بلى , ثم قال : ان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يو م القيامة وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين الخبر ((٤٦٢)) .

وعن سيد الساجدين (ع) : في مناجاة المحبين : اللهم اجعلنا ممن اصطفيته لقربك وولايتك واهلته لعبادتك ,و هيمت قلبه لارادتك , واجتبيته لمشاهدتك ((٤٦٣)) .

ويجد من وجده من لذة المؤانسة وحلاوة المناجاة ما لايقدر قدره , كما ورد في الدعا : يا من اذاق احباه حلاوة المؤانسة فقاموا بين يديه متملقين ((٤٦٤)) .

تنبيه لابد منه جدا.

مما يظهر للانسان في تلك المكاشفة التي صرح بها في الايات المتقدمة مباينته لمن يتوجه اليه , ومغايرته بلا عزلة , لا الوحدة التي يزعمها الصوفية حتى اكابرهم المسمون بالشامخين , كيف وهو يرى نفسه سائلا , عاجزا , ذليلا , مسيئا , مقصرا ويرى محبوبه الذي يساله ويتضرع اليه قادرا , قاهرا , منزها , غفورا , وهكذا.

وما في كلماتهم ومن يحذو حذوهم في هذا المقال من دعوى الفنا في الله , ان كان المراد هو نفي الانية والميز واقعا , كما في فنا القطرة واستهلاكها في البحر عند وصولهااليه , فهذا ـ مضافا الى امتناعه ذاتا , لما مر من المباينة التامة بين المخلوق الحادث واقعالا من شي الذي حقيقته الشيئية بالغير والظلمة , وبين الذات الازلي الابدي , القائم بذاته , الشي بحقيقة الشيئية , والنور المحض ـ مخالف لما نجده من انفسنا في حال المكاشفة الحاصلة لنا في بعض عباداتنا وفي حال الباسا والضرا المذكورة في غيرواحدة من الايات والروايات المباركات المتقدم ذكرها , ولا اثر منه في كلام المعصومين الذين هم اعرف الخلق بالله تعالى شانه , بل التعبيرات المروية عنهم صريحة في المباينة والغيرية الحقيقية وكذلك لفظ الوصول واللقا وامثالهما ظاهر في وصول الحبيب الى حبيبه ولقائه اياه لا الاندكاك والاستهلاك و الفنا فيه .

وان كان المراد هو الاعتقاد ورؤية نفسه انها كذلك ـ كما هو ظاهر كلمات بعضهم ـفمرجعه الى اعتقاد ان حقيقته ليست الا الوجود الحق المتعين ووجه عروض تلك الحالة على الانسان ليس الا غمض العين عن تعين نفسه و سائر التعينات , وعطف توجهه الى صرف الوجود الذي توهموا ا نه الحق المتعالي , وهذا معلول التلقينات الباطلة التي لاحقيقة لها اصلا , وليست مكاشفاتهم الا تجلي ذلك الاعتقاد وتلك الحالة عند اشتغالهم بالذكر , وفي مناماتهم التي يسمونها بالواقعة , وظاهر ان المنام بعضه اضغاث احلام , ولذالايعتمدون هم انفسهم عليها , ويعرضونها على البرهان بزعمهم , ولذا لا حجية لها بوجه من الوجوه , والاعتنا بها من تسويلات الشيطان .

الاشكالات الواردة في ثبوت عالم الذر والجواب عنها.

استشكل في القول باخذ الميثاق عن البشر في عالم الذر بوجوه , مرجع بعضها الى استحالة عالم الذر عقلا , وبعضها الاخر الى نفي الدليل على اثباته .

اما الاول فمنها : ان اخذ الميثاق لا يتم الا بكون الماخوذ عليهم الميثاق اولي تمييزوعقل , ولو كانوا كذلك لذكروه , لا سيما مع عظم الموقف , كما ان اهل القيامة يذكرون مواقفهم في الدنيا ـ كما دلت عليه بعض الايات المباركات ـ مع ان العهد فيها اطول منه هناك .

وفيه : ا نه لا دليل على امتناع النسيان هناك (والله على كل شي قدير) , وفي رواية زرارة عن ابي عبدالله (ع) : فانساهم المعاينة ((٤٦٥)) , وفي روايات عنه عن ابي جعفر(ع) : ونسوا الموقف (وفي نسخة : الوقت) ((٤٦٦)) , وانساهم رؤيته ((٤٦٧)) , وانسوا ذلك الميثاق و سيذكرونه بعد ((٤٦٨)) .

وتدل عليه ايضا رواية الحسن بن الجهم , ورواية ابي هاشم الجعفري المتقدمتان ((٤٦٩)) , ورواية ابن مسكان ((٤٧٠)) .

وكما ان الانسان لا يتذكر في نومه ـ مع ا نه حى يرى الرؤيا ـ شيئا من العالم الذي كان فيه طول عمره , فلا مانع عقلا من ان يكون الامر هنا كذلك .

ومنها : ان فائدة اخذ الميثاق اتمام الحجة , كما دلت عليه الاية الشريفة والروايات المباركات , والحجة انما تتم عليهم اذا وقع انكارهم في حال الالتفات الى العهد الذي عاهدوه , واقرارهم الذي اقروا به , فان العهد والاقرار المنسي لايحتج به , ومن المعلوم ان بني آدم لايلتفتون الى الميثاق المذكور , فكيف تتم الحجة عليهم ؟ وفيه : ان اتمام الحجة يحصل بثبوت المعرفة في قلوبهم ولو كانوا ناسين للموقف ,كما دلت عليه الاية المباركة , فليس متوقفا على التوجه الى خصوصية الموقف بعد ثبوت نتيجته في فطرة الانسان فالمنكر للرب مكابر لفطرته التي فطر عليها من التوجه الى الله تعالى قهرا , لا سيما مع تجلي هذه الفطرة بوضوح في مواقع الشدة والانقطاع من الاسباب , كما دلت عليه الايات المتقدمة ((٤٧١)) .

ومنها : ا نه لا يعقل اتساع ظهر آدم على صغره لتلك الذرات التي هي بعدد بني آدم من اولهم الى آخرهم .

وفيه : ا نه مع فرض صغر الذرات جدا وعظم جثة آدم ـ على ما تشهد به بعض الروايات ـ لا مانع عقلا من اجتماعها في صلبه .

ومنها : ان القول بوجود عالم الذر ملازم للتصديق بالتناسخ ـ وهو تعلق الارواح بابدان اخر مغايرة للابدان الاولى ـ وهو باطل .

وفيه : ان التناسخ الذي قام الاجماع بل ضرورة الدين على بطلانه هو القول بان الذي يجزى الانسان به عبارة عن تعل ق نفوس السعدا والاشقيا , او الاشقيا فقط ـ على اختلاف بين القائلين ـ بابدان غير ابدانهم في هذه النشاة , فبعضهم جوز انتقال النفس بعدالموت من بدن الى بدن انسان آخر , وهو النسخ , وبعضهم جوز الانتقال الى بدن حيوان غير الانسان , وهو المسخ , بل الى النبات , وهو الفسخ او الجماد , وهو الرسخ ولا معاد الا ذلك وهذا هو الذي قامت ضرورة الدين على خلافه .

والادلة التي اقاموها على البطلان ـ على فرض تماميتها ـ انما تدل على بطلان تعلق نفس الانسان ببدن آخر غير بدنه , ولا تدل على بطلان تعلقه ببدن واحد مع اختلاف حالاته من حيث الصغر والكبر والاعراض والحدود.

والايات والروايات المتواترة معنى دالة على وقوع المسخ في الامم السابقة ,وبعضها يدل على وقوعه في هذه الامة ايضا ((٤٧٢)) .

ومنها : ما اقام ملاصدرا من الاستدلال على امتناع تعلق الروح ثانيا بالبدن مطلقا ,بعد خروجها عن البدن , ولو بهذا البدن الذي تعلقت به اولا , وحاصله :.

ان تعلق النفس ثانيا ولو بهذا البدن الذي كان تعلقها به اولا بعد صيرورتها كاملة ومجردة عن هذا التعلق تخصص بلا مخصص , وليس التخصص بلا مخصص في الامورالطبيعية , فان الامور الطبيعية والحوادث الكونية كلها مرهونة بالمصالح , والغايات الحكمية والاستعدادات , والفوائد , والمناسبات العقلية وليست التعلقات الطبيعية والذاتية كالتعلقات الارادية الواقعة من الانسان لاجل مصلحة وداعية جزافية او عادية ,كمن توجه ثانيا الى خرابة عاش فيها مدة وكانت معمورة , ويريد تعميرها طلبا لمايتذكره من التلذذات والتنعمات التي وقعت منه فيها على سبيل المجازفة الشهوية , من غير فائدة فكرية وغاية عقلية وملاحظة مصلحة رآها وحكمة كذلك , فان شيئا من هذه الامور لايجري في الاسباب الذاتية للغايات الطبيعية .

ومنشا حدوث النفس وتعلقها هو الحركة الذاتية الاستكمالية لمادة ما في الصورالجوهرية على سبيل الترقي من الادنى الى الاعلى حتى يقع انتهاء الاكوان الصورية الى النفس وما بعدها وبعبارة اخرى : هي المناسبة التامة والاستعداد الكامل المخصص لهابهذه النفس الكذائية دون غيرها.

فبعد ان تتحرك النفس في ذاتها و جوهرها من المرتبة الادنى الى الاعلى و تمزقت هذه الشبكة وصارت ترابا ورمادا , وطار طائرها السماوي وحمامها القدسي الى عالم الملكوت , وخلص من هذا المضيق , فاي مناسبة

ذاتية واستعداد للاجزا الترابية بالنفس المجردة ؟ واي تعلق لها ثانيا بالتراب وان فرض مجتمع الاجزا ؟ ولوكان كذلك لكان كل تراب ورماد ذا نفس , لاشتراك الجميع في الترابية والرمادية ((٤٧٣)) .

وفيه : ان هذه الخطابة مبتنية على ما بناه من الحركة الجوهرية , وعلى ان النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقا , بمعنى ا نهاتحدث بحدوث البدن ثم تتحرك بجوهرها الى جانب الكمال حتى تتجرد عن المادة وعن الجسمانية بمعناهاالحقيقي وهذا المبنى لم يقم عليه برهان عقلي , وانما هي فرضية فرضها , بل تدفعهاروايات كثيرة دالة على سبق خلقة الارواح على الاجساد بضميمة ما دل على ان روح البشر الذي هو حقيقته , وكذلك الملك والجن ـ كسائر الاجسام ـ كلها مخلوقة من جوهرواحد سمي بالما والفرق باللطافة والكثافة , والرقة والغلظة , وسائر الاعراض .

ويقرب منه ما في تفسير الميزان حيث قال : وكيف الطريق الى ان ذرة من ذرات بدن زيد ـ وهو الجز الذري الذي انتقل من صلب آدم من طريقة نطفته الى ابنه ثم الى ابن ابنه حتى انتهى الى زيد ـ هو زيد بعينه , وله ادراك زيد وعقله وضميره وسمعه وبصره , وهوالذي يتوجه اليه التكليف وتتم له الحجة , وتحمل عليه العهود والمواثيق , ويقع عليه الثواب والعقاب .

وقد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل والنقل ان انسانية الانسان بنفسه التي هي امر ورا المادة , حادث بحدوث هذا البدن الدنيوي , وقد تقدم شطر من البحث فيها.

على ا نه قد ثبت بالبحث القطعي ان هذه العلوم التصديقية البديهية والنظرية , ومنهاالتصديق بان له ربا يملكه و يدبر امره , تحصل للانسان بعد حصول التصورات , والجميع ينتهي الى الاحساسات الظاهرة والباطنة , وهي تتوقف على وجود التركيب الدنيوي المادي فهو حال العلوم الحصولية التي منها التصديق بان له ربا هو القائم برفع حاجته الى ان قال ـ بعد ذكر وجوه اخر من هذا القبيل ـ : لكن الذي احال هذا المعنى (اي عالم الذر)هو استلزامه وجود الانسان بماله من الشخصية الدنيوية مرتين في الدنيا, واحدة بعداخرى , المستلزم لكون الشي غير نفسه بتعدد شخصيته ((٤٧٤)) .

وفيه : ان هذه الاستبعادات مبتنية على كون شخصية الانسان متكونة في هذا العالم ,وكون النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقا , وهو احد المسالك في باب الروح , وفي قباله مسلك القائلين بسبق الارواح على الاجساد , مع القول بقدمها زمانا (وهو قول افلاطون ومن تبعه) وفي قبال المسلكين ما يظهر من الروايات المباركات من سبقها على الاجساد مع القول بحدوثها زمانا.

وفي جواب قوله ا نه يلزم منه تعدد شخصية الانسان نقول : ان شخص الانسان عبارة عن روحه وبدنه الواجد لها , وليست شخصيته الا ذلك , واما عقله وشعوره فهو من مواهب الله تعالى , خارج عن ذاته , قديعطيه اياه , وقد يسلبه عنه , فاذا سلب عنه المعرفة والعقل والشعور فليس معناه انتفا شخصيته بل يكون حاله كحاله وهو نائم (فيما اذا لايرى الرؤيا ولايدرك في المنام شيئا) , فان الانسان في تلك الحال موجود بشخصيته , الا ا نه سلب عنه الادراك , فلا يلتفت الى شي ولو الى وجوده , و كذا اذا عرضت له حالات من الاغما ونحوه .

وفي محل الكلام نقول : لو كان الامر على ما هو ظاهر من الروايات فاي اشكال يلزم على القول بثبوت عالم الذر , كما هو صريح الروايات ؟.

وهو ان الله خلق بدن زيد ـ مثلا ـ في عالم الذر في نهاية الصغر بصورة خاصة ,وتعلق به الروح الخاص , ووهبه العقل والمعرفة بحيث ادرك نفسه وعرفها بالمخلوقية والحدوث , وعرف ربه بوضوح وعاينه بما له من المعنى المناسب له ـ وهو ظهور ذاته تبارك وتعالى بنفسه لعبده بلا كيف , لا بالتصور , ولا بمعنى الفنا الذي يقولون به ـفاقربه , واخذ عليه العهد والميثاق , وبقي اثر هذه المعرفة والمعاينة في روحه , ثم سلب عنه العقل والشعور , وانتقلت الذر ة الى الاصلاب والارحام , ثم في هذه النشاة ينتقل ذلك البدن المشبه بالذر من صلب الاب الى رحم الام , وينمو بالتغذية والتربية , ويسيرسيره المشهود , ويعطيه العقل والشعور , وقد نسي مواقفه السابقة , كما ان الانسان في حال الرؤيا ينسى مواقفه في اليقظة , فكا نها لم تكن اصلا وكما ا نه كثيرا ما ينسى ما رآه في المنام مع وحدته الشخصية في كلتا الحالتين .

نعم لو كان المبنى هو القول بالحركة الجوهرية , وان النفس جسمانية الحدوث وروحانية البقا تحدث بحدوث البدن ثم تتحرك الى جانب الكمال حتى تتجرد عن المادية للزم الاشكال .

ولكنه ـ كما مر ـ فرضية محضة تدفعها الروايات الكثيرة الدالة على سبق خلقة الارواح على الاجساد , والروايات الدالة على ان جميع المخلوقات مخلوقة من مادة واحدة مسماة بالما , و قول الرضا صلوات الله عليه الدال على اختلاف المخلوقات بالاعراض والحدود المختلفة الظاهر في الحد بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي في مقابل الرسم , فيدل على ان الصور النوعية عرضية لا جوهرية , كما تشهد عليه الايات الدالة على مسخ بعض الامم السابقة بالقردة والخنازير , وصيرورة النار بردا وسلاما على ابراهيم , وكذلك الايات والروايات الواردة في معجزات الرسول الاكرم والائمة (ع) , منهاصيرورة الصورة المحضة اسدا , وصيرورة الملك الذي لق م الميثاق الحجر الاسود ,وصيرورة بعض خلفا بني مروان بصورة الوزغة , وغير ذلك من الروايات المتواترة بالتواتر الاجمالي .

وقد حرر في محله ان الادلة التي استدل بها على تجرد الروح عن المادة وعوارضها , وعلى جوهرية الصور النوعية كلها مدخولة .

ومحصل الكلام ان كيفية بد خلق الانسان مما ليس للعقل اليه سبيل , ولا يمكن استكشافها ممانرى في هذه النشاة من انعقاد النطفة فيها , هل هي مبدا خلق الانسان , اوله خلق سابق وحالات سابقة على هذه النشاة وهذه النطفة , فروحه الذي هو حقيقته كان مخلوقا قبل جسده , واصل جسده الذي كان محفوظا مشخصا في جميع حالاته كان مخلوقا قبل النطفة , ولا يمكن للانسان مع عجزه المشهود القول القاطع فيه , بل الطريق منحصر في اخبار الخالق عز وجل وحملة وحيه وقد مر جملة منه .

فتحصل مما ذكرنا انه لا مانع عقلا من سبق عالم الذر , وسبق خلقة الارواح على الاجساد فمع ورود رواية عن اهل البيت (ع) على ثبوته لا يجوز للعالم الملتزم بمكتب الوحي رده , فكيف بما اذا قامت الروايات المتواترة معنى او اجمالا , مع صحة السندووضوح الدلالة المؤيدة بالاية المباركة .

و اما الثاني , اي الاشكال على مقام الاثبات والاستدلال :.

فمنه : ا نه لو كانت الذرية ماخوذة من ظهر آدم كما هو ظاهر الروايات لقال الله تعالى : واذ اخذ ربك من آدم من ظهره ذريته , ولم يقل من بني آدم من ظهورهم ذريتهم .

وفيه : ان اخراج الذرية من ظهور بني آدم ـ كما هو ظاهر الاية ـ لعله اشارة الى ان الله تعالى اظهر علمه بان الشخص الفلاني يتولد منه فلان , ومن ذلك الفلان فلان آخر ,فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في عالم التوالد والتناسل اخرجهم وميز بعضهم من بعض , واشهدهم على ربوبيته , واقروا له بذلك واما ا نه اخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فيكفي في الدلالة عليه قوله : من بني آدم , فان فرض بني آدم فرض اخراجهم من صلب آدم .

فتحصل منه ان الله اخرج اولاد آدم لصلبه من صلبه , ثم اولادهم من اصلابهم , ثم اولاد اولادهم من اصلاب اولادهم حتى ينتهي الى آخرهم , نظير ما يجري عليه الامرفي عالم التوالد والتناسل .

ولو سلم ا نه ليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته ولا ما يدل على بطلانه نقول :ان الاخبار المتواترة قد دل ت عليه , فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن ,وثبت اخراجها من ظهر آدم بالاخبار , ولا منافاة بينهما.

ومنه : ان افادة الاية المباركة الاخبار عن امر سابق ـ كما هو الوجه في الاستدلال بها ـ انما هو بمقتضى كلمة ((اذ)) والفعل الماضي : ((اخذ)) و ((اشهد)) , ولكن ربما يستعمل الماضي ويراد به المستقبل لتحقق وقوعه , كما في قوله تعالى : (واذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) ((٤٧٥)) وربما يستعمل ويراد به الاخبار عن السنة المستمرة فيمامضى وما ياتي .

فيحتمل ان يكون المراد من الاية هو المعنى الاخير , اي ان السنة المستمرة فيما مضى وياتي كذا , بان يحمل الاشهاد و الاقرار على المعنى المجازي , بان يقال :ان الل ه يخرج نطف بني آدم من اصلاب الرجال الى ارحام النسا , و ينشئها خلقا سويا ,و يجعل فيهم آثار صنعه وحكمته وقدرته , ويمكنهم في الدنيا من معرفة دلائله فيكون ذلك بمنزلة اشهادهم على ربوبيته واخذ الاقرار منهم عليها.

وبعبارة اخرى : انهم يشهدون ويقولون بلسان الحال : بلى , نظير قوله تعالى : (فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين) ((٤٧٦)) , وكمايقول القائل : جوارحي تشهد بنعمك .

او يحملان على معناهما الحقيقي ولكن يقال بان المراد من ذرية بني آدم خصوص اولاد المشركين ممن اكمل عقولهم وارسل اليهم الانبيا , فمنوا بهم واقروا بالربوبية لله تعالى وهو الذي نسبه الطبرسي الى الجبائي و القاضي ((٤٧٧)) .

او يقال : ان المراد جماعة من ذرية بني آدم , وهو خصوص قوم خلقهم الله واشهدهم على انفسهم بعد ان اكمل عقولهم واجابوه بـ((بلى)) , وهم اليوم يذكرونه ولايغفلون عنه , ولايكون ذلك عاما في جميع العقلا.

وفيه : ان جميع ماذكر مخالف لظاهر الاية المباركة من جهة ظهورها في اخراج جميع العقلا من ذرية بني آدم , لا خصوص المؤمنين بالانبيا , ولا خصوص من لهم آبامشركون , كما ان المناسب لارادة السنة المستمرة التعبير بالفعل المضارع , نظير قوله :(وينزل من السما ما) ((٤٧٨)) , و(يمحو الله ما يشا ويثبت) ((٤٧٩)) , ونحوهما , ولايناسبه التعبير بالفعل الماضي مضافا الى ا نه طرح للروايات الكثيرة .

ومنه : ان ما استظهر من الاية المباركة و من الروايات المباركات معارض لقوله تعالى : (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ما دافق) ((٤٨٠)) , و (الم نخلقكم من مامهين) ((٤٨١)) , وامثالهما من الايات , فلو كان مخلوقا قبل ذلك فلايكون مخلوقا من ما دافق .

وفيه : ا نه بملاحظة قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظامافكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر) ((٤٨٢)) , وقوله تعالى : (يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث) ((٤٨٣)) , الصريحين في الترتيب الزماني يظهر ان خلق الانسان من النطفة لا ينفي كونه مسبوقا بخلقة اخرى , منتقلا من صلب الى رحم , ومن رحم الى صلب حتى يستقر في صلب ابيه الذي يتولد منه بصورة النطفة , كمانشهد بذلك للمعصومين (ع) بقولنا : اشهد انك كنت نورا في الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة ((٤٨٤)) .

ويدل على ما ذكرنا قول ابي عبد الله الحسين صلوات الله عليه في دعا يوم عرفة :فابتدعت خلقي من مني يمنى و اسكنتني في ظلمات ثلاث الدعا فان الخلق المبتدع من المني هو الخلق المنشا من الاغذية , وهو لا ينافي خلقا آخر له من قبل ذلك من التراب المخلوقة منه الابدان الذرية كما يظهر من مجموع كلامه (ع) : ابتداتني بنعمتك قبل ان اكون شيئا مذكورا , خلقتني من التراب ثم اسكنتني الاصلاب آمنا لريب المنون واختلاف الدهور والسنين , فلم ازل ظاعنا من صلب الى رحم في تقادم من الايام الماضية والقرون الخالية , ولم تخرجني لرافتك بي ولطفك لي واحسانك الى في دولة ائمة الكفر الذين نقضوا عهدك وكذبوا رسلك , لكنك اخرجتني للذي سبق لي من الهدى الذي له يسرتني , وفيه انشاتني , ومن قبل ذلك رؤفت بي بجميل صنعك وسوابغ نعمك ,فابتدعت خلقي من منى يمنى الدعا ((٤٨٥)) , فانه كالصريح في الترتيب والتاخرالزماني , وحمله على الرتبي ـ كما عن بعض ـ كما ترى .

تنبيه : استغنا نور العلم في كشفه عن وجود المعلوم .

من كمال نور العلم ا نه لايحتاج في كاشفيته الى وجود المعلوم , بل انه يكشف الامور الماضية والمستقبلة والتقديريات مع ا نه لاوجود لها في زمان الحال , وكذايكشف العدم المضاف في ظرف

واقعيته , ويكشف العدم المضاف في ظرف واقعية نقيضه , وهو الوجود المضاف مع ا نه لا واقعية

له بوجه , والا فانه يلزم اجتماع النقيضين ,ولذا يخبر بالخبر الصادق عن نقيض الوجود في ظرف الوجود في قولنا : هذا و نقيضه لايجتمعان , مع عدم الواقعية لنقيض الوجود الخاص في ظرف هذا الوجود الخاص .

وكذا يكشف العدم المطلق مع ا نه لا واقعية له بوجه من الوجوه في ظرف الوجود.

وذلك كله لاستغنا العلم في كاشفيته عن وجود المعلوم وبعبارة اخرى : انه كاشف عن الواقعيات , موجودة كانت او معدومة , وجودا او عدما , مضافا او مطلقا , ولذا يخبرعنها وبها بما لها من الواقعية .

وحصول ذلك لنا في مورد او موارد دائر مدار اذن الحق المتعالي في وجداننا مراتب العلم .

واما ذاته تعالى فحيث انه عين العلم فهو لايزال كذلك , اي علمه بالشي قبل تحققه كعلمه به بعده .

ففي التوحيد بسنده عن ابن مسكان عن ابي بصير قال : سمعت اباعبدالله (ع) يقول :لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم , والسمع ذاته ولا مسموع , والبصر ذاته ولا مبصر , والقدرة ذاته ولا مقدور , فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم , والسمع على المسموع , والبصر على المبصر , والقدرة على المقدور قال : قلت :فلم يزل الله متكلما ؟ قال : ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية , كان الله عز وجل ولامتكلم ((٤٨٦)) .

قوله (ع) : ((وقع العلم على المعلوم)) اي وقع العلم على ما كان كاشفا عنه قبل وجوده .

ومنه تظهر قوة احتمال كون المراد من رواية اخرى في التوحيد بسنده عن حماد بن عيسى قال : سالت اباعبدالله (ع) فقلت : لم يزل الله يعلم ؟ قال : ا نى يكون يعلم ولامعلوم ؟ الله يسمع ؟ قال : ا نى يكون ذلك ولامسموع ؟ ولامبصر؟ ((٤٨٧)) , ـ كما اشار اليه العلا مة المجلسي (قدس سره) ـ: السؤال عن العلم بوجود الشي وحضوره , بان يكون المعلوم حاضرا موجودا , مع ا نه لم يوجد بعد , فنفى (ع) خصوص ذلك , كما يؤيده ا نه ـ (ع) ـ اثبت كونه تعالى متصفا بالعلم ازلا مع ا نه لا وجود للمعلوم ولا حضور.

و كذلك الكلام في السمع والبصر بعد وضوح كون المراد بالنسبة اليه تعالى العلم بالمسموعات والمبصرات بذاته لا بالالة وحاصله ان المراد من ا نه يسمع ان كان ا نه يسمع الصوت الموجود خارجا فظاهر ا نه منفي بانتفا الموضوع , كما دلت عليه الرواية ,وقوله : (ولما يعلم الله الذين) ((٤٨٨)) ومفهوم قوله تعالى : (ولو علم الله فيهم خيرالاسمعهم) ((٤٨٩)) وان كان المراد العلم بالصوت قبل تحقق الصوت فهو ثابت , كما دل عليه ذيل الرواية , وكذا رواية ابي بصير.

و مما يدل على المطلب ما اورده العلا مة المجلسي ـ (قدس سره) ـ في باب العلم وكيفيته من الايات والروايات في المجلد الثاني من بحار الانوار ((٤٩٠)) .

منها قوله تعالى : (يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولايحيطون بشي من علمه الا بماشا) ((٤٩١)) .

وقوله تعالى : (اللّه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وماتزداد) ((٤٩٢)) .

وقوله تعالى : (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمناالمستاخرين) ((٤٩٣)) .

وقوله تعالى : (ان اللّه عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام) ((٤٩٤)) .

وفي التوحيد بسنده عن الحسين بن بشار عن ثامن الائمة صلوات اللّه عليه , قال :سالته ايعلم اللّه الشي الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون , اولا يعلم الا ما يكون ؟فقال : ان اللّه تعالى هو العالم بالاشيا قبل كون الاشيا , قال اللّه عز وجل :(انا كنانستنسخ ما كنتم تعملون) ((٤٩٥)) , وقال لاهل النار : (و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) ((٤٩٦)) , فقد علم اللّه عز وجل ا نه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه ((٤٩٧)) .

تنبيه .

قد علمت فيما مضى ان حقيقة العلم نور مغاير لذواتنا ولجميع المعلومات بالحواس الظاهرة والمتصورات والموهومات والمعقولات وصيرورتنا عالمين بالشي انما هوبوجداننا ذلك النور الظاهر بذاته المظهر لغيره , واستضاتنا به , فنحن محتاجون في ظهورالاشيا ـ بل في ظهور انفسنا ـ الى ذلك النور , واما اللّه تعالى فحيث ان ذاته عين العلم فلايحتاج في ذاته وكمالاته الى صفة زائدة على ذاته , وهذا معنى قول العلما بنفي الصفات الزائدة عنه تعالى , اي لايكون ذاته مركبا من اجزا ومعان , فان المركب يحتاج كل جزمنه في قوامه الى الجز الاخر , والذات الازلي منزه عن ذلك الاحتياج ايضا.

من الكمالات : القدرة .

وهي الاستيلا والسلطنة على طرفي فعل الشي وتركه , بحيث ان شا فعل , وان شا لم يفعل , وهي كمال فوق القوة , وان كان قد يطلق لفظها عليها , فان المنصرف من القوة هو التمكن من فعل الشي , ويقابله الضعف , ومن القدرة التمكن من فعل الشي وتركه , ويقابله العجز , يقال للجدار مثلا انه يقوى على حمل السقف , و لايقال انه يقدرعليه الا تنزيلا.

تنبيه .

قد مر في بيان حقيقة العلم ا نه نور خارج عن حقيقة المخلوقات في عين احاطته بهاظاهرها وباطنها دائما , وان صيرورتها عالمة و شاعرة بشي ـ حتى بذاتها ـ انما هي بوجدانها اياه واستضاتها به وتحملها له بتحميل اللّه تعالى ـ كما يظهر من قوله (ع) في الما الذي هو مادة جميع المخلوقات : ان اللّه عز وجل حمل دينه وعلمه الما ((٤٩٨)) ـ من غير تغير في ذات العلم ولاتركيب بينها وبينه , بل التغير فيها لا فيه , فتارة تجده وتستضي به فتعلم , واخرى تفقده من غير تجاف فتجهل , كما هو مقتضى ذواتنا , ونحن نجد هذاالوجدان والفقدان في انفسنا وان لم نعرف حقيقة العلم ولا كيفية وجداننااياه .

والظاهر ان القدرة من كمال هذا النور , كما يؤيده ان الانسان ربمايكون عالما بشي مع عدم القدرة عليه , ولايكون قادرا عليه الا ان يكون عالما به , ويلوح كونهما حقيقة واحدة من قوله (ع) : العرش ليس هو اللّه , والعرش اسم علم وقدرة ((٤٩٩)) , فتدبر , واللّه العالم .

وصيرورة الانسان قادرا على شي انما هو بوجدانه اياها بالنسبة الى ذلك الشي وعجزه بفقدانه ـ كما مر في العلم ـ وانا نجد من انفسنا هذا الوجدان والفقدان وان لم نعرف حقيقة القدرة ولا كيفية وجداننا اياها.

واما في اللّه تعالى فانها عين العلم , وكذلك سائر الكمالات كلها عين ذاته بلاتركيب ومما استدل به لنفي التركيب في ذاته تعالى : ان التركيب انضمام الشي بالشي الاخر , والمركب متقوم باجزائه محتاج كل جز

منه الى انضمامه الى الجز الاخر , وهذاالانضمام الذي يحتاج المركب اليه صفة حادثة , كما يظهر ذلك من امكان زواله وهذه الصفة لاتخلو اما ان تكون ذاتية للمركب اي ملازمة له ذاتا , فملازم الحادث ذاتا حادث ,او عارضة فيحتاج عروضها الى علة , لبداهة عدم امكان حدوث شي بلا علة , والعلة ان كانت امرا بسيطا اي غير مركب فينبغي ان يكون هو الاصل الازلي الذي يحتاج المركب اليه , لا المركب المحتاج , وان كانت امرا مركبا فينقل الكلام المذكور اليه .

وعن العيون بسنده عن محمد بن عيسى , عن محمد بن عرفة قال : قلت للرضا(ع) :خلق الله الاشيا بالقدرة ام بغير القدرة ؟ فقال : لايجوز ان يكون خلق الاشيا بالقدرة ,لا نك اذا قلت : خلق الاشيا بالقدرة فكا نك قد جعلت القدرة شيئا غيره , وجعلتها آلة له بها خلق الاشيا , وهذا شرك بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة ((٥٠٠)) .

تنبيه .

القدرة انما تتعلق بشي ممكن في ذاته دون الممتنع , كالجمع بين النقيضين , وليس ذلك نقصا فيها , بل النقص في المتعلق وهو امتناعه ذاتا , وهذا هو المراد من رواية ابن اذينة عن ابي عبدالله (ع) , قال : قيل لاميرالمؤمنين (ع) : هل يقدر ربك ان يدخل الدنيافي بيضة , من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة ؟ قال : ان الله تعالى لا ينسب الى العجز ,والذي سالتني لا يكون ((٥٠١)) .

وفي روايات اخر اوردها في البحار ((٥٠٢)) جوابان آخران مرجعهما الى بيان ان مايمكن في مورد السؤال امران : احدهما ان يصغ ر الكبير او يكبر البيضة , والثاني انطباع صورة الكبير في عدسة العين , او احاطة الشعاع الذي قاعدته في العدسة على الكبير , على احد القولين في كيفية الابصار , وان الله تعالى قادر عليهما جميعا , وعدم التصريح فيهما بعدم تعلق القدرة بالمحال ـ كما صرح به اميرالمؤمنين (ع) في الرواية المتقدمة وبينه الامام الصادق (ع) لعمر بن اذينة ـ لعله اما لكون السائل معاندا , فيتشبث بقوله : الذي سالتني لايكون لاثبات قصور القدرة و عجزه تعالى , او لكونه قاصر الفهم فيتوهم ذلك من كلام الامام (ع).

تنبيه .

القدرة بالمعنى المذكور كمال وجودي نجده في بعض الاحيان بالنسبة الى بعض الافعال , ولابد من اثباتها بلا حد في الحق المتعالي بالنسبة الى جميع الافعال , كما هوالمصرح به في قوله تعالى : (ان الله على كل شي قدير) , في مقابل الاضطرار الى احدطرفي الفعل والترك الذي هو نقص وعجز ومحدودية , يجب عقلا تنزهه تعالى عنه .

ادلة القائلين بالجبر والجواب عنها.

هنا وهم لابد من التعرض له والجواب عنه , وهو ان القدرة بالمعنى المذكور مما لايمكن الالتزام به لا في الخالق ولا في المخلوق , فانه ما لم يكن لاحد طرفي فعل الشي وتركه مرجح يكون ترجيحه على الطرف الاخر ترجيحا بلا مرجح , وهو محال , ووجه استحالته ان الشي الذي يريد ان يفعله الفاعل ولم يفعله بعد , نسبته الى طرفي الفعل والترك سيان , فان كان لاحدهما مرجح فيه تتم فاعلية الفاعل فيقع لامحالة , والا لم يمكن وجوده , لعدم تمامية العلة , فيكون وجوده مع عدم تمامية العلة من قبيل وجودالمعلول بلا علة .

توضيحه : ان مقتضى تعريف القادر بان الذي له السلطنة على طرفي الفعل و الترك ,ان شا فعل , وان شا لم يفعل , تعليق الفعل على المشيئة , والمشيئة ان كانت حادثة فلابد لها ـ كما في سائر الحوادث ـ من العلة , ولابد للعلة من كونها امرا ذاتيا ازليا اومنتهيا اليه , والا لزم التسلسل ولذا جعل بعضهم المشيئة في الله تعالى العلم بالاصلح ,وفي المخلوق الشوق الاكيد المنتهية علله الى مشيئة الله الازلية , بل قال ان نسبة فعل كل فاعل الى الله تعالى ـ الذي هو علة العلل ـ اولى من نسبته الى الفاعل بالمباشرة , وبعض انهاها في العباد الى سعادتهم وشقاوتهم الذاتية , والذاتي لايعلل , وقال : ان الله لم يجعل السعيد سعيدا , والشقي شقيا وانما اوجدهما , وبهذا يرفع استناده اليه تعالى .

والجواب عنه ـ مضافا الى بطلان تفسير المشيئة بالعلم بالاصلح , فان المشيئة صفة الفعل , والعلم صفة الذات , ولذا يصح القول بان الله لم يشاه ولا يصح القول بانه لم يعلم الا بعناية ((٥٠٣)) .

ومضافا الى بطلان تفسيرها في المخلوق بالشوق الاكيد ـ لما نجد من انفسنا ا نا وان كنا مشتاقين الى عمل غاية الاشتياق , فانه لايصدر منا الا بالعزم لنا الوارد على جميع العلل التكوينية والشهوات والاشواق , وفاعله النفس بما لها من القدرة التي اعطاها الله اياها واليها ينتهي فعلها , كما قال المحقق الطوسي : والضرورة قاضية باستناد افعالناالينا ((٥٠٤)) ومضافا الى بطلان ذاتية السعادة والشقاوة في الانسان ـ :.

ان المرجح اي العلة الفاعلية لمشيئة الفاعل , سوا تعلق بالفعل او الترك , هو ذات الفاعل بما له من القدرة , كما يشهد بذلك ا نه ربما لايكون لاحد الفعلين من جهة الخاصية والصلاح والفساد , والحسن والقبح , والسهولة والصعوبة , وغيرها مزية على الفعل الاخر , ومع ذلك لانجد لانفسنا نقصا في التمكن على كل من الفعلين , كما ربما لايكون لفعل الشي في الجهات المذكورة مزية على تركه وفي هذا الفرض ايضا لانجد لانفسنانقصا في التمكن من الفعل والترك , وفي الاستيلا عليهما , بل ولا توقفا في العمل وفي صورة وجود المزية ايضا نجد ا نه لاتاثير لوجودها في مالكيتنا وتمكننا على كل من الطرفين , ولكن لوجود العقل الكاشف عن الحسن والقبح , والعلم بالمصلحة والمفسدة ووجود كمال الحكمة فينا لانفعل المرجوح مع كمال القدرة على فعله , فنسبة سلطنة القادر تكوينا على طرفي الفعل والترك في جميع الصور متساوية , والمرجح لكل منها هوالمشيئة والعزم منا , وفاعل المشيئة نفس القادر بما له من صفة القدرة , فمن كمال القادرعلى شي ا نه لا يحتاج في ترجيح فعله او تركه على الطرف الاخر الى غيرمشيئة .

وبعبارة اخرى فيها توضيح للمطلب : ان العلة الغائية من المصلحة والحسن والسهولة وامتثال امر المولى وغيرها في احد الطرفين وعلم الفاعل بها لاتوجب عجزه وقصور قدرته وتمكنه تكوينا من الطرف الاخر , ولانفي صحة نسبة وجود الفعل او عدمه على نحو الحقيقة الى مشيئة الفاعل , والى فاعل المشيئة الذي هو نفس الانسان بماله من القدرة والسلطنة , وانما توجب رجحانه العقلي واستحقاق المدح والشكر او الذم على فعله او تركه , بل احيانا استحقاق الثواب او عقاب المولى , ووجود الداعي تكوينا في نفس الفاعل واعطا الله القدرة اياه وسيلة لامتحانه واختباره والحاصل ان العلة الفاعلية هو نفس الفاعل بما له من القدرة , ومشيئته وارادته وعزمه فقط , واليها تنتهي جميع افعاله المقدورة , واليها تنسب حقيقة لا الى الدواعي وموجدها.

بل ظهر مما ذكرنا ا نه لابد له في القدرة والسلطنة من ثبوت المشيئة له , لما ذكرنا من ان نسبة القدرة الى فعل الشي وتركه على السوا , فلابد لظهورها وتعلقها باحدهما من مخصص , فلو كان المخصص غير الفاعل القادر ثبت له الاحتياج في صدور الفعل عنه الى ذلك الغير , او كونه مسلوب القدرة , وهذا خلف , بخلاف ما لو كان المخصص مشيئته ,وفاعل المشيئة نفسه , وهذا هو الغنى والكمال والقدرة , ونحن نجد هذا الغنا الذي هوعطا من الله تعالى بالنسبة الى بعض الافعال , وهو ثابت له تعالى بالنسبة الى جميع الاشيا لكونه كمالا , كما يشير اليه مثل قوله تعالى :(يختص برحمته من يشا) ((٥٠٥)) (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشا) ((٥٠٦)) , وقولهم (ع) : ما شا ربي كان وما لم يشالم يكن ((٥٠٧)) , يا من يفعل ما يشا ولا يفعل ما يشا احد غيره ((٥٠٨)) .

و بالتامل في ما ذكرنا تندفع شبهات اوردوها في المقام , نذكرها ونذكر غيرهاوالجواب عنها :.

منها : ان جميع الموجودات ـ سوى الله تعالى ـ ومنها البشر وافعاله الاختيارية من الممكنات , ولا يصلح لجعل الممكن وايجاده الا واجب الوجود , فلابد من استناد افعال العباد اليه .

والجواب : ان الجعل والايجاد الذي لا يصلح لاحد سوى الله تعالى هو الجعل والايجاد بذات الفاعل , وايجاد البشر للفعل الاختياري ليس بذاته , بل بالقدرة التي اعطاها الله اياه فالقبائح الصادرة عنه اختيارا ليست مجعولة له تعالى ولا مستندة اليه وقد مر عن المحقق الطوسي ـ (قدس سره) ـ ان الضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا وفي الرواية : ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كافر ((٥٠٩)) .

نعم , حيث ان الانسان كسائر الممكنات مجعول ومخلوق له تعالى شانه , وجميع كمالاته من العلم والقدرة وغيرهما عطا من الله تعالى اعطاها الله اياه ليطيعه بها لاليعصيه , واعطاه الله العقل ايضا ليعرف به وجوب الطاعة , واكده وارشد اليه بامره بها ,وهيا له اسبابها , ووعده جزيل الثواب عليها يظهر بها صحة القول بان الله تعالى اولى بحسنات العبد منه , والعبد اولى بسيئاته منه تعالى , وان كان كل من الطاعة والمعصية مستندة الى العبد , وفعلا منه حقيقة وصادرا عنه بقدرته ومشيئته لا من الله تعالى ,ولاينافي ذلك كون العبد ذا قدرة ومشيئة بمشيئة الله تعالى , فتدبر جيدا كي لا يختلطعليك الامر.

فعن العياشي عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن (ع) قال : قال الله تبارك وتعالى :ابن آدم بمشيئتي كنت انت الذي تشا وتقول , وبقوتي اديت الى فرائضي , وبنعمتي قويت على معصيتي , ما اصابك من حسنة فمن الله , وما اصابك من سيئة فمن نفسك ,وذاك ا ني اولى بحسناتك منك , وانت اولى بسيئاتك مني , وذاك ا ني لا اسال عما افعل وهم يسالون ((٥١٠)) .

وعن قرب الاسناد عن ابن حكيم عن البزنطي , قال : قلت للرضا (ع) : ان اصحابنابعضهم يقول بالجبر , وبعضهم يقول بالاستطاعة , فقال لي : اكتب : قال الله تبارك وتعالى :يا ابن آدم كنت انت الذي تشا لنفسك ما تشا , وبقوتي اديت الى فرائضي ,وبنعمتي قويت على معصيتي , جعلتك سميعا بصيرا قويا , ما اصابك من حسنة فمن الله ,وما اصابك من سيئة فمن نفسك , وذاك ا ني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني , وذلك ا ني لا اسال عما افعل وهم يسالون , فقد نظمت لك كل شي تريد ((٥١١)) .

وعن تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن السكوني عن جعفر عن ابيه صلوات الله عليهما , قال : قال رسول الله (ص) : ان الله يقول : يا ابن آدم كنت انت الذي تريد لنفسك ما تريد , وبفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي , وبقوتي وعصمتي وعافيتي اديت الي فرائضي , وانا اولى بحسناتك منك , وانت اولى بذنبك مني , الخير مني اليك بما اوليتك به , والشر مني اليك بما جنيت جزا ((٥١٢)) .

قال المجلسي ـ (قدس سره) ـ : قوله تعالى : بمشيئتي كنت انت الذي تشا , اي شئت ان اجعلك شائيا مختارا , واردت ان اجعلك مريدا , فجعلتك كذلك .

ومنها : ان الله تعالى كان عالما بكل شي , ومنه افعال العباد , فيجب ان تقع افعالهم على طبق علمه والا لزم جهله .

والجواب : انه تعالى كما علم وقوع المعاصي والطاعات من العباد , علم قدرتهم فيها وا نهم يفعلونها بها , والعلم كاشف لها على ما هي عليه , وهذا معنى قول المحقق الطوسي : والعلم تابع ((٥١٣)) وفي رواية الكافي عن ابي عبدالله (ع) : ان الله لم يجبراحدا على معصيته , ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد , ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر , وهم في ارادة الله وفي علمه ان لايصيروا الى شي من الخير ((٥١٤)) .

ومنها : ان علمه فعلى وعلى , فان علمه عين ذاته التي حيث ذاتها العلية لكل شي , فيجب ان يكون علمه ايضا علة لكل شي ومنه افعال العباد , فيجب وقوعها.

والجواب : منع كون ذاته تعالى علة لافعال العباد الاختيارية , بل العلة مشيئة العبدالقادر عليها بالقدرة التي اعطاها الله اياه .

ومنها : ان الشي ما لم يوجد ـ (بالفتح) اي ما لم يكن موجودا ـ لم يوجد(بالكسر) , وحيث انه لا وجود حقيقي للممكنات في ذواتها فلا ايجاد لها حقيقة , فيكون الايجاد مطلقا ـ حتى لافعال العباد ـ له تعالى شانه .

والجواب : يظهر مما مر من ان الايجاد المخصوص بالله تعالى هو الايجاد بذاته ,وايجاد العباد ليس بذواتهم , بل بالقدرة التي اعطاها الله اياهم .

ومنها : ان افعالنا معلولة لارادتنا , والارادة غير اختيارية , ولا يجوز العقاب على امر غير اختياري .

والجواب : ان الاشكال انما يرد لو كانت الارادة بمعنى الشوق الاكيد , وكانت هي بهذا المعنى العلة الفاعلية او الجز الاخير منها للفعل , والامر ليس كذلك ـ كما مر ـ بل الارادة هو العزم الوارد على الشوق , المتاخر عنه , وهو العلة الفاعلية , والشوق ليس الا المقتضي والداعي , ولا باس بانتهائه الى الله , بل هو مما يمتحن الله به العباد.

ومنها : ان الاختيار ـ اي اختيار الفعل الذي هو علة لوجود الفعل ـ يكون حادثا ,ولابد له من محدث , ومحدثه ان كان باختيار آخر منا فيتسلسل الاختيار فينا , وان لم يكن باختيار منا بل بالغير فنحن مجبورون في كل فعل على الاختيار الخاص , ولابد من انتهاء اختيارنا الى الاختيار الازلي فيلزم الاضطرار في الفعل , ولذا قال بعضهم : نحن مضطرون بصورة الاختيار.

والـجواب : ان اختيارنا لكل فعل ـ بمعنى عزمنا عليه ـ نحن محدثوه بالقدرة التي اعطانا الله اياها , والـينـا ينتهي , والا لزم ان يكون اختيارنا هذا باختيار آخر , فان الفعل الاختياري الصادر منا في الـخـارج هو الذي لابد ان يكون بالاختيار , واما نفس الاختياربمعنى العزم عليه فانه لايحتاج الى اختيار وعزم آخر.

ومنها : ان الفعل تابع للارادة , والارادة ناشئة عن ذاتنا وطينتنا , وهي لم تفوض الينابل مستندة الى الله تعالى , ولازمه الجبر والاضطرار في الفعل وعن بعض الاعاظم لدفع اشكال استنادها الى الله : ان الذاتي لايعلل , فلم يجعل الله السعيد سعيدا والشقي شقيابل اوجدهما.

والـجـواب : ان الـسـعـادة والشقاوة من المقتضي والداعي , وذاتنا وطينتنا بنفسها ايضافي سلسلة المقتضيات , والعلة الفاعلية هي ذاتنا بالقدرة الحقيقية الواردة على جميع المقتضيات , والقدرة تنافي الجبر.

ومنها : ما قالوا من ان المشيئة والارادة الازلية تعلقتا بكل شي ومنه الافعال ,فيلزم الجبر.

والجواب : ان المشيئة والارادة من صفات الفعل فلا تكونان ازليتين , وهما تعلقتابافعالنا الاختيارية , اي بان يكون صدور الافعال منا باختيارنا , والله تعالى عالم بالعلم الذاتي , والعلم كاشف عن الواقع , فلايلزم الجبر.

ومـنـهـا : ماقالوا من ان الحب للشي حب لاثاره ولوازمه , والله تعالى احب نفسه ورضي بها , فاحب آثارها ولوازمها , وهي كل ما يتحقق , ومنه افعالنا.

والـجـواب : انـه بعد تحقق الفعل عن العبد باختياره وبالقدرة التي ملكها الله تعالى اياه لا يكون ذلك الـفـعـل مـن لـوازم الحق تعالى شانه , ومع نـهيه تعالى عن ايقاعه وايعاده كيف يصح القول با نه احبه ورضي به ؟ يرضه لكم) ((٥١٥)) .

ومـنـهـا : ان الاختيار بالداعي اضطرار , وعن بعض ان كل مختار غير الواجب الاول مضطر في اختياره ومجبور في افعاله ((٥١٦)) .

والجواب : انه كذلك لولا ان تفاض عليه القدرة بعد تحقق الداعي , واما بعد ورودالقدرة عليه ـ كما هو المحقق في الافعال الاختيارية , وهي الحجة البالغة ـ فلا.

فـفـي مـجمع البيان في تفسير قوله تعالى : (ولو شا الله ما اشركوا) ((٥١٧)) , وفي تفسير اهل الـبـيت (ع) : لو شا الله ان يجعل كلهم مؤمنين معصومين حتى كان لايعصيه احد لما كان يحتاج الى جـنـة ولا الـى نـار , ولـكـنـه امـرهـم ونـهاهم وامتحنهم واعطاهم ما به عليهم الحجة من الالة والاستطاعة ليستحقوا الثواب والعقاب ((٥١٨)) .

ومنها : لو كان العبد فاعلا للايمان لما وجب عليه الشكر عليه , والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله .

والجواب : ان الشكر على تعريفه تعالى اياه نفسه وتمكينه على الايمان وتوفيقه له .

ومنها : الادلة السمعية من الايات والروايات , منهاالايات الكريمة :.

(والله خلقكم وما تعملون) ((٥١٩)) .

(قل الله خالق كل شي وهو الواحد القهار) ((٥٢٠)) .

(الله خالق كل شئ وهو على كل شي وكيل) ((٥٢١)) .

(ولو شا الله ما اشركوا) ((٥٢٢)) .

(ولو شا الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد) ((٥٢٣)) .

(ولوشا الله ما فعلو فذرهم وما يفترون) ((٥٢٤)) .

(هل من خالق غير الله) ((٥٢٥)) .

(ولـو شا ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوامؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله) ((٥٢٦)) .

(ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله) ((٥٢٧)) .

(وكل شي فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر) ((٥٢٨)) .

(كذلك يضل الله من يشا ويهدي من يشا) ((٥٢٩)) .

(وما تشاؤون الا ان يشا الله ان الله كان عليما حكيما) ((٥٣٠)) .

(وما تشاؤون الا ان يشا الله رب العالمين) ((٥٣١)) .

وروايـة الكليني بسنده عن حريز بن عبدالله وعبدالله بن مسكان , عن ابي عبدالله (ع) ا نه قال : لايكـون شي في الارض ولا في السما الا بهذه الخصال السبع :بمشيئة , وارادة , وقدر , وقضا , واذن , وكتاب , واجل , فمن زعم ا نه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ((٥٣٢)) .

وروايـة الـصدوق بسنده عن حمدان بن سليمان , قال : كتبت الى الرضا (ع)اساله عن افعال العباد امخلوقة هي ام غير مخلوقة ؟ فكتب (ع) : افعال العباد مقدرة في علم الله عزوجل قبل خلق العباد بالفي عام ((٥٣٣)) .

وروايته ايضا بسنده عن الرضا عن آبائه عن الحسين بن علي (ع) , قال سمعت ابي علي بن ابي طالب (ع) يـقـول : الاعـمال على ثلاثة احوال : فرائض , وفضائل , ومعاص ,فاما الفرائض فبامر الله تعالى , وبرضى الله , وبقضا الله , وتقديره , ومشيته ,وعلمه واما الفضائل فليست بامر الله ولكن برضى الله , وبقضا الله , وبقدر الله ,وبمشيئته وبعلمه واما المعاصي فليست بامر الله ولكن بقضا الله , وبقدر الله ,وبمشيئته وبعلمه , ثم يعاقب عليها ((٥٣٤)) .

وفي التوحيد باسناده الى ابي محمد العسكري عن ابيه عن جده (ع) قال : قال الرضا(ع) في ما يصف بـه الـرب : لا يـجور في قضيته , الخلق الى ما علم منقادون , وعلى ماسطر في المكنون من كتابه ماضون , ولايعملون خلاف ما علم منهم , ولا غيره يريدون ((٥٣٥)) .

والـجـواب : عـن الاية الاولى يظهر بملاحظة صدرها : (فراغ الى آلهتهم فقال الاتاكلون مالكم لا تـنـطـقـون فراغ عليهم ضربا باليمين فاقبلوا اليه يزفون قال اتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون) ((٥٣٦)) .

قـال الـطـبـرسـي (قـدس سره) في المجمع : اي وخلق ما عملتم من الاصنام فكيف تدعون عبادته وتـعبدون معمولكم ؟ لاهـل الـجبر تعلق بهذه الاية في الدلالة على ان الله سبحانه خالق لافعال العباد , لان من المعلوم ان الكفار لم يعبدوا نحتهم الذي هو فعلهم , وانماكانوا يعبدون الاصنام التي هي الاجسام , وقوله : ((ما تـنـحـتون)) هو ما يعملون , في المعنى على ان مبنى الاية على التقريع للكفار والازرا عليهم بقبيح فـعـلـهم , ولو كان معناه : والله خلقكم وخلق عبادتكم , لكانت الاية الي ان تكون عذرا لهم اقرب من ان تكون لوما وتـهجينا , ولكان لهم ان يقولوا : ولم توبخنا على عبادتها والله تعالى هو الفاعل لذلك ؟ فتكون الحجة لهم لا عليهم ولا نه قد اضاف العمل اليهم بقوله : تعملون , فكيف يكون مضافا الى الله تعالى ؟ ((٥٣٧)) انتهى كلامه (قدس سره).

اقول : ومنه يظهر الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى : (الله خالق كل شي وهو على كل شي وكيل) ((٥٣٨)) , فانه ايضا منصرف عن اعمال العباد , ولاسيما بعد ملاحظة قوله تعالى : (افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون) ((٥٣٩)) (والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون) ((٥٤٠)) (خلق السموات بغير عمد ترونها والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة وانزلنا من السما ما فانبتنا فيها من كل زوج كريم هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين) ((٥٤١)) .

واما الايات والروايات الدالة على ان الهداية والايمان وسائر الاعمال بمشيئة الله وارادته وقضائه فالجواب ان حكم العقل بنفي الجبر في الاعمال المقدورة للبشر , ومادل من الايات والروايات المذكورة لهذا الحكم العقلي والروايات المفس رة لهذه الايات ـ كما ستجي جملة منها ـ قرينة قطعية على ان المراد من مشيئة الله تعالى وارادته وتقديره وقضائه في الافعال الاختيارية للبشر ليس بمعناها في غيرها , وسيجي توضيحها وبيان المراد منها.

الادلة النقلية على نفي الجبر.

في البحار عن العيون وقال الرضا صلوات الله عليه في روايته عن آبائه عن الحسين بن علي (ع) : دخل رجل من اهل العراق على اميرالمؤمنين (ع) , فقال : اخبرناعن خروجنا الى اهل الشام ابقضا من الله وقدر؟ فقال له اميرالمؤمنين (ع) : اجل ياشيخ الا بقضا من الله وقدر , فقال الشيخ : عندالله احتسب عنائي يا اميرالمؤمنين , فقال : مهلا يا شيخ , لعلك تظن قضا حتما وقدرالازما , لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب , والامر والنهي والزجر , ولسقط معنى الوعدوالوعيد , ولم يكن على مسي لائمة , ولا لمحسن محمدة , ولكان المحسن اولى باللائمة من المذنب , والمذنب اولى بالاحسان من المحسن , تلك مقالة عبدة الاوثان ,وخصما الرحمان , وقدرية هذه الامة ومجوسها يا شيخ , ان الله عز وجل كلف تخييرا ,ونهى تحذيرا , واعطى على القليل كثيرا , ولم يعص مغلوبا , ولم يطع مكرها , ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلا , ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فنهض الشيخ وهو يقول :.

انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمان غفرانا.

الى آخر الابيات ((٥٤٢)) .

وفيه عن الاحتجاج : روي عن علي بن محمد العسكري (ع) : في رسالته الى اهل الاهواز في نفي الجبر والتفويض ا نه قال : روي عن اميرالمؤمنين (ع) : ا نه ساله رجل بعدانصرافه من الشام فقال : يا اميرالمؤمنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام ابقضا وقدر؟فقال له اميرالمؤمنين : نعم يا شيخ علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضا من الله وقدره , فقال الرجل : عند الله احتسب عنائي , والله ما ارى لي من الاجر شيئا.

فقال علي (ع) : بلى فقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم ذاهبون , وعلى منصرفكم وانتم منقلبون , ولم تكونوا في شي من حالاتكم مكرهين .

فقال الرجل : وكيف لا نكون مضطرين والقضا والقدر ساقانا , وعنهما كان مسيرنا ؟ فقال اميرالمؤمنين (ع) : لعلك اردت قضا لازما وقدرا حتما , لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب , وسقط الوعد والوعيد , والامر من الله والنهي , وما كانت تاتي من الله لائمة لمذنب , ولا محمدة لمحسن , ولا كان المحسن اولى بثواب الاحسان من المذنب , ولا المذنب اولى بعقوبة الذنب من المحسن , تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان ,وجنود الشيطان , وخصما الرحمان , وشهدا الزور والبهتان , واهل العمى و الطغيان , هم قدرية هذه الامة ومجوسها , ان الله تعالى امر تخييرا ونهى تحذيرا , وكلف يسيرا , ولم يعص مغلوبا , ولم يطع مكرها , ولم يرسل الرسل هزلا , ولم ينزل القرآن عبثا , ولم يخلق السماوات والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

قال : ثم تلا عليهم : (وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه) ((٥٤٣)) .

قال فنهض الرجل مسرورا وهو يقول :.

انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمان رضوانا.

الى آخر الابيات ((٥٤٤)) .

اقول : وجه عدم الملامة على المسي وعدم المحمدة على المحسن اذا كان العبدمجبورا واضح , ولعل وجه عدم كون المذنب اولى بالذنب من المحسن وعدم كون المحسن اولى بالمدح من المذنب كونهما متساويين في عدم استناد الاحسان والاساة اليهما.

و اما قوله في الرواية الاولى : لكان المحسن اولى فلايبعد كونه مصحفا , وان وجهه العلا مة المجلسي (ع) بوجوه ذكربعضها في البحار , وبعضها في المرآة ,فراجع ((٥٤٥)) .

وعن اعتقادات الصدوق : وسئل الصادق (ع) عن قول اللّه عز وجل : (وقد كانوايدعون الى السجود وهم سالمون) ((٥٤٦)) , قال : مستطيعون للاخذ بما امروابه , والترك لما نهوا عنه , وبذلك ابتلوا وقال ابوجعفر (ع) : في التوراة مكتوب مسطور : يا موسى وقويتك , وامرتك بطاعتي , ونهيتك عن معصيتي , ولي المنة عليك في اطاعتك , ولي الحجة عليك في معصيتك ((٥٤٧)) .

وعن الاحتجاج من سؤال الزنديق الذي سال اباعبداللّه (ع) عن مسائل كثيرة : قال :اخبرني عن اللّه عزوجل كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين موحدين , وكان على ذلك قادرا ؟.

قال (ع) : لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب , لان الطاعة اذا ما كانت فعلهم لم تكن جنة ولا نار , ولكن خلق خلقه فامرهم بطاعته , ونهاهم عن معصيته , واحتج عليهم برسله , وقطع عذرهم بكتبه , ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون , ويستوجبون بطاعتهم له الثواب , وبمعصيتهم اياه العقاب .

قال : فالعمل الصالح من العبد هو فعله , والعمل الشر من العبد هو فعله ؟ قال (ع) :العمل الصالح العبد يفعله , واللّه امره , والعمل الشر العبد يفعله واللّه عنه نهاه .

قال : اليس فعله بالالة التي ركبها فيه ؟ قال (ع) : نعم ولكن بالالة التي عمل بها الخيرقدر بها على الشر الذي نهاه عنه .

قال : فالى العبد من الامر شي ؟ قال (ع) : ما نهاه اللّه عن شي الا وقد علم ا نه يطيق تركه , ولا امره بشي الا وقد علم ا نه يستطيع فعله , لا نه ليس من صفته الجور ,والعبث , والظلم , وتكليف العباد مالايطيقون .

قال : فمن خلقه اللّه كافرا ايستطيع الايمان وله عليه بتركه الايمان حجة ؟ قال (ع) :ان اللّه خلق خلقه جميعا مسلمين , امرهم ونهاهم , والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد , ولم يخلق العبد حين خلقه كافرا , انه انما كفر من بعد ان بلغ وقتا لزمته الحجة من اللّه , فعرض عليه الحق فجحده , فبانكاره الحق صار كافرا.

قال : فيجوز ان يقدر على العبد الشر ويامره بالخير وهو لايستطيع الخير ان يعمله ويعذبه عليه ؟.

قال (ع) : انه لايليق بعدل اللّه و رافته ان يقدر على العبد الشر ويريده منه , ثم يامره بما يعلم ا نه لا يستطيع اخذه الخبر ((٥٤٨)) .

وعن التوحيد مسندا عن صباح الحذا عن ابي جعفر (ع) , قال : ساله زرارة وانا حاضر فقال : افرايت ما افترض اللّه علينا في كتابه و ما نهانا عنه جعلنا مستطيعين لماافترض علينا , مستطيعين لما نهانا عنه ؟ فقال : نعم ((٥٤٩)) .

وعن الطرائف : روى جماعة من علما الاسلام عن نبيهم (ص) ا نه قال : لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا , قيل : ومن القدرية يا رسول اللّه ؟ فقال : قوم يزعمون ان الل ه قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها ((٥٥٠)) .

وعنه ايضا : روى صاحب الفائق وغيره من علما الاسلام عن محمد بن علي المكي باسناده قال : ان رجلا قدم على النبي (ص) فقال له رسول الله (ص) اخبرني باعجب شي رايت , فقال : رايت قوما ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم , فاذا قيل لهم : لم تفعلون ذلك ؟ قالوا : قضا الله تعالى علينا وقدره , فقال النبي (ص) : سيكون من امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم , اولئك مجوس امتي ((٥٥١)) .

وروى صاحب الفائق وغيره عن جابر بن عبدالله عن النبي (ص) : يكون في آخرالزمان قوم يعملون المعاصي ويقولون : ان الله تعالى قد قدرها عليهم , الراد عليهم كشاهرسيفه في سبيل الله ((٥٥٢)) .

وعنه ايضا : روي ان رجلا سال جعفر بن محمد الصادق (ع) عن القضا والقدر ,فقال : ما استطعت ان تلوم العبد عليه فهو منه , ومالم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو من فعل الله يقول الله للعبد : لم عصيت ؟ لم فسقت ؟ لم شربت الخمر؟ لم زنيت ؟ فهذا فعل العبد ولا يقول له : لم مرضت ؟ لم قصرت ؟ لم ابيضضت ؟ لم اسوددت ؟ لا نه من فعل الله تعالى ((٥٥٣)) .

وعن كنزالفوائد للكراجكي عن ايوب بن نوح عن الرضا عن آبائه (ع) , قال : قال رسول الله (ص) : خمسة لاتطفا نيرانهم , ولاتموت ابدانهم : رجل اشرك , ورجل عق والديه , ورجل سعى باخيه الى السلطان فقتله , ورجل قتل نفسا بغير نفس , ورجل اذنب وحمل ذنبه على الل ه عز وجل ((٥٥٤)) .

وفي البحار ايضا عن رسالة ابي الحسن الثالث صلوات الله عليه في الرد على اهل الجبر والتفويض : فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطا فهو قول من زعم ان الله جل وعز اجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه و كذبه , ورد عليه قوله : (ولا يظلم ربك احدا) ((٥٥٥)) , و قوله : (ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلا م للعبيد) ((٥٥٦)) , وقوله : (ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون) ((٥٥٧)) , مع آي كثيرة في ذكرهذا فمن زعم ا نه مجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته , ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ,ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة ((٥٥٨)) .

وفيه عن الطرائف : حكي ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن البصري , والى عمرو بن عبيد , والى واصل بن عطا , والى عامر الشعبي , ان يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم في القضا والقدر , فكتب اليه الحسن البصري : ان احسن ما انتهى الي ما سمعت اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب (ع) ا نه قال : اتظن ان الذي نهاك دهاك ؟ عمروبن عبيد : احسن ما سمعت في القضا والقدر قول اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب (ع) :لو كان الزور في الاصل محتومالكان المزور في القصاص مظلوما وكتب اليه واصل بن عطا : احسن ما سمعت في القضا والقدر قول اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب (ع) : ايدلك على الطريق وياخذعليك المضيق ؟ (ع) : كل ما استغفرت الله منه فهو منك , وكل ما حمدت الله عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال : لقد اخذوها من عين صافية ((٥٥٩)) .

وعن التوحيد ومعاني الاخبار باسناد رفعه الى الصادق (ع) ا نه ساله رجل فقال له :ان اساس الدين التوحيد والعدل , وعلمه كثير لابد لعاقل منه , فاذكر ما يسهل الوقوف عليه ويتهيا حفظه , فقال (ع) : اما التوحيد فان لاتجوز على ربك ما جاز عليك , واماالعدل فان لاتنسب الى خالقك مالامك عليه ((٥٦٠)) .

وعن العيون ـ في حديث ـ عن ابي الحسن الرضا عن ابيه عن جعفربن محمد(ع) :من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي او يكلفهم مالا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحته , ولاتقبلوا شهادته , ولاتصلوا وراه , ولاتعطوه من الزكاة شيئا ((٥٦١)) .

ويدل على نفي الجبر ـ مضافا الى ما مر من الروايات الصريحة وستجي جملة اخرى منها ـ ما اشير اليه اجمالا في الروايات المتقدمة وغيرها , ونبه عليه العلا مة السيدعبدالله شبر(قدس سره) في بعض مؤلفاته اخذا من الروايات ومنها رسالة ابي الحسن الثالث (ع) , اوردها المجلسي (قدس سره) في البحار ((٥٦٢)) : من ا نه يلزم من القول به مخالفة الكتاب العزيز ونصوصه والايات المتظافرة فيه الدالة على اسناد الافعال الينا ,كالايات الدالة على اضافة الفعل الى العبد (فويل للذين كفروا) ((٥٦٣)) (فويل للذين يكتبون الكتاب باديهم) ((٥٦٤)) (ان يتبعون الا الظن) ((٥٦٥)) (ذلك بان الله لم يك مغيرانعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم) ((٥٦٦)) (فطوعت له نفسه قتل اخيه) ((٥٦٧)) (من يعمل سوا

يجز ب) ((٥٦٨)) (وجاؤوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا) ((٥٦٩)) (كل امرئ بما كسب رهين) ((٥٧٠)) (وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي) ((٥٧١)) .

و كذا ما ورد في القرآن من مدح المؤمن على ايمانه , وذم الكافرعلى كفره , ووعده بالثواب و الطاعة , وايعاده بالعقاب على المعصية , كقوله : (اليوم تجزى كل نفس بماكسبت) ((٥٧٢)) (اليوم تجزون ما كنتم تعملون) ((٥٧٣)) (من جا بالحسنة فل عشرامثالها) ((٥٧٤)) .

الى ان قال : وكذلك الايات الدالة على ان افعال الله تعالى منزهة عن ان تكون مثل افعال المخلوقين من التفاوت والاختلافات والظلم , كقوله : (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) ((٥٧٥)) (الذي احسن كل شي خلق) ((٥٧٦)) , والكفر والظلم ليس بحسن , وقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والارض ومابينهما الا بالحق) ((٥٧٧)) والكفر ليس بحق ,وقوله تعالى : (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) ((٥٧٨)) .

و كذا الايات الدالة على ذم العباد على الكفر والمعاصي , كقوله تعالى :(كيف تكفرون بالله) ((٥٧٩)) ويقول : (لم , وكيف يجوز على زعمهم ان يقول الله : لم تفعلون مع ا نهم مافعلوا؟ تلبسون الحق بالباطل) ((٥٨٠)) , (ولم تصدون عن سبيل الله) ((٥٨١)) ولنعم ما قال الصاحب بن عباد : كيف يامر بالايمان ولم يرده , وينهى عن الكفر وقد اراده , ويعاقب على الباطل وقد قدره , وكيف يصرف عن الايمان ثم يقول :(فا نى تصرفون) ((٥٨٢)) , ويخلق فيهم الكفر ثم يقول : (كيف تكفرون) , ويخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول :(لم تلبسون الحق بالباطل) ,و (لم تصدون عن سبيل الله) الى آخر ما نقله عنه ((٥٨٣)) .

معاني القضا والقدر.

يطلق القضا في اللغة على معان استشهد عليها بشواهد من القرآن : احدها : الامروالايجاب والحكم مولويا , كقوله تعالى : (وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه) ((٥٨٤)) , وقوله تعالى : (والله يقضي بالحق) ((٥٨٥)) .

الثاني : الاعلام و الاخبار , كقوله تعالى : (وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب) ((٥٨٦)) .

الثالث : الفراغ من الامر , كقوله تعالى حكاية عن يوسف : (قضي الامر الذي فيه تستفتيان) ((٥٨٧)) .

وقيل : يطلق ايضا على الخلق , ومثل له بقوله تعالى : (فقضهن سبع سموات) ((٥٨٨)) .

والقدر ايضا يطلق على معان :.

احدها : وضع الاشيا في مواضعها من غير زيادة ونقصان , وتقدير خصوصياتهاتكوينا , كقوله تعالى : (وقدر فيها اقواتها) ((٥٨٩)) (انا كل شي خلقنا بقدر) ((٥٩٠)) .

الثاني : بيان تلك الاوضاع والخصوصيات المقدرة على النحو المتحقق في الخارج ,والاخبار عنها وكتابتها في اللوح مثلا , كقوله تعالى : (الا امراته قدرناها من الغابرين) ((٥٩١)) .

وقيل : جا بمعنى الخلق ايضا , ومثل له بقوله تعالى : (وقدر فيهااقواتها) ((٥٩٢)) فتامل .

فنقول : لا اشكال في تعلق القضا والقدر بجميع معانيها بغير الافعال الاختيارية ,انما الاشكال في تعلقها بتلك الافعال , فمن اراد ان الله حكم عليها والزم بها مولويا , بان امر ببعضها ونهى عن بعضها فهو معنى صحيح دل عليه الكتاب و السنة والعقل وكذا ان اراد ا نه بين تلك الاحكام وبين مقاديرها ومراتبها بحسب الفرض والنفل , وبحسب الحسن والقبح , وكذا لو اراد ا نه اعلم وكتب وبين انهم سيفعلونها.

وكذا لا باس بتعلق التقدير والقضا التكويني باسبابها ومقدماتها وبالدواعي الى وجودها او عدمها , وبالقدرة على فعلها وتركها , فانه وان كانت المقدمات والمقتضيات والدواعي مخلوقة لله تعالى , وكانت القدرة المفاضة منه تعالى على العبد بقدر ـ كما عن الاحتجاج بعد ذكر الخبر المتقدم : وروي ان الرجل قال : فما القضا والقدر الذي ذكرته ياميرالمؤمنين ؟ فقال : الامر بالطاعة والنهي عن المعصية ,والتمكين من فعل

الحسنة وترك المعصية , والمعونة على القربة اليه , والخذلان لمن عصاه , والوعد والوعيد , والترغيب والترهيب , كل ذلك قضا الله في افعالنا , وقدره لاعمالنا , اما غير ذلك فلاتظنه فان الظن له محبط للاعمال فقال : فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك ((٥٩٣)) ـ الا ان تلك القدرة المفاضة عليه تجعل العمل المقدور له فعله ومنتهيا اليه , لا الى معطي القدرة الذي اعطاها اياه ليصرفها في طاعته , واعملها العبد بسؤ اختياره في معصيته .

والانسان وان كان لا يعمل عملا الا بالداعي , ولكن القدرة المفاضة عليه بعد وجودالداعي توجب نسبة العمل على نحو الحقيقة اليه لا الى الداعي .

ويظهر ذلك كمال الظهور اذا كان الداعي الى الطرفين كليهما موجودا , وكان اختياراحدهما اي ترجيح احد الداعيين على الاخر بيد الفاعل , فان مقتضى قدرة القادر ان لايحتاج في سلطنته على ترجيح احد طرفي المقدور , اي وجوده وعدمه ـ متساويين كانا من جهة الداعي ام لا ـ الى مرجح آخر سوى مشيئه التي هي فعل له , والا لزم الخلف ,اي ان لايكون قادرا , والالتزام به مخالف للوجدان وضرورة الاديان .

تنبيه .

قال العلا مة الحلي ـ (قدس سره) ـ ما حاصله : ان ابا الحسن الاشعري واتباعه لمالزمهم القول بالجبر انكار ما علم بالضرورة ثبوته , وهوالفرق بين الحركات الاختيارية والحركات الجمادية وما شابه ذلك ذهب الى اثبات الكسب للعبد , فقال : الله تعالى موجدالفعل , والعبد يكتسب , واضطرب كلامهم في معنى الكسب , فعن بعضهم ان للعبد اختيارالفعل او عدمه , والله يخلق الفعل عند اختيار العبد اياه وعن بعضهم ان اصل الفعل من الله , ووصف كونه طاعة او معصية من العبد وبعبارة اخرى : ان الله يخلق الفعل من غيران يكون للعبد فيه اثر النسبة , لكن العبد يؤثر في وصف كون الفعل طاعة او معصية وعن بعضهم ان هذا الكسب غير معقول ولا معلوم مع ا نه صادر من العبد.

واجاب عن الاول بان الاختيار فعل من الافعال , فاذا جاز صدوره عن العبد فليجزصدور اصل الفعل منه , واى حاجة الى هذا التمحل تصحيحا للقول بان الظلم و الجوروالقبائح باسرها من الله تعالى ؟ وعن الثاني بان الطاعة والمعصية المستندتين باقرار القائل الى العبد هل هو نفس الفعل او امر زائد عليه ؟ فان كان نفس الفعل فهو صادر من الله ـ على قوله ـ لا من العبد ,وان كان امرا زائدا عليه فهو من العبد , فاذا جاز صدوره من العبد فليجز صدور اصل الفعل منه كما قلنا في الجواب عن الاول .

على ان كون الفعل طاعة عبارة عن كونه موافقا لامر الشارع , وهو شي يرجع الى الفعل , ان كان مطابقا لامر الشارع كان طاعة , والا فلا , وحينئذ لا يكون الفعل مستندا الى العبد , لا في ذات الفعل على قولكم , ولا في وصف كونه طاعة , لان المطابقة ليست من فعل العبد.

وعن الثالث بان مالايعقل لا دليل عليه ((٥٩٤)) والحمد لله .

واما المشيئة والارادة فحقيقتهما ـ كما في التقدير والقضا ـ على ما يظهر من بعض الروايات ويصدقه الوجدان ا نها هي الافعال الصادرة عن الفاعل القادر الملتفت ,المتقدمة على ما يصدر منه في الخارج , اما تقدما رتبيا فقط , كما في الافعال الصادرة عنه متعاقبة , مثل الكلمات المحسوسة المضبوطة المقدرة , الصادرة عن الخطيب العالم البليغ الماهر في التكلم , فان كل كلمة صدرت منه وان كانت مسبوقة بمشيئة المتكلم وارادته وتقديره وقضائه , لا نه لو لم يشاها ولم يردها لم تصدر منه , ولو لم يقدرها لم تتقدر بقدر معين , ولو لم تكن بقضا وعزم وجزم منه لم تتحقق ولم تمض في الخارج ,الا ا نها لسرعة نفوذها ووقوعها تتداخل , بل تكون جميعها فانية في الفعل الخارجي الصادر منه , ولذا لا يتميز ولا يتاخر احداها عن الاخرى , بل لا يتاخر متعلقها وهو الفعل الخارجي ايضا عنها زمانا , بحيث لا يرى في الخارج الا المتكلم و الكلام الصادرمنه .

واما تقدما زمانيا ايضا , بحيث يظهر ويتميز احداها عن الاخرى , وعن الفعل الصادر منه , وذلك فيما اذا تعلقت المشيئة والارادة بالفعل المتاخر زمانا مثلا في الذهاب من مكان الى مكان آخر نتصور اولا ونهتم باصل هذا الذهاب , ويعبر عن هذا بالذكرالاول , وبالمشيئة فاذا ثبتنا على هذه الفكرة وهذا الذكر يعبر عنها بالارادة ثم نقدرالذهاب با نه في اي زمان , ومن اي طريق , وباي وسيلة , ويعبر عنه بالتقدير ثم نعزم على العمل ,

ويعبر عن هذا العزم بالقضا فاذا تمت تلك الامور نشرع في العمل , ويعبرعن هذا الشروع بالامضا اي الاجرا في الخارج .

والظاهر من الروايات ثبوت هذه الامور لله تعالى وصدورها عنه على الترتيب المذكور , ولكن لا بنحو ثبوتها وصدورها منا , بل هو كتابة وثبت اجمالي ثم تفصيلي في لوح ووعا مخصوص لا نعرف حقيقته ولا كيفية كتابته , الا ان مقتضى الدليل العقلي والنقلي انه كسائر افعاله لا يوجب تغييرا في ذاته تعالى شانه .

فعن التوحيد بسنده عن المعلى بن محمد , قال : سئل العالم (ع) : كيف علم الله ؟قال : علم وشا , واراد وقدر , وقضى وامضى , فامضى ما قضى , وقضى ما قدر , وقدر ماراد , فبعلمه كانت المشيئة , وبمشيئته كانت الارادة , وبارادته كان التقدير , وبتقديره كان القضا , وبقضائه كان الامضا فالعلم متقدم على المشيئة , والمشيئة ثانية , والارادة ثالثة , والتقدير واقع على القضا بالامضا فلله تبارك وتعالى البدا فيما علم متى شا ,وفيما اراد لتقدير الاشيا فاذا وقع القضا بالامضا فلابدا الى آخر الخبر بتفصيله ,اورده العلا مة المجلسي (قدس سره) في البحار في باب القضا والقدر ((٥٩٥)) .

ولعل المراد بالامضا هو ايجاده في الخارج , فعليه مالم يتحقق الشي في الخارج يجري فيه البدا , كما ورد في الرواية : الدعا يرد القضا وقد ابرم ابراما ((٥٩٦)) .

وفي المحاسن بسنده عن يونس عن الرضا (ع) قال : قلت : لا يكون الا ما شا الله واراد وقضى ؟ فقال : لا يكون الا ما شا الله واراد وقدر وقضى , قال : قلت : فما معنى شا؟ قال : ابتدا الفعل , قلت : فما معنى اراد؟ قال : الثبوت عليه , قلت : فما معنى قدر؟قال : تقدير الشي من طوله وعرضه , قلت : فما معنى قضى ؟ قال : اذا قضى امضاه , فذلك الذي لا مرد له ((٥٩٧)) .

قال المجلسي (ره) : ابتدا الفعل , اي اول الكتابة في اللوح , او اول ما يحصل من جانب الفاعل ويصدر عنه مما يؤدي الى وجود المعلول .

اقول : لعل المراد بقوله اذا قضى امضاه : القضا المقارن للامضا , اي الايجاد اوالمراد مسبوقية الامضا بالقضا.

وفي المحاسن بسنده عن محمد بن اسحاق , قال : قال ابوالحسن (ع) ليونس مولى علي بن يقطين : يا يونس وقدر , فقال : ليس هكذا اقول ولكن اقول : لا يكون الا ما شا الله واراد , وقدر , وقضى , ثم قال : اتدري ما المشيئة ؟ فقال : لا , فقال : همه بالشي , اوتدري ما اراد؟ قال : لا , قال : اتمامه على المشيئة , فقال : اوتدري ما قدر؟قال : لا , قال : هو الهندسة من الطول والعرض والبقا ثم قال : ان الله اذا شا شيئا اراده ,واذا اراده قدره , واذا قدره قضاه , واذا قضاه امضاه الى آخر الخبر ((٥٩٨)) .

وعن تفسير علي بن ابراهيم , بسنده عن يونس , عن الرضا صلوات الله عليه مايقرب منه , وفيه : ان المشيئة الذكر الاول , والارادة العزيمة على ما شا, والتقدير وضع الحدود من الاجال والارزاق والبقا و الفنا , والقضا اقامة العين ((٥٩٩)) .

وعن الدرة الباهرة : قال الرضا صلوات الله عليه : المشيئة الاهتمام بالشي ,والارادة اتمام ذلك الشي ((٦٠٠)) .

وفي المحاسن بسنده عن هشام بن سالم , قال : قال ابوعبدالله (ع) : ان الله اذا ارادشيئا قدره , فاذا قدره قضاه , فاذا قضاه امضاه ((٦٠١)) .

وفيه ايضا مسندا عن حريز بن عبدالله , و عبد الله بن مسكان , قالا : قال ابوجعفر(ع) : لا يكون شي في الارض ولا في السما الا بهذه الخصال السبع : بمشيئة ,وارادة , وقدر , وقضا , واذن , وكتاب , واجل , فمن زعم ا نه يقدر على نقص واحدة منهن فقد كفر ((٦٠٢)) .

تنبيه .

ان تعلق مشيئة الله تعالى وارادته وتقديره وقضائه بعملنا ليس بتعلقها بذات العمل الصادر منا بقدرتنا , لا نه بعد فرض كون العمل بمشيئة العبد الصادرة عن قدرته التي اعطاها الله اياه تكون هي العلة المستقلة له , فيلزم من تعلق مشيئة الله ايضا به توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد , فلو كان لله تعالى ايضا مشيئة في فعله ذلك ـ كمايظهر من بعض الايات والروايات المتقدمة وغيرها ـ فلا محالة يكون متعلقها مقدمات ذلك الفعل واسبابه والدواعي اليه , وحدود القدرة المفاضة اليه , والمعونة والخذلان فيه ويكون المراد من تلك الروايات نفي التفويض لا اثبات الجبر , كما يشهد عليه مضافا الى ما مر ـ ا نها نزلت وصدرت عن الله تعالى شانه , وعن رسوله وخلفائه الذين من ضروريات دينهم نفي الجبر , فكيف يحتمل العاقل المنصف ا نهم ارادوا بها اثباته مضافا الى ما ورد منهم في تفسيرها وبيان المراد منها.

هذا بعض الكلام في نفي الجبر في افعال العباد.

واما التفويض فهو ايضا مما دلت الادلة العقلية والنقلية على نفيه في افعالنا ,ولعل الدليل النقلي بل العقلي ـ بعد معرفة الانسان نفسه ـ عليه اكثر , والمؤمن الى التذك ربه والتوجه اليه ـ دفعا للوقوع في الشرك ولتوهم الاستقلال وغيرهما من المفاسد ـ احوج .

ومما يدل عليه عقلا : ان حقيقة الانسان كسائر الموجودات شي قائم بالغير , اي لاقوام له الا بالله تعالى , فهو في كل آن محتاج في شيئيته وبقائه اليه تعالى , وهو بعدالوجود والتكون فاقد بذاته لجميع الكمالات من الحياة والشعور والفهم و العقل و القدرة وغيرها , ومحتاج ـ في وجدانه لها و في بقائها له في كل آن ايضا ـ اليه تعالى شانه مضافاالى ان تمكنه من الافعال الخارجية انما هو بالالات البدنية و بالاسباب , وهي كلها في وجودها وتهيئها للانسان محتاجة اليه تعالى , وايضا للانسان دواع كثيرة , وكل واحدة منها يجر الانسان الى العمل بمقتضاه , فمع هذه الفاقة و الحاجة في جميع شؤونه اليه تعالى كيف يجوز له الاعتقاد بالتفويض في افعاله ؟ ويدل عليه ـ مضافا الى الايات و الروايات المتقدم بعضها الدالة على تعلق الامورمطلقا على مشيئة الله ـ آيات اخر يظهر منها ذلك .

(ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم) ((٦٠٣)) .

(ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك الذين لم يرد الله ان يطهرقلوبهم) ((٦٠٤)) .

(فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام) ((٦٠٥)) .

(ولو شا الله ما اقتتلوا و لكن الله يفعل ما يريد) ((٦٠٦)) .

(يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة) ((٦٠٧)) .

(وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله) ((٦٠٨)) .

(انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا) ((٦٠٩)) .

وعدة روايات مصرحة بنفي الجبر و نفي التفويض كليهما , وفي عدة منها ان لا جبرولا تفويض بل امر بين الامرين , او منزلة بين المنزلتين .

والجمع بينهما بتخصيص نفي الجبر بالافعال الاختيارية , ونفي التفويض بغيرها ,وكذا بتخصيص نفي الجبر في الافعال بالجبر التكويني ونفي التفويض بالتشريعي باطل .

ومما يشهد عليه ان هذين المعنيين ليس في ادراكهما و تحملهما اشكال وغموض يناسبه ما عن الائمة صلوات الله عليهم في توصيف تلك المسالة من ا نها لا يعلمها الا العالم او من علمه , كما في رواية الكافي بسنده عن صالح بن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله (ع) ((٦١٠)) او ا نها بحر عميق , كما في رواية التوحيد بسنده عن عبدالملك بن عنترة الشيباني عن اميرالمؤمنين (ع) ((٦١١)) او قوله : لو اجبتك فيه لكفرت , كما في رواية ابن سنان عن مهزم عن ابي عبدالله (ع) ((٦١٢)) او ما عن فقه الرضا : اروي

عن العالم (ع) ا نه قال : منزلة بين منزلتين في المعاصي وسائر الاشيا , فالله جل وعز الفاعل لها والقاضي والمقدر و المدبر ((٦١٣)) , ونحو ذلك .

وانما الاشكال والغموض في ادراك المعنى الظاهر من الرواية , وهو كون متعلق نفي الجبر و التفويض كليهما هو خصوص الافعال الاختيارية , لا كون متعلق احدهما شيئا , ومتعلق الاخر شيئا آخر ولعل وجه الاكتفا في بعض الروايات بالتشريعي ضعف السائل عن ادراك المطلب , او كونه مناسبا لفهم العموم , كما في رسالة ابي الحسن الثالث (ع) ((٦١٤)) , فان الذي يناسبه فهم الجميع هو نفي التفويض من جهة التشريع .

نفي الجبر والتفويض , واثبات الامر بين الامرين .

هنا روايات عن الائمة المعصومين (ع) يظهر منها المراد من الامر بين الامرين ((٦١٥)) . وحاصل ما يظهر من اكثر اخبار الباب ويوافقه العقل السليم و يجده الانسان من نفسه : نفي الجبر في الافعال , بمعنى نفي كونها من فعل الله تعالى اجراها بيد العبد ,وحصولها بقدرة الله من غير مدخلية لقدرة العبد وارادته , ونفي التفويض ايضا فيها ,بمعنى نفي القول بان الله خلق العباد واقدرهم على اعمالهم , وفوض اليهم اختيارها على وفق مشيئتهم من غير ان يكون لله تعالى فيها صنع , وان الواقع الحق امر بين الامرين ,وهو ان لهدايته تعالى ولتوفيقاته ـ ومنها الدواعي ـ مدخلا في افعالهم وطاعاتهم من غيران تصل الى حد الالجا وسلب القدرة عليها , كما ان للخذلان وترك النصرة وايكالها الى انفسهم مدخلا في فعل المعاصي وترك الطاعات , من غير ان تصل الى حد الالجا وسلب القدرة عليها , ومن دون ان تصح نسبتها الى الله تعالى .

وذلك ان الانسان يجد بعقله ان المولى اذا امر عبده بشي يقدر عليه , واعلمه بذلك , ووعده على فعله شيئا من الثواب , واوعده على تركه شيئا من العقاب , واكتفى في تكليفه اياه بهذا المقدار من التكليف , والوعد والوعيد , لم يكن ملوما عقلا وعقلا لوعاقبه على تركه , ولاينسبه العقل الى الظلم , ولا يقول : انه اجبره على ترك الفعل , كما ا نه لو زاد في الطافه ومننه بتواتر بعث من يحثه على الطاعة ويرغبه فيها ويحذره من تركها ,فاطاع بقدرته واختياره , لا يقول العاقل : انه اجبره على الفعل , كما ا نه لا يرى باسا لوفعل تلك الالطاف الى بعض عبيده وتركها بالنسبة الى آخرين لعلل لا يصل اليهاعلمنا.

وبالجملة : القول بهذا الامر الثالث لا يوجب نسبة الظلم الى الله تعالى , بان يقال :اجبرهم على المعاصي وعذبهم عليها , كما قال به المجبرة , ولا استقلال العبادواستغناهم فى حركاتهم و سكناتهم عن الله ونسبة الوهن اليه تعالى وعزله عن ملكه كما قال به المفوضة .

وبه يصح التكليف وبعث الرسل والوعد والوعيد والثواب و العقاب والشكر على الايمان والطاعة لله , والاستعانة به وطلب التوفيق منه , والخوف من الخذلان ومن العقاب , وغير ذلك مما ورد في القرآن المجيد وفي كلام المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين , وبدونه يلزم الظلم والعبث ولغوية جميع ما ذكرنا.

ومنه يظهر ان نفي التفويض من اجل ان مبادي الفعل ومقدماته الخارجية والداخلية وغير ها من العلل التكوينية حتى القدرة كلها من الله تعالى , والعبد قبل العمل ومع العمل حدوثا وبقا من اوله الى آخره محتاج اليه تعالى , والقدرة على كل عمل انما تفاض على العبد قبل ذلك بالقبلية الرتبية .

ونفي الجبر من اجل ان القدرة واردة على جميع تلك المبادي والعلل والدواعي وحاكمة عليها , وا نه بافاضتها تصير نسبة العبد الى الفعل و الترك من جهة السلطنة عليهماعلى السوا , ويكون المرجح و العلة لكل واحد من الفعل و الترك المتساوية نسبتهما الى الفاعل هو مشيئته , والمشيئة منتهية الى نفس الفاعل القادر , فهو المخصص والمرجح لاحد المتساويين على الاخر من جهة السلطنة , ولايحتاج في ترجيح احدهما على الاخر وفي تمامية العلة له الى غيره , والى غير مشيئته , والمشيئة فعله الصادر منه بعدتمام المقدمات , وبعد تمام الدواعي , فهو الفاعل للفعل لا خالق المقدمات , وموجدالدواعي ومفيض القدرة , وبه تتم الحجة .

تنبيه .

توضيح آخر للامر بين الامرين , ولمعنى المشيئة والارادة والتقدير والقضا في الافعال الاختيارية , وان كان لا يخلو من تكرار لما مر.

فاقول : المشيئة المعبر عنها بـ ((خواست)) او ((خواستن)) المتعلقة بفعل شي اوتركه , وكذا الارادة تطلق على معنيين :.

احدهما : ما يعبر عنه بالفارسية : ((خواستن از غير انجام دادن كارى را , يا انجام ندادن وترك آنرا)) ومنه الحكم المولوي بفعل شي او تركه , سوا كان بصيغة الامر اوالنهي او بغيرهما من الالفاظ الدالة على البعث او الزجر وظاهر ا نه لا يخلو هذا الحكم الصادر عن الحاكم العالم الملتفت من التقدير في ذات الحكم من جهة الايجاب و الندب ,وفي متعلقه وموضوعه من الاجزا والشروط , ولا يخلو ايضا من العزيمة عليه المعبرعنها بالقضا , فانه ان لم يعزم عليه لم يقض به .

ثانيهما : هم الفاعل و عزمه على فعل شي او تركه , الفاني فيما يصدر عنه الفعل اوالترك في زمان صدورهما , فان الانسان يجد من نفسه ان كل فعل او ترك اختياري يتحقق منه مسبوق بهذا الهم المعبر عنه بالمشيئة , ويجد ايضا كونها ملازمة للتقديروالعزيمة , ويجد ايضا ان سبقها وتقدمها على العمل لشدة نفوذها وسرعتها رتبي لازماني ويصح التعبير عنها بالمشيئة والتقدير والقضا التكويني , وتسمية القسم الاول بالتشريعي .

ثم انه قد يهتم الانسان تكوينا بفعل شي او تركه بعد حين وزمان , وهذا ايضا لايخلو من التقدير والعزم عليه قبل بلوغ ذلك الزمان وربما يعلم همه ذلك غيره ويعلم زمانه واجله وعزمه , وربما يكتبه فى لوح ونحوه , ويترتب غالبا على مشيئته وتقديره وقضائه الشروع في ايجاد مقدمات ذلك الفعل او الترك .

وقد مر ان مقتضى المدارك القطعية ان لله تعالى قبل ايجاد المخلوقات المشيئة والارادة والتقدير والقضا بالنسبة اليها , وا نه كتبها في كتاب واثبتها فى اوعية لا نعرف حقيقتها ولا كيفية الاثبات فيها نعم الثابت عقلا ونقلا ا نه تعالى لا يتغير بصدور تلك الافعال منه .

ثم انه لا اشكال فيما لا يكون متعلق مشيئته تعالى الافعال الصادرة عن غيره بقدرته التي اعطاها اياه , انما الاشكال فيما لو كانت المشيئة واخواتها مرتبطة بافعال الغير , وا نه ما معنى هذه فيها.

فنقول : قد اشرنا الى ان متعلق مشيئة الله تعالى التكوينية في مورد الفرض ـ وهوالفعل او الترك الصادر عن العبد بقدرته واختياره ـ لا يمكن ان يكون نفس هذا الفعل اوالترك بعينه , والا لزم الخلف وانما الممكن تعلقها بمقدماته واسبابه والدواعي التي لاتوجب جبر العبد , ولذا لا باس بان يقال ان الله شا ان يشا العبد ذلك الفعل او الترك بقدرته ومشيئته , كما عن اميرالمؤمنين (ع) في الاستغفار عند المنام : وشئته اذ شئت ان اشا , واردته اذ اردت ان اريده ((٦١٦)) , فان مرجعه الى مشيئته تعالى ان يكون العبدمتصفا با نه الذي يشا ما شا بقدرته , كما صرح به بقوله (ع) : لم تدخلني فيه جبرا ولم تحملني عليه قهرا وواضح ان الالتزام بالمشيئة بهذا لمعنى لا يستلزم الجبر.

نعم حيث ان الفعل الصادر من العبد يكون متعلقا لامره تعالى ونهيه المولويين ويصير لذلك متصفا بوصف الطاعة او المعصية , ويكون ايضا موضوعا لحكمه بالثواب والعقاب عليه , وكل منها اي الامر والنهي والثواب و العقاب بقدر معين , فالمشيئة والارادة والقدر والقضا منه تعالى يكون باحد هذه المعاني , لا التكويني او غيره الذي يوجب الجبر وسلب القدرة عن العبد , كما تدل عليه رواية يزيد بن عمير ((٦١٧)) بن معاوية :.

قال : دخلت على علي بن موسى الرضا (ع) بمرو , فقلت له : يا ابن رسول الله , روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد (ع) ا نه قال : لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين , فمامعناه ؟ فقال : من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر , ومن زعم ان الله عز وجل فوض امر الخلق و الرزق الى حججه (ع) فقد قال بالتفويض فالقائل بالجبركافر , و القائل بالتفويض مشرك فقلت له : يا ابن رسول الله , فما امر بين امرين ؟ فقال :وجود السبيل الى اتيان ما امروابه وترك ما نهوا عنه فقلت له : فهل لله عز وجل مشيئة وارادة في ذلك ؟ فقال : اما الطاعات فارادة الله و مشيئته فيها الامر بها , والرضا لها ,والمعاونة عليها وارادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها و السخط لها , والخذلان عليها قلت : فلله عز وجل فيها القضا ؟ قال : نعم , ما من فعل يفعله العباد من خير وشر الا ولله فيه قضا قلت : فما معنى هذا القضا ؟ قال : الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا و الاخرة ((٦١٨)) .

وما في البحار عن الكراجكي في كنز الفوائد , قال الصادق (ع) لزرارة بن اعين : يازرارة اعطيك جملة في القضا والقدر ؟ قال : نعم جعلت فداك , قال : اذا كان يوم القيامة وجمع الله الخلائق سالهم عما عهد اليهم , ولم يسالهم عما قضى عليهم ((٦١٩)) .

وفيه ايضا عن الاحتجاج عن علي بن محمد العسكري (ع) في رسالته الى اهل الاهواز في نفي الجبر والتفويض ا نه قال : روي عن اميرالمؤمنين (ع) ا نه ساله رجل بعدانصرافه من الشام : يا اميرالمؤمنين ان قال : فقال اميرالمؤمنين (ع) : لعلك اردت قضا لازماوقدرا حتما , لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب , وسقط الوعد والوعيد , والامر من الله والنهي الى آخر الخبر ((٦٢٠)) ,الذي ذكرناه في الادلة النقلية على نفي الجبر ((٦٢١)) .

وفيه ايضا عن الاحتجاج : وروي ان الرجل قال : فما القضا والقدر الذي ذكرته ياامير المؤمنين ؟ قال : الامر بالطاعة , والنهي عن المعصية , والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية , والمعونة على القربة اليه , والخذلان لمن عصاه , والوعد والوعيد ,والترغيب والترهيب كل ذلك قضا الله في افعالنا , وقدره لاعمالنا , اما غير ذلك فلاتظنه ,فان الظن له محبط للاعمال فقال الرجل : فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك ((٦٢٢)) .

ومنها يظهر معنى ما في البحار عن التوحيد في خبر الفتح بن يزيد , عن ابي الحسن (ع) : ان لله ارادتين ومشيئتين : ارادة حتم , وارادة عزم , ينهى وهو يشا ,ويامر وهو لا يشا اوما رايت ان الله نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وهو شاذلك ؟ مشيئتهما مشيئة الله , وامر ابراهيم بذبح ابنه وشا ان لا يذبحه , ولو لم يشا ان لا يذبحه لغلبت مشيئة ابراهيم مشيئة الله عزوجل ((٦٢٣)) .

ويظهر ايضا ان الاذن في قوله (ع) في رواية الاحتجاج عن علي بن محمدالعسكري ((٦٢٤)) عن موسى بن جعفر (ع) : ولا يكونوا آخذين و لا تاركين الا باذنه ((٦٢٥)) , بمعنى التخلية بينهم وبين العمل وعدم منعهم عنه تكوينا لا الترخيص فيه ولاالجبر فيه ايضا.

وما في البحار عن معاني الاخبار بسنده عن ابي بصير قال : قال ابوعبد الله (ع) : شاواراد ولم يحب ولم يرض قلت : كيف ؟ قال : شا ان لا يكون شي الا بعلمه , واراد مثل ذلك , ولم يحب ان يقال له : ثالث ثلاثة , ولم يرض لعباده الكفر ((٦٢٦)) .

الظاهر ان المراد منه ايضا امكان الجمع بين مشيئته وجود شي وبين عدم الحب له وعدم الرضا به , فان القول با نه ثالث ثلاثة وكذا الكفر به تعالى الصادران عن المخلوق بسوء اختياره مما لايحبه الله ولا يرضى به , ومع ذلك صح القول با نهما بمشيئة الله ,حيث انه لو لم يشاهما من احد ـ لكونهما مما يمتحن به العبد ـ لمنع من وقوعهما ,فالمشيئة هنا ايضا بمعنى التخلية بين العبد وبين ما يفعله بسوء اختياره الذي يعلمه الله ,من دون ان يرخصه فيه او يجبره عليه .

تنبيه .

في معنيين آخرين للتفويض لا ارتباط لهما بافعال العباد تكوينا :.

احدهما تفويض امر الخلق و الرزق بيد الائمة صلوات الله عليهم , وهو ايضامنفي بحسب الادلة المعتبرة .

ثانيهما : تفويض امر الدين اليهم , وهو في الجملة مثبت لهم بحسب الروايات ,لكن له حدودا نبينها ان شا الله تعالى .

اما الاول فمما يدل عليه ما في البحار عن العيون بسنده عن يزيد بن عمير بن معاوية الشامي , قال :دخلت على علي بن موسى الرضا (ع) بمرو فقلت له : يا ابن رسول الله , روي لنا عن الصادق جعفربن محمد (ع) ا نه قال : لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين , فما معناه ؟ فقال : من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ,ومن زعم ان الله عز وجل فوض امر الخلق و الرزق الى حججه فقد قال بالتفويض ,والقائل بالجبر كافر , و القائل بالتفويض مشرك الى آخر الخبر ((٦٢٧)) .

وفيه عن العيون ايضا عن ياسر الخادم , قال : قلت للرضا (ع) : ما تقول في التفويض ؟ فقال : ان الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه (ص) امر دينه فقال : (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ((٦٢٨)) فاما الخلق و الرزق فلا ثم قال (ع) ان الله عزوجل خالق كل شي وهو يقول : (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شي سبحانه و تعالى عما يشركون) ((٦٢٩)) .

وفيه عن الاحتجاج عن علي بن احمد الدلال القمي , قال : اختلف جماعة من الشيعة في ان الله عز وجل فوض الى الائمة (ع) ان يخلقوا و يرزقوا , فقال قوم : هذا محال لا يجوز على الله عز وجل , لان الاجسام لا يقدر على خلقها غير الله عز وجل وقال آخرون بل الله عز وجل اقدر الائمة على ذلك وفوض اليهم فخلقوا و رزقوا و تنازعوا في ذلك تنازعا شديدا فقال قائل : ما بالكم لا ترجعون الى ابي جعفر محمدبن عثمان فتسالونه عن ذلك ليوضح لكم الحق فيه , فانه الطريق الى صاحب الامر , فرضيت الجماعة بابي جعفر وسلمت واجابت الى قوله , فكتبوا المسالة وانفذوها اليه , فخرج اليهم من جهته توقيع نسخته : ان الله تعالى هو الذي خلق الاجسام وقسم الارزاق , لا نه ليس بجسم ولا حال في جسم , ليس كمثله شي وهو السميع البصير فاما الائمة (ع) فانهم يسالون الله تعالى فيخلق , ويسالونه فيرزق , ايجابا لمسالتهم , واعظاما لحقهم ((٦٣٠)) .

وفيه عن الصدوق في الاعتقادات : وروي عن زرارة ا نه قال : قلت للصادق (ع) : ان رجلا من ولد عبد الل ه بن سبا يقول بالتفويض , فقال : وما التفويض ؟ قلت : ان الله تبارك وتعالى خلق محمدا وعليا صلوات الله عليهما ففوض اليهما فخلقا ورزقا , واماتاواحييا , فقال (ع) : كذب عدو الله , اذا انصرفت اليه فاتل عليه هذه الاية التي في سورة الرعد : (ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي وهوالواحد القهار) ((٦٣١)) , فانصرفت الى الرجل , فاخبرته , فكا ني القمته حجرا , او قال :فكا نما خرس ((٦٣٢)) .

نعم , مقتضى الروايات الصادرة عنهم صلوات الله عليهم ان الله تعالى اقدرهم على ما يريدون وسخر لهم كل شي منها ما عن تفسير القمي في سورة القمر ان جبرئيل قال لرسول الله (ص) : يا محمد ((٦٣٣)) .

وعن البصائر بسنده عن جابر عن الباقر صلوات الله عليه ـ في حديث ـ : ان الله اقدرنا على مانريد , ولو شئنا ان نسوق الارض بازمتها لسقناها ((٦٣٤)) .

وعن المناقب عن زرارة عن الصادق عن آبائه عن الحسين صلوات الله عليهم ـ في حديث ـ : والله ما خلق الله شيئا الا وقد امره بالطاعة لنا ((٦٣٥)) .

وعن مدينة المعاجز عن الصادق صلوات الله عليه في رواية مفصلة : سبحان الذي سخر للا مام كل شي , وجعل له مقاليد السماوات و الارض لينوب عن الله في خلقه ((٦٣٦)) .

وعن الصحيفة السجادية : الحمد لله الذي اختار لنا محاسن الخلق ـ الى ان قال ـ :وجعل لنا الفضيلة بالملكة على جميع الخلق , فكل خليقته منقادة لنا بقدرته , وصائرة الى طاعتنا بعزته ((٦٣٧)) .

ويؤيد ذلك ما ظهر منهم بالنقل المتواتر اجمالا من المعجزات , كما في المناقب ومدينة المعاجز واثبات الهداة وغيرها , بعد امكان افاضة القدرة على الخلق والرزق عموما عليهم صلوات الله عليهم , بل على من دونهم في المنزلة عند الله تبارك وتعالى ,كما يظهر من رواية المحاسن بسنده عن العلا عن خالد الصيقل عن ابي جعفر (ع) , قال :ان الله فوض الامر الى ملك من الملائكة فخلق سبع سماوات و سبع ارضين , فلما راى ان

الاشيا قد انقادت له قال : من مثلي ؟ من النار , قلت : ومالنويرة ؟ قال : نار مثل الانملة فاستقبلها بجميع ما خلق فتخيل ((٦٣٨)) لذلك حتى وصلت الى نفسه لما ان دخله العجب ((٦٣٩)) .

اقول : المراد من التفويض في الرواية هو الاقدار لا التفويض المنفي في قوله : لا جبرولا تفويض , فتدبر.

وكما افاض علينا القدرة على امور يسيرة من دون تفويض في افعالنا الاختيارية ,والفرق في تفاوت مراتب وجدان القدرة .

هذا , ولكن ثبوت القدرة (ع) على الخلق و الرزق لايلازم تفويض امرهما اليهم (ع) ,واعمالهم القدرة فيها , كما هو واضح وبالجملة : لامنافاة بين الادلة الدالة على قدرة الائمة (ع) باقدار الله تعالى على الخلق والرزق و بين ما دل على ان الخلق والرزق لله تعالى وحده , كما يظهر بالتامل .

واما التفويض اليهم صلوات الله عليهم في امر الدين فيدل عليه غير واحد من الروايات , اورد عدة منها المجلسي ـ (قدس سره) ـ في المجلد السابع من البحار ((٦٤٠)) وانما الاشكال في موضوعه و حدوده .

فنقول ـ بعد وضوح بطلان القول به على نحو العموم بان يحللوا ما شاؤوا ويحرموا ماشاؤوا مطلقا من غير وحي والهام من الله تعالى , او يغيروا ما اوحى الله اليهم برائهم ,كما يظهر لمن تتبع احوال النبي (ص) وما وصل الينا منه و من اوصيائه , وانه كان ينتظرالوحي , بل لا يقول به عاقل ـ : ان الذي يظهر من مجموع الروايات المباركات ان الاحكام الصادرة منهم لبيان وظائف الناس على قسمين :.

القسم الاو ل : احكام فرضها الله تعالى , وكان شان النبي والائمة (ع) ابلاغها , امابنحو كلي او بصورة الحكم الجزئي الذي يشمله الحكم الكلي الصادر من الله تعالى ويعبرعن تلك الاحكام بالفريضة او بفرض الله , وهذا يعم الواجبات والمحرمات ,بل وغيرهما , فان كل حكم شرعه الله تعالى وعينه ـ تكليفيا كان او وضعيا ـ فهو فريضة منه تعالى وان كان الشائع استعمالها في الواجبات .

القسم الثاني : احكام فوض امرها الى النبى (ص) , وجعل له الولاية عليها , وهذاعلى ثلاثة اقسام كلها من شؤون الولاية التشريعية التي جعلها الله للنبى (ص) ـ بلااشكال ـ وللائمة (ع) ايضا طبق ظاهر بعض الروايات , كما سياتي , وهذه الاقسام هي :.

الاول : تشريع الحكم الدائم وموضوعه مالم يشرع الله فيه حكما , فانه الذي فوض امره الى النبي (ص) , وعبر عنه تارة بالسنة , واخرى بفرض النبي , وهذا ثابت للنبي , كماسياتي ان شا الله تعالى .

الثاني : تشريع الحكم الموقت لمصالح وقتية وهذا ثابت للنبي (ص) , كما في نهيه (ص) عن اكل لحوم الحمر الاهلية في بعض الغزوات ((٦٤١)) وظاهر بعض الروايات ثبوته للائمة (ع)ايضا , كما روي في جعل علي (ع) الزكاة على الخيل العتاق ((٦٤٢)) وايجاب الامام الجواد (ع) الخمس على عدة من اصحابه في بعض اموالهم الزكوية ((٦٤٣)) , على اشكال في ان هذا قسم مستقل او مندرج في القسم الاتي , ولعله الاقرب .

الثالث : الاوامر والنواهي او ما يؤدي مؤداهما الصادرة منهم من غير تصريح بالوجوب او التحريم على نحو العموم او الخصوص وهذا من شؤون ولايتهم تشريعاعلى كيفية التبليغ , واعمال اللحن , والمعاريض , والتورية من غير كذب , وابراز الحكم الغير الالزامي بصورة الالزام تربية او تقية وهذا ثابت للنبي والائمة (ع) بلا اشكال .

اما الدليل علي التفويض اجمالا فكثير , منها ما عن البصائر بسنده عن محمد بن الحسن الميثمي , عن ابيه عن ابي عبدالله (ع) قال : سمعته يقول : ان الله ادب رسوله حتى قومه على ما اراد ثم فوض اليه فقال : (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ((٦٤٤)) , فما فوض الله الى رسوله فقد فوضه الينا ((٦٤٥)) .

وعنه بسنده عن زرارة , قال : سمعت ابا جعفر واباعبد الله (ع) يقولان : ان الله فوض الى نبيه امر خلقه لينظر كيف طاعتهم , ثم تلا هذه الاية :.

(ما آتاكم الرسول فخذوه وما نها كم عنه فانتهوا) ((٦٤٦)) .

وعنه عن نوادر محمد بن سنان قال : قال ابوعبدالله (ع) : لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى الرسول والى الائمة (ع) فقال : (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله) ((٦٤٧)) , وهي جارية في الاوصيا ((٦٤٨)) .

والروايات بهذا المضمون كثيرة ياتي بعضها ان شا الله تعالى , ولكن لم يتعرض في شي منها ما الذي يشاؤون الا في بعضها , نذكره ان شا الله تعالى .

والدليل على ثبوت القسم الاول من القسم الثاني : منه ما ورد من ا نه (ص) حرم كل مسكر , كصحيحة الفضيل عن ابي عبدالله (ع) في حديث , قال : حرم الله الخمر بعينها ,وحرم رسول الله (ص) المسكر من كل شراب , فاجاز الله له ذلك ((٦٤٩)) .

وروايته الاخرى عن ابي جعفر (ع) قال : سالته عن النبيذ , فقال : حرم الله الخمربعينها , وحرم رسول الله (ص) من الاشربة كل مسكر ((٦٥٠)) .

ويدل عليه ايضا رواية ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله (ع) ((٦٥١)) .

ومنه ماورد من ا نه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع , ومخلب من الطير ((٦٥٢)) .

ومنه ما ورد في ارث الجد من ان رسول الله (ص) اطعمه السدس استحبابا اذا كان الوارث الاب دون الولد , واورثه السدس وجوبا وجعله كاحد الاخوة وجعل الجدة كاحدالاخوات اذا لم يكن وارث من الطبقة الاولى ((٦٥٣)) .

ومنه ما ورد في دية العين ودية النفس ودية الانف , كما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) , قال : وضع رسول الله (ص) دية العين ودية النفس ودية الانف , وحرم النبيذ وكل مسكر , فقال له رجل : فوضع هذا رسول الله (ص) من غير ان يكون جا فيه شي ؟ قال : نعم ليعلم من يطيع الرسول و من يعصيه ((٦٥٤)) .

ومنه ما ورد في النوافل اليومية , وصوم شعبان , وصوم ثلاثة ايام في كل شهر ((٦٥٥)) .

ومنه ما ورد من ا نه (ص) حرم المدينة ((٦٥٦)) .

ومنه اشهاد شهيدين في النكاح استحبابا ((٦٥٧)) .

ومنه غسل الميت ((٦٥٨)) .

ومنه ما ورد في الحج من ان الطواف فريضة , والرمي سنة ((٦٥٩)) .

ومنه ما ورد في الصلاة من ان بعض اجزائها وشرائطها فريضة , وبعضهاسنة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : لاتعاد الصلاة الا من خمسة : الطهور , والوقت , والقبلة , والركوع , والسجود ثم قال (ع) : القراة سنة , والتكبير سنة , ولا تنقض السنة الفريضة ((٦٦٠)) .

ومنه ما ورد من ان الله فرض على العباد عشر ركعات , وفيهن القراة , وليس فيهن وهم , فزاد رسول الل ه (ص) سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراة ((٦٦١)) .

وموضوع سنة الرسول ما ليس فيه حكم من الله تعالى , او ورد ولكن لا على سبيل الالزام والايجاب وذلك مثل القصر في السفر , فان ظاهر الاية المباركة : (فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة) ((٦٦٢)) الرخصة لا الايجاب , ولكن رسول الله (ص) عزم عليه وجعله بمنزلة الهدية , فاوجبه , وجعل رده بمنزلة رد الهدية , كما ربما يظهر من رواية السكوني , ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبدالله (ع) , وكذا من رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) ((٦٦٣)) .

ويلوح من الروايتين الاوليين , و رواية يحيى بن ابي العلا , ورواية العيص بن القاسم ((٦٦٤)) , ورواية عبدالرحمان بن ابي عبدالله , ورواية الحلبي عن ابي عبدالله (ع) ((٦٦٥)) : ان وجوب الافطار في السفر ايضا من هذا القبيل .

واما ما ورد فيه حكم الزامي من الله تعالى فليس للنبي الحكم بخلافه , كما ا نه ليس للامام الحكم بخلاف ما حكم به الله او حكم به رسوله على سبيل الالزام ويدل عليه مارواه الصدوق في العيون بسنده عن احمد بن الحسن الميثمي عن الرضا صلوات الله عليه ((٦٦٦)) ورواية عبد الاعلى عن ابي عبدالله (ع) ((٦٦٧)) ورواية عبدالله بن سنان عنه ايضا ((٦٦٨)) وما دل على وجوب طرح ما خالف الكتاب ((٦٦٩)) .

نعم , ربما يكون الامر او النهي من الرسول (ص) غير الزامي بحسب الواقع , وان كان ظاهر الامر الالزام - ولا باس به كما ثبت في محله - وتكون رخصة الامام كاشفة عن عدم كونه الزاميا , او كاشفا عن كون الالزام موقتا بوقت خاص , كنهي الرسول (ص) عن اكل الحمر الاهلية في بعض الغزوات ((٦٧٠)) .

واما القسم الثاني او الثالث , وهو التفويض في كيفية التعليم والتبليغ وبيان الاحكام وفي الحكم على الناس على حسب ما تقتضيه المصالح , اما من جهة تربيتهم بما فيهم من اختلاف الاوصاف والاحوال والعقول , واما من جهة حفظ دمائهم ودما الشيعة , فهومقام رفيع اعطاه الله نبيه (ص) بعد ما اكمل عقله , وهو جار في الائمة (ع) بلا اشكال , كماهو مقتضى حكم العقل بلزوم وجوده في من بيده تربية الناس وسياستهم من قبل الله تعالى .

وقد دلت عليه الروايات المتواترة , اوردها في الكافي والبحار في ابواب مختلفة منها : باب ا نه جرى لهم من الفضل والطاعة مثل ما جرى لرسول الله (ص) ((٦٧١)) .

وهذا القسم الثالث ايضا مورد الروايات المستفيضة الدالة على ان كلمة آل محمدصلوات الله عليهم تنصرف الى سبعين وجها لهم من جميعها المخرج , كرواية داود بن فرقد , قال : سمعت اباعبد الله (ع) يقول : انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ,ان الكلمة لتنصرف على وجوه , فلو شا انسان لصرف كلامه كيف شا ولايكذب ((٦٧٢)) .

ورواية ابراهيم الكرخي عن ابي عبدالله (ع) ا نه قال : حديث تدريه خير من الف ترويه , ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا , وان الكلمة من كلامنالتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج ((٦٧٣)) .

ورواية علي بن ابي حمزة , قال : دخلت انا وابوبصير على ابي عبدالله (ع) , فبينانحن قعود اذ تكلم ابوعبدالله (ع) بحرف , فقلت انا في نفسي : هذا مما احمله الى الشيعة ,هذا والله حديث لم اسمع مثله قط قال : فنظر في وجهي , ثم قال : اني لاتكلم بالحرف الواحد لي فيه سبعون وجها , ان شئت اخذت كذا , وان شئت اخذت كذا ((٦٧٤)) .

ورواية ابي الصباح عن ابي عبدالله (ع) قال : اني لاحدث الناس على سبعين وجهالي في كل وجه منها المخرج ((٦٧٥)) .

ورواية الاحول عن ابي عبدالله (ع) قال : انتم افقه الناس ما عرفتم معاني كلامنا ,ان كلامنا لتنصرف على سبعين وجها ((٦٧٦)) .

ورواية ابي بصير , عن ابي جعفر (ع) , قال : قيل له وانا عنده : ان سالم بن ابي حفصة يروي عنك انك تتكلم على سبعين وجها لك من كلها المخرج , فقال : ما يريد سالم مني ؟ بالملائكة , فوالله ما جا بهم النبيون , ولقد قال ابراهيم اني سقيم ,والله ما كان سقيما وما كذب , ولقد قال ابراهيم : بل فعله كبيرهم هذا , وما فعله كبيرهم وما كذب , ولقد قال يوسف : ايتها العير انكم لسارقون , والله ما كانوا سرقوا وما كذب ((٦٧٧)) .

ورواية عبد الاعلى , قال : سال على بن حنظلة اباعبدالله (ع) عن مسالة وانا حاضرفاجابه فيها , فقال له علي : فان كان كذا وكذا , فاجابه بوجه آخر حتى اجابه باربعة اوجه , فقال على بن حنظلة : يا ابامحمد رجل

ورع , ان من الاشيا اشيا مضيقة ليس تجري الا على وجه واحد ,منها وقت الجمعة ليس لوقتها الا حد واحد حين تزول الشمس , ومن الاشيا موسعة تجري على وجوه كثيرة , وهذا منها , والله ان له عندي لسبعين وجها ((٦٧٨)) .

ومن الواضح ان ليس المراد منها ما توهمه بعض المنحرفين فتحا لباب التاويل في الروايات المباركات , تثبيتا لاوهامهم الفاسدة من ان الكلمة الصادرة عنهم ذات وجوه مختلفة ومعان متعددة .

بل المراد ان الكلمة التي يريدون ان يتكلموا بها في بيان حكم من الاحكام مثلا لهم ان يغيروها الى وجوه وصور مختلفة كل منها مشتمل على معنى غير المعنى الاخر , لهم من جميعها المخرج .

وموضوعها ـ كما اشار اليه الامام الصادق (ع) في رواية عبد الاعلى المتقدمة ـ هوالاحكام الموسعة , ويظهر ذلك من ملاحظة ما قاله الامام (ع) في رواية عبدالله بن زرارة في وجه الاختلاف بين ما امر به زرارة وما امر به ابابصير في عدد ركعات مجموع الفرائض والنوافل اليومية , وفي عقد الامام بالحج والعمرة .

ففي رجال الكشي عن عبدالله بن زرارة , قال : قال لي ابوعبدالله (ع) : اقرا مني على والدك السلام وقل له : اني اعيبك دفاعا مني عنك , فان الناس والعدو يسارعون الى كل من قربناه وحمدنا مكانه , لادخال الاذى في من نحبه ونقربه , ويذمونه لمحبتنا له وقربه ودنوه منا , ويرون ادخال الاذى عليه وقتله , ويحمدون كل من عبناه نحن فانمااعيبك لا نك رجل اشتهرت بنا وبميلك الينا فاحببت ان اعيبك ليحمدوا امرك في الدين بعيبك ونقصك , ويكون بذلك منا دافع شرهم عنك .

يقول الله جل وعز : (اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا) ((٦٧٩)) هذا التنزيل من عند الله صالحة ,لا والله ما عابها الا لكي تسلم من الملك ولاتعطب على يديه , ولقدكانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ , والحمد لله فافهم المثل يرحمك الله فانك والله احب الناس الي ,واحب اصحاب ابي حيا وميتا فانك افضل سفن البحر القمقام الزاخر , وان من ورائك ملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى لياخذها غصبا ثم يغصبها و اهلها.

ورحمة الله عليك حيا ورحمة الله ورضوانه عليك ميتا ولقد ادى الي ابناك الحسن والحسين رسالتك احاطهما الله وكلاهما وحفظهما بصلاح ابيهما كما حفظ الغلامين ,فلايضيقن صدرك من الذي امرك ابي وامرتك به واتاك ابوبصير بخلاف الذي امرناك به ,فلا والله ما امرناك ولا امرناه الا بامر وسعنا ووسعكم الاخذ به , ولكل ذلك عندناتصاريف ومعان توافق الحق ولو اذن لنا لعلمتم ان الحق في الذي امرناكم , فردوا الينا الامر , وسلموا لنا , واصبروا لاحكامنا وارضوا بها.

والذي فرق بينكم فهو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه , وهو اعرف بمصلحة غنمه في فساد امرها , فان شا فرق بينها لتسلم , ثم يجمع بينها ليامن من فسادها وخوف عدوها في آثار ما ياذن الله ويأتيها بالامن من مامنه والفرج من عنده .

عليكم بالتسليم والرد الينا وانتظار امرنا وامركم وفرجنا وفرجكم فلو قد قام قائمناوتكلم متكلمنا ثم استانف بكم تعليم القرآن وشرائع الدين والاحكام و الفرائض كماانزله الله على محمد (ص) لانكر اهل البصائر فيكم ذلك اليوم انكارا , ثم لم تستقيموا على دين الله وطريقته الا من تحت حد السيف فوق رقابكم ان الناس بعد نبي الله (ص)ركب الله به سنة من كان قبلكم , فغيروا وبدلوا وزادوا في دين الله ونقصوا منه ,فما من شي عليه الناس اليوم الا وهو منحرف عما نزل به الوحي من عند الله .

فاجب ـ رحمك الله ـ من حيث تدعى الى حيث تدعى حتى ياتي من يستانف بكم دين الله استينافا وعليك بالصلاة الستة والاربعين , وعليك بالحج ان تهل بالافرادوتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج عمرة احللت الى يوم التروية , ثم استانف الاهلال بالحج مفردا الى منى , وتشهد المنافع بعرفات والمزدلفة , فكذلك حج رسول الله (ص) , وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا , ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة .

وانما اقام رسول الله (ص) على احرامه ليسوق الذي ساق معه , فان السائق قارن ,والقارن لا يحل حتى يبلغ هديه محله , ومحله المنحر بمنى , فاذا بلغ احل فهذا الذي امرناك به حج التمتع , فالزم ذلك ولايضيقن صدرك .

والذي اتاك به ابوبصير من صلاة احدى وخمسين والاهلال بالتمتع بالعمرة الى الحج , وما امرناه به من ان يهل بالتمتع فلذلك عندنا معان و تصاريف لذلك ما يسعناويسعكم , ولا يخالف شي منه الحق ولايضاده , والحمد لله رب العالمين ((٦٨٠)) .

فان الظاهر من هذه الرواية ان ما امر به ابوعبدالله (ع) زرارة هو الذي امر رسول الله (ص) اصحابه الذين لم يكونوا مقيمين في الحرم و من حاضري المسجد الحرام ـ كماعبر عنهم في الكتاب الكريم ـ فامرهم رسول الله (ص) بالاهلال بالحج مع نية الفسخ عندقدوم مكة , والذي امر به ابابصير هو التمتع بالعمرة الى الحج , كما عليه الفتوى ولعله كان في الواقع توسعة وتخييرا , لكنهم صلوات الله عليهم امروا الشيعة عند بعدهم عن الحرم بخصوص التمتع بالعمرة الى الحج , لمصالح معلومة لهم صلوات الله عليهم .

ويظهر ذلك ايضا من رواية احمد بن الحسن الميثمي ا نه سال الرضا صلوات الله عليه وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه , وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله (ص) في الشي الواحد , فقال (ع) : ان الله حرم حراما واحل حلالا , وفرض فرائض , فما جا في تحليل ما حرم الله اوفي تحريم ما احل الله , او دفع فريضة في كتاب الله رسمها بين قائم بلا ناسخ نسخ ذلك , فذلك ما لايسع الاخذ به , لان رسول الله (ص) لم يكن ليحرم ما احل الله ولا ليحلل ما حرم الله , ولا ليغير فرائض الله واحكامه , كان في ذلك كله متبعا مسلما مؤديا عن الله , وذلك قول الله : (ان اتبع الا مايوحى الي) ((٦٨١)) فكان (ع) متبعا لله , مؤديا عن الله ما امره به من تبليغ الرسالة .

قلت : فانه يرد عنكم الحديث في الشي عن رسول الله مما ليس في الكتاب وهوفي السنة ثم يرد خلافه , فقال : كذلك قد نهى رسول الله (ص) عن اشيا نهي حرام فوافق في ذلك نهيه نهي الله , و امر باشيا فصار ذلك الامر واجبا لازما كعدل فرائض الله ,فوافق في ذلك امره امرالله , فما جا في النهي عن رسول الله (ص) نهي حرام ثم جاخلافه لم يسع استعمال ذلك , وكذلك فيما امر به , لا نا لا نرخص فيما لم يرخص فيه رسول الله (ص), ولا نامر بخلاف ما امر به رسول الله (ص) الا لعلة خوف ضرورة فامان نستحل ما حرم رسول الله او نحرم ما استحل رسول الله (ص) فلا يكون ذلك ابدا ,لا نا تابعون لرسول الله (ص) , مسلمون له , كما كان رسول الله (ص) تابعا لامر ربه مسلما له , وقال الله عزوجل : (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ((٦٨٢)) .

وان رسول الله نهى عن اشيا ليس نهي حرام بل اعافة و كراهة , وامر باشيا ليس بامر فرض و لا واجب بل امر فضل و رجحان في الدين , ثم رخص في ذلك للمعلول وغير المعلول , فما كان عن رسول الله نهي اعافة او امر فضل فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه .

اذا ورد عليكم عنا فيه الخبران باتفاق , يرويه من يرويه في النهي ولاينكره , وكان الخبران صحيحين معروفين باتفاق الناقلة فيهما يجب الاخذ باحدهما او بهما جميعا اوبايهما شئت واحببت , موسع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله (ص) و الرد اليه والينا وكان تارك ذلك من باب العناد و الانكار و ترك التسليم لرسول الله (ص) مشركابالله العظيم .

فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله , فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب , وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله (ص) , فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام ومامورا به عن رسول الله امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله (ص) وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخير خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله وكرهه ولم يحرمه , فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا بايهما شئت وسعك الاختيارمن باب التسليم و الاتباع والرد الى رسول الله (ص) وما لم تجدوه في شي من هذه الوجوه فردوا الينا علمه , فنحن اولى بذلك , ولاتقولوا فيه برائكم وعليكم بالكف والتثبت و الوقوف , وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا ((٦٨٣)) .

ومن هذا القبيل الواجبات التخييرية التي للامام ان يامر بواحد شخصا , ويامربالاخر شخصا آخر , من غير تصريح بالتخيير , ومنه المستحبات والمكروهات المختلفة درجات الاستحباب و الكراهة فيها , باختلاف وجود بعض الاجزا والشرائط وعدمه في متعلقاتها , وباختلاف احوال موضوعاتها بحسب الزمان و المكان واحوال المكلف المقتضي لاختلاف التعبيرات الظاهرة في الوجوب , من غير تصريح با نه من الله او من الرسول , او با نه حكم مولوي من الامام احيا للسنة , او الظاهرة في التحريم , من غيرتصريح بانه من الله او من الرسول , او ا نه حكم مولوي اماتة لما كرهه الله و رسوله .

وربما يكون اخفا الحكم الواقعي للتقية من العدو خوفا منه على الراوي او على جمع من الشيعة وربما يكون نفس الاختلاف في الحكم مصلحة لجملة من الشيعة صيانة لهم من سطوات سلاطين الجور الخائفين من تشكل الشيعة واجتماعهم على امرواحد.

وبالجملة : ان اكثر موارد الاختلاف هو الموسعات التي يجوز لولي الامر الاختلاف في كيفية الامر والنهي الزاميا او غير الزامي , وفي جميع ذلك يجب اطاعة ولي الامر في ماظاهره الالزام من الامام , ولو فرض عدم الالزام من الله و من رسوله واقعا.

ولا باس باخفا الحكم الواقعي الموسع على السائل عن السائل اذا كان فيه المصلحة , كما ذكرنا , ولذا ورد في غير واحد من الروايات ان عليكم السؤال وليس الجواب واجبا علينا , كرواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر (ع) في قول الله تعالى :(فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) ((٦٨٤)) , من هم ؟ قال : نحن , قلت : علينا ان نسالكم ؟ قال : نعم , قلت : عليكم ان تجيبونا ؟ قال : ذاك الينا ((٦٨٥)) .

على ان منشا الجهل كثيرا قصور فهم المستمع عن معاريض الكلام الصادر من الامام .

ويحتمل جريان ما ذكرنا ايضا في الروايات المختلفة الواردة في علاج المتعارضين , حيث ان مقتضى بعضها التخيير في الاخذ بايهما شئت اذا كان راوي كليهماثقة , ومقتضى روايات اخرى الامر بالاخذ بما فيه المزية , من ا نها ايضا موضوع لتلك الروايات التي موضوعها الموسعات التي للامام الولاية في كيفية الامر بها و النهي عنها ,فانه وان كان المشهور تقييد المطلق المذكور بما اذا لم يكن في احدهما المزية على الاخر , الا ان مقتضى قبح تاخير البيان في الاحكام الالزامية عن وقت الحاجة مؤيد لماذكرنا , فيحمل ما دل على الاخذ بما فيه المزية على الاستحباب .

تنبيه في مسالة البدا.

من الامور المهمة التي يجب الاعتقاد بها جواز البدا لله تعالى شان , ويدل عليه من الايات المباركات :.

قوله تعالى : (لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب) ((٦٨٦)) .

(وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا) ((٦٨٧)) .

(يزيد في الخلق ما يشا) ((٦٨٨)) .

(لله الامر من قبل و من بعد) ((٦٨٩)) .

ومن الروايات ما عن الكافي بسنده عن زرارة عن احدهما (ع) , قال : ماعبد الله عزوجل بشي مثل البدا ((٦٩٠)) .

وعن هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) : ما عظم الله عز وجل بمثل البدا ((٦٩١)) .

وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) , قال : ما بعث الله عز وجل نبيا حتى ياخذ عليه ثلاث خصال : الاقرار له بالعبودية , وخلع الانداد , وان الله يقدم ما يشاويؤخر مايشا ((٦٩٢)) .

وعن مرازم بن حكيم , قال : سمعت اباعبدالله (ع) يقول : ما تنبا نبي قط حتى يقرلل ه تعالى بخمس خصال : بالبدا ,و المشيئة , والسجود , والعبودية , والطاعة ((٦٩٣)) .

وعن الريان بن الصلت , قال : سمعت الرضا (ع) يقول : ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبدا ((٦٩٤)) .

وعن مالك الجهني قال : سمعت اباعبد الله (ع) يقول : لو علم الناس ما في القول بالبدا من الاجر مافتروا عن الكلام فيه ((٦٩٥)) .

وسيظهر وضوح الدليل عقلا ونقلا على الحكم المذكور ان شا الله تعالى .

فنقول : البدا لغة : الظهور , المعبر عنه بالفارسية بـ ((پيدايش)) , فعن القاموس : بدا له في الامر بدوا وبداة : نشا له فيه راي وفي المنجد : بدا له في امر : خطر له فيه راي وعن الصراح : بدو بضمتين : پيدايش .

فمنها يظهر ان البدا بمعنى حدوث الراي لا الظهور في مقابل الخفا.

ثم ان البدا وحدوث الراي وتجدده في الخارج قد يكون منشؤه الجهل , كما هوالغالب في المخلوق , وقد يكون منشؤه كمال القدرة والاختيار وعدم انحصار المصلحة فيما رآه اولا , مع العلم الكامل بما كان ومايكون ووجوه المصلحة فيهما.

والظاهر ان المراد منه في الايات و الروايات المباركات ان الله تعالى وان خلق الاشيا بمشيئته وارادته , وقدرها الى يوم القيامة بل قضى بها و كتبها , ولكنه مع ذلك لم يفرغ من الامر , بل له الراي و المشيئة في المحو و الاثبات , و الزيادة والنقص , و التقديم و التاخير , والتغيير والتبديل , وا نها ليست عن جهل , بل عن علم بما كان كما كان , وبمايكون كما يكون .

ففي الكافي بسنده عن عبدالله بن سنان , عن ابي عبدالله (ع) , قال : ما بدا لله في شي الا كان في علمه قبل ان يبدو له ((٦٩٦)) .

وعن داود بن فرقد , عن عمرو بن عثمان الجهني , عن ابي عبدالله (ع) , قال : ان الله لم يبد له من جهل ((٦٩٧)) .

وعن منصور بن حازم قال : سالت اباعبد الله (ع) : هل يكون اليوم شي لم يكن في علم الله بالامس ؟ قال : لا , من قال هذا فاخزاه الله , قلت : ارايت ما كان وما هو كائن يوم القيامة اليس في علم الله ؟ قال : بلى قبل ان يخلق الخلق ((٦٩٨)) .

وعن يونس , عن جهم بن ابي جهمة , عمن حدثه , عن ابي عبدالله (ع) , قال : ان الله جل وعز اخبر محمدا (ص) بما كان منذ كانت الدنيا , وبما يكون الى انقضا الدنيا ,واخبره بالمحتوم من ذلك , واستثنى عليه فيماسواه ((٦٩٩)) .

وفي البحار عن اكمال الدين عن ابي عبدالله (ع) قال : من زعم ان الله عز وجل يبدوله في شي لم يعلمه امس فابرؤوا منه ((٧٠٠)) .

وفيه عن التوحيد , بسنده عن اسحاق عمن سمعه , عن ابي عبدالله (ع) ا نه قال في قول الله عز وجل : (وقالت اليهود يد الله مغلولة) لم يعنوا ا نه هكذا , ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلايزيد ولاينقص , فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم : (غلت ايديهم ولعنوا بماقالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا) , الم تسمع الله عز وجل يقول : (يمحو الله مايشا ويثبت وعنده ام الكتاب) ((٧٠١)) .

وعن تفسير العياشي , قال ابوحمزة : قلت لابي جعفر (ع) : ان عليا كان يقول : الى السبعين بلا , وبعد السبعين رخا , فقد مضت السبعون ولم يروا رخا , فقال لي ابوجعفر(ع) : يا ثابت , كان الله قد وقت هذا الامر

في السبعين , فلما قتل الحسين (ع)اشتد غضب الله على اهل الارض , فاخره الى اربعين و مائة سنة , فحدثناكم فاذعتم الحديث وكشفتم قناع الستر ((٧٠٢)) , فاخره الله ولم يجعل لذلك عندنا وقتا , ثم قال :(يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب) ((٧٠٣)) .

وعنه ايضا عن حمران قال : سالت اباعبدالله (ع) : (يمحو الله مايشا ويثبت وعنده ام الكتاب) , فقال : يا حمران في تلك السنة من امر , فاذا اراد الله ان يقدم شيئا او يؤخره اوينقص منه او يزيد امر الملك فمحا ماشا , ثم اثبت الذي اراد قال : فقلت له عند ذلك :فكل شي يكون فهو عند الله في كتاب ؟ قال : نعم , فقلت : يكون كذا وكذا ثم كذا وكذاحتى ينتهي الى آخره ؟ قال : نعم , قلت : اي شي يكون بيده بعده ؟ قال : سبحان الله ثم يحدث الله ايضا ما شا تبارك وتعالى ((٧٠٤)) .

وعن العيون باسناده عن الحسن بن محمد النوفلي في مكالمة سليمان المروزي في امر البدا , قال (ع) : ما انكرت من البدا يا سليمان والله عزو جل يقول : (اولا يذكرالانسان ا نا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) ((٧٠٥)) , ويقول عز وجل :(وهو الذي يبدؤاالخلق ثم يعيده) ((٧٠٦)) , و يقول : (بديع السموات والارض) ((٧٠٧)) , ويقول : (يزيد في الخلق ما يشا) ((٧٠٨)) , ويقول : (وبدا خلق الانسان من طين) ((٧٠٩)) , ويقول عز وجل :(وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم) ((٧١٠)) , ويقول عز وجل : (ومايعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب) ((٧١١)) .

قال سليمان : هل رويت فيه عن آبائك شيئا ؟ قال : نعم رويت عن ابي عن ابي عبدالله (ع) ا نه قال : ان لله عز وجل علمين : علما مخزونا مكنونا لا يعلمه الا هو , من ذلك يكون البدا , وعلما علمه ملائكته ورسله , فالعلما من اهل بيت نبينا يعلمونه ,قال سليمان :احب ان تنزعه لي من كتاب الله عز وجل , قال : قول الله عز وجل لنبيه (ص) :(فتول عنهم فما انت بملوم) ((٧١٢)) , اراد اهلاكهم ثم بدا لله تعالى وقال : (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) ((٧١٣)) قال سليمان : زدني جعلت فداك , قال الرضا (ع) : لقداخبرني ابي عن آبائه ان رسول الله (ص) قال :ان الله عزوجل اوحى الى نبي من انبيائه ان اخبر فلان الملك ا ني متوفيه الى كذا وكذا , فاتاه ذلك النبى فاخبره , فدعا الله الملك وهوعلى سريره حتى سقط من السرير وقال : رب اجلني حتى يشب طفلي واقضي امري ,فاوحى الله عز وجل الى ذلك النبي ان ائت فلان الملك فاعلمه ا ني قد انسات اجله وزدت في عمره خمس عشرة سنة , فقال ذلك النبي : يارب انك لتعلم اني لم اكذب قط ,فاوحى الله عز وجل اليه : انما انت عبد مامور فابلغه ذلك , والله لايسال عما يفعل .

ثم التفت الى سليمان فقال : احسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب , قال : اعوذ بالله من ذلك , وما قالت اليهود ؟قال : قالت اليهود : يد الله مغلولة , يعنون ان الله قد فرغ من الامر فليس يحدث شيئا , فقال عز وجل : غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا الخبر ((٧١٤)) .

وعن روضة الكافي وتفسير القمي باسنادهما عن ابي عبيدة قال : سالت اباجعفر(ع) عن قول الله عز ذكره (الم غلبت الروم في ادنى الارض) , قال : يا ابا عبيدة ان لهذا لتاويلا لا يعلمه الا الله و الراسخون في العلم من (آل محمد) ((٧١٥)) (ع) , ان رسول الله (ص) لما هاجر الى المدينة وقد ظهر الاسلام كتب الى ملك الروم كتابا وبعث اليه رسولايدعوه الى الاسلام , وكتب الى ملك فارس كتابا وبعث اليه رسولايدعوه الى الاسلام فاما ملك الروم فانه عظم كتاب رسول الله (ص) , واكرم رسوله واما ملك فارس فانه مزق كتابه واستخف برسول رسول الله (ص).

وكان ملك فارس يومئذ يقاتل ملك الروم , وكان المسلمون يهوون ان يغلب ملك الروم ملك فارس , وكانوا لناحية ملك الروم ارجى منهم لملك فارس فلما غلب ملك فارس ملك الروم (بكى لذلك) ((٧١٦)) المسلمون واغتموا به , فانزل الله قرآنا :.

(الم غلبت الروم في ادنى الارض) يعني غلبتها فارس (في ادنى الارض) وهي الشامات وما حولها (وهم) يعني فارس (من بعد غلبهم) الروم (سيغلبون) يعني يغلبهم المسلمون (في بضع سنين) قوله :(لله الامر من قبل) ان يامر (ومن بعد) ان يقضي بمايشا قوله : (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشا).

قلت : اليس الله عز وجل يقول : في بضع سنين , وقد مضى للمسلمين سنون كثيرة مع رسول الله , وفي امارة ابي بكر , وانما غلب المؤمنون فارس في امارة عمر , فقال : الم اقل لك ان لهذا تاويلا وتفسيرا , والقرآن ـ ياابا عبيدة ـ ناسخ و منسوخ , اما تسمع قوله :(لله الامر من قبل و من بعد) , يعني اليه المشيئة في القول ان يؤخر ما قدم ويقدم ما اخر ,الى يوم يحتم القضا بنزول النصر فيه على المؤمنين , وذلك قوله عز وجل : (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) ((٧١٧)) .

وعن الخرائج قال ابو هاشم : سال محمد بن صالح ابا محمد (ع) عن قوله تعالى :(لله الامر من قبل ومن بعد) ,فقال : له الامر من قبل ان يامر به , وله الامر من بعد ان يامربه بما يشا الخبر ((٧١٨)) .

وعن العياشي عن فضيل بن يسار عن ابي عبدالله (ع) , قال : ان الله كتب كتابا فيه ما كان وما هو كائن , فوضعه بين يديه , فما شا منه قدم , وما شا اخر , وما شا منه محا ,وما شا منه اثبت , وما شا منه كان , وما لم يشا منه لم يكن ((٧١٩)) .

وعن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : كان علي بن الحسين يقول : لولا آية من كتاب الله لحدثتكم بما يكون الى يوم القيامة , فقلت : اية آية ؟ قال : قول الله : (يمحوالله مايشا ويثبت وعنده ام الكتاب) ((٧٢٠)) .

توضيح الامر في البدا يتوقف على بيان امور.

الاول : ان الله تعالى عالم ازلا بجميع الانواع الممكنة من المخلوقات باطوارها وكيفياتها المتضادة وغير المتضادة بما لها من الكثرة , بل انها لا تناهي لها , وهو تعالى عالم بنقائضها وتقديراتها قبل وجود شي منها وكذا قادر ازلا على ايجادها على الوجه الممكن من الايجاد قبل وجود شي منها ايضا.

وهذا معنى كونه تعالى عالما ولا معلوم وقادرا بلا مقدور , كما هو المصرح به في الروايات المباركات فليس علمه وقدرته عبارة عن الاضافة الاشراقية للوجود اليها , كماقيل , حتى في زمان وجود المعلوم و المقدور , فكيف بما قبله ,بل العلم عبارة عن النورالذي تكشف به المعلومات قبل كونها و بعده والقدرة عبارة عن السلطنة على ايجادهاوعدمه , وعلى ان يفعل وان لايفعل , اوجدها او لم يوجدها وهذان كما في سائر كمالاته عين ذاته تعالى , لهما الفعلية , اي الواقعية كذاته , اوجد شيئا او لم يوجد.

الثاني : ان فعله و خلقته تعالى شيئا ليس برشح و فيضان من ذاته القدوس , فانه الولادة المنزه ذاته عنها , ولا بتطور وتشؤن لذاته بالاطوار و الشؤون , فانه التغير المنزه ذاته تعالى عنه ايضا , فلا اقتضا في ذاته يكون هو المرجح , اي العلة لخلق شي دون الاخر يوجب محدودية القدرة من هذه الجهة .

الثالث : ان ما عداه من العوالم لم يخلق من اصول ازلية , وليس مسبوقا بمثال احتذاه , كما صرح به في غير واحد من الخطب وغيرها اميرالمؤمنين والائمة (ع) , بل جميعها بمالها من المادة و الصور النوعية والتقدير والنظم وسائر الاعراض ابداع منه تعالى , خلقت لا من شي فلا محدودية من هذه الجهة ايضا.

الرابع : ان العلة الغائية التي تخرج بها الافعال عن العبث واللغوية , وعن كونها غيرمناسبة لصفة الحكمة في ذاته القدوس من جهة الحسن والقبح العقليين , والمصلحة والمفسدة فيها. بعد وضوح عدم تاثيرها في قدرته تعالى وسلطنته تكوينا عليها ـلاتنحصر في شي واحد منها تكون هي المخصص والمرجح العقلي له دون غيره , بل تكون في كثير منها , بل يكون الحسن والمصلحة في كثير منها على السوا ودعوى حصرها في العالم الموجود دون غيره مجازفة وفيما يكون المرجح العقلي في فعلين مثلاعلى السوا يكون المرجح في فعل احدهما منحصرا بالمشيئة , ويفعله الحكيم بمشيئته بلا تامل , لكونه محصلا للغرض فلا محدودية لذاته الحكيم من جهة حكمته توجب عليه خلقة هذا العالم الموجود دون غيره .

فتحصل مما ذكرنا ان الذات القدوس له الاطلاق والحرية وعدم المحدودية في قدرته تكوينا مع عدم تناهي مقدوراته الممكن ايجادها , وفي حكمته اي في قدرته بحسب حكم العقل ايضا بحسب الغالب لعدم انحصار ما فيه المصلحة والحسن في شي معين من مقدوراته .

بل المخصص تكوينا وعقلا لايجاده بعضها دون غيره منحصر في مشيئته وامره فيفعل ما يشا ويحكم ما يريد.

وظهر مما ذكرنا ا نه لا بد للقادر من المشيئة كي تكون هي المرجح والعلة تكويناللشي , والا لزم الترجيح بلا مرجح الذي مرجعه الى وجود المعلول بلا علة فان نسبة الذات القادر وقدرته لولا مشيئته الى مقدوراته على سوا فان كان ذاته لولا مشيئته كافيافي وجود المقدور لزم وجود جميعها , والا لزم عدم وجود شي منها , فلا مخصص للشي الموجد الا مشيئته , والمشيئة فعله .

وانما اطلنا الكلام في المقام لدفع بعض الاوهام الصادرة من بعض الاقلام , الموجب لتوهم وجوب خلقة هذا العالم وتعينه عليه تعالى شانه فنقول : ربنا لك الحمد كماستحمدت به على اهله الذين خلقتهم له اللهم ربنا لك الحمد كما رضيت به لنفسك وقضيت به على عبادك .

ثم انه تعالى بعد ما خلق الخلق تكون قدرته وبسط يده على ابقائه وافنائه وتبديله وتغيير ما قدر فيه زيادة ونقصا وتقديما وتاخيرا نظير قدرته على ايجاده واحداثه , لاملزم له على ابقا شي منه , لا تكوينا لسعة قدرته وعدم تناهي مقدوراته الممكنة ,ولابحكم العقل الا ما يقبح عقلا كالظلم ونظيره من القبائح العقلية التي منها خلف الوعدالمنجز دون المشروط بشي كما يشير اليه قوله تعالى : (اوفوا بعهدي اوف بعهدكم) ((٧٢١)) , ودون خلف الوعيد , كما يشير اليه قوله تعالى (يغفرلمن يشا ويعذب من يشا((٧٢٢))) والا فيما يكون فيه الحزازة مما لايليق بكرمه تعالى , كما يشهد عليه قوله تعالى : (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا مابانفسهم) ((٧٢٣)) , ونحو ذلك مما هو اعلم بمواضعه بل هو العالم دوننا.

وبالجملة : ان مجرد مشيئته وارادته وتقديره بل وقضائه بشي لايوجب عليه تنفيذه وامضاه , بل له تـغـيـيـره بـايـسـر الدعا وايسر الطاعة وايسر المعصية , وبقول ما شاالله وامثال ذلك من الافعال والاذكار.

فمن كتاب الامامة والتبصرة من الحيرة لعلي بن بابويه بسنده عن اسحاق بن عمار ,عن ابي عبدالله (ع) قال : كان في بني اسرائيل نبي وعده الله ان ينصره الى خمس عشرة ليلة , فاخبر بذلك قومه فـقـالوا : والله اذا كان ليفعلن و ليفعلن , فاخره الله الى خمس عشرة سنة وكان فيهم من وعده الله النصرة الى خمس عشرة سنة , فاخبر بذلك النبي قومه فقالوا : ماشا الله , فعجله الله لهم في خمس عشرة ليلة ((٧٢٤)) .

وعرفان العبد هذا الكمال له تعالى يفتح عليه باب الرجا , والخوف , والدعا ,والانابة , والمواظبة عـلـى الـطـاعة , وترك المعصية , والتوبة , وابتغا الوسيلة , والاجتهادفي العبادة , والتضرع اليه تعالى شانه , وصلة الارحام والصدقة وغيرها.

تنبيه .

الادلة الدالة على الحث على الخصال المذكورة آنفا ونحوها في القرآن المجيدوفيما وصل الينا من الائمة الهداة ـ صلوات الله عليهم ـ قولا وعملا , كل واحد منها دليل على ثبوت البدا له تعالى شانه .

ففي الكافي عن ابي عبدالله (ع) : ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه , ان عند الله منزلة لا تنال الا بمسالة ((٧٢٥)) .

وفيه عنه (ع) : ان الدعا يرد القضا وقد نزل من السما وقد ابرم ابراما ((٧٢٦)) .

وفـيـه عن ابي الحسن موسى (ع) : عليكم بالدعا فان الدعا لل والطلب الى الله يردالقضا وقد قد ر وقضي ولم يبق الا امضاؤه فاذا دعي الله عز وجل و سئل صرف البلا صرفة ((٧٢٧)) .

وفيه بسنده عن عمر بن يزيد , قال : سمعت ابا الحسن (ع) يقول : ان الدعا يرد ماقدر وما لم يقدر , قلت : وما قدر عرفته , فما لم يقدر ؟ قال : حتى لايكون ((٧٢٨)) .

ومـمـا ذكـرنـا يـظهر وجه الاصرار في الكتاب و السنة على تعليق الامور بمشيئة الله ,وترتب الثواب على القول بها واظهار الاعتراف بها.

تنبيـه .

في البحار عن كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال : ما بدالله بدا اعظم من بدا بدا له في اسماعيل ابني ((٧٢٩)) .

وفـيـه عن اعلام الورى وارشاد المفيد مسندا عن علي بن جعفر , قال : كنت حاضراباالحسن (ع) لما توفي ابنه محمد , فقال للحسن : احدث لله شكرا فقد احدث فيك امرا ((٧٣٠)) .

اقـول : لـيس المراد البدا في امر الامامة , لضرورة الروايات , بل لعله في رفع الاختلاف والفتنة التي تترتب على بقائهما بعد رحلة الامامين (ع).

الحمد لله رب العالمين , وصلى الله على محمد وآله الطاهرين , ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ت .

تنبيهات في المعاد.

الـمـعـاد عـلـى ثلاثة معان : المعنى المصدرى ـ اي العود ـ وهو الرجوع , ومكان العود ,وزمانه ومـورد الـكـلام هـو المعنى الاول والمراد منه هنا : عود الانسان بعد موته حيا لجزااعماله التي ارتكبها في دار الدنيا باختياره .

الدليل العقلي والنقلي على ثبوت المعاد.

المعاد امر ثابت عقلا ونقلا , يجب الاعتقاد به .

اما العقل فلان الانسان يجد بحسه وعيانه ان من الناس قوما يؤمنون باللّه ورسوله ويطيعونهما , ويعملون الصالحات ويحسنون الى العباد , ومنهم قوم يكفرون باللّه ويعصونه ويصرفون اعمارهم في الجناية والظلم وكثيراما يكون الكافر والعاصي والظالم في سعة من المال , وصحة في البدن , وامن من الخوف , وامثال ذلك من نعم اللّه , والمؤمن المطيع مظلوما مقهورا في ايدي الظلمة , او في ضيق من المعيشة , وعلل في الجسم ونحوذلك , وقل من يخلو منهما والجميع يموتون على ما كانوا عليه من الحالتين , فلو لم تكن بعد هذه الحياة دار يجزون فيها باعمالهم ويقتص فيها من الجاني , ويجبر كسر المظلوم كان ذلك منافيا لعدل الخالق الذي وصف نفسه بالعدل ونفي الظلم .

وتوهم عدم الحاجة الى المعاد فيما اذا كان المؤمن المطيع في السعة , والكافر اوالعاصي في الضيق في هذه الدنيا , مدفوع بان المشهود ان الجزا كثيرا ما لايعطى , وان اعطي فانه لايستوفى .

و ايضا كان منافيا لحكمة الخالق الذي وصف نفسه بالحكمة , ووصف عمله بالتنزه عن العبث وقد نبه على هذين الحكمين في القرآن العظيم بقوله تعالى :.

(ا فمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون) ((٧٣١)) .

(افنجعل المسلمين كالمجرمين) ((٧٣٢)) .

(ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار) ((٧٣٣)) .

(ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سوا محياهم ومماتهم سا ما يحكمون وخلق اللّه السموات و الارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لايظلمون) ((٧٣٤) .

(يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ((٧٣٥)) .

(افحسبتم ا نما خلقناكم عبثا وا نكم الينا لاترجعون) ((٧٣٦)) .

(ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) ((٧٣٧)) .

(ولا تحسبن اللّه غافلا عما يعمل الظالمون فلا تحسبن اللّه مخلف وعده رسله ان اللّه عزيز ذو انتقام) ((٧٣٨)) .

واما النقل فالكتاب العزيز ـ مضافا الى ماذكرناه وما نذكره , وكذلك الروايات المباركات ـ مشحون بالبشارة والانذار , وبذكر الجنة والنار وما اعد فيهمالابراروالفجار , فهو من ضرورى دين الاسلام بل ضرورى جميع الاديان الالهية .

المعاد الروحاني و الجسماني .

المعاد الروحانى عبارة عن بقا الارواح بعد مفارقة الابدان منعمة او معذبة ,والابدان تبلى وتفنى ولا عود لها والجسماني عبارة عن ان اللّه تعالى شانه يعيد الابدان بعد موتها و تفرق اجزائها , ويؤلف بينها على هيئتها الاولى , او مع تغييرفي بعض العوارض , فتتعلق بها الارواح , كما في هذه الدنيا , ويعذب او ينعم كل انسان بجسمه الواجد للروح , وان شئت قلت : الروحانى و الجسمانى معا .

فعن العلا مة في شرح الياقوت :اتفق المسلمون على اعادة الاجساد , خلافاللفلاسفة ((٧٣٩)) .

وعن الفخر الرازي في نهاية العقول : اجماع الانبيا على اثبات المعاد البدني ((٧٤٠)) .

وعن المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية : والمعاد ـ اي الجسمانى , فانه المتبادر من اطلاق الشرع , اذ هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من انكره ـ حق باجماع اهل الملل الثلاث , وشهادة نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التاويل وعنه ايضا : قال الامام : الانصاف ا نه لا يمكن الجمع بين الايمان بما جا به النبى (ص)وبين انكار الحشر الجسماني ((٧٤١)) .

وعن ابي علي الشيخ الرئيس ا نه ـ مع انكاره الدليل العقلي على المعاد الجسمانى ـاعترف بثبوته من طريق الشرع , حيث قال في كتاب النجاة و الشفا : وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد (ص) حال السعادة و الشقاوة التي بحسب البدن ((٧٤٢)) .

ثم المراد من المعاد الجسمانى ـ كما ذكرنا ـ هو عود البدن بما له من المادة المشخصة التي بها قوام الجسمية الموجودة قبل الموت بعينه , وان كانت الصورة العرضية جديدة ,كما سياتي في الرواية تمثيل الامام (ع) لذلك باللبنة اذا كسرت واعيدت ثانية بصورة اللبنة , فهو هو من جهة المادة والجسمية , وغيره من حيث الصورة العرضية .

الايات والروايات الدالة على المعاد الجسماني .

المعنى المذكور للمعاد الجسماني هو الظاهر من الايات بل صريح بعضها , وكذاالروايات المتواترة .

اما الايات فمنها قوله تعالى : (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) ((٧٤٣)) .

(منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى) ((٧٤٤)) .

(ومن آياته ان تقوم السما والارض بامر ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون) ((٧٤٥)) .

(وقال الذين كفروا اذا كنا ترابا و آباؤنا ائنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنامن قبل ان هذا الا اساطير الاولين) ((٧٤٦)) .

(وان الساعة آتية لا ريب فيها وان اللّه يبعث من في القبور) ((٧٤٧)) .

(وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم) ((٧٤٨)) .

(اذا متنا و كنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او آباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون) ((٧٤٩)) .

(ويوم يحشر اعدا اللّه الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوانطقنا اللّه الذي انطق كل شي وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون) ((٧٥٠)) .

(فتول عنهم يوم يدع الداع الى شي نكر خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كا نهم جراد منتشر مهطعين الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر) ((٧٥١)) .

(ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) ((٧٥٢)) .

(ونفخ في الصور فصعق من في السموات و من في الارض الا من شا اللّه ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجي بالنبيين والشهدا وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون) ((٧٥٣)) .

(يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج انا نحن نحيى ونميت والينالمصير يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير) ((٧٥٤)) .

(وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على اللّه كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد) ((٧٥٥)) .

(اذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ) ((٧٥٦)) .

(او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه اللّه بعد موتهافاماته اللّه مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظرالى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان اللّه على كل شي قدير واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزائم ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان اللّه عزيز حكيم) ((٧٥٧)) .

(واذ قتلتم نفسا فادارتم فيها واللّه مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضهاكذلك يحيي اللّه الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون) ((٧٥٨)) .

واما الروايات فلاتحصى كثرة , نكتفي بذكر عدة منها :.

في الاحتجاج : انه قال الزنديق للصادق (ع) : انى له بالبعث والبدن قد بلي ,والاعضا قد تفرقت ؟ فعضو في بلدة تاكله سباعها , وعضو باخرى تمزقه هوامها ,وعضو قد صار ترابا بني به مع الطين حائط قال : ان الذي انشاه من غير شي وصوره على غير مثال كان سبق اليه , قادر ان يعيده كما بداه .

قال : اوضح لي ذلك .

قال : ان الروح مقيمة في مكانها , روح المحسن في ضيا وفسحة , وروح المسي في ضيق وظلمة , والبدن يصير ترابا كما منه خلق , وما تقذف به السباع و الهوام من اجوافها , فما اكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشيا ووزنها , وان تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت الارض , فتربو الارض ثم تمخض مخض السقا ,فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب اذا غسل بالما , والزبد من اللبن اذا مخض ,فيجتمع تراب كل قالب (الى قالبه) ((٧٥٩)) , فينتقل باذن اللّه تعالى الى حيث الروح ,فتعود الصور باذن المصور كهيئتها , وتلج الروح فيها , فاذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا ((٧٦٠)) .

وعن امالي الشيخ مسندا عن حفص بن غياث , قال : كنت عند سيد الجعافرة جعفربن محمد (ع) لما اقدمه المنصور , فاتاه ابن ابي العوجا وكان ملحدا فقال : ما تقول في هذه الاية (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) ((٧٦١)) , هب هذه الجلودعصت فعذبت , فما ذنب الغير ؟ قال ابوعبد اللّه (ع) : ويحك هي هي وهي غيرها قال :اعقلني هذا القول , فقال له : ارايت لو ان رجلا عمد الى لبنة فكسرها ثم صب عليها الما ,وجبلها ثم ردها الى هيئتها الاولى الم تكن هي هي وهي غيرها ؟ فقال : بلى امتع اللّه بك ((٧٦٢)) .

اقول : الظاهر ان المراد انها هي هي من جهة المادة , وغيرها من جهة الصورة , فعليه تكون الرواية صريحة في ان المعذب ليس هو الصورة المحضة , والا فلا يكون هي هي حقيقة .

وعن امالي الصدوق مسندا عن جميل عن جعفر بن محمد (ع) , قال : اذا اراد اللّه ان يبعث الخلق امطر السما اربعين صباحا , فاجتمعت الاوصال و نبتت اللحوم ((٧٦٣)) .

وعن تفسير علي بن ابراهيم بسنده الصحيح عن جميل بن دراج , عن ابي عبدالله (ع) , قال : اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السما على الارض اربعين صباحا , فاجتمعت الاوصال و نبتت اللحوم وقال : اتى جبرئيل رسول الله (ص) , فاخذه فاخرجه الى البقيع , فانتهى به الى قبر فصوت بصاحبه فقال : قم باذن الله , فخرج رجل ابيض الراس واللحية يمسح التراب عن وجهه وهو يقول : الحمد لله والله اكبر , فقال جبرئيل : عد باذن الله ثم انتهى به الى قبر آخر فقال : قم باذن الله فخرج منه رجل مسودالوجه وهو يقول : يا حسرتاه يا ثبوراه , ثم قال له جبرئيل : عد الى ما كنت فيه باذن الله فقال : يا محمد هكذا يحشرون يوم القيامة , والمؤمنون يقولون هذا القول ,وهؤلايقولون ما ترى ((٧٦٤)) .

وفي لالي الاخبار عن علي بن الحسين (ع) , قال : فنبتت اجساد الخلائق كما تنبت البقل , فتتدانى اجزاؤهم التى صارت ترابا بعضها الى بعض بقدرة العزيز الحميد , حتى انه لو دفن في قبر واحد الف ميت وصار لحومهم واجسادهم وعظامهم النخرة ترابا مختلطة بعضها في بعض لم يختلط تراب ميت بميت آخر ((٧٦٥)) .

وفي الكافي بسنده عن عمار بن موسى , عن ابي عبدالله (ع) , قال : سئل عن الميت يبلى جسده ؟ قال : نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها فانهالاتبلى , تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة ((٧٦٦)) .

وما ورد في تفسير قوله تعالى : (يوم تبدل الارض غير الارض) ((٧٦٧)) , وهي عدة روايات منها : خبر زرارة , قال : سالت ابا جعفر (ع) عن قول الله عزوجل : (يوم تبدل الارض غير الارض) قال : تبدل خبزة نقية ياكل الناس منها حتى يفرغ الناس من الحساب , فقال له قائل : انهم لفي شغل يومئذ عن الاكل و الشرب , قال : ان الله خلق ابن آدم اجوف , فلابد له من الطعام و الشراب , اهم اشد شغلا يومئذ ام من في النار ؟ فقداستغاثوا , والله يقول : (و ان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب) ((٧٦٨)) .

اقول : فسر قوله تعالى : (يوم تبدل الارض غير الارض) بوجوه :.

منها : تبديلها عند خروج الناس من قبورهم يوم القيامة بما يمكن اكله كالخبز النقي ياكلون منها حتى يفرغوا من الحساب .

ومنها : صيرورتها كما دحيت اول مرة , ليس عليها جبال و لا نبات وقددلت على هذا عدة من الروايات اوردها في تفسير البرهان ونورالثقلين .

ومنها : تبديلها بارض اخرى يخلقها بعد استقرار اهل الجنة في الجنان , واهل النارفي النيران , ويخلق عليها خلقا آخر.

دلت عليه رواية محمد بن مسلم قال : سمعت اباجعفر (ع) يقول : لقد خلق الله عزوجل في الارض منذ خلقها سبعة عالمين , ليس هم من ولد آدم , خلقهم من اديم الارض , فاسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه , ثم خلق الله عزوجل آدم ابا البشروخلق ذريته منه ولا والله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنين منذ خلقها , ولا خلت النارمن ارواح الكفار والعصاة منذ خلقها عزوجل لعلكم ترون ا نه اذا كان يوم القيامة وصيرالله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة , وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النارات الل ه تبارك وتعالى لايعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه و يوحدونه ويعظمونه ,بلى والله ليخلقن خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه , ويخلق لهم ارضا تحملهم , وسما تظلهم , اليس الله عز وجل يقول : (يوم تبدل الارض غيرالارض والسموات) , وقد قال الله عزوجل : (افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد) ((٧٦٩)) .

اقول : واما تبديل الارض بالصورة الجسمية المصطلحة ـ اي الصورة المجردة عن المادة كما عن بعض ـ فليس عليه دليل , بل صريح بعض الروايات المتقدمة خلافه .

ومما يدل على المعاد الجسماني بمعناه الحقيقي ـ لا الصورة الجسمية فضلا عن كون مايرى في القيامة من مبدعات النفس ـ مضافا الى ما تقدم ما رواه في البحار عن التهذيب مسندا عن ابي عبدالله (ع) في حديث فضل مسجد السهلة : وهو من كوفان ,وفيه ينفخ في الصور , واليه المحشر , ويحشر من جانبه سبعون الفا يدخلون الجنة ((٧٧٠)) .

وعن المحاسن مسندا عن ابي عبدالله (ع) : يخرج شيعتنا من قبورهم على نوق بيض لها اجنحة , وشرك نعالهم نور يتلالا , قد وضعت عنهم الشدائد توضع لهم مائدة ياكلون منها والناس في الحساب ((٧٧١)) .

وعن الامالي للصدوق مسندا عن الصادق عن ابيه (ع) ان علي بن ابي طالب (ع)قال : لاتنشق الارض عن احد يوم القيامة الا وملكان آخذان بضبعه يقولان : اجب رب العزة ((٧٧٢)) .

وعن تفسير فرات بن ابراهيم عن الحسين بن سعيد مسندا عن ابي جعفر (ع) , قال :ان رسول الله (ص) قال - وعنده نفر من اصحابه وفيهم على بن ابي طالب (ع) - : ان الله تعالى اذا بعث الناس يوم القيامة يخرج قوم من قبورهم , بياض وجوههم كبياض الثلج ,عليهم ثياب بياضها كبياض اللبن , وعليهم نعال من ذهب شراكها - والله - من نور يتلالا ,فيؤتون بنوق من نور عليها رحال الذهب قد وشحت بالزبرجد والياقوت , ازمة نوقهم سلاسل الذهب , فيركبونها حتى ينتهوا الى الجنان , والناس يحاسبون ويغتمون ويهتمون وهم ياكلون ويشربون فقال اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب (ع) : من هم يا رسول الله ؟قال : هم شيعتك , وانت امامهم , وهو قول الله تعالى : (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) ((٧٧٣)) , قال : على النجائب ((٧٧٤)) .

وعنه عن محمد بن عيسى الدهقان مسندا عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه :قال : سمعت رسول الله (ص) يقول لعلي : يا علي القبور , ولا حزن يوم النشور , ولكا ني بهم يخرجون من جدث القبور ينفضون التراب عن رؤوسهم ولحاهم يقولون : (الحمد لله الذي اذهب عناالحزن , ان ربنا لغفور شكور) ((٧٧٥)) .

وعنه عن الحسين بن سعيد بسنده عن جابر عن ابي جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) : لقنوا موتاكم ((لا اله الا الله)) فانها انيس للمؤمن حين يمرق من قبره قال لي جبرئيل : يا محمد لوتراهم حين يمرقون من قبورهم ينفضون التراب عن رؤوسهم وهذايقول : لا اله الا الله والحمد لله , مبيض وجهه وهذا يقول : يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله - يعني في ولاية علي - مسود وجهه ((٧٧٦)) .

وعن ثواب الاعمال عن ابي جعفر (ع) قال : كان فيما ناجى به موسى ربه ان قال : يارب شيع جنازة ؟ قال : اوكل به ملائكة من ملائكتي معهم رايات يشيعونهم من قبورهم الى محشرهم ((٧٧٧)) .

وعن تفسير القمي في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر (ع) في قوله : (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) ((٧٧٨)) : فان القوم كانوا في القبور , فلما قاموا حسبوا ا نهم كانوا نياماقالوا : يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ؟ قالت الملائكة : (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) ((٧٧٩)) .

وعن كتاب فضائل الشيعة للصدوق بسنده عن ابي بصير عن الصادق عن آبائه (ع)قال : قال رسول الله (ص) : يا علي انا اول من ينفض التراب عن راسه وانت معي , ثم سائرالخلق الخبر ((٧٨٠)) .

وعن تفسير علي بن ابراهيم قال : وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر (ع) : في قوله : (انا لمردودون في الحافرة) ((٧٨١)) , يقول : اي في خلق جديد واما قوله : (فاذا هم بالساهرة) , فالساهرة الارض , كانوا في القبور , فلما سمعوا الزجرة خرجوا من قبورهم واستووا على الارض ((٧٨٢)) .

فصل : حقيقة الانسان وماخلق منه .

لابد لادراك حقيقة المعاد , ورفع ما اوجب صرف الايات المباركة والروايات الواصلة عن اهل بيت العصمة (ع) عن ظواهرها بل عن نصوصها الدالة على المعادالجسمانى بمعناه الحقيقى , من البحث عن حقيقة المعاد - بضم الميم - وهو الانسان ,ومبدئه الذي خلق منه .

ولابد ايضا قبل الورود في البحث من بيان امر هو كالقاعدة في امثال المقام .

وهو : ا نه لا ريب في وجوب الرجوع الى اقوال المعصومين (ع) فيما لا حكم قطعياللعقل فيه , فانه مقتضى عصمتهم (ع).

ومن المعلوم ان مبدا خلقة العالم عموما وخلقة الانسان خصوصا , وما يرجع اليه بعد الموت والشؤون المربوطة بهاتين الجهتين , ليست من الامور التي يحكم العقل فيهابحكم قاطع , ولا يجوز الاعتماد فيها على مقدمات ظنية , فان الظن لايغني من الحق شيئا.

فالطريق الوحيد - بحكم العقل - هو اتباع من قام الدليل على عصمته , فلابد فيها من الرجوع الى الايات الكريمة والروايات المروية عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم , والاخذ بنصوصها وكذا ظواهرها , مالم تقم قرينة قطعية على خلافها.

فاذا كانت الرواية المروية في الباب - ولو بلحاظ ضم بعضها الى بعض - موجبة للقطع او الاطمئنان صدورا و دلالة فلا اشكال , ولا يجوز رفع اليد عنها وتاويل ظواهرها- فضلا عن نصوصها - بمجرد مخالفتها لبعض الامور الظنية او مادونها.

واذا فرضنا ان الروايات لم تصل الى الحد المذكور , فلا اقل من كون المستفاد منهافرضية محتملة تشهد عليها تلك الروايات , ولا يجوز ردها او تاويلها , بعد ان كان المفروض عدم قيام دليل قطعى على خلافها.

وبعد هذا يقع الكلام في حقيقة المعاد - وهو الانسان - وفي حقيقة العالم باجمعه ,على ما هو المستفاد من الروايات الماثورة عن المعصومين (ع) في تنبيهات نذكرها ان شا الله تعالى .

التنبيه الاول : المادة الاصلية للعالم جوهر مسمى بالما.

ان الذي يظهر من الروايات - كما مر - ان جميع المخلوقات من الدنيا والاخرة ومافيهما ومنه الانسان روحه وبدنه , والملائكة والجان , والجنة والنار وما فيهما , بل البرزخ وما فيه , كلها - سوى الانوار المجردة , اي العلم و العقل والقدرة - اجزا جوهرة اي مادة واحدة سميت بالما , وفي بعض الروايات بالهوا والنور وتفسيرها بالوجود كماترى .

وقد مر ايضا ان اختلاف تلك الاجزا انما هو باللطافة والكثافة والرقة والغلظة وغيرها من الاعراض فعليه تكون الصور النوعية كلها عرضية , وبه يرتفع اشكال تبديل نوع بنوع آخر , كما في الامم السالفة من مسخ افراد الانسان بالقردة والخنازير , على مانطقت به الايات المباركة , وبسائر المسوخ فيها , وفي الامة المرحومة ايضا بصورة الوزغ او الكلب او غيرها كما فى غير واحد من الروايات ((٧٨٣)) .

وقد مر ان تلك المادة الواحدة حادثة بالحدوث الحقيقي , اي مبدعة لا من شي وقد ذكرنا الدليل عليه من غير واحد من الروايات الواصلة عن المعصومين (ع) ,وسيجي بعضها ان شا الله تعالى .

اما كون المخلوقات من مادة واحدة فمما يدل عليه : رواية الكافي بسنده عن الحسين بن سعيد , عن محمد بن داود عن محمد بن عطية , قال : جا الى ابي جعفر (ع)رجل من اهل الشام من علمائهم , فقال : يا اباجعفر اصناف من الناس , فقال كل صنف منهم شيئا غير الذي قال الصنف الاخر , فقال له ابوجعفر (ع) : ما ذاك ؟ قال : فاني اسالك عن اول ما خلق الله من خلقه , فان بعض من سالته قال : القدر , وقال بعضهم : القلم , وقال بعضهم : الروح فقال ابوجعفر (ع) : ما قالوا شيئا , اخبرك ان الله تبارك وتعالى كان ولاشي غيره , وكان عزيزا ولا احد كان قبل عزه , وذلك قوله : (سبحان ربك رب العزة عمايصفون) ((٧٨٤)) , وكان الخالق قبل المخلوق ولو كان اول ما خلق الله الشي من الشي اذا لم يكن له انقطاع ابدا , ولم يزل الله اذا ومعه شي ليس هو يتقدمه , ولكنه كان اذ لاشي غيره , وخلق الشي الذي جميع الاشيا منه , وهو الما الذي خلق الاشيا منه ,فجعل نسب كل شي الى الما , ولم يجعل للما نسبا يضاف اليه , وخلق الريح من الما ,ثم سلط الريح على الما , فشققت الريح متن الما حتى ثار من الما زبد على قدر ما شاان يثور , فخلق من ذلك الزبد ارضا بيضا نقية ليس فيها صدع , ولا ثقب , ولا صعود ,ولاهبوط , ولا شجرة , ثم طواها فوضعها فوق الما , ثم خلق الله النار من الما الخبر ((٧٨٥)) .

وفي العلل بسنده عن محمد بن سنان , عن عبدالله بن سنان , عن ابي عبدالله (ع) ,قال : سالته عن اول ما خلق الله عز وجل , قال : ان اول ما خلق الله عزوجل ما خلق منه كل شي , قلت : جعلت فداك وماهو ؟ قال : الما , ان الله تبارك و تعالى خلق المابحرين , احدهما عذب والاخر ملح فلما خلقهما نظر الى العذب فقال : يا بحر طاعتي وجنتي ثم نظر الى الاخر فقال : يا بحر يجب , فقال : عليك لعنتي , ومنك اخلق اهل معصيتي

ومن اسكنته ناري , ثم امرهما ان يمتزجا فامتزجا ,قال : فمن ثم يخرج المؤمن من الكافر , والكافر من المؤمن ((٧٨٦)) .

نعم في بعض الروايات : ان اول ما خلق الله نور النبي (ص) , او نوره مع انوارالائمة (ع) ((٧٨٧)) ويمكن حملها على الخلقة التفصيلية بعد خلقة الما , وبهذا الاعتباريكون الما مادة المخلوقات , ويكون نوره وروحه المقدسة وارواح الائمة التي هي من نوره اول المخلوقات , كما عن العيون بسنده عن ابي الصلت الهروي , عن الرضا(ع) , عن آبائه , عن رسول الله (ص) , قال : ان اول ما خلق الله عزوجل ارواحنا , فانطقها بتوحيده وتحميده الخبر ((٧٨٨)) .

واما اختلاف الاشيا بالاعراض فمما يدل عليه قول ابي الحسن الرضا (ع) ـ في جواب عمران الصابي حيث قال : اخبرني عن الكائن الاول ـ سالت فافهم , اما الواحد فلم يزل واحدا كائنا لا شي معه بلا حدود ولا اعراض , ولا يزال كذلك , ثم خلق خلقامبتدعا مختلفا باعراض وحدود مختلفة واعلم ان الواحد الذي هو قائم بغير تقديرولاتحديد خلق خلقا مقدرا بتحديد وتقدير , وكان الذي خلق خلقين اثنين : التقديروالمقدر , وليس في واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق , فجعل احدهما يدرك بالاخر ,وجعلهما مدركين بنفسهما الخبر ((٧٨٩)) .

اقول : لعل المراد من التقدير عرض الكم الذي هو لازم للمادة , ومن المقدر نفس المادة ذات الابعاد الثلاثة .

التنبيه الثاني : المادة الاصلية فاقدة للعلم والحياة .

تلك المادة مع وجودها ـ اي تكونها بالله تعالى شانه ـ فاقدة بذاتها لنور الحياة والعلم والقدرة وسائر الكمالات النورية وصيرورتها حية عالمة انما هي بوجدانها ذلك النور , كما ان موتها بفقدها اياه وانا نجد ذلك الوجدان والفقدان في انفسنا كل يوم وليلة باليقظة والمنام , مع كوننا موجودين في كلتا الحالتين .

وقد تقدم هذا المبحث مفصلا في بعض التنبيهات السابقة .

ومما ذكرنا يظهر قوة احتمال كون المراد من قوله تعالى : (وكان عرشه على الما) ((٧٩٠)) ـ بنا على كون المراد من العرش هو نور العلم , كما هو احد معاني العرش على ما يظهر من بعض الروايات ((٧٩١)) ـ انه لم يكن بعد خلقة الما موجوديكون حاملا لنور الحياة والعلم سوى تلك المادة الواحدة بما لها من البساطة , اي قبل التعين بصورة ارض او سما او غيرهما من المخلوقات .

ويدل عليه ما رواه في الكافي بسنده عن داود الرقي قال : سالت اباعبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : (وكان عرشه على الما) , فقال (ع) : ان الله حمل دينه وعلمه الماقبل ان تكون ارض او سما او جن او انس او شمس او قمر , فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم : من ربكم ؟ فاول من نطق رسول الله (ص) واميرالمؤمنين والائمة (ع) فقالوا :انت ربنا , فحملهم العلم والدين ((٧٩٢)) .

ويصلح كل جز من تلك المادة لتحميل نور الحياة والعلم والقدرة اياه , ولعرض المطالب والتكاليف المناسبة له عليه , ولاخذ العهد والميثاق منه , ولصدور الطاعة والعصيان عنه سوا تعين بصورة خاصة او بعروض عرض عليه ام لم يتعين , بل هو دائرمدار مشيئة الله تعالى وما يشاهد من العلل والاسباب العادية , فانها سنة اجراها الله بقدرته واختياره , وله تبديلها باخرى , كما تشهد عليه شهادة الايدي والارجل والجلودوالامكنة وغيرها يوم القيامة بما يكتسب الانسان بها وفيها من الطاعة والعصيان , على مانطقت به الايات المباركة ((٧٩٣)) , والروايات الواردة عن السادة الاطياب صلوات الله عليهم ((٧٩٤)) , وشهادة الحيوان والنبات والجماد على نبوة نبينا (ص) ((٧٩٥)) , واذكاراصناف من الحيوانات ((٧٩٦)) , وظاهر قوله تعالى : (وان من شي الا يسبح بحمد ولكن لاتفقهون تسبيحهم) ((٧٩٧)) , ولا موجب لحمله على خصوص التسبيح التكويني .

ويظهر من رواية ابن سنان المتقدمة عرض التكليف في الجملة على الما قبل تعيين اجزائه بصورة المخلوقات , فراجع .

التنبيه الثالث : انشعاب تلك المادة الى : عليين وسجين .

يظهر من جملة من الروايات المباركة ان الله تعالى جعل المادة التي خلق جميع الاشيا منها على قسمين , احدهما : العذب الفرات , والثاني الملح الاجاج , وخلق الطينة الطيبة من الاول , والطينة المنتنة من الثاني , وسمى الاول عليين الذي خلق منه بعد ذلك ارواح المؤمنين وابدانهم وما ينا سبهم من الجنة ونعيمها , وسمى القسم الثاني سجين الذي خلق منه ارواح الكفار وابدانهم وما يناسبهم من النار وما فيها.

ويظهر من بعضها ان الما كله كان عذبا , ثم عرضت الملوحة على بعض اجزائه كمافي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) , قال : كان الله تبارك وتعالى كما وصف نفسه وكان عرشه على الما , والما على الهوا , والهوا لا يجري , ولم يكن غير الما خلق ,والما يومئذعذب فرات الخبر ((٧٩٨)) .

ولعل منشا التقسيم المذكور مسبوقيته بعرض ربوبيته تعالى شانه على الما بما له من الاجزا قبل تمييزها وتجزئتها حسا , واجابة بعضها واستنكاف بعض آخر , بعداعطا العلم و القدرة اياها.

ويمكن ان يكون المنشا علمه سبحانه بما يصدر من كل جز من الطاعة والعصيان ,بعد التمييز والتشخيص ووجدان شرائط التكليف , كما هو ظاهر رواية الصدوق في العلل بسنده عن عبدالله بن سنان , عن ابي عبدالله (ع) ـ في مقام الرد على قول العمري القائل بعدم النفع لاستلام الحجر وبطلان حج من فعله ـ : ان الله تبارك وتعالى لما خلق السماوات والارض خلق بحرين : بحرا عذبا وبحرا اجاجا فقال اهل اليسار : لم خلقت لنا النار ولم تبين لنا ولم تبعث الينا رسولا ؟ فقال الله عز وجل لهم : ذلك لعلمي بما انتم صائرون اليه , واني سابتليكم , فامر الله عزوجل النار فاسعرت ((٧٩٩)) .

ويمكن ايضا ان يقال : ان ذلك التقسيم واختلاف الطينة لطف من الله تعالى على اصحاب الطينتين اما بالنسبة الى من يعلم ا نه يؤمن فلان جعل ارواحهم وابدانهم طيبة مقتضية للطاعة مائلة اليها اعانة منه تعالى لاهل الايمان والطاعة بما جعل فيهم من الاقتضا والميل الطبيعى اليهما واما بالنسبة الى من يعلم ا نه يكفر بسؤ اختياره فلان جعل طبيعتهم خبيثة مائلة الى الكفر والعصيان تخفيف منه تعالى في الاستحقاق العقلى للعقوبة والعذاب , بما جعل فيهم من الاقتضا والتمايل الى المعصية , فان استحقاق العقوبة على الزنا مثلا ممن له شهوة شديدة ليس كاستحقاق من هو اقل شهوة منه ((٨٠٠)) .

ويمكن ان يكون المنشا غير ذلك مما لانعلمه .

ثم بعد تقسيم المادة على قسمين ـ كما ذكرنا ـ خلق الله تعالى ارواح المؤمنين من عليين , وارواح الكفار من سجين , بان ميز بين اجزا تلك المادة بالاعراض والحدودالمختلفة وافاض على كل شخص منها ما شا من

العلم والقدرة , ثم عرض روح محمد (ص) وارواح اوصيائه (ع) على سائر الارواح وكلفهم باشخاصهم بالاقراربربوبيته ونبوة نبيه الاكرم وولاية اوليائه المكرمين , فمن القسم الاول من الارواح ,وسماهم اصحاب اليمين , وكفر الاخرون , وسماهم اصحاب الشمال .

ومما يدل على ذلك ما في عدة من الروايات من ان اللّه خلق الارواح قبل الاجسادبالفي عام , رواه في البحار ((٨٠١)) , عن البصائر بسنده عن اسماعيل بن ابي حمزة عمن حدثه عن ابي عبداللّه (ع) , وعن سلام بن ابي عمير عن عمارة عن اميرالمؤمنين (ع) ,وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي عبداللّه (ع) , وعن جابر عن ابي جعفر (ع) , وعن ابي محمد المشهدي من آل رجا البجلي عن ابي عبداللّه (ع) , وعن محمدبن مسلم عن ابي جعفر(ع) , وعن ابي البلاد عن بعض اصحاب اميرالمؤمنين (ع) , وعن صالح بن سهل عن ابي عبداللّه (ع) , وعن سماعة بن مهران عن ابي عبداللّه (ع).

وفيه ايضا عن الكافي بسنده عن بكير بن اعين عن ابي جعفر (ع) , وعن معاني الاخبار مسندا عن المفضل بن عمر عن ابي عبداللّه (ع) , وعن رجال الكشي بسنده عن ميمون بن عبداللّه عن الصادق عن آبائه (ع) عن رسول اللّه (ص).

واشكال الشيخ المفيد ـ قدس اللّه نفسه الزكية ـ عليها من جهة السند با نها من اخبارالاحاد وليست مما يقطع بصحته , ومن جهة الدلالة بدعوى كون المراد منها خلق التقديرفي العلم لا خلق ذواتها , والا لـزم كون الارواح قائمة بذواتها غير محتاجة الى الالات التي تتعلق بها , ولزم ايضا ان نعرف ونـذكر مـا سلف لنا قبل الاجساد كما نعلم احوالنا بعدخلق الاجساد , وهذا محال ((٨٠٢)) فانه مـدفوع بـان اسـتـشـكاله ـ (قدس سره) ـ انما هوفي اصل خلقة الانسان قبل خلق تلك الاجساد المشهودة , لا في خصوص تلك الجملة ,اعني خلق الارواح قبل الاجساد وعلى هذايرد على ما قال فـي سـند الاخبار ا نه مضافاالى ما ذكرنا من ان هذه الجملة منقولة بطرق عديدة يمكن دعوى ا نه لـيس في الاخبارالمتواترة ما يبلغ هذا الحد من التواتر المعنوي او الاجمالي , بحيث يعد مضمون تـلـك الجملة من احد الادلة النقلية على سبق الخلقة , وهذا واضح لمن لاحظ مجموع مادل عليه في الابواب المتعد دة , كما اشرنا اليها سابقا.

واما ايراده على دلالتها فخال عن الانصاف , كما لا يخفى على من نظر اليها واماالمحاذير العقلية فكلها استبعادات محضة , اذ لا دليل على امتناع قيام الارواح بانفسها ,لا سيما بعد ملاحظة ما ورد في كيفية خلقتها , ولا دليل ايضا على امتناع النسيان ,خصوصا مع ورود ان الذكر من صنعه تعالى , وا نه انساهم رؤيته , كما مر في مبحث المعرفة الفطرية .

التنبيـه الرابع : عـالـم الاظـلـة والاشـبـاح .

قـد ورد فـي عـدة مـن الـروايـات التي سنذكرها التعبير بالاظلة والاشباح ولعل المرادمنها هي الارواح ووجـه الـتـعـبـير وجود مناسبة بين الروح و بينهما اما الظل فهو الهوا الفاقدللضيا , لا الـصـورة الـمـحـضـة الـخـالـية عن المادة , والروح من هذا القبيل , كما صرح به في الروايتين المتقدمتين ((٨٠٣)) .

نـعم فرق بين الروح والظل , وهو ان الهوا في الظل المتحرك يتبدل , والروح لاتتبدل ولعل وجه الـتـعبير بالظل كون الروح جسما رقيقا في قبال الجسد الذي هو جسم غليظ , بمنزلة الظل بالنسبة الـى الاجـسـام الـغليظة الكثيفة ,اوكونها فاقدة للنور الحقيقى وهو نور العلم والتعبير بالشبح ايضا يمكن ان يكون لبعض هذه الوجوه , ففي اللغة : شبح فلان , اي ظهر ومثل .

وبـالـجـمـلـة لا وجه لحمل الاظلة والاشباح على الصور المحضة بلا مادة لطيفة ,ولاعلى كون المراد منها سوى الارواح , بل يظهر من الروايات ان المراد منهما الارواح .

فـفي العلل بسنده عن الحسين بن ابي العلا , عن حبيب , قال : حدثنا الثقة عن ابي عبداللّه (ع) قال : ان اللّه تـبـارك وتعالى اخذ ميثاق العباد وهم اظلة قبل الميلاد , فماتعارف من الارواح ائتلف , وما تناكر منها اختلف ((٨٠٤)) .

وفـيـه ايـضـا بسنده عن حبيب , عمن رواه , عن ابي عبداللّه (ع) , قال : ما تقول في الارواح ا نها جنود مجندة , فما تعارف منها ائتلف , وما تناكر منها اختلف ؟ قال : فقلت :انا نقول ذلك , قال : فانه كـذلك , ان اللّه

عزوجل اخذ من العباد ميثاقهم وهم اظلة قبل الميلاد , وهو قوله عزوجل : (واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم) ((٨٠٥)) , قال : فمن اقر له يومئذ جات الالفة هاهنا , ومن انكره يومئذ جاخلافه هاهنا ((٨٠٦)) .

وعن الامالي بسنده عن ابن محبوب , عن ابي زكريا الموصلي , عن جابر , عن ابي جعفر , عن ابيه , عن جده (ع) , ان رسول الله (ص) قال لعلى (ع) : انت الذي احتج الله بك في ابتدائه الخلق حيث اقامهم اشباحا فقال لهم : الست بربكم ؟ قالوا : بلى , قال :ومحمد رسولي ؟ قالوا : بلى , قال : وعلي امير المؤمنين ؟ فابى الخلق جميعا استكباراوعتوا عن ولايتك الا نفر قليل , وهم اقل الاقلين ,وهم اصحاب اليمين ((٨٠٧)) .

وعن البصائر بسنده عن حذيفة بن اسيد , قال : قال رسول الله (ص) : ما تكاملت النبوة لنبى في الاظلة حتى عرضت عليه ولايتي وولاية اهل بيتي , ومثلوا له فاقروابطاعتهم وولايتهم ((٨٠٨)) .

وعن تفسير العياشي عن زرارة وحمران , عن ابي جعفر وابي عبدالله (ع) , قالا :ان الل ه خلق الخلق وهي اظلة , فارسل رسوله محمدا (ص) , فمنهم من آمن به , ومنهم من كذبه , ثم بعثه في الخلق الاخر , فمن به من كان آمن به في الاظلة , وجحده من جحدبه يومئذ , فقال : ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ((٨٠٩)) .

وعن الكافي بسنده عن جابر بن يزيد , قال : قال لي ابو جعفر (ع) : يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين , فكانوا اشباح نور بين يدي الله , قلت :وما الاشباح ؟ قال : ظل النور , ابدان نورانية بلا ارواح , وكان مؤيدا بروح واحدة وهي روح القدس , فبه كان يعبد الله وعترته , ولذلك خلقهم حلما علما بررة اصفيا ,يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح و التهليل , ويصلون الصلوات , ويحجون ويصومون ((٨١٠)) .

توضيح الخبر ا نهم كسائر افراد الانسان في هذه الدنيا ابدان , واجد كل واحد منهم لروح مشخصة هي جسم رقيق , وهي حية كسائر الارواح ومؤيدة بنور مسمى بروح القدس واما في عالم الارواح فليسوا الا تلك الارواح الحية المؤيدة بذلك النور الواحد ,لا روح لها سوى تلك الروح الواحدة وحيث انها اجسام رقيقة مؤيدة بالنور الواحدفصح التعبير عنها با ن ها ابدان نورانية قوله : بلا ارواح اي من غير ان يكون لكل واحدمنها روح مستقلة كالابدان في الدنيا , بل جميعها حية بروح واحدة هي روح القدس .

اقول : حمل هذه الروايات واشباهها على مجرد الصور وانكار كونها ارواحا ناطقة مجيبة , وكذا تاويل سائر الروايات الدالة على سبق الارواح كما مر عن المفيد ـ رحمه الله ـ مما لاينبغي للمنصف .

التنبيه الخامس : لكل روح بدن يناسبها.

ثم بعد خلق الارواح بالفي سنة واخذ العهد والميثاق منها خلق الله تعالى من جزآخر من المادة المذكورة ـ بعد جعله ترابا ـ لكل روح بدنا متناسبا , اي خلق للروح المخلوقة من عليين ومن العذب الفرات بدنا من عليين , وللروح المخلوقة من سجين والملح الاجاج بدنا من سجين , كما تدل عليه معتبرة جابر , قال : سمعت ابا جعفر(ع)يقول في هذه الاية : (وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ما غدقا) ((٨١١)) , يعني من جرى فيه شي من شرك الشيطان (على الطريقة) يعني على الولاية في الاصل عندالاظلة حين اخذ الله ميثاق بني آدم (اسقيناهم ما غدقا) : يعني لكنا وضعنا اظلتهم في الما الفرات العذب ((٨١٢)) .

ثم مزج بين الطينتين فمسح بكل بدن مخلوق من عليين مسحة من سجين , وبكل بدن مخلوق من سجين مسحة من عليين , وخلق منهما الابدان الذرية , وصار هذاالامتزاج والمسحة موجبا لصدور العصيان من المؤمن , والحسنة من الكافر , وفيه جبرلكسر وقع لاصحاب الشمال في خلقهم من سجين والملح الاجاج ومزيد محنة لاصحاب اليمين يوجب زيادة اجرهم في الطاعات لوجود مقتضي العصيان فيهم ايضا ويستفاد من رواية العلل ا نه لم يفعل بطينة الائمة (ع) ما فعل بطينة المؤمنين من الامتزاج و المسحة ((٨١٣)) .

التنبيه السادس : اخذ الميثاق في عالم الذر.

بعد ان خلق الله تعالى الابدان الذرية المتعلقة بالارواح المخلوقة قبلها فلا يبعد ان يكون حياة كل بدن بسبب تعلق الروح الواجدة لنور الحياة والعلم به , وموته بانفصال الروح عنه , كما يمكن ان يكون حياته بوجدانه مستقلا النورالمذكور ((٨١٤)) وعلى هذاالاحتمال تكون حياة الابدان نظير حياة الارواح المخلوقة قبلها فانها ايضابالنور.

وبالجملة بعد صيرورة الابدان الذرية حية عالمة صالحة للتكليف المناسب لها ,وبعد اسكانها في فضا الارض عرف الله تعالى اياهم ـ ثانيا او ثالثا ـ نفسه ونبيه وحججه , واخذ من جميعهم الاقرار بربوبيته ورسالة رسوله وولاية اوليائه المنتجبين صلوات الله عليهم والظاهر ان آدم (ع) وحوا كانا من جملتهم مع البدن الذري قبل خلقة الجسد المعهود.

ولعل ذلك العالم هو المراد من الذر الاول في رواية علي بن معمر عن ابيه , قال :سالت اباعبدالله (ع) عن قول الله عز وجل : (هذا نذير من النذر الاولى) ((٨١٥)) , قال :ان الل ه تبارك وتعالى لما ذرا الخلق في الذر الاول فاقامهم صفوفا وبعث الله محمدا (ص) , فمن به قوم وانكره قوم فقال الله : هذا نذير من النذر الاولى , يعني به محمدا (ص) حيث دعاهم الى الله عزوجل في الذر الاول ((٨١٦)) .

التنبيه السابع : امتحان الناس في عالم الذر.

يظهر من بعض الروايات ان الله ابتلى الخلق في بد الخلقة قبل ابتلائهم في هذه الدنيا , بان اجج نارا فامرهم بدخولها , فدخل فيها قوم فصارت عليهم بردا وسلاما , ولم يدخلها قوم فرتب الله تعالى على تلك الطاعة والعصيان آثارا في طينتهم واخلاقهم توجب التوفيق والخذلان وشدة المحنة في دار الدنيا.

ففي رواية زرارة عن ابي جعفر (ع) , قال : لو علم الناس كيف كان ابتدا الخلق لمااختلف اثنان , فقال : ان الله تبارك وتعالى قبل ان يخلق الخلق قال : كن ما عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي , وقال : كن ما ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امتزجا , فمن ذلك صار يلد المؤمن كافرا , والكافر مؤمنا ثم اخذ طين آدم من اديم الارض , فعركه عركا شديدا , فاذا هم كالذر يدبون , فقال لاصحاب اليمين : الى الجنة بسلام , وقال لاصحاب النار : الى النار , ولا ابالي ثم امر نارا فاسعرت , فقال لاصحاب الشمال : ادخلوها , فهابوها وقال لاصحاب اليمين : ادخلوها , فدخلوها , فقال : كوني بردا وسلاما فقال اصحاب الشمال : يارب اقلنا , فقال : قد اقلتكم فادخلوها , فذهبوافهابوها , فثم ثبتت الطاعة والمعصية , فلا يستطيع هؤلا ان يكونوا من هؤلا , ولا هؤلاان يكونوا من هؤلا ((٨١٧)) .

وفي تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن جابر الجعفي , عن ابي جعفر عن آبائه (ع) ,عن اميرالمؤمنين صلوات الله عليه , قال ـ في خبر طويل ـ : قال الله تبارك وتعالى للملائكة : (اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) ((٨١٨)) قال : وكان ذلك من الله تقدمة في آدم قبل ان يخلقه واحتجاجا منه عليهم , قال : فاغترف ربنا تبارك وتعالى غرفة بيمينه من الما العذب الفرات ـ وكلتا يديه يمين ـ فصلصلها في كفه فجمدت , فقال : منك اخلق النبيين والمرسلين , وعبادي الصالحين , والائمة المهتدين , والدعاة الى الجنة واتباعهم الى يوم الدين , ولا ابالي ولا اسال عما افعل وهم يسالون ثم اغترف غرفة اخرى من الما المالح الاجاج , فصلصلها في كفه فجمدت , ثم قال لها : منك اخلق الجبارين والفراعنة والعتاة واخوان الشياطين والدعاة الى النار الى يوم القيامة واشياعهم , ولا ابالي ولا اسال عما افعل وهم يسالون قال : وشرط في ذلك البدا , ولم يشترط في اصحاب اليمين ثم خل ط الماين جميعا في كفه , فصلصلهما , ثم كفاهما قدام عرشه وهما سلالة من طين الخبر ((٨١٩)) ورواه الصدوق رحمه الله في العلل بسند آخر عن جابرمثله ((٨٢٠)) .

وفي تفسير العياشي عن زرارة : ان رجلا سال اباعبدالله (ع) عن قول الله : (واذ اخذربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) ((٨٢١)) فقال وابوه يسمع : حدثني ابي ان الله تعالى قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم , فصب عليها الما العذب الفرات ,فتركها اربعين صباحا ,ثم صب عليها الما المالح الاجاج , فتركها اربعين صباحا , فلمااختمرت الطينة اخذها تبارك وتعالى فعركها عركا شديدا , ثم هكذا ـ حكى بسط كفيه ـفخرجوا كالذر من يمينه وشماله , فامرهم جميعا ان يقعوا في النار , فدخل اصحاب اليمين , فصارت عليهم بردا وسلاما , وابى اصحاب الشمال ان يدخلوها ((٨٢٢)) .

وفي العلل بسنده عن ابن اذينة , عن ابي عبدالله (ع) , قال : كنا عنده فذكرنا رجلامن اصحابنا , فقلنا فيه حدة , فقال : من علامة المؤمن ان تكون فيه حدة , قال : فقلناله :ان عام ة اصحابنا فيهم حدة , فقال : ان الله تبارك وتعالى في وقتماذراهم امر اصحاب اليمين ـ وانتم هم ـ ان يدخلوا النار , فدخلوها ,فاصابهم وهج , فالحدة من ذلك الوهج وامر اصحاب الشمال ـ وهم مخالفوهم ـ ان يدخلوا النار فلم يفعلوا , فمن ثم لهم سمت ولهم وقار ((٨٢٣)) .

والروايات التي تفيد المقصود لا تنحصر فيما اوردناه , فراجع البحار ج ٣ الباب ١١ :الدين الحنيف , والفطرة , وصبغة الله , والتعريف في الميثاق و ج ٥ الباب ١٠ : الطينة والميثاق وج ٦١ الباب ٤٣ في خلق الارواح قبل الاجساد.

وكيفية السؤال والجواب في عالم الذر والارواح , وكذا كيفية تاثير النار في الطبائع غير معلومة لنا , لكن اصول المطلب غير قابلة للانكار , ودلالة الروايات على سبق خلقة الارواح زمانا ووقوع التكليف من الله تعالى واطاعة بعض المكلفين وعصيان آخرين في الازمنة السالفة واضحة جدا , لا سيما لمن لاحظ مجموع ما ورد عنهم صلوات الله عليهم في مبدا الخلقة وكيفيتها.

التنبيه الثامن : موقف آدم عليه السلام في عالم الذر.

يمكن القول بمقتضى جمع الروايات : ان الله تعالى بعد ما اخذ العهد والميثاق من الارواح التي احياها بنور العلم , وبعد ما اخذ العهد ايضا من الابدان الذرية ذوات الارواح الواجدة لنور العلم , خلق بعد ذلك جسد آدم (ع) من الطين على ما وصف في الروايات ((٨٢٤)) ولا يبعد كون هذا الجسد مشتملا على البدن الذري المخلوق قبل ذلك كما ان ابداننا كذلك ـ فجعل الطين الذي هو مجموع الابدان الذرية في ظهر آدم عند خلقه بما له من الكبر , على ما في بعض الروايات ((٨٢٥)) ثم احياه بنفخ الروح المخلوقة من قبل , الواجدة لنور الحياة والعلم , ثم امر الملائكة بالسجود له وبعد ما اكل من الشجرة واخرج من الجنة وهبط الى الارض , اخرج الله تعالى ذريته من ظهره بواد بين مكة وطائف يسمى بالروحا , واخذمنهم العهد والميثاق , كما اخذه قبل ذلك وهو الذرالمتاخر بالنسبة الى الذر المذكور في رواية معمر المتقدمة ((٨٢٦)) .

ففي البحار عن تفسير العياشي عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر (ع) , قال : ان الله تبارك وتعالى هبط الى الارض ((٨٢٧)) في ظلل من الملائكة على آدم , وهو بواد يقال له الروحا , وهو واد بين الطائف ومكة , قال : فمسح على ظهر آدم , ثم صرخ بذريته وهم ذر , قال : فخرجوا كما يخرج النحل من كورها , فاجتمعوا على شفير الوادي , فقال الله : ياآدم من ظهرك لاخذ عليهم الميثاق لي بالربوبية , ولمحمد(ص)بالنبوة , كما اخذه عليهم في السما قال آدم : كيف وسعتهم ظهري ؟ قال الله يا آدم منهم في الميثاق ؟ قال الله : ان لايشركوا بي شيئا , قال آدم : فمن اطاعك منهم يا رب ؟ قال : اسكنه جنتي , قال آدم : فمن عصاك فما جزاؤه ؟ قال : اسكنه ناري قال آدم : يارب لقد عدلت فيهم ,وليعصينك اكثرهم ان لم تعصمهم ((٨٢٨)) .

وعن العلل مسندا عن هشام بن سالم , عن حبيب السجستاني , قال سمعت اباجعفر(ع) يقول : ان الله عزوجل لما اخرج ذرية آدم (ع) من ظهره لياخذ عليهم الميثاق بالربوبية وبالنبوة لكل نبى , كان اول من اخذ عليهم الميثاق (بالنبوة) ((٨٢٩)) نبوة محمد بن عبدالله (ص) ثم قال الله جل جلاله لادم (ع) : انظر ماذا ترى ؟ قال : فنظر آدم الى ذريته وهم ذر وقد ملؤوا السما , فقال آدم : يارب ما اكثرذريتي يعبدونني ولا يشركون بي شيئا , ويؤمنون برسلي ويتبعونهم الخبر ((٨٣٠)) .

التنبيه التاسع : دلالة الايات والاحاديث على عدم تجرد الروح .

قد مر جملة مما يدل من الايات و الروايات المباركات على عدم تجرد الروح ويدل عليه زائدا على ما سبق قوله تعالى : (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى)الاية ((٨٣١)) .

وقوله تعالى : (والله خلقكم ثم يتوفيكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير) ((٨٣٢)) .

وعن الكافي مسندا عن عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبدالله عن ابيه (ع) قال : والله ما من عبد من شيعتنا ينام الا اصعد الله عزوجل روحه الى السما , فيبارك عليها , فان كان قد اتى عليها اجلها جعلها في كنوز رحمته , وفي رياض جنته , وفي ظل عرشه وان كان اجلها متاخرا بعث بها مع امنة من الملائكة ليردوها الى الجسد الذي خرجت منه لتسكن فيه الحديث ((٨٣٣)) .

وعن مجالس الصدوق بسنده عن ابي جعفر (ع) قال : ان العباد اذا ناموا خرجت ارواحهم الى السما , فما رات الروح في السما فهو الحق , وما رات في الهوا فهوالاضغاث الحديث ((٨٣٤)) .

وفي رواية : ان عمربن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل ا نه يبيت فيرى الشي الذي لم يخطر له على بال , فيكون رؤياه كاخذ باليد , ويرى الرجل الرؤيا فلايكون رؤياه شيئا ابي طالب (ع) : افلا اخبرك بذلك يا اميرالمؤمنين ؟ ان الله يقول : (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى) , فالله يتوفى الانفس كلها , فما رات وهي عنده في السما فهي الرؤيا الصادقة , وما رات اذا ارسلت الى اجسادها تلقتها الشياطين في الهوا , فكذبتها واخبرتها بالاباطيل , فكذبت فيها , فعجب عمر من قوله ((٨٣٥)) .

وفي المناقب : مما اجاب الرضا (ع) بحضرة المامون صباح بن نصر الهندي وعمران الصابي عن مسائلهما , قال عمران : العين نور مركبة ام الروح تبصر الاشيا من منظرها ؟قال (ع) : العين شحمة وهو البياض و السواد , و النظر للروح ـ الى ان قال (ع) ـ : الروح مسكنها في الدماغ , وشعاعها منبث في الجسد , بمنزلة الشمس : دارتها في السما ,وشعاعها منبسط على الارض الخبر ((٨٣٦)) .

وعن العلل والخصال مسندا عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) ,عن آبائه (ع) , عن اميرالمؤمنين صلوات الله عليه , قال : لا ينام (الرجل) ((٨٣٧)) وهوجنب , ولا ينام الا على طهور , فان لم يجد الما فليتيمم بالصعيد , فان روح المؤمن ترفع ((٨٣٨)) الى الله تبارك وتعالى , فيقبلها ويبارك عليها , فان كان اجلها قد حضر جعلهافي كنوز ((٨٣٩)) رحمته , وان لم يكن اجلها قد حضر بعث بها مع امنائه من ملائكته ,فيردونها في جسدها ((٨٤٠)) .

وفي البحار عن معاني الاخبار بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر(ع) , قال في رواية ـ : ان الروح متحرك كالريح , وانما سمي روحا لا نه اشتق اسمه من الريح , وانمااخرجه على لفظ الريح لان الروح مجانس للريح الخبر ((٨٤١)) , ورواه ايضا عن الكافي ((٨٤٢)) , والاحتجاج ((٨٤٣)) .

وعن الاحتجاج عن هشام بن الحكم عن الصادق (ع) قال , في جواب مسائله ((٨٤٤)) : والروح جسم رقيق قد البس قالبا كثيفا الى ان قال ـ : افيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق ؟ قال (ع) : بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور , فعند ذلك تبطل الاشيا وتفنى , فلا حس ولا محسوس , ثم اعيدت الاشيا كما بداها مدبرهاالخبر ((٨٤٥)) .

وعن الكافي بسنده عن ابي بصير , قال : قال ابوعبدالله (ع) : اذا حيل بينه وبين الكلام اتاه رسول الله (ص) ومن شا الله , فجلس رسول الله عن يمينه , والاخر عن يساره , فيقول له رسول الله : اما ماكنت ترجو فهو ذا امامك , واما ماكنت تخاف منه فقدامنت منه ثم يفتح باب الى الجنة , فيقول : هذا منزلك من الجنة , فان شئت رددناك الى الدنيا ولك فيها ذهب وفضة فيقول : لا حاجة لي في الدنيا , فعند ذلك يبيض لونه , ويرشح جبينه , وتقلص شفتاه ,وتنتشر منخراه , وتدمع عينه اليسرى , فاي هذه العلامات رايت فاكتف بها فاذا خرجت النفس من الجسد فيعرض عليها كما عرض عليه وهي في الجسد , فتختار الاخرة , فتغسله فيمن يغسله , وتقلبه فيمن يقلبه فاذا ادرج في اكفانه ووضع على سريره خرجت روحه تمشي بين ايدي القوم قدما , وتلقاه ارواح المؤمنين يسلمون عليه ويبشرونه بما اعد الله له جل ثناؤه من النعيم فاذا وضع في قبره رد اليه الروح الى وركيه , ثم يسال عما يعلم , فاذا جا بما يعلم فتح له ذلك الباب الذي اراه رسول الله (ص) , فيدخل عليه من نورها (وضوئها) وبردها وطيب ريحها ((٨٤٦)) .

وعن الكافي باسناده عن حبة العرني , قال : خرجت مع اميرالمؤمنين (ع) الى الظهر ,فوقف بوادي السلام كا نه مخاطب لاقوام , الى ان قال : ثم طرحت الردا ليجلس عليه فقال لي : يا حبة , ان هو الا محادثة مؤمن او مؤانسته قال : قلت : يا اميرالمؤمنين , وانهم لكذلك ؟ قال : نعم , ولو كشف لك لرايتهم حلقا حلقا محتبين ((٨٤٧)) يتحادثون فقلت :اجسام ام ارواح ؟ فقال : ارواح الخبر ((٨٤٨)) .

وعن ابـي بـصـير عن ابي عبدالله (ع) , قال : ان الارواح في صفة الاجساد فى شجرة في الجنة تعارف وتسال الخبر ((٨٤٩)) .

وعن يونس بن ظبيان عن ابي عبدالله (ع) قال في رواية : فاذا قبضه الله عزوجل صى ر تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا , فياكلون ويشربون , فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا ((٨٥٠)) .

وعن ابي ولاد الحناط عن ابي عبدالله (ع) قال : قلت له : جعلت فداك , يروون ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش حوصلة طير , ولكن في ابدان كابدانهم ((٨٥١)) .

وعن قرب الاسناد بسنده عن مسعدة بن زياد , عن جعفر بن محمد , عن ابيه (ع)قال : ان روح آدم لما امرت ان تدخل فيه كرهته , فامرها ان تدخل كرها وتخرج كرها ((٨٥٢)) .

وفي بصائر الدرجات والكافي وعلل الشرائع روايات متعددة تدل على ان طينة رسول الله والائمة صلوات الله عليهم خلقت من عليين , وقلوبهم من طينة فوق ذلك ,وخلقت قلوب شيعتهم مما خلق منه ابدانهم ((٨٥٣)) .

التنبيه العاشر : استقـلال الـروح .

قد ذكرنـا سـابـقـا ادلة سبعة على عدم تجرد النفس بالمعنى المصطلح , وهو التجرد عن المادة ولواحقها , فراجع ((٨٥٤)) .

والغرض هنا بيان مطلب آخر يستفاد من الدليل السادس , وهو : وجدان الانسان احيانا نفسه و انيته يـجي ويذهب خارجا عن البدن , ويعرضه العوارض ولواحق المادة وقد حصل ذلك لبعض الاعاظم اختـيـارا ولـبعض قهرا , ويحصل ذلك لكل احد عندمنام البدن وكونه ملقى بلا حركة ولاشعور والروح ـ وهي النفس ـ ترى ما ترى من انواع الرؤيا ويعرضها السرور والحزن والخوف وانواع اللذات و الدليل السابع : الادلة النقلية من الايات و الروايات المباركات , وقد مر ذكر جملة منها.

فـانه يستفاد منهما ـ مضافا الى عدم تجرد النفس بالمعنى المصطلح ـ تجردها عن البدن , بمعنى ا نها غير البدن وغير اجزا البدن , بل هي امر متشخص مستقل له الحركة والذهاب والاياب يدخل في الـبـدن ويخرج منه , نظير دخول النار او النور المحسوس في الاجسام وكما ان حياة البدن ليست بـذاته بل بولوج الروح و النفس فيه , وموته بخروج الروح عنه , كذلك حياة الروح ليست بذاتها , بل بوجدانها نور العلم الذي هو حقيقة الحياة , وموتها بسلب النور عنها , اي بفقدانها اياه وان كان ذلك النور محيطا بها.

التنبيه الحادي عشر : ادلة القائلين بتجرد النفس , والجواب عنها.

استدلوا لتجرد النفس بامور :.

مـنـها : ان النفس تدرك وتعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين , وهي الكليات الصادق كل منها علـى افراد كثيرة والكلي ليس له مقدار معين , ولا وضع معين , ولا اين معين , والا لم يكن صادقا علـى افراد مختلفة المقدار والوضع و الاين , فهو مجرد عن جميعها وحيث ان ادراك النفس اياها قـيامها بها فتجردها مستلزم لتجرد محلها , والا لزم ان يكون للكلي بتبع النفس مقدار معين , ووضع معين , واين معين , وما هو كذلك لايكون مشتركا صادقا على كثيرين , وهو خلف .

واجيب ـ على تقدير تسليم تجرد الكلي لامكان دعوى ان الكلي ليس الا الجزئي مع قطع النظر عن مـشـخصاته ـ بامكان منع كون علم النفس بالشي عبارة عن قيام المعلوم بها قياما حلوليا , كي يلزم من تـجرده تجردها , بل هو قيام صدوري بالنور المجرد الخارج عن النفس , والنفس تدرك ذاتها بذلك النور , فلا يلزم من تجرده تجردها.

ومـنـهـا : ان النفس تقدر على الافعال غير المتناهية , فان ادراك الكلي ادراك لافعال غير متناهية , والادراك هو فعل النفس , والقوى الجسمانية وغير المجرد متناهي التاثير.

واجيب ـ على تقدير تسليم استلزام القدرة على ادراك الكلي القدرة على الافعال غيرالمتناهية ـ بان قدرة النفس انما هي بالنور الخارج عن ذاتها , كما مر.

ومنـهـا : ان الـنفس تدرك الامر البسيط الذي يستحيل عليه القسمة , كصرف الوجود ,وحيث ان ادراك الـنـفس عبارة عن قيام المعلوم بها قياما حلوليا فيلزم من بساطة الحال وتجر ده بساطة المحل وتجرده .

واجـيـب اولا : بـان النفس تدرك الامور المركبة ايضا , ولازم هذا الدليل تركب النفس , ولا يقول الـمـسـتـدل به قطعا , وثانيا : ان ادراك النفس ليس بقيام المعلوم بها قياماحلوليا , بل بوجدان النور الخارج عن ذاتها الكاشف عنها وعن معلومها.

ومنـهـا : ان النفس مجمع صور كل الموجودات و المتقابلات من دون تدافع بينها ,ومورد الميول المتضادة والامور المتخالفة , وليس الجسم كذلك .

واجيب بان الاجسام مختلفة في قبول الخصوصيات والاعراض , فمن عدم اتصاف سائر الاجسام بما تـتـصـف به النفس لا يلزم خروج النفس عن الجسمية , لامكان اتصافها مع الجسمية ـ بخصائص تختص بها , مضافا الى امكان القول بان الصور الذهنية محلهاالسيال العام المحيط بالنفس لا ذات النفس , بـل هي تشاهدها بنور العلم والميول والاهوا المختلفة منشؤها الاجزا المختلفة المؤلف منها البدن والزمان والمكان والامورالمقارنة لها , والنفس تدركها بنور العلم , فلا يلزم من اختلافها وتضادها خروج النفس من سنخ الماديات .

ومنها : ان القوى الجسمانية تكل وتعيى بكثرة الافعال , والنفس لا تكل بكثرة الادراكات , وليس ذلك الا لتجردها عن اوصاف الجسمانيات .

واجيب بان ادراك النفس ليس بذاتها بل بالنور الخارج عنها , كمامر.

ومنـهـا : ان كمال النفس وهو الفكر موجب لجفاف الدماغ وهزال البدن , فلو كانت النفس جسما كان كمالها كمال البدن .

واجـيب بان ذلك لايوجب الا مغايرة النفس للبدن وتجردها عن المواد الكثيفة التي فيه , ونحن نقول به .

وبـالجملة : جميع ما استدلوا به على تجرد النفس , بمعنى خروجها عن دائرة المحسوسات بالكلية لا يدل الا على وجود شي مجرد في ناحية النفس , واما ا نه هي فلا وحينئذ لا مانع من ان يقال ـ كما اشـرنـا الـيـه غـيـر مرة ـ ان المجرد هو النور القوي القاهرالخارج عن حقيقة النفس , والخالق المتعالي يعطيه ويفيضه عليها ـ كما قد يمنعه ويسلبه منها ـ وقوة النفس وغناها وسائر كمالاتها من جهة هذا النور لا من ذاتها.

واما الادلة النقلية التي تمسكوا بها لاثبات تجرد النفس بذاتها فقد ذكرها في الاسفار ((٨٥٥)) , قال : فلنذكر ادلة سمعية لهذا المطلب حتى يعلم ان الشرع و العقل متطابقان في هذه المسالة كما في سائر الحكميات وحاشا الشريعة الالهية البيضا ان تكون احكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية , وتبا لفلسفة تكون قوانينها غيرمطابقة للكتاب والسنة .

اما الايات المشيرة الى تجرد النفس فمنها قوله تعالى في حق آدم (ع) واولاده ـ :(ونفخت فيه من روحي) ((٨٥٦)) .

وفـي حـق عـيسى (ع) : (وكلمته القاها الى مريم و روح منه) ((٨٥٧)) , وهذه الاضافة تنادي على شرف الروح وكونها عرية عن عالم الاجسام .

وفـي حـق شـيـخ الانبيا ابراهيم الخليل (ع) : (وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) ((٨٥٨)) .

وقولـه حكاية عنه : (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا) ((٨٥٩)) ,ومعلوم ان الجسم وقواه ليس شيئا منها بهذه الصفات السنية من رؤية عالم الملكوت ,والايقان , والتوجه بوجه الذات لفاطر السموات والحنيفية , اي الطهارة والقدس .

ومنها قوله تعالى : (ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين) ((٨٦٠)) .

ومـنـهـا قـولـه تـعـالـى : (سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون) ((٨٦١)) .

وقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب) ((٨٦٢)) .

وقوله تعالى : (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم) ((٨٦٣)) .

وقوله تعالى : (يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) ((٨٦٤)) .

وفي الحقيقة جميع هذه الايات المشيرة الى المعاد واحوال العباد في النشاة الثانية ,دالة على تجرد النفس لاستحالة اعادة المعدوم , وانتقال العرض وما في حكمه من القوى المنطبعة .

واما الاحاديث النبوية فمثل قوله (ص) : من عرف نفسه فقد عرف ربه ((٨٦٥)) وقوله (ص) : اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله : من رآني فقد راى الحق وقوله : انا النذير العريان ((٨٦٦)) وقـولـه : لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقوله : ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني .

فـهـذه الاخـبار وامثالها تدل على شرف النفس وقربها من الباري اذا كملت , وكذاقوله : رب ارني الاشيا كما هي ومعلوم ان دعا النبي (ص) مستجاب , والعلم بالاشياذوات السبب كما هي لا يحصل الا من جهة العلم بسببها وجاعلها , كما برهن في مقامه ,والمراد بالرؤية هو العلم الشهودي .

وكـذلـك دعـا ابـراهـيـم الـخـلـيـل (ع) كـمـا حـكـى الله عـنـه في قوله : (رب ارني كيف تحيي الموتى) ((٨٦٧)) ورؤية الفعل لا تنفك عن رؤية الفاعل , وليس في حد الجسم ومشاعره ان يرى رب الارباب ومسبب الاسباب .

وقوله (ص) : قلب المؤمن عرش الله ((٨٦٨)) .

وقوله : قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمان ((٨٦٩)) .

ومـعـلـوم ان لـيـس المراد هذا اللحم الصنوبري , ولا ايضا اصبع الله جارحة جسمانية ,بل القلب الـحقيقي هو الجوهر النطقي من الانسان , والاصبعان هماالعقل والنفس الكليان ,او القوتان : العقلية والنفسية .

وقوله : المؤمن اعظم قدرا عند الله من العرش ومعلوم ان هذه الاعظمية ليست بجسمية , ولا لقوة محصورة في عضو من اعضائه .

((٨٧٠)) وقوله : خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وقول امير المؤمنين وامام الموحدين (ع) حين ساله حبر من الاحبار : هل رايت ربك حين عبدته ؟ فقال : ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره , وقال : كيف رايته , او كيف الرؤية ؟ فقال : ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان ((٨٧١)) والرؤية العقلية لا يمكن بقوة جسمانية .

وقوله في الجواب حين سئل عنه : كيف قلعت باب خيبر ؟ : قلعته بقوة ربانية , لابقوة جسمانية ((٨٧٢)) .

وعنه ا نه قال : الروح ملك من ملائكة الله , له سبعون الف وجه ((٨٧٣)) .

وقال روح الله المسيح بالنور الشارق من سرادق الملكوت : لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وقوله : لا يصعد الى السما الا من نزل منها.

اقول : شرافة الانسان وعظمته واعظميته وقدرته وقوته ورؤيته الاشيا كما هي ومشاهدته اياهاكلها ورؤيته عالم الملكوت وصيرورته عرش الرحمان الى غير ذلك ممالايناسب الجسم والقوى الجسمانية , كلها بالانوار الالهية من العلم والقدرة والقوة الربانية الخارجة عن ذاته , كما ان رؤيته ربه انما هي بربه لا بذاته , فلا دلالة في شي منها على تجرد النفس الحاملة لتلك الانوار.

فيعرف الانسان نفسه ا نه شي قائم بالغير , وان الغير مشيئه وقيوم ذاته آنا فنا ,وا نه مباين ذاتا لقيومه الذي هو الشي بحقيقة الشيئية القائمة بذاته ازلا وابدا , وا نه حقيقة مظلمة عاجزة ذاتا , وان كمالاته التي لا تناسب المادية انما هي بوجدانه لتلك الانوار , من غير ان يصير شي منها داخلا في ذاته , وا نه في بقائه وبقا كمالاته محتاج آنا فنا الى قيومه , وان ذاته ونفسه المشار اليها بلفظ ((انا)) زمانية مكانية معروضة للعوارض واللواحق المادية والجسمانية , كما مر سابقا , وسنذكره في التنبيه الاتي ان شاالله تعالى .

فبعرفان الانسان نفسه بالصفات المذكورة من الفقر والظلمة والحاجة , وان ما له من النعم انما هو بالغير يعرف ربه بالغنى والقيومية وسائر الصفات الكمالية .

وليس رجوعهم اليه تعالى بمعنى فنائهم واندكاكهم فيه , او عرفان ا نهم شؤون لذات واحدة وتطورات لحقيقة فاردة , كما مر في كلمات المستدل .

بل لعله بمعنى رجوع العبد الى محضر مولاه راضيا عنه مرضيا له , نظير ما حصل للانبيا ولموسى (ع) , ولنبينا (ص) في مقام الوحي والمكالمة .

فبملاحظة ان الله تعالى كلم جميع خلقه برهم وفاجرهم وردوا عليه الجواب ـ كمادل عليه قوله تعالى : (واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى) , المفسر في الروايات الكثيرة بما ذكر ـ يظهر صحة اطلاق الرجوع اليه تعالى على ما يقع لهم من عرض اعمالهم عليه ومن الخطاب منه تعالى لهم ليريهم ما اعد لهم من الثواب , كماان رجوع الكفار و الفساق اليه ان ما هو بمعنى توقيفهم في موقف المحاسبة والعتاب عليهم واراة ما اعد لهم من جزا اعمالهم .

قال الله تعالى : (كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوايعملون) ((٨٧٤)) .

وقال تعالى : (متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديدبما كانوايكفرون) ((٨٧٥)) .

وقال تعالى : (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون) ((٨٧٦)) .

وقال تعالى : (يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) ((٨٧٧)) .

ومن مصاديقه ما رواه في البحار عن تفسير القمي , عن ابيه , عن ابن محبوب , عن الثمالي , عن ابي جعفر صلوات الله عليه , قال : قال رسول الله (ص) : لا تزول قدما عبديوم القيامة من بين يدي الله حتى يساله عن اربع خصال : عمرك في ما افنيته ؟ وجسدك في ما ابليته ؟ ومالك من اين كسبته , واين وضعته ؟ وعن حبنا اهل البيت ((٨٧٨)) .

وما رواه فيه عن امالي الصدوق باسناده عن رسول الله (ص) ا نه قال لعلي بن ابي طالب (ع) : اذا كان يوم القيامة يؤتى بك يا على على نجيب من نور , وعلى راسك تاج قداضا نوره , وكاد يخطف ابصار اهل الموقف , فياتي الندا من عند الله جل جلاله : اين خليفة محمد رسول الله ؟ فتقول : ها انا ذا , قال : فينادي (المنادي) : يا علي وانت قسيم النار ((٨٧٩)) .

وما رواه الكليني في الكافي مسندا عن ابي عبد الله (ع) قال : ان الله عزوجل يلتفت يوم القيامة الى فقرا المؤمنين شبيها بالمعتذر اليهم , فيقول : وعز تي وجلالي ما افقرتكم في الدنيا من هوان بكم علي , ولترون ما اصنع بكم اليوم , فمن زود احدا منكم في دارالدنيا معروفا فخذوا بيده فادخلوه الجنة ((٨٨٠)) .

وما رواه القمي باسناده عن اميرالمؤمنين صلوات الله عليه في ذيل قوله تعالى :(الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين) ((٨٨١)) , قال : ويؤتى بالمؤمن الغني يوم القيامة الى الحساب , يقول الله تبارك وتعالى : عبدي كثيرا ؟ قال : بلى يارب , قال : فما اعددت للقائي ؟ قال :آمنت بك , وصدقت رسلك , وجاهدت في سبيلك قال : فماذا فعلت فيما آتيتك ؟ قال :انفقت في طاعتك , قال : ماذا ورثت في عقبك ؟ قال : خلقتني وخلقتهم , ورزقتني ورزقتهم , وكنت قادرا على ان ترزقهم كما رزقتني فوكلت عقبي اليك فيقول الله عزوجل : صدقت , اذهب , فلو تعلم ما لك عندي لضحكت كثيرا ثم يدعى بالمؤمن الفقير فيقول : يا عبدي علي , وكففت عني ما لو بسطته لخشيت ان يشغلني عما خلقتني له فيقول الله عزوجل : صدقت عبدي , لو تعلم ما لك عندي لضحكت كثيرا ثم يدعى بالكافر الغني , فيقول : ما اعددت للقائي ؟ فيعتل , فيقول : ما ذا فعلت في ما آتيتك ؟فيقول : ورثته عقبي , فيقول : من خلقك ؟ فيقول : انت , فيقول : من خلق عقبك ؟ فيقول :انت , فيقول : الم اك قادرا على ان ارزق عقبك كما رزقتك , فان قال : ((نسيت)) هلك , وان قال : ((لم ادر ما انت)) هلك , فيقول الله عز وجل : لو تعلم ما لك عندي لبكيت كثيرا ثم يدعى بالكافرالفقير فيقول : يا ابن آدم ما فعلت في ما امرتك , فيقول : ابتليتني ببلا الدنيا حتى انسيتني ذكرك , وشغلتني عم ا خلقتني له , فيقول : فهلا دعوتني فارزقك , وسالتني فاعطيك لو تعلم ما لك عندي لبكيت كثيرا ((٨٨٢)) .

وما رواه في البحار عن امالي الشيخ بسنده عن محمد بن مسلم , قال : سالت اباجعفر (ع) عن قول الله عزوجل : (فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات وكان الله غفورارحيما) ((٨٨٣)) , فقال (ع) : يؤتى بالمؤمن المذنب يوم القيامة حتى يقام بموقف الحساب ,فيكون الله تعالى هو الذي يتولى حسابه , لا يطلع على حسابه احدا من الناس , فيعرفه ذنوبه , حتى اذا اقر بسيئاته قال الله عزوجل للكتبة : بدلوها حسنات واظهروهاللناس فيقول الناس حينئذ : ما كان لهذا العبد سيئة واحدة الى الجنة , فهذاتاويل الاية , وهي في المذنبين من شيعتنا خاصة ((٨٨٤)) .

التنبيه الثاني عشر : الفارق بين الروح والبدن اعراضهما.

تحصل مما ذكرنا ان ارواح البشر وابدانهم كليهما من اجزا المادة المخلوق منهاجميع الاشيا , والفارق بينهما اللطافة والكثافة وغيرهما من الاعراض , فيمكن تغلظالارواح بحيث ترى بالاعين العادية , كما في الجان والملك ((٨٨٥)) ويمكن تلطف الابدان حتى لا ترى ,ومما يدل عليه رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) , ورواية الاحتجاج عن الصادق (ع) ((٨٨٦)) وما ورد من ان الله تعالى خلق قلوب الشيعة اورواحهم ـ على اختلاف التعبير في الروايات ـ مما خلق منه ابدان الائمة (ع) ((٨٨٧)) .

ثم ان كون روح الانسان جسما لطيفا كالهوا المتحرك ـ كما هو المصرح به في الخبرين المتقدمين ـ لا ينافي اشتمالها على خصوصيات مادية محيرة للعقول , نظيراشتمال البدن الذي لا شك في جسمانيته على خصائص عجزت الحكما والاطباالفحول عن احصائها ودرك حقيقتها , ولا ينافي ايضا اشتمالها على امور لا تناسب المادية , فان ذلك ناشئ من افاضة نور العلم والقدرة وغيرهما ـ مماليس من سنخ المادة وعوارضهاولا جز منها , ولا صادرا ومتولدا عنها ـ عليها وهذا هو الفارق بين روح الانسان وبين غيرها من سائر الاجسام اللطيفة والكثيفة , وكفى به فارقا وقد مر ان هذاالنور يجده الانسان اجمالا , وكذا مغايرته اياه .

وقد مر ايضا في مبحث العلم ان من طرق التنبيه الى وجود هذه الحقيقة ـ اي النورالعلمي ـ وا نه خارج عن حقيقة الانسان ولا تصير جز منها ابدا : فقداننا اياه عند المنام وعند عروض الغشوة بعد وجدانه , وكذا وجداننا بعد الفقدان , فان هذا الوجدان والفقدان وتداوم ذلك في جميع افراد الانسان ينبهنا على ان حقيقة الانسان مظلمة ميتة بالذات ,وان حياته وشعوره من اول العمر الى آخره انما هي ببركة هذا النور الخارج عن حقيقته ,فعند الوجدان يحصل العلم للانسان , وعند الفقدان يجهل او يحصل له النسيان , وكل ذلك لا بنحو الممازجة , ولا البعد والمفارقة .

وبعد وضوح مغايرته لهذا النور نقول : مغايرة سائر الاشيا المعلومة بالحواس الظاهرة لهذا النور اوضح , فان كل ما يدرك بالحواس الظاهرة من الجوهر والعرض مظلم ذاتا , والعلم المظهر له ذاته النور , ومباينة نوري الذات مظلم الذات ظاهرة .

هذا في المعلومات الخارجية , اي المحسوسات بالحواس الظاهرة , واما المعلومات النفسية اي المتصورات فحالها في كونها ظاهرة بنور خارج عن ذات العالم بها واضحة ايضا لمن عرف نور العلم .

وقد مر ان الدليل على ما ذكرنا كله هو نفس نور العلم الظاهر بذاته المعرف لغيره ,ولا بد للمعلم ان يذكر به المتعلم , ولا طريق له عادة الا ذلك .

التنبيه الثالث عشر : يمكن لكل ذرة وجدان العلم والادراك .

قد مر ايضا ان ما ذكرناه جار في كل شي بل كل ذرة من ذرات عالم المادة , اي يمكن ان تدرك تلك الذرة كل امر يدركه الانسان , فان توقف علم الانسان على سلامة دماغه وبنيته انما هو من السنن التي اجراها مسبب الاسباب بمشيئته , وهي وان لم تتخلف غالبا وبحسب العادة الا ان له تعالى شانه افاضة نور العلم على كل جز يصدق عليه ا نه شي دو ن الجز المجاور له بدون تلك الاسباب , كما شا واذن لكل شي ان يسبح بحمده وان لم يفقه الناس تسبيحه وحمله على خصوص التسبيح التكويني اي بلسان الحال لا موجب له , كما سبح الحصى في كف رسول الله (ص) حتى سمعه الناس ((٨٨٨)) وتقدم ذكر الايات الدالة على شهادة الايدي والارجل وغيرها يوم القيامة بما فعله الانسان في الدنيا , والروايات الدالة على شهادة المكان وامثالها كثيرة في المعجزات المنقولة عن الائمة (ع).

التنبيه الرابع عشر : الانسان يبقى على جسمانيته .

قد ظهر مما سبق ان الانسان من مبدا خلقته الى منتهى ما يصل اليه من الكمال باق على ماديته و جسمانيته , وعلى فقره واحتياجه في بقا ذاته وجميع كمالاته المادية والمعنوية الى الله تعالى , ولا يدخل في حد التجرد المصطلح بان تصير ذاته مجردة عن المادة ولواحقها فانية في حقيقة الحق المتعالي , بل هو في حال غناه ـ باستضاته من الانوار الالهية المنزهة دائما عن لوث المادية ـ باق على فقره و محدوديته وماديته , كماهو مشهود له في كل يوم وليلة غالبا , فينبغي للمؤمن ان يشكر الله تعالى دائما على نعمائه التي من اعظمها نعمة الوجود ـ اي الثبوت و الكون و الحصول (وقد عبر اميرالمؤمنين صلوات الله عليه عن اول النعمة بقوله : ان خلقتني) ـ والحياة والعلم و العقل والهدايات العامة و الخاصة ((٨٨٩)) , وان يتضرع اليه تعالى لتبقى له تلك النعم ولا تسلب منه ـ لامكان زوالها في كل آن ـ ولطلب الزيادة وهذا مما علمنا الله تعالى بامره في كل صلاة بقراة قوله تعالى : (الحمد لل ه رب العالمين) الى قوله : (اهدنا الصراطالمستقيم).

التنبيه الخامس عشر : زوال العلم والهداية بالكفر والظلم .

من موجبات زوال نعمة العلم و الهداية ومن موجبات الحرمان من الزيادة كفرانهابسبب الكفر بالله تعالى وبرسوله , والتكبر , والظلم , والفسق , والكذب , وغير ذلك من المعاصي , كما قال الله تعالى : (والله لا يهدي القوم الظالمين) ((٨٩٠)) (والله لا يهدي القوم الكافرين) ((٨٩١)) (والله لا يهدي القوم الفاسقين) ((٨٩٢)) (ان الله لا يهدي من هوكاذب كفار) ((٨٩٣)) (ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) ((٨٩٤)) (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) ((٨٩٥)) .

وبعد زوال النعم المذكورة قد يحصل الطبع و الختم على القلب , كما قال الله تعالى :(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ((٨٩٦)) وقال تعالى : (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) ((٨٩٧)) وقال تعالى : (كذلك

يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) ((٨٩٨)) وقال تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) ((٨٩٩)) .

التنبيه السادس عشر : محل الارواح والابدان الذرية بعد الميثاق وقبل الدنيا.

لم يتبين لي من الروايات المباركات حال الابدان الذرية بعد الاخراج من ظهر آدم واخذ الميثاق منها في المرة الاخيرة : هل اعيد جميع افرادها الى ظهره ثم جعل في صلب من قدر الله من اولاده الذكور جملة مقدرة , ثم نقلها من صلب الى رحم ومن رحم الى صلب حتى انتهى كل واحد منها الى صلب الاب , فصار بضم الاجزا المتحصلة من الاغذية اليه واقعا في منيه وانتقل منه الى رحم الام , فصار بعد الخلط بمني الام وتغذيته بدم حيضها بصورة العلقة ثم المضغة الى ان صار جثة سوية ؟ وهل الجميع بهذه الكيفية وبهذ الترتيب , او كان بعضها بترتيب آخر ؟.

وكذا حال الارواح التي اخذ منها الميثاق : هل صار جميعها بعد اخذ الميثاق منهاميتة الا من استثني من ارواح النبي الاكرم والائمة صلوات الله عليهم ؟ واين كان مكانها ؟.

وهل الارواح التي تنفخ في راس الاربعة اشهر في ابدان الاجنة , هي تلك الارواح بعد صيرورتها حية بنور الحياة ؟ او كانت وهي ميتة كامنة في تلك الابدان ؟ كما هوالمحتمل من قوله (ع) : وفيها الروح القديمة , وانه بها تتحول النطفة علقة ومضغة , فعليه يكون الذي ينفخ فيه في راس الاربعة اشهر روح الحياة المجردة عن المادة واوصافها , اوكان بعضها من قبيل الاول وبعضها من قبيل آخر ؟.

نعم في الزيارة : اشهد انك كنت نورا في الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة ((٩٠٠)) , وفي دعا يوم عرفة لابي عبدالله الحسين صلوات الله عليه : خلقتني من التراب , ثم اسكنتني الاصلاب , آمنا لريب المنون واختلاف الدهور و السنين , فلم ازل ظاعنا من صلب الى رحم في تقادم من الايام الماضية والقرون الخالية , لم تخرجني لرافتك بي واحسانك الي في دولة ائمة الكفر الذين نقضوا عهدك وكذبوا رسلك ((٩٠١)) .

بل في رواية الكافي والعلل بسندهما عن عبدالله بن سنان , عن ابي عبدالله (ع) ,قال : لما امر ابراهيم واسماعيل (ع) ببنا البيت وتم بناؤه نادى : هلم الحج , فلبى الناس في اصلاب الرجال : لبيك داعي الله , لبيك داعي الله عزوجل , فمن لبى عشرايحج عشرا , ومن لب ى خمسا يحج خمسا , ومن لبى اكثر من ذلك فبعدد ذلك , ومن لبى واحدا حج واحدا , ومن لم يلب لم يحج ((٩٠٢)) .

التنبيه السابع عشر : علاقة الروح بالبدن .

ظهر مما ذكرنا ان الطفل الخارج من بطن امه مركب من روح مخلوقة قبل الابدان ,كما في الرواية : خلق الارواح قبل الابدان بالفي عام , ومن بدن مركب من بدن صغير في غاية الصغرمتشخص ثابت من اول خلقته في الذر الاول ـ وكان هو الحافظ للوحدة والشخصية في جميع الاطوار والازمان ـ ومن اجزا متبدلة , كما هو المشهود ودعوى تبدل اجزاالبدن باسرها في كل اربعين يوما او ازيد مجازفة خالية عن الدليل .

وقد اعمل في هذا البدن المركب من اللطائف و الدقائق ما حيرعقول ذوي الالباب .

وجعل ذلك البدن بمنزلة المركب والالة للروح يعمل بها الاعمال المناسبة لعالم الدنيا , وفي بعض الاخبار تمثيلهما بالمقعد و الاعمى .

وتظهر المغايرة والمباينة بينهما بملاحظة حال النوم , فانه وان لم يعلم حقيقة العالم الذي هو فيه , والمرئيات التي يراها فيه , الا انه لا يشك في ان الرائي فيه هو نفسه اي شخصه المعبر عنه بالروح , كما لا يشك ان الرائي في اليقظة ايضا هو نفسه وشخصه الواردفي البدن , ويجد انه غير هذا الجسد الملقى على وجه الارض .

ويحتمل قويا كون هذا العالم في باطن هذا الفضا الواقع بين الارض والسماالمسانخ للروح في الجسمية و اللطافة , كما هو ظاهر غير واحد من الروايات المتقدمة في بعض التنبيهات السابقة ويمكن تنظيره بالكهربا والاشعة المخفية النافذة في الهوا , وفي سائر الاجسام اللطيفة والغليظة محجوبة عن الانسان سوى ما يراه

منها وبالجملة : لم يثبت كون المرئى في النوم صورة محضة كما توهم , نظير توهم كون الرائي والمرئي في البرزخ مجرد صورة بلا مادة .

فصل : في احوال الروح في البرزخ .

وهو ما بين الموت ويوم القيامة :.

لا اشكال في حياة الروح في البرزخ , ويدل عليه من الايات المباركات :.

قوله تعالى : (حتى اذا جا احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيماتركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون) ((٩٠٣)) .

(ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احيا ولكن لا تشعرون) ((٩٠٤)) .

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بماآتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين) ((٩٠٥)) .

(ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى) ((٩٠٦)) .

قال الشيخ البهائي (قدس سره) : ولا يجوز ان يراد به سوء الحال في الدنيا , لان كثيرامن الكف ار في الدنيا في معيشة طيبة هنيئة غير ضنك , والمؤمنون بالضد , كما ورد في الحديث : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ((٩٠٧)) انتهى .

وقوله تعالى في قوم نوح :(اغرقوا فادخلوا نارا) ((٩٠٨)) , فانه لو كان المراد ادخالهم النار يوم القيامة كان المناسب الاتيان بـ ((ثم)).

وقوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) ((٩٠٩)) .

فعن ابي عبد الله (ع) : ذلك في الدنيا قبل يوم القيامة , لان نار القيامة لا تكون غدواوعشيا , ثم قال (ع) : الم تسمع قول الله عز وجل : (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) ((٩١٠)) .

وقوله تعالى :(يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوافففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شا ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شا ربك عطا غير مجذوذ) ((٩١١)) .

وقوله تعالى : (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لايسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) ((٩١٢)) .

ويمكن ان يقال ـ بقرينة الرواية المتقدمة ـ كما عن تفسير القمي : ان هاتين الايتين ايضا ناظرتان الى الجنة والنار في البرزخ ((٩١٣)) .

وقوله تعالى : (وجا من اقصى المدينة رجل يسعى) ((٩١٤)) .

قال السيد شبر في تفسيره : وهو حبيب النجار , (قيل ادخل الجنة) قال : ذلك بعدموته او قتله , بشره الرسل به , او حين هموا بقتله فرفع الى الجنة حيا , (قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي و جعلني من المكرمين) , تمنى علمهم بحاله , ليرغبوا في مثله انتهى .

وقوله تعالى : (يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) ((٩١٥)) .

وقوله تعالى : (فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) ((٩١٦)) ,فان حرف الفا الدال على التعقيب يدل على ان ذلك كان بعد موته .

وقوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة) ((٩١٧)) , فان الاخرة في مقابل الدنيا شاملة للبرزخ , كما يشهد عليه مناسبة هذه الاية لما يلقن به الميت عند دفنه .

والروايات من طريق العامة والخاصة في حياة الروح في البرزخ وفي تفسير الايات المذكورة بها متظافرة , ومقتضاها ا نه بعد ما تخرج الروح من البدن ويدخل البدن القبرترد روحه من راسه الى اوساط بدنه , فياتيه الملكان ويسالانه ((٩١٨)) , وترد عليه الضغطة من قبره , وان لم يقبر فمن الهوا ((٩١٩)) وقل من يسلم منها ((٩٢٠)) .

والظاهر ان السؤال والضغطة بالنسبة الى البدن بعد ولوج الروح فيه , اما على نحو لايتحرك معه شي من اعضائه لانجماد دمه وان لم ار فيه رواية ـ والمقصود بيان امكانه ـواما ان يقعد ـ كما في رواية ـ ((٩٢١)) بتصرف في البدن والقبر او في فضا القبر , او في اعين الناظرين على نحو لا يرى اهل الدنيا ما هو فيه وما يرد عليه , ونظيره مروي في معجزات الائمة (ع) , ثم يعاد البدن على ما كان جسدا بلا روح كما ورد في ضغطة القبرا نه بها تختلف اضلاعه ((٩٢٢)) (اي تتداخل) وفي بعضها ان البدن يذاب من مرزبة الملكين على بعض الكفار ((٩٢٣)) , ويكون سائر امور البرزخ بعد ذلك غالبا بالنسبة الى الروح فقط.

وبالجملة فان مما يجب الاعتقاد به بقا الروح حيا في عالم البرزخ لغير واحدة من الايات المتقدمة , وللروايات المتواترة .

تنبيه وتوضيح .

الروح حيث انها جسم رقيق ـ كما مر الدليل عليه ـ يمكن ان يكون بقاؤها بعدالموت عبارة عن بقا شخصها متمثلة , اي متشكلة بشكل الجسد , كما هو ظاهر رواية الكافي بسنده عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) , قال : ان الارواح في صفة الاجساد في شجرة في الجنة تعارف و تسال , فاذا قدمت الروح على الارواح تقول : دعوها فانها قدافلتت من هول عظيم , ثم يسالونها ما فعل فلان ؟ وما فعل فلان ؟ فان قالت لهم : تركته حيا , ارتجوه , وان قالت لهم : قد هلك , قالوا : هوى , هوى ((٩٢٤)) اقول : وفي رواية اخرى عن ابي بصير عنه (ع) ا نهم في حجرات في الجنة ياكلون ويشربون الخبر ((٩٢٥)) ,وفي رواية اخرى عن ابي بصير عنه (ع) ا نها في روضة , كهيئة الاجساد في الجنة ((٩٢٦)) ففي كل واحدة منها ذكر حالة من حالات الروح تدل على جسمانيته .

ويمكن تغلظها , كما ورد ان ابابكر راى رسول الله (ص) بعدوفاته ((٩٢٧)) وان الحسن ابن علي صلوات الله عليهما ارى بعض اصحابه اميرالمؤمنين (ع) ((٩٢٨)) , وان بعض اصحاب الائم ة راى معاوية بصورة رجل في عنقه سلسلة ((٩٢٩)) ,ورئي عمر بن سعد بصورة القردة ((٩٣٠)) , وغير ذلك , اورد كثيرا منها في المجلد الثالث من البحار ((٩٣١)) , في باب احوال البرزخ والقبر وعذابه فان الروح كالملك , وقد ورد في رواية الاحتجاج عن رسول الله (ص) : ان الملك لا تشاهده حواسكم , لا نه من جنس هذا الهوا ((٩٣٢)) , ويؤيده ما ورد في رجوع اميرالمؤمنين (ع)من قليب بدر حاملا للما ((٩٣٣)) .

ويمكن تغلظه , كما رئي جبرئيل بصورة دحية الكلبي ((٩٣٤)) , ورئي ايضا في غيرواحد من المواطن , منها: لقوم لوط ((٩٣٥)) , ورآه السامري كما في قوله تعالى : (بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول) ((٩٣٦)) .

وكالجن حيث روي انهم غلظوا لسليمان يعملون له ما يشا ((٩٣٧)) , ورئي ايضابصورة الثعبان في مسجد الكوفة , رواه في البحار عن كتاب بشارة المصطفى , بسنده عن الصدوق عن جابر الجعفي , عن جعفر بن محمد (ع) ((٩٣٨)) ورواه في احقاق الحق ((٩٣٩)) , عن العامة بطريقين : احدهما عن ابن حسنويه في درر بحر المناقب , يرفعه الى جعفربن محمد(ع) , والاخر عن القوشجي في شرح التجريد , واللفظ لرواية

جابرالجعفي عن جعفر بن محمد (ع) , قال : بينا علي بن ابي طالب على منبر الكوفة يخطب اذاقبل ثعبان من آخر المسجد , فوثب اليه الناس بنعالهم , فقال لهم علي (ع) : مهلا يرحمكم الله فانها مامورة , فكف الناس عنها , فاقبل الثعبان الى علي (ع) حتى وضع فاه على اذن علي (ع) , فقال له ما شا الله ان يقول , ثم ان الثعبان نزل وتبعه علي (ع) , فقال الناس : ياامير المؤمنين الا تخبرنا بمقالة هذا الثعبان ؟ فقال : نعم , انه رسول الجن ,قال لي : انا وصى الجن ورسولهم اليك , يقول الجن : لو ان الانس احبوك كحبنا اياك واطاعوك كاطاعتنااياك لما عذب الله احدا من الانس بالنار.

ورئي الشيطان بصورة شيخ كان اول من بايع ابا بكر على منبر النبي (ص) ((٩٤٠)) ,وفي غير ذلك من المواطن .

ويمكن بقا الروح بوجه آخر , وهو تعلقها ببدن مثالي كتعلقها في الدنيا بالبدن العنصري , كما هو ظاهر رواية ابي ولا د الحناط عن ابي عبدالله (ع) : انهم في ابدان كابدانهم ((٩٤١)) , وفي رواية ابن ظبيان : في قالب كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون ((٩٤٢)) .

نعم لم يثبت كون البدن المثالي مجرد صورة بلا مادة , لاحتمال كونه ايضا جسمارقيقا يتعلق به الروح التي لعلها ارق منه , كما تتعلق في الدنيا بهذا البدن المالوف وفي بعض الافراد احتمال تعلق الروح بعد الموت في بعض الاحيان ببدنه الذي كان فيه في الدنيا , كما عن كامل الزيارات بسنده عن عبدالله بن بكير , عن ابي عبدالله (ع) ,قال :حججت مع ابي عبدالله (ع) - الى ان قال :- فقلت : يا ابن رسول الله , لو نبش قبرالحسين بن علي هل كان يصاب في قبره شي ؟ فقال : يا ابن بكير ما اعظم مسائلك ويحبرون ,وانه لعن يمين العرش متعلق به يقول : يارب انجز لي ما وعدتني , وانه لينظر الى زواره ,وانه اعرف بهم واسمائهم واسما آبائهم وما في رحالهم من احدهم بولده , وانه لينظر الى من يبكيه فيستغفر له ويسال اباه الاستغفار ويقول : ايها الباكي اكثر مماحزنت , وانه ليستغفر له من كل ذنب وخطيئة ((٩٤٣)) .

ونسب الى جماعة منهم الشيخ المفيد - (قدس سره) - القول بان النبي والائمة من خلفائه ينقلون باجسادهم وارواحهم الى السما ((٩٤٤)) وفي بعض الروايات ان بعض خلفا بني مروان مسخ جسده بعد الموت وزغا , وان بني امية يمسخون وزغا بعدموتهم ((٩٤٥)) , وفي بعضها ان بعض الكلاب مسخ من الجن و الانس ((٩٤٦)) , ومر امكان ذلك بالقا البدن الاصلي الذري الباقي بعد موته في مني الكلب , فينتقل الى رحم الانثى منه , فتتعلق به روح ذلك الانسان ,فيخرج بصورة الكلب مع تغيير في مشاعره , فيكون هذا مسخا خفيا , وطرفا من خزيه وعذابه في البرزخ , دون العذاب الاكبر في القيامة .

ومما ورد في الروايات ان في البرزخ جنانا ونيرانا , احداهما في المغرب والاخرى في المشرق , تنعم او تعذب فيها الارواح في كل ليلة , وا نها ترد بعد طلوع الفجر الى الارض , اما الى وادي السلام او الى برهوت , وادي حضرموت او الى مقابرهم , وا نهاتتلاقى في الهوا ((٩٤٧)) , وان عدة منها يستخبرون عن اهاليهم في كل اسبوع او اقل اواكثر بصور العصافير ونحوها ((٩٤٨)) , بعد وضوح امكان ذلك وظاهرها انها ليست مجردصور بلا مادة فضلا عن كونها من مبدعات النفس , كما توهمه بعض المذاهب المنحرفة .

وفي الخبر ايضا ان القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرالنيران ((٩٤٩)) , وان القبر يوسع لبعض الاموات سبعة او تسعة اذرع ((٩٥٠)) , او مدبصره ((٩٥١)) , او مسيرة شهر ((٩٥٢)) , ونحو ذلك .

ومنشا عدم ادراك حقيقة هذه الامور : الجهل بما اودع الله تعالى في الاجسام من الخواص والقوى والعوائق والاشعة والامواج والاستار الظاهرة والمستورة .

ويناسب هنا ذكر كلام المجلسي - (قدس سره) - في البحار , فان فيه ذكرا لبعض ماذكرنا وزيادة عليه قال : اعلم ان الذي ظهر من الايات الكثيرة والبراهين القاطعة هوان النفس باقية بعد الموت ام ا معذبة ان كان ممن محض الكفر , اومنعمة ان كان ممن محض الايمان , او يلهى عنه ان كان من المستضعفين , وترد اليه الحياة اما كاملا او الى بعض بدنه , كما مر في بعض الاخبار , ويسال بعضهم عن بعض العقائد وبعض الاعمال ,ويثاب ويعاقب بحسب ذلك , وتضغط اجساد بعضهم , وانما السؤال والضغطة في الاجساد الاصلية , وقد يرتفعان عن بعض المؤمنين , كمن لقن , كما سياتي , او مات في ليلة الجمعة او يومها او غير ذلك مما مر , وسياتي في تضاعيف اخبار هذا الكتاب ثم تتعل ق الروح بالاجساد المثالية اللطيفة الشبيهة باجسام الجن و

الملائكة , المضاهية في الصورة للابدان الاصلية , فينعم او يعذب فيها ولا يبعد ان تصل اليه الالام ببعض ما يقع على الابدان الاصلية لسبق تعلقه بها انتهى ((٩٥٣)) .

تنبيـه : في دفع شبهتين اوردوهما من قديم الايام في المعاد الجسماني .

احداهما المعروفة بشبهة الاكل والماكول , وبيانها بنحو الاجمال ا نه لو اتفق اكل احد الانسانين ميتة الاخر لاجل المجاعة ونحوها , وصار جز منه بسبب الانحلال في معدة الاكل او بسبب آخر كوصلة جز من بدن احدهما ببدن الاخر جز منه , فلو كان المعاد في القيامة بالابدان ايضا فكيف يكون الاعادة , وكيف الجزا بدخول احدهماالجنة والاخر النار ؟ هل يعاد مع روح احدهما خصوص جز لم يكن جز البدن الاخر ؟ وهذا لايكفي للترجيح المذكور , مع ان الجز الاخر ايضا جز من بدنهما ووقعت الطاعة والعصيان بكلا الجزاين منهما.

او يعاد كل واحد من البدنين مع تعلق كل من الروحين بكل واحد منهما ,ويلزم منه كون كل شخص منهما شخصين , وهذا لايمكن الالتزام به جدا.

ويلزم ايضا من تعلق كل واحدة من الروحين ببدن الاخر التناسخ المجمع على بطلانه وعلى كل حال , كيف تكون مجازاتهما بدخول الجنة او النار , كما ذكرنا ؟.

وهذا احد ادلة المنكرين للمعاد الجسماني , وهم الملاحدة , او المؤولين له بان المراد من الجسم هو الصورة الجسمى ة الخالية عن المادة (بتوهم صحة القول بان السرير سرير بصورته لا بخشبه , مع وضوح بطلانه بان السرير سرير بكلا الامرين ,بل المادة وهو الخشب عمدتها).

ويمكن دفع الشبهة بان المراد بالاعادة اعادة كل فرد من الانسان في القيامة بروحه وبدنه الذي شخصيته في الدنيا به , وبه اطاع الله او عصاه طول عمره , وهو البدن الواحدبالوحدة الشخصية الباقي من اول خلقته الى آخر عمره في الدنيا او البرزخ و القيامة , لاالاجزا الحاصلة بالتغذية .

وحيث ان لكل روح بدنا خصه الله تعالى بها فلا محالة يكون ذلك البدن محفوظامن ان يصير بدنا اصليا لروح اخرى .

ومنه يظهر الجواب عن الاشكال بان البدن الاصلي الصغير غاية الصغر ربما يصيرجز من نطفة تخرج من الاكل ويتشكل منها ولده , فيلزم ما ذكر من المحذورات .

ويدفع بان الله تعالى قادر على ان يحفظه من ان يصير جز من نطفة انسان آخر , بل من ان تصير من الاجزا الفضلية ايضا.

وبالجملة : الذي يتحقق به اعادة الابدان للجزا في القيامة ـ التي دلت عليهاضرورة الاديان ـ هو اعادة الاجزا الاصلية الباقية من اول خلقتها الى آخرها , المحفوظكل فرد منها من ان يصير بدنا اصليا لفرد آخر من الارواح , وهو بمكان من الامكان ولايضر بما ذكرنا الزيادة والنقصان والتبدل في الاجزا الفضلية التي هي بمنزلة الالات والادوات ليتمكن الانسان من الافعال ويدرك بها اللذائذ والالام .

ويستفاد ما ذكرنا من الروايات المتقدمة , منها ما عن الكافي بسنده عن عمار بن موسى عن ابي عبدالله (ع) , قال : سئل عن الميت يبلى جسده ؟ قال : نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم , الا طينته التي خلق منها , فانها لاتبلى , تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها , كما خلق اول مرة ((٩٥٤)) .

اما الشبهة الثانية فهي ان للنفس في جوهرها قوة الوصول الى كمال تستغني به عن المادة , بان تصير صورة محضة لا تحتاج في واقعيتها وفعليتها الى عروضها على شي من المادة , وفيها ايضا كمال , وفوق الكمال المذكور , وهو الورود في نشاة العقول المجردة عن المادة و لواحقها , فاذا حصل الكمال الذي هو برزخ بين الجسمية المركبة من المادة والصورة وبين عالم العقول المجردة عنهما يكون عودها و رجوعها القهقرى الى الجسمية المذكورة رجوعا عن مقام الفعلية الى مقام القوة , وهو من المحال .

وفيه : ان هذه الفكرة ليست الا مجرد توهم خال عن الحقيقة , فان حقيقة الانسان وان كانت محيرة لعقول اعاظم البشر حيث اعمل فيها من الدقائق ولطائف الصنع التي قال الله تعالى في بيان خلقته اياها : (فتبارك الله احسن الخالقين) ((٩٥٥)) , الا ان روح الانسان ـ بمقتضى الروايات الواصلة عن اهل بيت الوحي النازل عن خالق الاشيا ـجز من المادة التي خلق جميع الاشيا منهاالمعبر عنها مجازا بالما , وان بدنه جز آخرمن تلك المادة , والفرق بينهما ـ على ما نبهنا عليه في التنبيهات السابقة ـ انما هو باللطافة والكثافة , وبعروض اعراض خاصة على احدهما , واعراض اخرى على الاخر.

وحياة الروح ـ الحياة التي بها تكون حيوانا وانسانا ـ بوجدانها العلم والقدرة بماللوجدان من الدرجات ونور العلم هو عين نور القدرة وعين سائر الكمالات النورية , من غير ممازجة بين الروح وبين تلك الكمالات , ومن غير ان تصعد الروح وترد في نشاة تلك الكمالات وتدخل فيها و تصير من سنخها , ومن غير ان تتنزل تلك الانوار وتصيرمن سنخ الروح , لتباين حقيقتهما وموت الروح بفقدانها لتلك الانوار.

وحياة البدن بولوج الروح الحية بالانوار المذكورة فيه , وموته بخروجها ـ اي الروح ـ عنه ومفارقتها اياه مفارقة كاملة , ونومه بخروجها عنه مع بقا علاقة بينهماـ لا نعرف حقيقتها ـ على ما يظهر من الروايات .

وعود البدن حيا في القيامة بجمع الاجزا المتفرقة المحفوظة عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما , والتنامها وتشكلها بالشكل الذي كان عليه في الدنيا , وتصوره بصورة قبيحة او حسنة , وولوج الروح الحية فيه كما كان عليه في الدنياوحشره للحساب والثواب والعقاب جزا بما عمل في الدنيا وكل ذلك بمكان من الامكان .

وورد في الروايات المعتبرة ما يظهر بالتامل فيه ان الفعلية التي توهم استحالة الرجوع منها الى القوة , والاستدلال بذلك على استحالة عود الابدان على ما كانت عليه في الدنيا لا موضوع لها , ولا اقل من عدم الدليل عليه , ولا يجوز الاعتقاد بخلاف ما دلت عليه الروايات .

بل ان وقوعها فينا في كل يوم و ليلة اقوى دليل على امكانه , فانا ـ مع ما في ابداننامن الصنائع المحيرة للعقول ـ اذا نمنا بخروج الروح الحية عن البدن يسلب عن ارواحنا الشعور بنفسها , فضلا عن غيرها ـ في النوم الذي لا نرى فيه شيئا من الرؤيا ـ مع ان الروح لم تعدم , فيظهر ان نور العلم حقيقة ورا الارواح و الابدان .

وقع الفراغ من تحرير التنبيهات في الليلة السابعة والعشرين من شهر رمضان المبارك من السنة الرابعة عشرة بعد اربعمائة والف من هجرة النبي الاكرم (ص) بيد اقل العباد حسنعلي مرواريد,غفر الله له ولوالديه وما سنح بالبال وجرى على القلم من استظهار الايات والاحاديث وغير ذلك ان كان صوابافمن الله تبارك وتعالى , وان كان خطا فمن نفسي , واستغفر الله منه انه غفور رحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين .

- هوامش ---.

١- ينظر كتاب ((مكتب التفكيك)) , تاليف الشيخ محمد رضا الحكيمي طبع الكتاب عام ١٤١٤ه في

٢- للاطلاع على تراجم طائفة من اعلام اسرة المؤلف تنظر هذه المصادر:.

٣- كان المرحوم الميرزا الاصفهاني من اوائل تلاميذ الميرزا النائيني و من المبرزين لديه و درس

٤- النمل ٦٤.

٥- الانبيا ٢٤.

٦- المؤمنون ١١٧.

٧- النسا ١٧٤.

٨- القصص ٣٢.

٩- الانعام ١٤٩.

١٠- الانعام ٨٣.

١١- انظر خاتمة مستدرك الوسائل , الفائدة الحادية عشرة .

١٢- رسائل الشيخ الانصاري : مبحث القطع .

١٣- يس ٦٢.

١٤- يونس ١٠٠.

١٥- البحار ١ : ٩٦ , عن كنز الفوائد.

١٦- تحف العقول ٥٤ , وعنه البحار ٧٧ : ١٥٨.

١٧- الكافي ١ : ٢٥.

١٨- الكافي ١ : ٢٥.

١٩- الكافي ١ : ٢٥ , البحار ١ : ١٠٥.

٢٠- الزمر ١٧ , ١٨.

٢١- البقرة ١٧٠.

٢٢- الانفال ٢٢.

٢٣- تحف العقول ٣٨٣ , وعنه البحار ١ : ١٣٢ , ورواه في الكافي ١ : ١٣ بتفاوت .

٢٤- التفسير المنسوب الى الامام العسكرى (ع): ٢٢٣ , وعنه البحار ١١ : ١٩١.

٢٥- البحار ١ : ٩٦ , عن كنز الفوائد.

٢٦- مجمع البحرين ٥ : ٤٢٥.

٢٧ـ علل الشرائع : ١١٣ , وفي المحاسن : ١٩٨ , والخصال : ٥٩١ : وانما يدرك الفوز.

٢٨ـ شرح المنظومة ٣٠٩.

٢٩ـ الخصال ٤٢٧.

٣٠ـ البحار ١ : ٩٩ , عن علل الشرائع .

٣١ـ تحف العقول ٣٩٦ , و راجع ص ١٥ الهامش ٤.

٣٢ـ الكافي ١ : ٢٥.

٣٣ـ البحار ١ : ٩٠ , عن علل الشرائع .

٣٤ـ البحار ١ : ٩٨ , عن الاختصاص .

٣٥ـ البحار ١ : ٢٢٥ , عن الشيخ البهائي .

٣٦ـ البحار ٩٥ : ٤٦٦ , عن نسخة وجدها ابن متويه .

٣٧ـ النحل ٧٨.

٣٨ـ الحج ٥.

٣٩ـ البحار ٢ : ١٦ , عن علل الشرائع .

٤٠ـ البحار ٢ : ٢٥, عن منية المريد.

٤١ـ البحار ٢ : ٤, عن تفسيرالامام والاحتجاج .

٤٢ـ الخصال ١٨٦ وفي نهج البلاغة , حكمة ١٤٧ بتفاوت .

٤٣ـ النور ٣٥.

٤٤ـ البحار ٢٣ : ٣٢١, عن روضة الكافي .

٤٥ـ البحار ١ : ٢٢٥ , عن الشيخ البهائي .

٤٦ـ البحار ٢ : ٢, عن تفسير الامام والاحتجاج .

٤٧ـ المجادلة ٧.

٤٨ـ البقرة ٢٥٥.

٤٩ـ الكافي ١ : ١٢٩ , وعنه البحار ٥٨ : ٩.

٥٠ـ معاني الاخبار ٢٩ , وعنه البحار ٥٨ : ٢٨.

٥١ـ البحار ٥٨ : ٢٩ , عن التوحيد.

٥٢ـ الاعراف ١٨٠.

٥٣ـ اشارة الى سورة الاسرا ٧٠.

٥٤- اشارة الى سورة فاطر ٤١.

٥٥- الحاقة ١٧.

٥٦- المؤمن ٧.

٥٧- الكافي ١ : ١٣٠ , وعنه البحار ٥٨ : ١٤.

٥٨- المائدة ٦٤.

٥٩- الزخرف ٨٢.

٦٠- التوحيد : ٣٢١ , وعنه البحار ٥٨ : ٣٠.

٦١- الشورى ٥٢.

٦٢- الكافي١ : ٢٧٣ , والبحار ٢٥ : ٥٩ , ٦٢, ٦٣, عن بصائر الدرجات باسانيد وعبارات

٦٣- راجع ص ١٩.

٦٤- راجع ص ١٩.

٦٥- تحف العقول ١٥ , وعنه البحار ١ : ١١٧.

٦٦- راجع ص ١٩.

٦٧- ارشاد القلوب ١٩٨.

٦٨- البحار ١ : ٩٦ , عن كنز الفوائد.

٦٩- ق ٣٧.

٧٠- راجع ص ١٥.

٧١- راجع ص ١٤.

٧٢- راجع ص ١٥.

٧٣- مستدرك الوسائل ١١ : ١٧٣ الباب ٤ من ابواب جهاد النفس , الحديث ٨, عن عوالي اللالي

٧٤- المائدة ١٥, ١٦.

٧٥- الاعراف ٢٠٣.

٧٦- التغابن ٨.

٧٧- الاسرا ٩.

٧٨- عبس ١١.

٧٩- الانبيا ٥٠.

٨٠- التكوير ٢٧.

٨١- منية المريد ٢٦ , وعنه البحار ١ : ٢٠٦.

٨٢- مجمع البيان ٥ : ٣٣٣ , وعنه البحار ١٦ : ٢١٠.

٨٣- نهج البلاغة : الخطبة الاولى , وعنه البحار ١١ : ٦٠.

٨٤- الكافي ١ : ١١ , والبحار ١ : ١١٦ , عن معاني الاخبار.

٨٥- البحار ١ : ١٠٦, عن الخصال .

٨٦- البحار ١ : ١٣١ , عن روضة الواعظين .

٨٧- البحار ١ : ١٣٠ , عن المحاسن .

٨٨- البحار ١ : ١٠٧, عن الخصال .

٨٩- البحار ١ : ١٣١ , عن الاختصاص .

٩٠- البحار ١ : ١٣٢, عن الاختصاص .

٩١- البحار ١ : ١٣١ , عن الاختصاص .

٩٢- البحار ١ : ١٣١ , عن الاختصاص .

٩٣- البحار ١ : ١٣١ , عن الاختصاص .

٩٤- البحار ١ : ١٣١ , عن روضة الواعظين .

٩٥- البحار ١ : ١٥٩ , عن الدرة الباهرة .

٩٦- نهج البلاغة : الحكم : ٤٠ , وعنه البحار ١ : ١٥٩.

٩٧- نهج البلاغة : الحكم : ٢٣٥ , وعنه البحار ١ : ١٦٠.

٩٨- البحار ١ : ١٣٠, عن المحاسن .

٩٩- تحف العقول ٢٩ , وعنه البحار ١ : ١٢٩.

١٠٠- نهج البلاغة : الحكم ٥٤, وعنه البحار ١ : ٩٥.

١٠١- غررالحكم .

١٠٢- غررالحكم .

١٠٣- البحار ٧٧ : ٢٨٩ , عن تحف العقول .

١٠٤- في الكافي ١ : ١٧ : والتعلم بالعقل يعتقد.

١٠٥- مجمع البحرين ٥ : ٤٢٥.

١٠٦- البحار ٦١ : ١٣١ , وسياتي في ص ١١١ مصادر كثيرة لهذا الحديث .

١٠٧- هود ٧.

١٠٨- راجع ص ٢٥, ٢٦.

١٠٩- البحار ٦١ : ١٠٤.

١١٠- غرر الحكم , البحار ٢ : ٣٢ , مصابيح الانوار ١ : ٢٠٤.

١١١- روضة الواعظين ٢٠.

١١٢- مصباح الشريعة , الباب ٥.

١١٣- الكافي ٣ : ٢٦٤ , البحار ٨٢ : ٢٢٥.

١١٤- البحار ٤ : ٥٥, عن كفاية الاثر.

١١٥- البحار ٣ : ١٤, عن كتاب صفات الشيعة .

١١٦- البحار ٣ : ٢٨٧ , عن امالي الشيخ .

١١٧- البحار ٣ : ١٤, عن جامع الاخبار.

١١٨- الانعام ٩١.

١١٩- فقه الرضا(ع) ٦٥ , وعنه البحار ٣ : ١٣.

١٢٠- منية المريد ٢٦ , وعنه البحار ١ : ٢٠٦.

١٢١- نهج البلاغة الخطبة الاولى .

١٢٢- التوبة ١٢٢.

١٢٣- البحار ٩٢ : ٢٤ , عن تفسير العياشي .

١٢٤- البحار ٩٢ : ٢٧ , عن تفسير العياشي .

١٢٥- الصحيفة السجادية , الدعا ٤٢.

١٢٦- البحار ٩٢ : ٣١, عن تفسير الامام .

١٢٧- الانعام ١٠٣.

١٢٨- الشورى ١١.

١٢٩- الصافات ١٨٠.

١٣٠- الزخرف ٨٢.

١٣١- الانعام ٩١ , الزمر ٦٧.

١٣٢- الانبيا ٢٢.

١٣٣- الانعام ٦٨.

١٣٤- النجم ٤٢.

١٣٥- التوحيد ١١٢.

١٣٦- التوحيد ١١٢, وفي بعض النسخ : ان اوهام القلوب اكثر.

١٣٧- التوحيد ٥٩ , وعنه البحار ٣ : ٢٩٨.

١٣٨- التوحيد ٨٠ , وعنه البحار ٣ : ٢٩٩.

١٣٩- البحار ٤ : ٢٦٣ , عن علل الشرائع .

١٤٠- مناجاة العارفين من المناجاة الخمسة عشرة المروية في البحار ٩٤ : ١٥٠ عن بعض كتب

١٤١- التوحيد ٢٢٠.

١٤٢- في البحار : تحبير اللغات , وفيه : التحبير : التحسين .

١٤٣- التوحيد ٤١ , وعنه البحار ٤ : ٢٦٩.

١٤٤- البحار ٧٤ : ٢٨٥ , عن تحف العقول .

١٤٥- غرر الحكم .

١٤٦- التوحيد ٤٥٧.

١٤٧- التوحيد ٤٥٧.

١٤٨- الكافي ١ : ١٠٢.

١٤٩- الكافي ١ : ١٣٨.

١٥٠- التوحيد ١١٤.

١٥١- البحار ٤ : ٣٠١ , عن تحف العقول .

١٥٢- البحار ٤ : ٣١ , عن امالي الصدوق .

١٥٣- البحار ٣ : ٤٦ , عن التوحيد.

١٥٤- كما في المصدر , وفي البحار : لقوته .

١٥٥- البحار ٩ : ٢٦٢, عن تفسير الامام , والاحتجاج .

١٥٦- كتاب الاربعين للشيخ البهائي ١٧.

١٥٧- النحل ١٠ ـ ١٧.

١٥٨- الروم ٢٠ ـ ٢٥.

١٥٩- النحل ٦٥ ـ ٧٠.

١٦٠- غافر ٦١.

١٦١- غافر ٦٤.

١٦٢- غافر ٦٧.

١٦٣- غافر ٧٩ - ٨١.

١٦٤- الزمر ٥ ,٦.

١٦٥- المؤمنون ١٢ - ١٤.

١٦٦- المؤمنون ١٨ , ١٩.

١٦٧- يونس ٥ , ٦.

١٦٨- يس ٣٣ - ٤٠.

١٦٩- البحار ٣ : ٢٩, عن الاحتجاج والتوحيد.

١٧٠- البحار ١٠ : ١٩٧ عن التوحيد ٢٤٤.

١٧١- نهج البلاغة الخطبة ١٨٥ , البحار ٣ : ٢٦, عن الاحتجاج .

١٧٢- الاسرا ٧٢.

١٧٣- البحار ٣ : ٢٨ , عن الاحتجاج .

١٧٤- البحار ٤ : ١٤٠, عن التوحيد.

١٧٥- نهج البلاغة : الخطبة ٤٩.

١٧٦- البحار ١٠ : ٥٦ , عن امالي الطوسي .

١٧٧- البحار ٤ : ٢٢٨ , عن التوحيد والعيون .

١٧٨- البحار ٤ : ٢٥٣ , عن الاحتجاج .

١٧٩- وفي نسخة : معهود.

١٨٠- كذا فيما ضبطه صبحي صالح , وفي شرح عبده و فيض الاسلام : و ظهرت في البدائع التي

١٨١- نهج البلاغة : الخطبة ٩١.

١٨٢- البحار ٣ : ٥٩.

١٨٣- طه ٥٠.

١٨٤- الاعلى ١ - ٣.

١٨٥- النور ٣٥.

١٨٦- النمل ٦٣.

١٨٧- النور ٤٠.

١٨٨- يونس ٣٥.

١٨٩- البلد ٩.

١٩٠- الضحى ٦ , ٧.

١٩١- غافر ١٣.

١٩٢- الشورى ١٣.

١٩٣- القصص ٥٦.

١٩٤- الكافي ١ : ٨٦.

١٩٥- البحار ٧٤ : ١٦٨ , عن كنز الكراجكي .

١٩٦- ابراهيم ١٠.

١٩٧- المدثر ١ ـ ٣.

١٩٨- البحار ١٨ : ١٩٧, عن المناقب .

١٩٩- الكافي ١ : ١١٨ , التوحيد ٣١٢.

٢٠٠- يوسف ١٠٨ , المؤمنون ٩١ , النمل ٨ , القصص ٦٨ , الصافات ١٥٩ , الطور ٤٣, الحشر

٢٠١- الكافي ١ : ١١٨ , التوحيد ٣١٢.

٢٠٢- الكافي ١ : ١٠٠.

٢٠٣- الكافي ١ : ٨٢.

٢٠٤- البحار ٣ : ١٤٧.

٢٠٥- البحار ٤ : ٢٢١ , عن التوحيد والامالي .

٢٠٦- الكافي ١ : ٨٢.

٢٠٧- التوحيد ٨١ , وعنه البحار ٣ : ٢٦٨.

٢٠٨- نهج البلاغة , الخطبة ١٨٦ قال السيد الرضي تجمع هذه الخطبة من اصول العلم مالا تجمعه

٢٠٩- البحار ٣ : ٢٩٩ , عن التوحيد.

٢١٠- البحار ٣ : ٣٢٧ , عن التوحيد.

٢١١- نهج البلاغة , الخطبة ١٨٢ , وعنه البحار ٤ : ٣١٣.

٢١٢- العيون ١ : ١٣١ , التوحيد ٢٥٠, وعنهما البحار ٣ : ٣٦.

٢١٣- الانعام : ١٠٣.

٢١٤- طه : ١١٠.

٢١٥- الشورى : ١١.

٢١٦- التوحيد ١١٠ , وعنه البحار ٤ : ٣٦.

٢١٧- البحار ٢٤٣:٩٤ , عن اختيار السيد ابن باقي .

٢١٨- مهج الدعوات ٨٤ , وعنه البحار ٩٥ : ٣٧٣.

٢١٩- البحار ٤ : ٢٥٣ , عن الاحتجاج .

٢٢٠- البحار ٤ : ٢٢٢ , عن التوحيد والعيون .

٢٢١- البحار ٤ : ٢٢٨ ـ ٢٣٠ , عن التوحيد والعيون .

٢٢٢- البحار ٣ : ٢٦٣ , عن التوحيد.

٢٢٣- البحار ٤ : ٢٦٤ , عن التوحيد و معاني الاخبار.

٢٢٤- نهج البلاغة : الحكم ٤٧٠.

٢٢٥- الاربعين للشيخ البهائي ١٧.

٢٢٦- البحار ٣ : ٢٦٥ , عن المحاسن .

٢٢٧- البحار ٣ :٢٦٥ , عن المحاسن .

٢٢٨- البحار ٩ : ٢٥٨ , عن تفسير الامام و الاحتجاج .

٢٢٩- التوحيد ٧٩ , وعنه البحار ٤ : ٢٩٧.

٢٣٠- في البحار : روية .

٢٣١- التوحيد ٤٧ , وعنه البحار ٣ : ٢٩٧.

٢٣٢- اشارة الى ما حكي عن ابن سينا في مباحث العلة من الهيات الشفا : ان العلة الفاعلية لا يجب ان

٢٣٣- كما ياتي ذكرها في المسالة الثالثة .

٢٣٤- لقمان ٢٨.

٢٣٥- البحار ٣ : ٣١٨ , عن التوحيد والعيون .

٢٣٦- البحار ٤ : ١٧٢ , عن الخصال والعيون .

٢٣٧- يس ٨٢.

٢٣٨- السجدة ٤.

٢٣٩- الخطبة ١٦٣.

٢٤٠- مهج الدعوات ١٢٤ (المعروف بدعا يستشير).

٢٤١- البحار ٥٧ : ١٦٢, عن الكافي .

٢٤٢- البحار ٥٧ : ٩٦ , عن الكافي .

٢٤٣- البحار ٥٧ : ٦٦ , عن التوحيد.

٢٤٤- البحار ٤ : ١٥٣ , عن الاحتجاج والتوحيد.

٢٤٥- الاحتجاج ٢ : ٢٥٠ , وعنه البحار ٥٧ : ٨٣.

٢٤٦- المقنعة للشيخ المفيد ١ : ٣٢٠.

٢٤٧- البحار ٤ : ١٤٥ , عن التوحيد.

٢٤٨- البحار ٤ : ١٤٥ , عن التوحيد.

٢٤٩- البحار ٥٧ : ٤٥ , عن التوحيد.

٢٥٠- البحار ٤ : ٢٢٩ , عن التوحيد والعيون .

٢٥١- البحار ٤ : ٢٨٧ , عن التوحيد.

٢٥٢- البحار ٤ : ٢٢١ , عن التوحيد والعيون .

٢٥٣- البحار ١٠ : ٣١٠ , عن التوحيد والعيون .

٢٥٤- الاسفار ٦ : ١١٦.

٢٥٥- الاسفار ٢ : ٣٦٨.

٢٥٦- شرح المنظومة للسبزواري : ٩٥.

٢٥٧- راجع ص ٦٣.

٢٥٨- راجع ص ٦٨.

٢٥٩- انظر البحار ٤: ١٦١ و ٥٧ : ٤٦ , ٦٧ , ٧٦.

٢٦٠- النحل ٧٤.

٢٦١- راجع ص ٢٧.

٢٦٢- راجع ص ٦٢.

٢٦٣- الاسفار ٢ : ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

٢٦٤- كابن عربي في الفصوص , انظر شرح الفصوص ١ : ٣٣٣.

٢٦٥- المشاعر ٨٤ المشعر الثامن , الاسفار ٧ : ٣٠٠.

٢٦٦- الفتوحات المكية ٢ : ٦٠٤.

٢٦٧- شرح الفصوص ٢ : ١٤.

٢٦٨- شرح الفصوص ١ : ٤٤٨.

٢٦٩- الاسرا ٢٣.

٢٧٠- شرح الفصوص ٢ : ٣٨٥.

٢٧١- شرح الفصوص ٢ : ٣٩٠.

٢٧٢- راجع ص ٧٢.

٢٧٣- مستدرك الوسائل ٣ : ٤٢٢.

٢٧٤- المتقدم في ص ٧٠.

٢٧٥- المتقدم في ص ٧١.

٢٧٦- في ص ٧٦.

٢٧٧- الاسفار ٦ : ١١٠.

٢٧٨- الاسفار ٧ : ٣٠٠.

٢٧٩- راجع ص ٦٢.

٢٨٠- البحار ٤ : ٢٢٨ , عن التوحيد.

٢٨١- البحار ٤ : ٢٥٣ , عن الاحتجاج .

٢٨٢- مهج الدعوات ١٢٤.

٢٨٣- البحار ٩٨ : ٢٢١.

٢٨٤- راجع البحار ١٨ : ٢٨٢.

٢٨٥- الحديد ٤.

٢٨٦- الاربعين للشيخ البهائي ١٧.

٢٨٧- البحار ٣ : ٢٠٦.

٢٨٨- وفيما حرره صديقنا الفقيد , مشاركنا في ابحاثنا , آية الله ميرزا جواد آغا طهراني (قدس

٢٨٩- النور ٣٥.

٢٩٠- ق : ١٦.

٢٩١- المجادلة : ٧.

٢٩٢- سنن الترمذي ٤ : ١٣٥ , وفيه : ثم القى عليه من نوره , وللحديث تتمة .

٢٩٣- الاسفار ٦ : ١٤٢.

٢٩٤- الاسفار ٦ : ١٤٢.

٢٩٥- الاسفار ٦ : ١٤٢.

٢٩٦- الكافي ١ : ١٢٩.

٢٩٧- نقله في الاسفار ١ : ١١٧ , بتفاوت .

٢٩٨- جمال الاسبوع .

٢٩٩- البحار ٤ : ١٦١ , عن التوحيد.

٣٠٠- البحار ٩٨ : ٢٢٠.

٣٠١- البحار ٩٨ : ٢٢٥ , عن الاقبال .

٣٠٢- البحار ٤ : ٢٥٣ , عن الاحتجاج عن اميرالمؤمنين (ع).

٣٠٣- التوحيد ١٨٩ , العيون ١ : ١٤٩ , البحار ٤ : ١٧٨.

٣٠٤- صحيح البخاري ٥ : ٥٣.

٣٠٥- القصص ٨٨.

٣٠٦- البحار ٩٤ : ٢٤٣ , عن اختيار السيد ابن باقي .

٣٠٧- نهج البلاغة , الخطبة : ١.

٣٠٨- البحار ٤ : ٢٨٨ , عن التوحيد.

٣٠٩- راجع ص ٧٦.

٣١٠- راجع ص ٨٧.

٣١١- البحار ٣ : ٢٦٣ , عن التوحيد.

٣١٢- البحار ٤ : ٢٥٣ , عن الاحتجاج .

٣١٣- البحار ٤ : ٢٢٢ , عن التوحيد.

٣١٤- البحار ٤ : ٢٧٥ , عن التوحيد.

٣١٥- البحار ٣ : ٢٩٩ , عن التوحيد.

٣١٦- البحار ٤ : ٢٢٨ , عن التوحيد والعيون .

٣١٧- البحار ٣ : ٨.

٣١٨- البحار ٣ : ٣٠٣ , عن التوحيد.

٣١٩- راجع الهامش ٥ من الصفحة ٩٠.

٣٢٠- الاعراف ١٤٣.

٣٢١- سياتي بعضها في ص ٩٢ , ٩٣.

٣٢٢- البحار ٣ : ٢٠٧ , عن التوحيد وتقدم الخبر بتمامه في ص ٨٢ , ٨٣.

٣٢٣- البحار ٣ : ٢٩٧ , عن التوحيد.

٣٢٤- البحار ٤ : ٢٢٨ , عن التوحيد.

٣٢٥- الاعراف : ١٤٣.

٣٢٦- البحار ٤ : ٢٨٧ , عن التوحيد.

٣٢٧- البحار ٤ : ٢٢٨ , عن التوحيد والعيون .

٣٢٨- الخطبة ١٤٧ و روي بهذا المضمون عن الصادق عليه السلام كما في البحار ٩٢ : ١٠٧,

٣٢٩- مصباح المتهجد : ٣٧٥.

٣٣٠- نهج البلاغة , الخطبة ١٨٦.

٣٣١- بصائر الدرجات ٦٩, وعنه البحار ١٣ : ٢٢٤.

٣٣٢- العيون ١ : ٢٠١, عنه البحار ١٣ : ٢١٨ , عن العيون والتوحيد والاحتجاج .

٣٣٣- التوحيد ٢٦٣, وعنه البحار ٩٣ : ١٣٥.

٣٣٤- العنكبوت ٦٥.

٣٣٥- الفتوحات المكية ١ : ٨٩٨.

٣٣٦- مفاتيح الاعجاز في شرح گلشن راز : ٧٦ , ٩١ , ٩٦ , ٢٢٨ , ٣٤٦ , ٣٧٠, ٤٠٥,

٣٣٧- البحار ٦١ : ١٩٣, عن روضة الكافي .

٣٣٨- الزمر ٤٢.

٣٣٩- البحار ٦١ : ١٩٣.

٣٤٠- البحار ٦١ : ١٩٣.

٣٤١- راجع : الكامل لابن الاثير ٧ : ٥٥.

٣٤٢- الفتوحات المكية ١ : ٦ , ٨.

٣٤٣- الفتوحات المكية ١ : ٦ , ٨.

٣٤٤- راجع ص ٩٣, ٩٤.

٣٤٥- شرح الفصوص ١ : ٨١ , ٩٣.

٣٤٦- النور ٤٠.

٣٤٧- البحار ٤ : ٢٢٨ , عن التوحيد والعيون .

٣٤٨- الانبيا ١٦.

٣٤٩- المؤمنون ١١٥.

٣٥٠- العنكبوت ٦٥.

٣٥١- المائدة ٦٤.

٣٥٢- النسا ٥٦.

٣٥٣- راجع ص ٩٢.

٣٥٤- راجع ص ٩٢.

٣٥٥- الاربعين للشيخ البهائي ١٧.

٣٥٦- روضات الجنات للخوانساري ٦ : ٦٢ , عن رجال النيسابوري .

٣٥٧- العنكبوت ٦٥.

٣٥٨- لقمان ٣٢.

٣٥٩- الاسرا ٦٦ ,٦٧.

٣٦٠- يونس ٢٢ , ٢٣.

٣٦١- الانعام ٦٣ , ٦٤.

٣٦٢- النحل ٥٣ ـ ٥٥.

٣٦٣- الانعام ٤٠ ـ ٤١.

٣٦٤- الزمر ٨.

٣٦٥- يونس ١٢.

٣٦٦- الزمر ٤٩.

٣٦٧- الانعام ٤٠ ـ ٤١.

٣٦٨- التوحيد ٢٣٠, وعنه البحار ٩٢ : ٢٣٣.

٣٦٩- الكافي ١ : ٨٦.

٣٧٠- الدعا الاول من الصحيفة .

٣٧١- البحار ٤ : ٣٨ , عن التوحيد.

٣٧٢- البحار ٤ : ٤٣ , عن التوحيد.

٣٧٣- البحار ٤ : ٤٤ , عن التوحيد.

٣٧٤- البحار ٤ : ٤٤ , عن التوحيد.

٣٧٥- البحار ٩٤ : ٩٩ , عن الاقبال .

٣٧٦- البحار ٩٨ : ٢٢٥ , عن بعض نسخ الاقبال .

٣٧٧- البحار ٤ : ٢٥٣ , عن الاحتجاج .

٣٧٨- تحف العقول ٣٢٨.

٣٧٩- التوحيد ١٩٢ , وعنه البحار ٤ : ١٦١.

٣٨٠- البحار ٦٩ : ١٧٥ (باب السكينة وروح الايمان).

٣٨١- الروم ٣٠.

٣٨٢- البقرة ١٣٨.

٣٨٣- الكافي ٢ : ١٣.

٣٨٤- نفسه .

٣٨٥- الكافي ٢ : ١٢.

٣٨٦- الكافي ٢ : ١٣.

٣٨٧- الكافي ٢ : ١٢.

٣٨٨- نهج البلاغة : الخطبة ١.

٣٨٩- البقرة ٢١٣.

٣٩٠- تفسير العياشي ١ : ١٠٤ , تفسير البرهان ١ : ٢١٠.

٣٩١- الانعام ٧٧.

٣٩٢- تفسير العياشي ١ : ١٠٤ , تفسير البرهان ١ : ٢١٠.

٣٩٣- تفسير البرهان ٣ : ٢٦٣.

٣٩٤- الاعراف ١٧٢ , ١٧٣.

٣٩٥- الحديد ٨.

٣٩٦- الاعراف ١٠٢.

٣٩٧- آل عمران ٨٣.

٣٩٨- الانعام ١١٠.

٣٩٩- الاعراف ١٠١.

٤٠٠- الانعام ٢٨.

٤٠١- النجم ٥٦.

٤٠٢- الجن ١٦.

٤٠٣- الدهر ١.

٤٠٤- الاعراف ١٧٢ , ١٧٣.

٤٠٥ـ يلاحظ البحار ٦١ : ١٣١ ـ ١٥٠.

٤٠٦ـ تفسير العياشي ١ : ١٨١ , وعنه البحار ٥ : ٢٥٤.

٤٠٧ـ الكافي ٢ : ١٢ , البحار ٥ : ٢٥٨ , عن تفسير العياشي .

٤٠٨ـ النجم ٥٦.

٤٠٩ـ مابين القوسين موجود في البحار وليس في تفسير القمي .

٤١٠ـ البحار ٥ : ٢٣٤ , عن تفسير القمي .

٤١١ـ التغابن :٢.

٤١٢ـ البحار ٥ : ٢٣٤ , عن تفسير القمي .

٤١٣ـ الجن :١٦.

٤١٤ـ البحار ٥ : ٢٣٤ , عن تفسير القمي .

٤١٥ـ البحار ٥ : ٢٣٥.

٤١٦ـ البحار ٢٤ : ٢٨.

٤١٧ـ النجم ٩.

٤١٨ـ البحار ٥ : ٢٣٦ , عن تفسير القمي .

٤١٩ـ البحار ٥ : ٢٤٤ , عن علل الشرائع .

٤٢٠ـ البحار ٥ : ٢٦٠.

٤٢١ـ يونس ٧٤ ـ البحار ٥ : ٢٥٩.

٤٢٢ـ البحار ٥ : ٢٥٩ , عن تفسير العياشي ٢ : ٧٣/٢١٨.

٤٢٣ـ البقرة ٢١٠.

٤٢٤ـ البحار ٥ : ٢٥٩.

٤٢٥ـ البحار٩٨ : ٢٩٨ , عن الاقبال .

٤٢٦ـ البحار ٦٠ : ٣٤٤ , عن الكافي .

٤٢٧ـ البحار ٥ : ٢٥٨ , عن العياشي .

٤٢٨ـ البحار ٥ : ٢٥٧ , عن العياشي .

٤٢٩ـ البحار ٥ : ٢٥٧.

٤٣٠ـ البحار ٦١ : ١٣٣ , عن علل الشرائع .

٤٣١ـ البحار ٣ : ٢٧٨ ـ ٢٨٠.

٤٣٢ـ البحار ٥ : ٢٦٧.

٤٣٣ـ البحار ٦١ : ١٤١.

٤٣٤ـ البحار ٥٧.

٤٣٥ـ البحار ٣٥.

٤٣٦ـ البحار ٩٩ : ٢١٦.

٤٣٧ـ البحار ٢٥.

٤٣٨ـ البحار ١١.

٤٣٩ـ البحار ٥٨ : ٣٨٦ , عن الكافي .

٤٤٠ـ الكافي ١ :٤١٢.

٤٤١ـ البحار ٤٦ : ١١١ , عن الاحتجاج و البصائر و الاختصاص .

٤٤٢ـ البحار ٥ : ٢٥٢ , عن المحاسن الظاهر ان المراد من عدم الاستطاعة ان كل واحد من

٤٤٣ـ الانعام ٢٨.

٤٤٤ـ البحار ٥ : ٢٥٦ , عن تفسير العياشي .

٤٤٥ـ الكافي ٢ : ٧ , وفي البحار ٥ : ٢٥٧ عن العياشي عن زرارة ان رجلا سال ابا عبدالله

٤٤٦ـ الزخرف ٨١ ـ الكافي ٢ : ٧.

٤٤٧ـ الانعام ٩٥.

٤٤٨ـ الانعام ٩٥.

٤٤٩ـ الانعام :١٢٢.

٤٥٠ـ يس : ٧٠ ـ البحار ٦٧ : ٨٧ , عن الكافي .

٤٥١ـ البحار ٥ : ٢٣٧ , عن تفسير القمي .

٤٥٢ـ البحار ٥ : ٢٤١ , عن علل الشرائع .

٤٥٣ـ راجع ص ١١٣ ولفظ الرواية ـ كما في الكافي ـ : واراهم نفسه , وعليه فلا وجه للتوهم

٤٥٤ـ راجع ص ١١٥.

٤٥٥ـ البحار ٤ : ٢٢٨ , عن التوحيد والعيون .

٤٥٦ـ العنكبوت ٦١.

٤٥٧ـ البحار ٣ : ٢٠٧ , عن التوحيد والخصال .

٤٥٨ـ الاقبال ٣٥٠ البحار ٩٨ : ٢٢٧ عن بعض نسخ الاقبال .

٤٥٩- البحار ٩٤ : ١٤٨ عن بعض كتب الاصحاب .

٤٦٠- البحار٨٤ : ١٣٤ , عن معاني الاخبار والتوحيد.

٤٦١- البحار ٤: ٤٤ , وتقدم الخبر بتمامه في ص ١٠٢.

٤٦٢- البحار ٤: ٤٤ , وتقدم الخبر بتمامه في ص ١٠٢.

٤٦٣- البحار ٩٤ : ١٤٨ , عن بعض كتب الاصحاب .

٤٦٤- البحار ٩٨ : ٢٢٦ , عن الاقبال (دعا يوم عرفة).

٤٦٥- البحار ٥ : ٢٢٣ , عن المحاسن .

٤٦٦- البحار ٥ : ٢٤٣ , عن علل الشرائع .

٤٦٧- البحار ٥ : ٢٥٤ , عن تفسيرالعياشي .

٤٦٨- البحار ٥ : ٢٥٧ , عن تفسير العياشي .

٤٦٩- راجع ص ١١٥ , ١١٦.

٤٧٠- البحار ٥ : ٢٣٧.

٤٧١- راجع ص ١٠٠.

٤٧٢- انظر ص ٢٤٨.

٤٧٣- الاسفار ٩ : ٢٠٥.

٤٧٤- تفسير الميزان ٨ : ٣١٥.

٤٧٥- المائدة :١١٦ , ١١٩.

٤٧٦- فصلت ١١.

٤٧٧- مجمع البيان ٢ : ٤٩٨.

٤٧٨- الروم ٢٤.

٤٧٩- الرعد ٣٩.

٤٨٠- الطارق ٥ , ٦.

٤٨١- المرسلات ٢٠.

٤٨٢- المؤمنون ١٢, ١٣, ١٤.

٤٨٣- الزمر ٦.

٤٨٤- انظر البحار ١٠٠ : ١٨٧, ٢٠٣, مفاتيح الجنان ٣٢٩ في زيارة النبي صلى الله عليه وآله

٤٨٥- الاقبال ٣٤٠, البحار ٩٨ : ٢١٦.

٤٨٦- التوحيد ١٣٩ , وعنه البحار ٤ : ٧١.

٤٨٧- التوحيد ١٣٩ , وعنه البحار ٤ : ٧٢.

٤٨٨- آل عمران ١٤٢.

٤٨٩- الانفال ٢٣.

٤٩٠- من الطبعة الحجرية , ويقابله في الطبعة الجديدة ٤ : ٧٤.

٤٩١- البقرة ٢٥٥.

٤٩٢- الرعد ٨.

٤٩٣- الحجر ٢٤.

٤٩٤- لقمان ٣٤.

٤٩٥- الجاثية ٢٩.

٤٩٦- الانعام ٢٨.

٤٩٧- التوحيد ١٣٦, وعنه البحار ٤ : ٧٨.

٤٩٨- البحار ٥٧ : ٩٥ , عن الكافي .

٤٩٩- راجع ص ٢٠.

٥٠٠- البحار ٤ : ١٣٦ , عن العيون .

٥٠١- البحار ٤ : ١٤٣ , عن التوحيد.

٥٠٢- البحار ٤ : ١٤٣.

٥٠٣- في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام : المشيئة محدثة وفي رواية بكير

٥٠٤- كشف المراد ٣٠٨.

٥٠٥- آل عمران ٧٤.

٥٠٦- آل عمران ٧٣.

٥٠٧- البحار ١٠١ : ٢٩٩ , عن مصباح المتهجد.

٥٠٨- الكافي ٢ : ٥٤٩.

٥٠٩- البحار ٣ : ٢٩٣ , عن العيون .

٥١٠- البحار ٥ : ٥٦.

٥١١- البحار ٥ : ٥٧ , عن قرب الاسناد والتوحيد والعيون .

٥١٢- البحار ٥ : ٩٣.

٥١٣- كشف المراد ٢٣٠.

٥١٤- الكافي ١ : ١٦٢.

٥١٥- الزمر ٧.

٥١٦- الاسفار ٦ : ٣١٢.

٥١٧- الانعام ١٠٧.

٥١٨- مجمع البيان ٢ : ٣٤٦.

٥١٩- الصافات ٩٦.

٥٢٠- الرعد ١٦.

٥٢١- الزمر ٦٢.

٥٢٢- الانعام ١٠٧.

٥٢٣- البقرة ٢٥٣.

٥٢٤- الانعام ١٣٧.

٥٢٥- فاطر ٣.

٥٢٦- يونس ٩٩ , ١٠٠.

٥٢٧- الحشر ٥.

٥٢٨- القمر ٥٢ , ٥٣.

٥٢٩- المدثر ٣١.

٥٣٠- الدهر : ٣٠.

٥٣١- التكوير : ٢٩.

٥٣٢- الكافي ١ : ١٤٩ , البحار ٥ : ١٢١ , عن المحاسن بسنده عن ابي جعفر عليه السلام وفيه

٥٣٣- العيون ١ : ١٣٦, وعنه البحار ٥ : ٢٩.

٥٣٤- التوحيد ٣٧٠ البحار ٥ : ٢٩ عنه وعن العيون و الخصال .

٥٣٥- التوحيد ٤٧ , وعنه في البحار ٥ : ١٠١.

٥٣٦- الصافات ٩١ ـ ٩٦.

٥٣٧- مجمع البيان ٤ : ٤٥٠.

٥٣٨- الزمر ٦٢.

٥٣٩- النحل ١٧.

٥٤٠- النحل ٢٠.

٥٤١- لقمان ١٠ , ١١.

٥٤٢- البحار ٥ : ١٣ , عن العيون .

٥٤٣- الاسرا , ٢٣.

٥٤٤- البحار ٥ : ٩٥.

٥٤٥- البحار ١٤:٥ , مرآة العقول ٢ : ١٧٥.

٥٤٦- القلم ٤٣.

٥٤٧- البحار ٥ : ٩.

٥٤٨- البحار ٥ : ١٨.

٥٤٩- البحار ٥ : ٣٤.

٥٥٠- البحار ٥ : ٤٧.

٥٥١- البحار ٥ : ٤٧.

٥٥٢- البحار ٥ : ٤٧.

٥٥٣- البحار ٥ : ٥٩.

٥٥٤- البحار ٥ : ٦٠.

٥٥٥- الكهف : ٤٩.

٥٥٦- ـ الحج ١٠.

٥٥٧- يونس ٤٤.

٥٥٨- البحار ٥ : ٧١ عن تحف العقول , البحار ٥ : ٢٢ عن الاحتجاج .

٥٥٩- البحار ٥ : ٥٨.

٥٦٠- البحار ٥ : ١٦.

٥٦١- البحار ٥ : ١١ , وسائل الشيعة ٢٤ : ٦٩ ـ الباب ٢٨ من ابواب الذبائح , الحديث ٩.

٥٦٢- راجع : ص ١٥٦.

٥٦٣- ص : ٢٧ , مريم ٣٧.

٥٦٤- البقرة ٧٩.

٥٦٥- الانعام ١١٦ , يونس ٦٦ , النجم ٢٣ , ٢٨.

٥٦٦- الانفال ٥٣.

٥٦٧- المائدة ٣٠.

٥٦٨- النسا ١٢٣.

٥٦٩- يوسف ١٨.

٥٧٠- الطور ٢١.

٥٧١- ابراهيم ٢٢.

٥٧٢- المؤمن ١٧.

٥٧٣- الجاثية ٢٨.

٥٧٤- الانعام ١٦٠.

٥٧٥- الملك ٣.

٥٧٦- السجدة ٧.

٥٧٧- الحجر ٨٥.

٥٧٨- النسا ٤٠.

٥٧٩- البقرة ٢٨.

٥٨٠- آل عمران ٧١.

٥٨١- آل عمران ٩٩.

٥٨٢- يونس : ٣٢ , الزمر ٦.

٥٨٣- حق اليقين للسيد شبر ٦٢.

٥٨٤- الاسرا ٢٣.

٥٨٥- المؤمن ٢٠.

٥٨٦- الاسرا :٤.

٥٨٧- يوسف ٤١.

٥٨٨- فصلت ١٢.

٥٨٩- فصلت ١٠.

٥٩٠- القمر ٤٩.

٥٩١- النمل ٥٧.

٥٩٢- فصلت ١٠.

٥٩٣- البحار ٥ : ٩٦.

٥٩٤- نهج الحق للعلا مة الحلي : ١٢٥.

٥٩٥- البحار ٥ : ١٠٢.

٥٩٦- البحار ٦٢ : ٢٢٨.

٥٩٧- المحاسن ٢٤٤, وعنه البحار ٥ : ١٢٢ , وعبارة صدر الحديث متفاوتة فيهما, والمتن

٥٩٨- المحاسن ٢٤٤, وعنه البحار ٥ : ١٢٢.

٥٩٩- البحار ٥ : ١١٦.

٦٠٠- البحار ٥ : ١٢٦.

٦٠١- المحاسن ٢٤٤, وعنه البحار ٥ : ١٢١.

٦٠٢- المحاسن ٢٤٤, وعنه البحار ٥ : ١٢١.

٦٠٣- هود ٣٤.

٦٠٤- المائدة ٤١.

٦٠٥- الانعام ١٢٥.

٦٠٦- البقرة ٢٥٣.

٦٠٧- آل عمران ١٧٦.

٦٠٨- يونس ١٠٠.

٦٠٩- القصص ٥٦.

٦١٠- الكافي ١ : ١٥٩.

٦١١- التوحيد : ٣٦٥.

٦١٢- البحار ٥ : ٥٣ , عن التوحيد.

٦١٣- البحار ٥ : ٥٤.

٦١٤- البحار ٥ : ٦٨.

٦١٥- راجع التوحيد : ٣٦١ , البحار ٥ :١٦, ١٧, ٤٠.

٦١٦- رواه العلامة النوري ـ رحمه الله ـ في الصحيفة العلوية : ٦٩ , ودار السلام ٣ : ١٣٥

٦١٧- كما في البحار , وفي العيون : زيد بن عمير.

٦١٨- البحار ٥ : ١١ , عن العيون .

٦١٩- البحار ٥ : ٦٠.

٦٢٠- البحار ٥ : ٩٥.

٦٢١- راجع ص ١٥٢.

٦٢٢- البحار ٥ : ٩٦.

٦٢٣- البحار ٥ : ١٠١.

٦٢٤- كما في البحار , لكن في الاحتجاج : عن الحسن بن علي بن محمد العسكري .

٦٢٥- الاحتجاج ٢ : ١٥٨ , البحار ٥ : ٢٦.

٦٢٦- البحار ٥ : ٨٩ , عن معاني الاخبار ١٧٠ و رواه الكليني في الكافي ١ : ١٥١ بسنده عن

٦٢٧- تقدم في ص : ١٧١.

٦٢٨- الحشر ٧.

٦٢٩- الروم ٤٠ , والحديث في البحار ٢٥ : ٣٢٨.

٦٣٠- البحار ٢٥ : ٣٢٩.

٦٣١- الرعد ١٦.

٦٣٢- البحار ٢٥ : ٣٤٣.

٦٣٣- تفسير القمي ٢ : ٣٤١ , البحار ١٧ : ٣٥٢.

٦٣٤- بصائر الدرجات ٣٧٦ , البحار ٤٦ : ٢٣٩.

٦٣٥- البحار ٤٤ : ١٨٣.

٦٣٦- مدينة المعاجز : ٤١٢ , المعجز الثاني عشر ومنتان من معاجز الامام الصادق عليه السلام .

٦٣٧- الدعا الاول .

٦٣٨- كما في الوسائل , وفي المحاسن : فتخبل , وفي البحار : فتحللت .

٦٣٩- المحاسن ١٢٣ , الوسائل ١ : ١٠٢ ـ الباب ٢٣ من ابواب مقدمة العبادات , الحديث ١١ ,

٦٤٠- البحار ٢٥ : ٣٢٨ ـ ٣٤٦.

٦٤١- الوسائل ٢٤ : ١١٧ , الباب ٤ من ابواب الاطعمة المحرمة .

٦٤٢- الوسائل ٩ : ٧٧ , الباب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب .

٦٤٣- الوسائل ٩ : ٥٠١ , الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس , الحديث ٥.

٦٤٤- الحشر ٧.

٦٤٥- البحار ٢٥ : ٣٣٢.

٦٤٦- البحار ٢٥ : ٣٣٢.

٦٤٧- النسا ١٠٥.

٦٤٨- البحار ٢٥ : ٣٣٤.

٦٤٩- الوسائل ٢٥ : ٣٢٥ ,٣٢٦ , الباب ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة ,الحديث ٢ , ٦ , ٤.

٦٥٠- الوسائل ٢٥ : ٣٢٥ ,٣٢٦ , الباب ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة ,الحديث ٢ , ٦ , ٤.

٦٥١- الوسائل ٢٥ : ٣٢٥ ,٣٢٦ , الباب ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة ,الحديث ٢ , ٦ , ٤.

٦٥٢- الوسائل ٢٤ : ١١٣ , الباب ٣ من ابواب الاطعمة المحرمة .

٦٥٣- الوسائل ٢٦ : ١٣٦ , الباب ٢٠ من ابواب ميراث الابوين .

٦٥٤- البحار ٢٥ : ٣٣٢ , عن بصائر الدرجات .

٦٥٥- الوسائل ٤ : ٤٥ , الباب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض , الحديث ٢ , الوسائل ١٠ : ٤٨٧ ,

٦٥٦- البحار ١٧ : ١٨ , عن الاختصاص و البصائر.

٦٥٧- الوسائل ٢١ : ٦٥ , الباب ٣١ من ابواب المتعة .

٦٥٨- الوسائل ٣ : ٣٧٥ , الباب ١٨ من ابواب التيمم .

٦٥٩- الوسائل ١١ : ٢٣٣ , الباب ٢ من ابواب اقسام الحج , الحديث ٢٩ , الوسائل ١٣ : ٤٨٥ ,

٦٦٠- الوسائل ٥ : ٤٧٠ , الباب ١ من ابواب افعال الصلاة , الحديث ١٤.

٦٦١- الوسائل ٨ : ١٨٧ , الباب ١ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة .

٦٦٢- النسا : ١٠١.

٦٦٣- الوسائل ٨ : ٥١٧ , الباب ٢٢ من ابواب من صلاة المسافر.

٦٦٤- الوسائل ١٠ : ١٧٥ , الباب ١ من ابواب من يصح منه الصوم , الحديث ٥, و ٧.

٦٦٥- الوسائل ١٠ : ١٧٩, الباب ٢ من ابواب من يصح منه الصوم , الحديث ٢, و ٣.

٦٦٦- العيون ٢ : ٢٠ , الوسائل ٢٧ : ١١٣ , الباب ٩ من ابواب صفات القاضي , الحديث ٢١ ,

٦٦٧- الاتية في ص ١٨٣.

٦٦٨- البحار ٢٥ : ٣٤٠.

٦٦٩- راجع الوسائل ٢٧ : ١٠٦ , الباب ٩ من ابواب صفات القاضي , البحار ٢ : ٢٤٢.

٦٧٠- تقدم في ص ١٧٨.

٦٧١- الكافي١ : ٢٦٥ , البحار ٢٥ : ٣٥٢.

٦٧٢- البحار ٢ : ١٨٣ , عن معاني الاخبار.

٦٧٣- البحار ٢ : ١٨٤ , عن معاني الاخبار.

٦٧٤- البحار ٢ : ١٩٨ , ١٩٩ عن بصائر الدرجات .

٦٧٥- البحار ٢ : ١٩٨ , ١٩٩ عن بصائر الدرجات .

٦٧٦- البحار ٢ : ١٩٨ , ١٩٩ عن بصائر الدرجات .

٦٧٧- البحار ٢ : ٢٠٦ عن تفسير العياشي , والبحار ٢ : ٢٠٩ عن رجال الكشي , عن ابي عبدالله

٦٧٨- البحار ٢ : ٢٤٣ , عن المحاسن , البحار ٢ : ١٩٧ , عن الاختصاص و البصائر ,بتفاوت

٦٧٩- الكهف ٧٩.

٦٨٠- رجال الكشي : ١٣٨ , البحار ٢ : ٢٤٦.

٦٨١- الانعام ٥٠ , يونس ١٥.

٦٨٢- الحشر ٧.

٦٨٣- عيون اخبار الرضا(ع) ٢ : ٢٠ , الوسائل ٢٧ : ١١٣ , الباب ٩ من ابواب صفات القاضي ,

٦٨٤- النحل ٤٣.

٦٨٥- الكافي ١ : ٦/١٦٤ , الوسائل ٢٧ : ٦٦ , الباب ٧ من ابواب صفات القاضي , الحديث ١٢.

٦٨٦- الرعد ٣٨ , ٣٩.

٦٨٧- المائدة ٦٤.

٦٨٨- فاطر ١.

٦٨٩- الروم ٤.

٦٩٠- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا , البحار ٤ : ١٠٧.

٦٩١- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا , البحار ٤ : ١٠٧.

٦٩٢- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا , البحار ٤ : ١٠٧.

٦٩٣- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا , البحار ٤ : ١٠٧.

٦٩٤- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا.

٦٩٥- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا.

٦٩٦- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا.

٦٩٧- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا.

٦٩٨- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا.

٦٩٩- الكافي ١ : ١٤٦ , باب البدا.

٧٠٠- البحار ٤ : ١١١.

٧٠١- التوحيد : ١٦٧ , البحار ٤ : ١٠٤.

٧٠٢- (كما في تفسير العياشي ٢ : ٢١٨, وفي البحار : السر).

٧٠٣- البحار ٤ : ١٢٠.

٧٠٤- البحار ٤ : ١١٩.

٧٠٥- مريم ٦٧.

٧٠٦- الروم ٢٧.

٧٠٧- البقرة ١١٧.

٧٠٨- فاطر ١.

٧٠٩- السجدة ٧.

٧١٠- التوبة ١٠٦.

٧١١- فاطر ١١.

٧١٢- الذاريات ٥٤.

٧١٣- الذاريات ٥٥.

٧١٤- العيون ١ : ١٨٠ , البحار ٤ : ٩٥.

٧١٥- كما في الروضة , وفي تفسير القمي : الائمة .

٧١٦- كما في البحار, وفي تفسير القمي : كره لذلك , وفي الروضة : كره لذلك .

٧١٧- تفسير القمي ٢ : ١٥٢ وعنه البحار ٤ : ١٠٠ , روضة الكافي ٢٦٩ وعنه تفسير البرهان

٧١٨- البحار ٤ : ١١٥ , ورواه في تفسير البرهان ٣ : ٢٥٨ عن ثاقب المناقب .

٧١٩- البحار ٤ : ١١٩ , عن تفسير العياشي .

٧٢٠- البحار ٤ : ١١٨ , عن تفسير العياشي .

٧٢١- البقرة ٤٠.

٧٢٢- آل عمران ١٢٩ , المائدة ١٨ , الفتح ١٤.

٧٢٣- الانفال ٥٣.

٧٢٤- البحار ٤ : ١١٢.

٧٢٥- الكافي ٢ : ٤٦٦.

٧٢٦- الكافي ٢ : ٤٦٩.

٧٢٧- الكافي ٢ : ٤٦٩.

٧٢٨- الكافي ٢ : ٤٦٩.

٧٢٩ـ البحار ٤ : ١٢٢ , و ٤٧ : ٢٦٩.

٧٣٠ـ البحار ٥٠ : ٢٤٤.

٧٣١ـ السجدة ١٨.

٧٣٢ـ القلم ٣٥.

٧٣٣ـ ص ٢٨.

٧٣٤ـ الجاثية ٢١ , ٢٢.

٧٣٥ـ الزلزلة ٦ ـ ٨.

٧٣٦ـ المؤمنون ١١٥.

٧٣٧ـ طه ١٥.

٧٣٨ـ ابراهيم ٤٢ ,٤٧.

٧٣٩ـ انوار الملكوت ١٩١.

٧٤٠ـ راجع البحار ٧ : ٤٨ ,٥٠.

٧٤١ـ راجع البحار ٧ : ٤٨ ,٥٠.

٧٤٢ـ راجع البحار ٧ : ٤٨ ,٥٠.

٧٤٣ـ الاعراف ٢٤ ,٢٥.

٧٤٤ـ طه ٥٥.

٧٤٥ـ الروم ٢٥.

٧٤٦ـ النمل ٦٧ ,٦٨.

٧٤٧ـ الحج ٧.

٧٤٨ـ يس ٧٨ ,٧٩.

٧٤٩ـ الصافات ١٦ ـ ١٩.

٧٥٠ـ فصلت ١٩ ـ ٢١.

٧٥١ـ القمر ٦ ـ ٨.

يس ٥١ ,٥٢.

٧٥٢-

٧٥٣- الزمر ٦٨ ,٦٩.

٧٥٤- ق ٤٢ - ٤٤.

٧٥٥- سبا : ٧ ,٨.

٧٥٦- ق : ٣ ,٤.

٧٥٧- البقرة ٢٥٩ ,٢٦٠.

٧٥٨- البقرة ٧٢ ,٧٣.

٧٥٩- ما بين القوسين ليس في البحار.

٧٦٠- الاحتجاج ٢ : ٩٧ , وعنه البحار ٧ : ٣٧.

٧٦١- النسا : ٥٦.

٧٦٢- البحار ٧ : ٣٩ عن الامالي و ٧ : ٣٨ عن الاحتجاج بتفاوت يسير.

٧٦٣- البحار ٧ : ٣٣.

٧٦٤- تفسير القمي ٢ : ٢٥٣, وعنه البحار ٧ : ٣٩.

٧٦٥- لالي الاخبار ٥ : ٦٠.

٧٦٦- الكافي ٣ : ٢٥١ , البحار ٧ : ٤٣.

٧٦٧- ابراهيم ٤٨.

٧٦٨- الكهف ٢٩ , البحار ٧ : ١٠٩ , عن المحاسن .

٧٦٩- ق ١٥ , البحار ٥٧ : ٣١٩ عن الخصال .

٧٧٠- البحار ٧ : ١١٦, وفي التهذيب ٦ : ٣٧ : يدخلون الجنة بغير حساب .

٧٧١- المحاسن : ١٧٩ , وعنه البحار ٧ : ١٨٤.

٧٧٢- امالي الصدوق ٣٣٦ , وعنه البحار ٧ : ١٠٦.

٧٧٣- مريم ٨٥.

٧٧٤- البحار ٧ : ١٩٤ , عن تفسير الفرات ٩١.

٧٧٥- فاطر ٣٤ البحار ٧ : ١٩٨ عن تفسير الفرات ١٢٨.

٧٧٦- البحار ٧ : ٢٠٠ , عن تفسير الفرات ١٤٠.

٧٧٧- البحار ٧ : ٢٠٨ , عن ثواب الاعمال .

٧٧٨- يس ٥٢.

٧٧٩- تفسير القمي ٢ : ٢١٦ , وعنه البحار ٧ : ١٠٣.

٧٨٠- البحار ٧ : ١٧٩.

٧٨١- النازعات ١٠.

٧٨٢- البحار ٧ : ١٠٧ , عن تفسير القمي ٢ : ٤٠٣.

٧٨٣- انظر ص ٢٤٧ , ٢٤٩.

٧٨٤- الصافات ١٨٠.

٧٨٥- روضة الكافي ٩٤/ ٦٧ ,البحار ٥٧ : ٩٦ , ورواه في ص ٦٦ بتفاوت عن توحيد الصدوق بسنده عن جابرالجعفي , الى قوله : وهو الما.

٧٨٦- علل الشرائع ١ : ٨٣ , البحار ٥ : ٢٤٠.

٧٨٧- كما في البحار ٥٧ : ١٦٨ ـ ١٧٦.

٧٨٨- العيون ١ : ٢٦٢ , البحار ٥٧ : ٥٨.

٧٨٩- البحار ٥٧ : ٤٧ , ٥٢ , عن العيون والتوحيد.

٧٩٠- هود : ٧.

٧٩١- البحار ٥٥ : الباب ١ , وتقدم بعض رواياته في ص ٢٦.

٧٩٢- الكافي ١ : ١٣٢ , البحار ٥٧ : ٩٥.

٧٩٣- النور : ٢٤ , يس : ٦٥ , فصلت : ٢٠.

٧٩٤- البحار ٧ : ٣٠٦ , الباب ١٦.

٧٩٥- البحار ١٧ : الباب ٢ , ٤ , ٥.

٧٩٦- راجع كلمه طيبة للنوري : ٢٨٦.

٧٩٧- الاسرا ٤٤.

٧٩٨- البحار ٥٧ : ٨٦ , عن تفسير العياشي .

٧٩٩- علل الشرائع ٢ : ٤٢٥ , البحار ٥ : ٢٤٥.

٨٠٠- وبـهذا علل في بعض الروايات كفر تارك الصلاة دون الزاني كرواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام , فراجع العلل ٢ : ٣٣٩.

٨٠١- البحار ٦١ : ١٣١ ـ ١٣٨.

٨٠٢- البحار ٥ : ٢٦٦ , عن المفيد في جواب المسائل السروية .

٨٠٣- الاولـى مـا فـي معاني الاخبار : ١٧ عن ابي جعفر عليه السلام : ان الروح متحرك كالريح الروح مجانس للريح الخبر والثانية ما في البحار ٦١ : ٣٤ عن الاحتجاج عن الصادق عليه السلام : الروح جسم رقيق قدالبس قالبا كثيفا الروح بمنزلة الريح في الزق الخبر.

٨٠٤- علل الشرائع ٨٤ , وعنه البحار ٦١ : ١٣٩.

٨٠٥- الاعراف ١٧٢.

٨٠٦- علل الشرائع ٨٤ , وعنه البحار ٦١ : ١٣٩.

٨٠٧- البحار ٢٦ : ٢٧٢ , عن امالي الطوسي .

٨٠٨- البحار ٢٦ : ٢٨١.

٨٠٩- البحار ٥ : ٢٥٩.

٨١٠- البحار ١٥ : ٢٥ , البحار ٦١ : ١٤٢.

٨١١- الجن : ١٦.

٨١٢- البحار ٥ : ٢٣٤ , عن تفسير القمي .

٨١٣- البحار ٥ : ٢٤٢ , ٢٤٧.

٨١٤- وقد اشرنا سابقا الى ما يدل على شهادة الجمادات ونطقها الدالة على امكان افاضة نور العلم عليها ,فراجع التنبيه الثاني .

٨١٥- النجم ٥٦.

٨١٦- تفسير القمي ٢ : ٣٤٠,وعنه البحار ٥ : ٢٣٤.

٨١٧- البحار ٥ : ٢٥٢ , عن المحاسن وسبق بيان للحديث في ص ١٢٠.

٨١٨- الحجر ٢٨ , ٢٩.

٨١٩- تفسير القمي ١ : ٣٦ , البحار ٥ : ٢٣٧.

٨٢٠- علل الشرائع ١ : ١٠٤.

٨٢١- الاعراف : ١٧٢ , وفي تعليقة التفسير : هذه احدى القرات في الاية , والقراة المشهورة : ذريتهم , كمافي رواية البحار عن تفسير العياشي .

٨٢٢- تفسير العياشي ١ : ٣٩ , البحار ٥ : ٢٥٧ , ورواه بتفاوت يسير في تفسير البرهان ٢ : ٤٦ عن الكافي بسندصحيح عن زرارة ان رجلا سال ابا جعفر عليه السلام .

٨٢٣- علل الشرائع ٨٥ , البحار ٥ : ٢٤١.

٨٢٤- البحار ١١ : ٩٧.

٨٢٥- البحار ١١ : ٩٧.

٨٢٦- في آخر التنبيه السادس .

٨٢٧- اي نزل وحيه وامره , راجع ص ١١٦ ما قاله العلا مة المجلسي .

٨٢٨- البحار ٥ : ٢٥٩.

٨٢٩- موجود في البحار وليس في العلل .

٨٣٠- علل الشرائع ١ : ١٠ , البحار ٥ : ٢٢٦.

٨٣١- الزمر ٤٢.

٨٣٢- النحل ٧٠.

٨٣٣- البحار ٦١ : ٥٤ , عن الكافي وامالي الصدوق .

٨٣٤- البحار ٦١ : ٣١.

٨٣٥- البحار ٦١ : ١٩٣ , عن الدر المنثور للسيوطي .

٨٣٦- المناقب ٤ : ٣٥٣ , البحار ٦١ : ٢٥٠.

٨٣٧- في العلل والخصال : المسلم .

٨٣٨- في العلل : تروح .

٨٣٩- في العلل : مكنون .

٨٤٠- البحار ٦١ : ٣١ , عن العلل والخصال .

٨٤١- معاني الاخبار : ١٧.

٨٤٢- الكافي ١ : ١٣٣.

٨٤٣- الاحتجاج ٢ : ٥٧ , البحار ٦١ : ٢٨.

٨٤٤- البحار ٦١ : ٣٣ , وفي المصدر : من سؤال الزنديق الذي اتى اباعبدالله عليه السلام ... , وهشام بن الحكم غير مذكور فيه , كما في البحار ٦ : ٢١٦.

٨٤٥- الاحتجاج ٢ : ٩٦.

٨٤٦- الكافي ٣ : ١٢٩ , البحار ٦ : ١٩٦.

٨٤٧- احتبى بالثوب : اشتمل , او جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها.

٨٤٨- الكافي ٣ : ٢٤٣ , البحار ٦١ : ٥١.

٨٤٩- الكافي ٣ : ٢٤٤ , البحار ٦١ : ٥٠.

٨٥٠- الكافي ٣ : ٢٤٥ , البحار ٦١ : ٥٠.

٨٥١- الكافي ٣ : ٢٤٤ , البحار ٦١ : ٥٠.

٨٥٢- البحار ٦١ : ٣٠.

٨٥٣- بصائر الدرجات : ١٤, ١٩ , الكافي ٢ : ٢ , علل الشرائع ١ : ١٠٤ , وراجع البحار ٥ : ٢٢٥.

٨٥٤- ص ٣٨.

٨٥٥- من هنا الى قوله : لا يصعد من السما الا من نزل منها , عبارة الاسفار ٨ : ٣٠٤ , ولبعض الاحاديث مستندآخر نشير اليه في الهامش .

٨٥٦- الحجر ٢٩ , ص ٧٢.

٨٥٧- النسا ١٧١.

٨٥٨- الانعام ٧٥.

٨٥٩- الانعام ٧٩.

٨٦٠- المؤمنون ١٤.

٨٦١- يس ٣٦.

٨٦٢- فاطر ١٠.

٨٦٣- التين ٤.

٨٦٤- الفجر ٢٧.

٨٦٥- البحار ٢ : ٣٢ عن مصباح الشريعة , غررالحكم ٢ : ٦٢٥.

٨٦٦- صحيح مسلم ٤ : ١٧٨٨.

٨٦٧- البقرة ٢٦٠.

٨٦٨- في البحار ٥٨ : ٣٩ : روي ان قلب المؤمن عرش الرحمن .

٨٦٩- في البحار ٧٥ : ٤٨ عن العلل : فان القلوب بين اصبعين من اصابع الله .

٨٧٠- راجع البحار ٦١ : ١٣١.

٨٧١- البحار ٤ : ٤٤ , عن التوحيد.

٨٧٢- ورد مضمونه في البحار ٢١ : ٢٦ عن امالي الصدوق , والبحار ٤٠ : ٣١٨ عن الخرائج .

٨٧٣- الدر المنثور ٤ : ٢٠٠.

٨٧٤- الانعام ١٠٨.

٨٧٥- يونس ٧٠.

٨٧٦- البقرة ٢٨١.

٨٧٧- الفجر ٢٧ ـ ٣٠.

٨٧٨- البحار ٧ : ٢٥٩.

٨٧٩- البحار ٣٩ : ١٩٩ ومابين القوسين من المصدر (امالي الصدوق ٢٩٥).

٨٨٠- الكافي ٢ : ٢٦١ , البحار ٧ : ٢٠٠.

٨٨١- الزخرف ٦٧.

٨٨٢- تفسير القمي ٢ : ٢٨٧ , البحار ٧ : ١٧٤.

٨٨٣- الفرقان ٧٠.

٨٨٤- البحار ٧ : ٢٦١.

٨٨٥- يعني يحصل التغلظ لهما في بعض الاحوال , كما روي في الاحتجاج ٢ : ١٨١ انه سئل الصادق عليه السلام : كيف صعدت الشياطين الى السما وهم امثال الناس في الخلقة والكثافة , وقد كانوا يبنون لسليمان بن داود من البنا ما يعجز عنه ولد آدم ؟ قال عليه السلام : غلظوا لسليمان كما سخروا , وهم جسم لطيف وغذاؤهم النسيم .

٨٨٦- راجع التنبيه السابع .

٨٨٧- راجع ص ٢٢٩ , الهامش ٤.

٨٨٨- روى في البحار ١٧ : ٣٧٧ عن الخرائج عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله اخذ كفا من الحصى فسبحن في يده ثم صبهن في يد علي عليه السلام فسبحن في يده , حتى سمعنا التسبيح في ايديهما , ثم صبهن في ايدينا فما سبحت .

٨٨٩- فالعامة اشارة الى قوله تعالى : انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا - الدهر ٣ , والخاصة اشارة الى قوله تعالى : ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين - البقرة ٢ , ويزيد الله الذين اهتدوا هدى - مريم ٧٦.

٨٩٠- البقرة ٢٥٨ , آل عمران ٨٦ , المائدة ٥١ , التوبة ١٩ , ١٠٩ , الصف ٧ , الجمعة ٥.

٨٩١- البقرة ٢٦٤.

٨٩٢- المائدة ١٠٨ التوبة ٢٤, ٨٠, الصف ٥.

٨٩٣- الزمر ٣.

٨٩٤- المؤمن ٢٨.

٨٩٥- آل عمران ٨٦.

٨٩٦- الاعراف ١٠١.

٨٩٧- يونس ٧٤.

٨٩٨- المؤمن ٣٥.

٨٩٩- البقرة ٧.

٩٠٠- انظر البحار ١٠٠ : ١٨٧, ٢٠٣, مفاتيح الجنان في زيارة الحسين عليه السلام المعروفة ب ((زيارة وارث)).

٩٠١- الاقبال : ٣٤٠, البحار ٩٨ : ٢١٦.

٩٠٢- الكافي ٤ : ٢٠٦ , علل الشرائع : ٤١٩ , الوسائل ١١ : ١٠ - الباب ١ من ابواب الحج , الحديث ٩.

٩٠٣- المؤمنون ٩٩ , ١٠٠.

٩٠٤- البقرة ١٥٤.

٩٠٥- آل عمران ١٦٩ - ١٧١.

٩٠٦- طه ١٢٤.

٩٠٧- الاربعين للبهائي : ٢٥٩.

٩٠٨- نوح ٢٥.

٩٠٩- المؤمن ٤٦.

٩١٠- البحار ٦ : ٢٨٤ , ٢٨٥ عن تفسير القمي .

٩١١- هود : ١٠٥ ـ ١٠٨.

٩١٢- مريم : ٦١ , ٦٢.

٩١٣- تفسير القمي ١ : ٣٣٨ , ٢ : ٥٢.

٩١٤- يس : ٢٠.

٩١٥- الفجر : ٢٧ ـ ٣٠.

٩١٦- الواقعة : ٨٨ , ٨٩.

٩١٧- ابراهيم ٢٧.

٩١٨- البحار ٦ : ٢٠٢ الباب ٨.

٩١٩- البحار ٦ : ٢٦٦.

٩٢٠- كما في البحار ٦ : ٢٦١ , عن الكافي .

٩٢١- البحار ٦ : ٢٢٢ , عن امالي الصدوق (رحمه الله).

٩٢٢- البحار ٦ : ٢٢٤ , عن تفسير القمي ص ٢٤٤ عن نهج البلاغة .

٩٢٣- البحار ٦ : ٢٦٣ , عن فروع الكافي .

٩٢٤- البحار ٦ : ٢٦٩ , ٢٧٠ عن فروع الكافي .

٩٢٥- البحار ٦ : ٢٦٩ , ٢٧٠ عن فروع الكافي .

٩٢٦- البحار ٦ : ٢٦٩ , ٢٧٠ عن فروع الكافي .

٩٢٧- البحار ٦ : ٢٤٧ , عن البصائر.

٩٢٨- مدينة المعاجز : ٢٠٧ , البحار ٤٣ : ٣٢٨.

٩٢٩- البحار ٦ : ٢٤٨ , عن البصائر.

٩٣٠- البحار ٤٥ : ٣١٢ , عن كتاب التسلي للنعماني .

٩٣١- المجلد السادس من الطبع الجديد.

٩٣٢- الاحتجاج ١ : ٣٠ , البحار ٥٦ : ١٧١.

٩٣٣- البحار ١٩ : ٢٨٦ , عن مناقب ابن شهر آشوب .

٩٣٤- انظر البحار ٤٥ : ٢٣٣ , ٢٢ : ٤٠٠ , ٣٧ : ٣٠٧ , ٤٠ : ١٢ , ٤١ : ١٧٢.

٩٣٥- البحار ١٢ : ١٥٣ , ١٦٠.

٩٣٦- طه ٩٦ , البحار ١٣ : ٢٠٩.

٩٣٧- البحار ١٤ : ٧٠.

٩٣٨- البحار ٣٩ : ٢٤٩.

٩٣٩- احقاق الحق ٨ : ٣٣٢.

٩٤٠- البحار ٢٨ : ٢٦٣ , عن كتاب سليم بن قيس .

٩٤١- البحار ٦ : ٢٦٨ , عن فروع الكافي .

٩٤٢- البحار ٦ : ٢٦٩ , عن فروع الكافي .

٩٤٣- كامل الزيارات ١٠٣.

٩٤٤- البحار ٢٧ : ٣٠١ , عن المفيد في كتاب ((المقالات)).

٩٤٥- روضة الكافي ٢٣٢ , البحار ٦ : ٢٣٥.

٩٤٦- البحار ٦٣ : ٩٤ , عن فروع الكافي .

٩٤٧- البحار ٦ : ٩٠ , عن فروع الكافي .

٩٤٨- البحار ٦ : ٢٥٧ , عن فروع الكافي .

٩٤٩- البحار ٦ : ٢١٨ , ٢٦٧, ٢٤٩:٤١, ١٤٨:٧٨.

٩٥٠- البحار ٦ : ٢٢٤, ٢٦٢, عن تفسير القمي وفروع الكافي .

٩٥١- البحار ٦ : ١٩٦ , ٢٢٢ , ٢٢٤ , عن فروع الكافي وامالي الصدوق وتفسير القمي .

٩٥٢- البحار ٦ : ١٩٦ , ٢٢٢ , ٢٢٤ , عن فروع الكافي وامالي الصدوق وتفسير القمي .

٩٥٣- البحار ٦ : ٢٧٠.

٩٥٤- راجع ص ٢٠٦.

٩٥٥- المؤمنون ١٤.