

شرح و حاشی از کافی (۱۶)

مجموعه رسائل

در شرح احادیثی از کافی

جلد دوم

بر کوشش

محمد سلیمانی آشتیانی - محمد حسین درایتی

مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت نهضت اسلام کلمی

نِسْرَةُ الْجَوَامِعِ



پژوهشکده علوم و معارف حدیث: ۱۸۳

کنگرة بين المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی: ۱۳۸۷.

مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی / به کوشش: مهدی سلیمانی آشتیانی و محمدحسین درایتی. - قم دار الحدیث؛ ۱۳۸۷.

۲ ج. نمونه - (پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۸۳). (مجموعه آثار کنگرة بين المللی بزرگداشت ثقة الاسلام کلینی؛ ۲۸).

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 407 - 0

ISBN: 978 - 964 - 493 - 409 - 4

فهرست‌نویسی بر اساس فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. احادیث شیعه - قرن ۴ق. ۲. کلینی، محمد بن یعقوب، - ۳۲۹ق. - الکافی - نقد و تفسیر. الف. سلیمانی آشتیانی، مهدی، ۱۳۵۳ - ، گردآورنده. ب. درایتی، محمدحسین، ۱۳۴۳ - ، گردآورنده. ج. مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث. د. عنوان. ه. عنوان: کافی - شرح.

۲۹۷/۲۱۲

BP ۱۲۹/ک ۸۷۲۲۰۲ ۱۳۸۷

فهرست‌نویسی پیش از انتشار، توسط کتابخانه تخصصی حدیث / قم.

شرح و حواشی الکافی (۱۶)

مجموعه رسائل

در شرح احادیثی از کافی



جلد دوم

به کوشش



مهدی سلیمانی آشنیانی - محمد حسین درایتی

مجموعه آثار سکره بین المللی بزرگداشت تقه الاسلام کلینی (۲۸)

مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی / ج ۲
مهدی سلیمانی آشتیانی - محمدحسین درایتی

صفحه آرا: محمد کریم صالحی



ناشر: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث

چاپ: دوم / ۱۳۸۹

چاپخانه: دارالحدیث

شمارگان: ۱۰۰۰ دوره

دفتر مرکزی: قم، میدان شهدا، خیابان معلم، نبش کوی ۱۲ پلاک ۱۲۵ تلفن: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۲۳ / فاکس: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۷۱ / ص.ب.

۳۷۱۸۵ / ۴۴۶۸

نمایشگاه و فروشگاه دائمی علوم حدیث (قم، خیابان معلم): ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۴۵ - فروشگاه شماره «۲» (شهر ری، حرم حضرت

عبدالعظیم حسنی علیه السلام صحن کاشانی) تلفن: ۵۵۹۵۲۸۶۲

فروشگاه شماره «۳» (مشهد مقدس، چهارراه شهدا، ضلع شمالی باغ نادری، مجتمع فرهنگی تجاری گنجینه کتاب، طبقه هم‌کف)

تلفن: ۰۵۱۱ ۲۲۴۰۰۶۲-۳

فروشگاه شماره «۴» (مشهد مقدس، میدان تختی، خیابان شهید اسدالله زاده، نرسیده به چهار راه پل خاکی، سمت چپ، ساختمان

کوثر) تلفن: ۸۴۲۴۳۲۲

hadith@hadith.net

ISBN(set): 978 - 964 - 493 - 407 - 0

http://www.hadith.net

ISBN: 978 - 964 - 493 - 409 - 4

* کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است *

فهرست اجمالی

۱۷. کشف الكنوز في الاستكشاف عن الرموز / نصير الدين محمد لاهیجی..... ۷
تحقیق: مهدی سلیمانی آشتیانی
۱۸. شرح حدیث «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» / سلیمان بن عبدالله ماحوزی بحرانی..... ۴۵
تحقیق: محمدحسین درایتی
۱۹. شرح حدیث «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» / علی بن حسین کربلایی..... ۶۷
تحقیق: سید صادق حسینی اشکوری
۲۰. شرح حدیث «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» / مرتضی بن محمدحسن آشتیانی..... ۱۱۳
تحقیق: محمدحسین درایتی
۲۱. شرح حدیث «مَا تَرَدَّدَتْ فِي شَيْءٍ كَتَرَدَّدِي فِي...» / عبد الخالق بن عبد الرّحیم یزدی. ۱۳۵
تحقیق: مهدی مهریزی
۲۲. شرح حدیث «مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا...» / احمد بن صالح بن طوق قطیفی بحرانی... ۱۵۳
تحقیق: محمدحسین درایتی
۲۳. شرح دعاء النبي ﷺ بعد الصلاة / محمد بن عبدالله بن علی بحرانی..... ۱۸۹
تحقیق: محمدحسین درایتی
۲۴. شرح حدیث «رَجَّعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ...» / محمد بن حسن حر عاملی..... ۲۸۱
تحقیق: رضا مختاری
۲۵. آداب الصلاة (شرح حدیث حمّاد) / رضی الدین محمد بن حسین خوانساری..... ۳۴۹
تحقیق: علی اکبر زمانی نژاد

٢٦. شرح زیارة الحسين عليه السلام / محمد باقر بن محمد جعفر همدانی..... ٣٨٧
تحقیق: محمد حسین درایتی
٢٧. شرح حدیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ» / علی بن جمشید نوری..... ٤٥٧
تحقیق: حامد ناجی اصفهانی
٢٨. شرح حدیث زینب العطاره / علی بن جمشید نوری..... ٤٧٣
تحقیق: حامد ناجی اصفهانی
٢٩. شرح ثلاثة أحاديث / محمد باقر بن محمد تقی مجلسی..... ٦١٩
تحقیق: محمد حسین درایتی
- فهرست تفصیلی..... ٦٤٥

كشف الكنوز في الاستكشاف عن الرموز

نصير الدين محمد لاهيجى

(حدود ١٢٧٠ق)

تحقيق

مهدى سليمانى آشتيانى

مؤلف

چهارده از روستاهای بخش مرکزی آستانه اشرفیه در هجده کیلومتری غرب لاهیجان است.

این دهستان شامل چهار محله «شیرکوه، کاجان، کاجرا و لات محله» بوده^۱ و مزار آقاسید رضاکیا از بقاع این منطقه دارای کتیبه ۷۷۹ق یا ۹۷۹ق در این روستا واقع شده است.

این منطقه خاستگاه خاندان عریق و دانشمند چهاردهی است. ملا محمد نصیر الدین بن زین العابدین چهاردهی لاهیجی رشتی گیلانی در این دیار به دنیا آمد و رشد یافت. او برای کسب علم راهی اصفهان شد و در آنجا از خرمن دانش اساتید این حوزه بهره برد.

از اساتید او در اصفهان شیخ جعفر گیلانی (زنده در ۱۲۴۳ق) است.^۲ از بیان لاهیجی در همین رساله حاضر بر می آید که ایشان در اصفهان از محضر حکیم بلند آوازه و مدرس بزرگ ملا علی بن جمشید نوری اصفهانی (د ۱۲۴۶ق) استفاده کرده است.

او در این رساله از استاد اخیر خود چنین یاد کرده است:

استادنا و استاد البشر، العقل الحادی عشر، الحکیم الأفخم و الفیلسوف الأعظم ملا

۱. دایرة المعارف فارسی، مصاحب، «چهارده».

۲. کرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة، ج ۱، ص ۲۳۹.

علی النوری - اطلال الله عمره و ادم اقباله و إفادته.

او پس از کسب معارف و طی مراتب علمی به دیار خود مراجعت کرد تا اینکه در حدود ۱۲۷۰ ق درگذشت.^۱

در کلام دیگران

از شرح حال و زندگی او بیش از آنچه ذکر شد، اطلاعی نداریم ولی میرزا محمد باقر نواب لاهیجی اصفهانی (د ۱۲۴۰ ق) شارح نهج البلاغه و ادیب و وزیر دوره فتحعلی شاه قاجار در چند سطر که آغاز همین رساله آورده، مؤلف و کتاب را با کلماتی موزون و جملاتی آهنگین ستوده است.

متن این تقریظ چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتی

یا من كشف الاستار عن جمالك المطلق بظهور انوار الاولياء في عالم الشهود و تجلیت فی ظل مظهر من مظاهر جلالک فی عرضة القيود؛ أفض علينا من نورک الشارق یا معبود! بحق اولیائک الذین بهم تمیز العابد من المعبود؛ اعلم یا من هو للحق طایع أن هذا الکلم الجوامع درة مکنونة من أسرار العرفان والایقان، ولؤلؤة مکنومة من أنوار الصدق والایمان،

بارقة طور تجلی است این ششقه ناقة لیلی است این

الحق مطالب مطینه اش کشاف معضلات قرآنی و مجمع البیان معانی و جامع جوامع کلیم و حاوی بدایع حکم و به عبارات موجزه خالی از اطناب و بری از اسباب تلفیق یافته.

أنه لقول فصل يشهد لقائله الفضل بحقیقة.

مثل این جناب فاضلی در عالم کم است و چنین فاضلی زینت عالم است که بانور فضیلت جهان را منور و به انفاس قدسی آفاق را معطر ساخته.

یک دهان خواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک

ورد دهان یابم چنین و صد چنین
تنگ آید در بیان آن امین
وسف این آدم که نامش می برم
تاقیامت که بگویم قاصرم
کتب هذه الأحرف بیمنه الدائرة الفقیر المتمسک بأولیاء الملك الوهاب محمد بن
محمد یدعی باقر النواب اللاهیجی فی بلدة لاهیجان فی شهر رجب الأصب من
شهور سنة ۱۲۵۸.

آثار

آنچه از آثار و تألیفات او دانسته‌ایم به این قرار است:

۱. حاشیه علی شوارق الالهام

آقا بزرگ تهرانی نسخه‌ای از شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام را به خط محمدنصیر بن زین العابدین چهاردهی لاهیجی که در سال‌های ۱۲۳۹ - ۱۲۴۳ ق تحریر شده، گزارش نموده است.^۱

در این نسخه مولی نصیر الدین، بیانات خود را با رموز «نصیر» و «ن ص» ذکر کرده و در آخر برخی نیز اشاره کرده است که مطلب از افادات استادش شیخ جعفر گیلانی است.

۲. کتاب الرجال

این اثر در واقع تعلیقه بر منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال استرآبادی است و نسخه‌ای از آن نزد میرزا محمد علی بن نصیر چهاردهی نجفی از نوادگان مؤلف موجود بوده است.^۲

۳. کشف الكنوز فی الاستکشاف عن الرموز (رساله حاضر)

یادگار نیک

ملا محمد از خودش فرزندى به جای گذاشت که نام پدر را تا همیشه تاریخ زنده کرده است و برای او صدقه جاریه و منبع جوشانی از فیض است. دانشمند برجسته سده چهاردهم در نجف اشرف آیه الله میرزا محمد علی

چهاردهی (د ۱۳۳۴ق) فرزند ملا محمد لاهیجی است.

مدرس چهاردهی از شاگردان شیخ انصاری، سید حسین کوهکمری، میرزا حبیب الله رشتی و شیخ جواد رشتی و... است که سال‌های طولانی کرسی درس او در نجف اشرف میعاد جویندگان فضل و ادب و اخلاق بوده است. بیشتر طلاب این دوره در نجف اشرف از او استفاده کرده‌اند. از او آثار زیادی در لغت، فقه، اصول، ریاضی، تاریخ، رجال، حدیث و دعا باقی مانده است.^۱

چندین تن از فرزندان و نوادگان او اهل فضل بوده‌اند که میرزا محمد آیه الله زاده مدرس (د ۱۳۴۵ق) و شیخ مرتضی مدرس از جمله آنان هستند.

رساله حاضر

لاهیجی در این شرح که به خواهش برخی از مؤمنین نگارش کرده، با روشی فلسفی و عرفانی و با اشاره به اشعار فارسی زیاد به بسط و توضیح پرداخته است. او می‌گوید این رساله را در زمانی می‌نویسیم که چیزی از کتب لغت، تفسیر، رجال و حتی کافی نزد من نیست.

در پایان رساله چند کلمه به خط مغایر از متن رساله وجود دارد که ظاهراً از مؤلف باشد. او نوشته است:

قد اتفق الشروع فی هذه الترجمة و ختمها فی بلدة رشت الجیلان فی المدرسة المخروبة المدعوة بمدرسة آقا ابو الفتوح... هناك فی زمان منه عفی عنه. تنها نسخه شناسایی شده از این رساله، در کتابخانه مدرسه فیضیه قم موجود است.^۲

بسم الله الرحمن الرحيم
وكتبه في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٥١
من ان ياتي في كل يوم
هو من طابع ان بهر الله الملك الوهاب
ولذا في كل سنة من انوار الصدق والامان
تقر ليا بعد ان لم يزل يطعن اشكن في عصفرة
معا و صاع جو اوع طوم و صا و صا و صا و صا
و يد راز ك ساه ب تفضن ياقوت انه لؤلؤ فضل
من ان يزل في فاضل در عالم است و هين فاضل
بانوار فضل جهان را منور و با فاضل قدس آفاق
چك مان هوام بهما اندك تابع و وصف ان
دور مان يا هين و هين سنك ايد در بيان ان
وصف انرا از انبانش برام تا ناسك
كتبه هذه الاوق بيضاة الدارة الفاضل
الملك ابو باب محمد بن محمد بن باقر النواب
لايمان في رجب الاصلح في نور ١٢٥١

از كتبه محمد بن محمد بن باقر النواب
في شعبان ١٣٧٧ هـ
٢٤٧٤ هـ ٥٥١ هـ

شماره
هزار و سیست و دو
استاد

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه و تعریف از کتاب عالم پر که بطبع آرافن صحیفه ذات شریف

عالم است و صفات نموده و بعد از شرحیدن برین بیان خواهد شد

سخنانی سخن لوازم است و در بعضی صفات اعیان است و

بدون کشف عالم محاب غیبی است و از آن جهت نامت

الهی است که در بعضی کتب و در بعضی کتب برای ما که بسط

سطح از این است که در کتب و در بعضی کتب است و از این

برای ما که در کتب و در بعضی کتب است و از این

قابل است که در کتب و در بعضی کتب است و از این

الهی است که در کتب و در بعضی کتب است و از این

از برای ما که در کتب و در بعضی کتب است و از این

و در بعضی کتب و در بعضی کتب است و از این

از برای ما که در کتب و در بعضی کتب است و از این

و در بعضی کتب و در بعضی کتب است و از این

از برای ما که در کتب و در بعضی کتب است و از این

در وقت روز قیامت
و در آن روز است

و عفو و عطا و لا یزید و لا ینقص و بالجملة زیاده در اعمال نیک نماند
 و در وقت روز قیامت و آفرینش و عطا و وجود حضرت به چون بر آید
 بدین منزل است فدای قاریم عزیز من است اما مسأله است و در وقت
 در این عبارات انکار است بنقده که در وقت قیامت قیامت قیامت
 القیامتین و قیامت قیامت عظیمین و کبریا قیامت عظیمین
 پس معلوم شد که آن که با امیدند از رحمت من و بیا آن بندگانی که
 و ما زمان از من می کشند و در وقت من بمانند و در آن نیستند و غفل
 از منند از آنکه عدم را بفرستد و غفلت از من است ما فرستادیم
 الحمد لله الذي شرح صدرنا بنور الاسلام ونور قلوبنا ايضا
 الايمان وارسل اليه خيرا الاقام وجعل صدقته مع القران
 وبين لنا فيه مسانل الللال والحر والصلوة والسلام على
 محمد خير الانبياء وعلينا وعلينا وعلينا وعلينا وعلينا وعلينا
 خير النساء وعلينا واحد عشر من ولدنا الامم خير الوكل والامم
 بسم الله الرحمن الرحيم
 حمدك يا من هدينا لدين الاسلام ونشركك يا من ايدنا بنور
 الايمان وحمدك يا من وقفنا بالايصال الى سواء الصراط وال

تمت
 الحمد لله الذي شرح صدرنا بنور الاسلام ونور قلوبنا ايضا
 الحمد لله الذي شرح صدرنا بنور الاسلام ونور قلوبنا ايضا
 الحمد لله الذي شرح صدرنا بنور الاسلام ونور قلوبنا ايضا

لنا

کشف الكنوز فی الاستکشاف عن الرموز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حمد مر جمال آفتاب عالم تابى را که بى طلوع از افق حقيقت ذات، تنوير عالم اسماء و صفات نموده و بى درخشیدن برق سبحات و جه احدیت سنابل، خرمن لوازم اشیاء و حجب مقتضیات اعیان را سوخته و بدون کشف غمام حجاب غیوبه ذاتیه به تجلی ذاتی جبال ثابته اقوام، موسی ذات را بر خاک انداخته؛ و شکر مر جلال کبریایی را که به سطوت سلطنت ازلیه، عساکر متشکته و جنود متفرقه شئونات ذاتیه را بر هم کوفته و به هیبت قهاریه قدیمیه، سدود جبال انسانیان را در بحار قابلیات سرنگون نموده؛ و سپاس مر مبدعی را که به عنایت ازلیه، اظهار عالم صنع و ابداع قول مشیت و امر به قول ﴿کُنْ﴾ فرموده؛ و ستایش مر دلربایی را که به کرشمه‌ای، دل عاشقان عقول و مشتاقان نفوس را ربوده؛ و آفرین مر نازنینی را که به نازی، مشتاقان نفوس را از جا کنده و به وجد درآورده؛ و مرحبا محبوبی که به لحظه‌ای در طرفه عینش، ارباب عالم خیال را به دوام تفکر انداخته؛ و تبارک شوخی که به غمزه‌ای، فلک را به حرکت و ملک را به رقص آورده؛ و تعالی معشوقی که به تیر مژگانش عناصر را بى حس و نبات را بى جان و جماد را از پا در آورده؛ جان فدای جان بخشی که به جبهه‌ای از ماء الحیاة گل رخسارش، حیات حیوان بخشوده و به قطره‌ای از قطرات عرق جبینش، مست و لایعقل و مخمور گردیده؛ جان نثار مشفقى که ما فرزندان أبو الإنس و الجان را در میان اختیار فرموده و قابل اسرار نهانی و محرم رازهای پنهانی دانسته و احوال این همه به ما گفته و خوانده و به سر رشته کارهای

خود آگاه گردانیده و به وصل خود ما را خوانده و به واسطه‌ای از ما، به قیام خدمت و جان نثاری در راه خود و به رضا، به گفت و گردش، ما را به وعده رجای قرب و وصال، مسرور و مفتخر گردانیده و به نافرمانی و طغیان و عصیان در درگاهش، ما را به وعید بلای حرمان و نکال هجران، تو عید فرموده؛ و درود بی حدّ و رحمت بی عدّ، بر نبیّ مقدّم و رسول مؤخّر، محمّد و آل و عترت آن بزرگوار و بر اصحاب و ذریّه و تابعین و دوستان او باد، تا روز ملاقات.

و بعد چنین گوید بنده عاصی، محمّد بن زین العابدین لاهیجی - عَفَى اللهُ عَمَّا كَانُوا يَكُونُونَ مِنْ جَرَائِمِهِمَا فِي الْيَوْمِ الْآنَ - که مخدومی از مخادیم، از این ضعیف خواهش نمود که حدیثی از اصول الکافی را که بعد مذکور خواهد شد ترجمه نمایم، ولیکن نه بر وجه اقتصار بر مجرّد مترجمان و تفسیر، بل به اشتمال بر طرفی از اسرار و کشف برخی از استار مطالب حدیث شریف.

و حقیر از جهت قلت بضاعت فهم و ذکاوت و پیرمایگی ذهن و فطانت و نداشتن کتاب لغت و حدیثی، حتّی متن کتاب مذکور هم، تساهل و امتناع می‌ورزیدم و چون اصرار معظمّ إلیه را به سر حدّ بلاغ و کمال دیدم، اسعاف^۱ را بر خود لازم و واجب دیده و چه شاید که به نظر مؤمنین دیگر هم رسیده - إن شاء الله تعالی - از اطلاع بر مضمون آگاه نمودن کلام امام بزرگوار - علیه و علی آبائه التحیة والسلام - متراغب به کار خیر شوند و از برکت ایشان، جناب باری^۲ از پاره‌ای تقصیرات این کثیر التقصیر درگذرند و چون سفارش معظمّ إلیه به بیان پاره‌ای لَمَیَّات شده بود، حسب الخواش مقدمه قرار داده، ذکر بعضی از مطالب عقلیه، با شواهد از اشعار دلنشین مرعّب نمودم تا در مطالب حدیث شریف با بصیرت باشند و ملقّب ساختم این رساله را به کشف الکنوز فی الاستکشاف عن الرموز.

۱. اسعاف، به معنای قضای حاجت و اجابت خواسته کسی است. ن.ک: لسان العرب، ج ۹، ص ۱۵۲ (سعف).

۲. در حاشیه نسخه: «حضرت قادر متعال».

أقولُ و بالله التوفیق :

[مقدمه]

بسم الله الرحمن الرحيم اعتصمتُ بفضلک یا کریمُ

رَوَى فِي الكافي بإسناده عَنِ الحسين بن عَلوان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال :

إِنَّهُ عليه السلام حَدَّثَنِي :

إِنَّهُ عليه السلام قَرَأَ فِي بَعْضِ الكُتُبِ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ : «وَعَزَّتِي وَجَلالِي [و مَجْدِي] وارتفاعي عَلَيَّ عَرَشِي لِأَقْطَعَنَّ أَمَلَ كُلِّ مُؤَمِّلٍ غَيْرِي بِالْيَأْسِ ، و لَأَكْسُوَنَهُ ثَوْبَ المَذَلَّةِ عِنْدَ النَّاسِ ، و لَأُنْحِيَنَّهُ مِنْ قُرْبِي ، و لَأُبْعِدَنَّهُ مِنْ فَضْلِي وَوَضْلِي»^۱.

یعنی : صاحب الكافي در كتاب الكافي نقل و روایت کرده با ذکر سلسله روایات و

وسایط از حسین بن علوان و او بدون واسطه از ابی عبد الله عليه السلام .

ظاهراً مراد از آن سلیل الصادقین حضرت امام جعفر صادق عليه السلام باشد و یحتمل که

مراد سالار لشکر مجاهدین سید الشهداء امام حسین عليه السلام باشد؛ چه ابی عبد الله ، کنیه هر

دو بزرگوار مذکورین اتفاق افتاده و تحقیق آن موقوف بر حضور کتب رجال و لا أَقْلَ

متن اصول الكافي است ، شاید که از سیاق ، استنباط توان نمود ، [که] در نزد حقیر

موجود نیست.^۲

و گفت حسین بن علوان :

به درستی که امام ابی عبد الله عليه السلام خبر داد مرا : به تحقیق که خواند در بعض

کتاب مُنْزَلَه از آسمان از جانب رَبِّ جلیل بر انبیای سلف ، مثل صحف و

تورات و انجیل که : به درستی که جناب اقدس الهی می فرماید :

قسم به عَزَّت و شرافت من و قسم به جلال و عظمت من و قسم به مجد و

۱. الكافي . ج ۲ ، ص ۶۶ ، ح ۷ ، أمالی ، طوسی ، ص ۵۸۴ ، ح ۱۳ ، إرشاد القلوب ، ج ۱ ، ص ۱۲۱ ، عذة الداعي ، ص ۱۳۵ ، منية المرید ، ص ۱۶۰ .

۲. البتة احتمال دوم کاملاً مردود است ؛ چرا که در بین اهل رجال مسلم است که حسین بن علوان در طبقه اصحاب امام صادق عليه السلام می باشد . ن. ک. : رجال النجاشی ، ص ۵۲ ؛ رجال الکشي ، ص ۳۹۰ .

بزرگی من و قسم به ارتفاع و بلندی و استعلا و استوای من بر عرش و تخت سلطنت من .

مخفی نماناد که ذات باری تعالی، بنابر آنچه در حکمت [و] عرفان مقرر شده، وجود و هستی صرف و بحتی است که نقیض بالذات مر عدم مطلقاً و رأساً و دافع و قانع و قانع بنیان نیستی ها طرّاً است؛ زیرا که نقیض بودن هستی، بدون قید و اضافه به چیزی، با نیستی بدون قید و اضافه به چیزی از بدیهیات نزد هر عاقلی است و از مقررات، بل از بدیهیات است که واقع در هر مرتبه از مراتب وقوع، که شامل وقوع نیستی به حسب نیستی هم بوده باشد، یکی از نقیضین بیش نمی تواند بود و کذا در مقررات بل از بینات است که هر ما بالعرض لازم است که منتهی شود بما بالذات؛ مثال آن در شاهد اطعمه متدسمه و البسه متلوّثه است که در تدسم و تلون محتاج و منتهی به دسومات بالذات و الوانند و کذا غیر ایشان .

و از اینجا لازم و واجب است که موجودات بالعرض، یعنی نه از ذات خود، به دلیل امکان و احتیاج به غیر در وجود و یا مانع مسبوق بودن وجودشان به عدم زمانی که مشهود هر شاهد است منتهی شوند، مثل عنصریات و اثیریات از بسایط و معدنیات و نباتات و حیوانات از مرکبات موجوده، نه از ذات خودشان به ذاتی که او موجود باشد بذاته، نه از تأثیر و ایجاد غیر، نه به ضمیمه و شریطه و اعداد و تسبیب غیر مطلقاً، اعم از اینکه ضمیمه امر عیانی و یا ظلی اعتباری بوده باشد و منتهی الیه از برای اشیای مذکوره که مبدأ آنها بوده باشد، غیر وجود و هستی و عدم و نیستی بحت و مهیت که عبارت از معانی منتزعه از اشیا است متصوّر نیست عدم و نیستی که رفع وجود و هستی است، بدیهی است که مبدأ و مصدر و موطن و بخشاینده وجود نمی تواند شد؛ چه واضح است که از حَتَّظَل^۱ شهد نمی آید و مفهوم و معنی که به اعتبار خلوّ ذاتی او از وجود، اطلاق عدم بر او در کلام اکابر شده، هر که ملاحظه نماید

۱. «حَتَّظَل» نام درختی تلخ است که مثال برای تلخی شده است. ن. ک. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۱۸۳.

هستی را نه عین او می یابد و نه جزء آن در دو صفت وجود و عدم محتاج به غیر.

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

پس منتهی الیه عالم وجود و موجود و مبدأ و مصدر آن، وجود مطلق و هستی صرفِ خالصِ بَحْتِ بسیط است^۱ که نقیض بالذات با عدم و نیستی مطلق است و ظاهر است که نیستی حقیقی قابل هستی نه؛ زیرا که امتناع اجتماع ضدین با هم، چون سواد و بیاض، مستلزم امتناع متناقضین است، چون کتابت و عدم کتابت به طریق اولی، لیکن عدم اضافی که معنی و مفهوم بوده باشد، چون فی حَـدِّ ذاتِه، عاری از وجود و هستی بوده، چنانکه خالی بودن فی ذاته از نیستی قابل توانست شد مر هستی را، کما أشار الیه قُدْوَةُ السالکین و سلطانُ العارفین شیخ محمود شبستری در گلشن راز: «عدم در ذات خود چون بود صافی»؛ یعنی خالی از وجود و عدم، «از او با ظاهر آمد گنج مخفی»^۲. مخفی نماناد که خفای آن گنج معنوی از فرط ظهور و نبودن اشیای ناقصه است در آن مرتبه، تا ظاهر شود از برایشان و الّا فی ذاتِه در او خفا و ستری نمی باشد و چون:

پری رو تاب مستوری ندارد درش بندی ز روزن سر درآرد

و به مضمون کُنْ کُنْزاً مَخْفِیاً، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ^۳ دوست داشت که بر روازن مَهْیَاسْت تابیده، تا مشاهده جمال و جلالش کنند و گلی در بوستانش چینند.

من نکردم خلق تا سودی کنیم بلکه کردم خلق تا جودی کنیم^۴

و از بیان اینکه منتهی الیه سلسله حاجات وجودی و هستی صرف خالص بَحْت

۱. در حاشیه نسخه:

وجود اندر کمال خویش ساری است تَعینِهَا امُورِ اعْتِبَارِی اسْت

۲. در حاشیه نسخه:

عدم آئینه هستی است مطلق کزو پیدا شد عکس تابش حق

۳. ن. ک: بحار الأنوار، ج ۸۸، ص ۱۹۹ و ص ۳۴۴.

۴. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۵۶. و در حاشیه نسخه:

ز بس دلدار با من مهربان است گزند او مرا آرام جان است

غیر مخلوط به نحوی از انحا و ذرّه‌ای از ذرات عدمین، که نیستی حقیقی و مفهوم بوده باشد، لازم آید بودن او همه شیئی و دارایی او همه کمالات را و جامعیت او جمیع صفات را با وحدت حقیقیه و بساطت صرفه؛ *فقد ورد أنه الشيء بحقیقة الشیئیة*^۱، با آنکه نیست هیچ یک از این اشیا، *كما ورد أنه شیء لا کالأشیاء*^۲؛ و الا در مرتبه ذات اگر فاقد وجودی از وجودات و کمالات از کمالات و ظهوری از ظهورات باشد، لازم می‌آید که صرف وجود و تمامش وجود نبوده باشد، بل مرکب از وجود کمالی و صفتی و عدم کمالی و صفت آخری^۳.

پس با آنکه ترکیب لازم می‌آید، مستلزم امکان و حدوث و انتهای بما بالذات دیگر است و مفروض منتهی الیه بودن او بود.

زینهار زینهار از این سخنان، به گمان رسد که موجودات عالم امکان سرای بی نقصان متّصف به هزار عیب و شین حدوث و امکان و خباثات و نجاسات ظاهر و باطن را راه به عالم ذات کبریایی بوده باشد، کلا و حاشا، دستم بریده و زبانم لال، چشم و گوشم کر و کور باد، اگر این مقصود بود^۴.

در حقّ من به درد کشی ظنّ بدمیر کالوده گشت خرقه ولی پاک دامنم

و بل مقصود این است که حقّ - سبحانه تعالی - اشیا را من حیث الوجود والکمال داراست به نحو اعلی و اشرف، به حیثیتی که نه اشیا در آن مرتبه و نه صفات لایق ایشان در آن مرتبه؛

چه نسبت ذرّه را بارب ارباب	چه نسبت خاک را با عالم پاک
تفاوت از زمین تا آسمان است	میان ماه من تا ماه گردون

۱. ن.ک: الکافی، ج ۱، ص ۶۳، ضمن ح ۵: التوحید، ص ۱۰۴، ح ۲.

۲. ن.ک: الشافی فی الإمامة، ج ۱، ص ۸۴.

۳. در حاشیة نسخه:

مؤثر در وجود الایکی نیست در این حرف شگرف اصلاً شکی نیست

۴. در حاشیة نسخه:

بل مستجمع جمیع کمالات حمیده و حاوی همه صفات محموده، به نحوی که لایق ذات اقدس و اشرف اوست و به این قاعده تصحیح علم حق - سبحانه و تعالی - قبل از ایجاد به مخلوقات می نماییم؛ چه علم حقیقی، حضور و جود معلوم است نزد عالم، لاسیما علی نحو الأكمل و همچنین تصحیح بودن ذات حق فاعل مختار نه موجب، که از ضروریات دین مبین و عقل متین است؛ چه فاعل مختار آن است که فعل او مسبوق به علم و اراده معلول بوده باشد و یا لازمش این است [که] گویم به زبان دیگر، که دهندگی و بخشایندهگی کمالات مر غیر را بی دارایی آنها نمی شود، عوام و اهل ظاهر از علما این را نسبت به قدرت می کنند و باریک بینان تصحیح قدرت بدین نحو می کنند و از اینجا ظاهر می شود، سر قصه آن بسیط الحقیقه کالعقل و مافوقه کلّ الأشياء و مسأله کثرت در وحدت که مشهور است.^۱

فعالمُ الذات في وحدته الحقیقیة و بساطته الصرفة كثيرٌ جداً، بحيث لا يعزبُ عن علمه مثقال ذرّة في الأرض، و من المعاني والمفاهيم التي في أرض الملك، و لا في سماء الملكوت و المفاهيم الغير المتناهية عدّ احدٌ لاسم الله و الموجودات لذات الله، مع أنه لا اسم له، و لا رسم، و لا جنس، و لا فصل، فلا حدّ له و لا برهان عليه، تأمل تفهم إن كنت من أهله، و خذ ما أتاك الله و كن من الشاكرين لجنابه؛ فإنه فتح باب الأسرار و فهم بعض من الأحاديث الصعب و المستصعب الموروثة عن المنشأ، عليهم و على آبائهم ألف تحية و سلام.

درین مشهد که انوار تجلی است سخن دارم ولی ناگفتن اولی است

و بعضی از علمای معاصرین که سخن در معرفت و عرفان دارد، مشایعاً له بعض الأطفال المحصلین المقلّدين این گونه سخنان ما را از قبیل تکلم در ذات حق، که

۱. در حاشیه نسخه:

مَنْهِي عَنْهُ بِ«لَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ، بَلْ تَفَكَّرُوا فِي آيَاءِ اللَّهِ»^۱ دانسته^۲ و این خلطی است واضح؛ زیرا که آنچه گفتیم و می‌گوییم از نتایج تفکر فی آلاء الله و از ثمرات نظر در آفاق و آنفس الموعودة بقوله تعالى: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ»^۳ و «فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^۴ بلکه از فوائد: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^۵ است، تأمل تجرد و نسبت مکن کلام مرا به خطایب و به تخمین نسبت توکل نتواند داد به هر خار و حسی.

پس لازم آمد عالم احدیتی که آن عالم ذات و عالم عماء و عالم عدم اشیا - کما روي أنه خلق الأشياء من العدم^۵ - و عالم مَجْمَعِ بَحْرِي الْجَلال وَالْجَمال، وَاللطف وَالْقَهْر، وَالرَحمة وَالغضب؛ و عالم الكلّ في وحدته - کما روي أنه سمع بكلمه، وبصير بكلمه، من غير أن يكون لكلمه بعض^۶ - و عالم عالم إذ لا معلوم^۷ و عالم واحدیتی و آن عالم اسما و صفات است و بَحْرِي جَمال و جلال و عالم ثبوت معانی دون وجودشان از جهت اندماج و استهلاکشان و عالم ذرّ اول - و این عالم و فضائی است بسیار وسیع، به حیثیتی که غیر متناهی است - و عالم اول که فوق این عالم است، غیر متناهی است بما لایتناهی.

قال الشيخ الرئيس، على ما نقل عنه صدر الحكماء في أسفاره:

إن العالم الأهلئ كثيرٌ جداً بحيث لا ينتمل وحدته الذاتية.^۸

پس به علم و مشیت و قدرت و اراده و اختیار، بدون شائبه ایجاب و اضطرار به

۱. کنز العمال، ج ۳، ص ۱۰۷، ح ۵۷۱۴؛ تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۳، ص ۸۴۲ (با اختلاف اندک در الفاظ).

۲. در حاشیه نسخه:

ولی در ذات حق محض گناه است

در آلاء فکر کردن شرط راه است

۴. ذاریات (۵۱): ۲۱.

۳. فصلت (۴۱): ۵۳.

۵. ن.ک: المصباح، کفعمی، ص ۲۵۷؛ البلد الامین، ص ۴۰۹؛ بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۳۹۴.

۶. ن.ک: الکافی، ج ۱، ص ۸۳، ح ۵.

۷. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۰، ذیل ح ۶؛ التوحید، ص ۵۶، ح ۱۴؛ أعلام الدین، ص ۶۴؛ مجموعه ورام، ج ۱،

ص ۲۲۴.

۸. ن.ک: الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۲۱۶.

عنايت ازلیه و به محبت ذاتیه - كما أشارَ إليه في الحديث القدسي - ایجاد نمود و به ظهور آورد اعیان ثابتة و ذوات معلومه اشیا را به ایجاد دفعی و به التفات و نظر واحد، شد این کثرت از این وحدت پدیدار^۱.

کاکل مشکین به دوش انداخته وز نگاهی کار عالم ساخته

و به کرشمه واحده ربوده دل هر برنا و پیر را؛

به یک کرشمه زلیخا وشی دل ما را چنان ربوده که یوسف دل زلیخا را^۲

و منعکس گردانید مر مرایای مقابلات اشیا را به محض تقابل؛

تجلی کوه را بگداخت ای آینه حیرانم تو با این نازکی چون طاق دیدار آوردی
و متجلی گردانیده اشیا را به ظهور واحد و تجلی جمعی؛ إذ الواحد لا یصدُرُ إِلَّا
عَنِ الْوَاحِدِ^۳، نه از نقص و عجز، بلکه از قوت و شدت؛ زیرا که بزرگ کارش بزرگ و
دارای همه، فعلش بخشودن به همه است، پس ظاهر و به وجود ظهور آمد، آنچه آمد
ولیکن هر چیز در سر جای خود؛ «وَمَا مِثْنَا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»^۴، که اگر آنچه در سر
جای خود خلق نشده بودی، آن شی نبودی.

واجب به جلوه گاه قدم تا نهاده گام مسمکن ز تنگنای عدم ناکشیده رخت

در حیرتم که این همه نقش غریب چیست هر لوح صورت آمده مشهور خاص و عام

پس ماء وجود منبسط که آن عکس عالم احدیت و عکس ذات و مقام «أَوْ أَدْنَى»^۵
است، جاری شد در انهار معانی و قابلیات، که حاکی عالم احدیت و تبع اسما و
صفات اند به دفعه واحده غیر تدریجیه نسبت به آب.

۱. در حاشیه نسخه:

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد

۲. در حاشیه نسخه:

جمال اوست تابان ورنه هرگز زبودن واجد هر کودکی نیست

۳. در حاشیه نسخه:

باد درد آلود او مجنون کند صاف باشد صاق آهی چون کند

۴. صافات (۳۷): ۱۶۴.

۵. نجم (۵۳): ۹.

یار ازل لا مکانی که اندر آن نور خداست ماضی و مستقبل و حالش کجا است^۱ ولیکن نظر به قاعده امکان الأشرف فالأشرف که از مبینات و محققات نزد ما است، عقل کلّ شد، ثمّ نفس کلّ و در طی آنها عقول و نفوس متعدّده به اعتبار القابلیات عرضاً و طولاً، ثمّ خیال کلّ، ثمّ طبیعه کلّ علی کثرتهما، ثمّ مادّة کلّ و جسم کلّ، و فی طینها ثلاثه عشر جسماً کلیّاً من البسائط، ثمّ مرکبات از تامات و ناقصات از معادن و نبات و حیوان، ثمّ الإنسان که مظهر جمیع صفات و ملتقی بحرّی الجلال والجمال در مراتب خود: قوه و ملکه و بالفعل و مستفاد و وصول نازل به منزل و سالک به مقصد بالتمام والکمال، در ضمن ختمی مآب - صلوات الله و سلامه علیه و آله - ثمّ ورثه او و عترتش به پیروی آن بزرگوار، ثمّ الأنبياء والأوصیاء والأولیاء والعارفین والمجدوبین السالکین والسالکین المجدوبین والزاهدین والعبادین والصالحین والمؤمنین، حسب تفاوت مراتبشان.

دلیل و رهنمای کاروانند

درین ره انبیا چون ساربانند

هم او اوّل هم او آخر درین کار^۲

وزیشان سید ما گشته سالار

و بیچاره آنانی که مثل من سوخته خرمن و باخته سرمایه، نه پای رفتن و نه جای بودن؛ مبادا کار کس زین گونه مشکل و در راه مانده؛

که واپس مانده‌ای در کاروان است^۳

به میر کاروان از من بگویند

قائلاً: «يَخْصِرْتَنِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ»^۴؛

۱. در حاشیه نسخه:

به صحرا بنگر دریا ته وینم
نشان از قد رعناى ته وینم

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت

۲. در حاشیه نسخه:

نشانی می دهند از منزل خویش

در این ره اولیا چون از پس و پیش

۳. در حاشیه نسخه:

به یاران کی رسی هیهات هیهات

تو که سود و زیان خود ندانی

۴. زمر (۳۹): ۵۶.

دزد نابکار برده بلبلی

در وقت بهار وقت کار و بار

باری، اگر چه مافات مَضَى و ماضی لم یعد؛

دنباله کار خویش گیرم^۱

بنشینم و صبر پیش گیرم

و به مضمون حَقّ نمون: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾^۲ در ناامیدی بر روی خود نگشوده؛

بود که قرعه دولت به نام ما افتد

به ناامیدی از این در مرو بزن فالی

و به مفاد صدق مشحون: ﴿وَلَا تَأْتِيْئُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ﴾^۳ باب روح و راحت بر روی

خود باز نموده؛

زده ام فالی و فریاد رسی می آید^۴

از غم هجر مکن ناله و فریاد که من

دامن همت بر کمر زده؛

در خزان باری قضاکن زینهار

چون نکردی ناله در فصل بهار

به ریاضات شرعیّه جوارحی از طهارت؛

گر طهارت نبود کعبه و بتخانه یکی است،

و به عبادات مرضیه؛

امید سلطنتم بود بندگی تو کردم

هوای خواجگیم بود خدمت تو گزیدم

و به تعفّف و عصمت؛

نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود؛

و تعلیم و تعلّم علوم متعلّقه به مبدأ و معاد؛

لیس درساً إنّه بسئس المررض

درس اگر قربت نباشد ذو غرض

۱. در حاشیه نسخه:

تو بی وفا رسیدی مگر به فریادم

هزار قاصد آه از پیش فرستادم

تو ساقی نشستنی که آتشم بنشانی

به آتش تو نشستم چو داد عشق برآمد

۳. یوسف (۱۲): ۸۷.

۲. زمر (۳۹): ۵۳.

۴. در حاشیه نسخه:

چه بگویم که غم دل برود چون تو بیایی

گفته بودم چو بیایی غم دل با تو بگویم

و معاونت بَرّ و ارتکاب خیرات و دستگیری زیردستان؛

ای که دستت می‌رسد کاری بکن پیش ازان کز تو نیاید هیچ کار^۱

و به مجاهدات تخلیه اخلاق ذمیمه و صفات رذیله شیطانیّه.

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار چو دیو در رود و فرشته درآید

بده ساقیا جام از دستیم که با رستم نفس در کشتیم

و به مکاسبات تحلیه اخلاق حمیده، و به کسب صفات مرضیه؛

رضا بداده بده وز جبین گره بگشا که فکر هیچ مهندس چنین گره نگشاد

و به تکذیب عقاید باطله مخالفه با شریعت غزای نبویه - علی صادعها ألف سلام و

تحیّه - و تصدیق به حقایق ایمانیّه، شاید خود را از نیت ضلال و ناویّه نکبت و وبال

بیرون آورده، به مضمون: «المیسورُ لا یسقط بالمعسور» و إن ما لا یدرک کله لا یترک کله،^۲

برخی از گندهای سینات و ذمایم اخلاق و معتقدات، از پای طایر نفس باز نموده،

امید چنانکه حضرت کریم و فیّ سریع الوفا وعده فرموده که: «هر که یک قدم به من

نزدیک شود، من ده قدم به او نزدیک خواهم شد»^۳؛

به علاوه قرب یک قدم زما می‌کند پای توده قدم

پر و بال قرب عطا فرموده، به متابعت و همراهی قافله سالاران، بیمایندگان طریق

و وطن؛

این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن شهرست کان را نام نیست^۴

و به همبازی طائران آشیان اصلی پرواز نموده؛

۱. در حاشیه نسخه:

که حمد و قُل هو الله کارشان بی

خوشا آنان که الله بارشان بی

بهشت جاودان بازارشان بی

خوشا آنان که دائم در نمازند

۲. عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۵۸، ح ۲۰۷.

۳. حدیث چنین است: «من تقدّم إليّ شبراً تقدّمْتُ منه ذراعاً». الرسائل العشر. ابن فهد حلی، ص ۴۱۶.

۴. در حاشیه نسخه:

تم اینجا ولی جان من آنجاست

به هر جای که جانان من آنجاست

تورا به گنگرهٔ عرش می‌زنند صغیر ندانمت که بدین دامگه چه افتاده است
خود را از مهلکهٔ نقصان و جهل که سبب بُعد از حق و مقصد حقیقی است بیرون برده؛
در خرقهٔ چو آتش زدی ای عارف سالک جهدی کن و سر حلقهٔ رندان جهان باش
به وادی امن و قرب حقیقی که عالم مسبب از کردار صواب و ادراک حقایق و
فعلیت کمالات و تخلّق به اخلاق الله است، به برکت پیشروان و به امداد از باطن
بزرگواران رسیده باشیم؛

ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید هم مگر پیش نهد لطف شما گامی چند
تو همراهی کن ای خضر پی‌خجسته که من پیاده می‌روم و هم‌رهان سوارانند
و ذات حق چنانکه گذشت، وجود صرف و بحت است که در آن مرتبه بی‌همه
است؛ کان الله و لم یکن معه شیء^۱ و نقل است که سؤال کردند از امام جعفر صادق علیه السلام
از این حدیث، فرمودند: الآن کماکان^۳.

و بعضی گویند که: این سؤال و جواب از جنید اتفاق افتاده.

و در مرتبهٔ واحدیت با همه، یعنی با علم به همه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^۴
و عکس و پرتو آن ذات اقدس که در لسان احادیث مسمی است به مشیت؛ خلق الله
خلق الأشياء بالمشیة والمشیة بنفسها^۵ و در لسان قرآن به ماء الحیاة: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ
شَيْءٍ حَیٍّ»^۶ و در لسان حکما به وجود منبسط و در لسان عرفا به نفس رحمانی و فیض
مقدس والذات هو الأقدس و به حقیقت محمدیه و غیر ذلک، او هم نیز مثل اصل کل
است در وحدتش؛ و الآ ترکیب در جاعل و فاعل تعالی لازم می‌آید.

۱. در حاشیهٔ نسخه:

عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد

عکس روی تو در آینهٔ جام افتاد

۲. ن.ک: بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۲۳۴.

۳. ن.ک: التوحید، ص ۱۷۹، ج ۱۲: بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۲۷.

۴. حدید (۵۷): ۴.

۵. التوحید، ص ۱۴۷، ج ۱۹ و ص ۳۳۹، ج ۸ (با اختلاف اندک در هر دو مورد).

۶. انبیاء (۲۱): ۳۰.

پس او وجود و حیثیت ایجاد همه و رحمة للعالمین است و از اینجا است که گفته اند:

مؤثر در وجود الایکی نیست درین حرف شگرف اصلاً شکی نیست
ولی جز زیرکان این راندانند دریغاً زیر گردون زیرکی نیست
جمال اوست تابان ورنه هرگز ربودن دل حد هر کودکی نیست

و إن لا مؤثر فی الوجود إلا الله، و قال عزَّ من قائل: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾^۱ بعد از آن که نسبت داده سیئات را به ذات عبد و حسنات را به ذات حق، ولی از ترتب قابلیات فی نفسها و تقدّم بعضی بر بعضی فی ذاتها، اختلاف در قبول این فیض و وسایط در ظهور این عکس پیدا شد؛ و الأ فما فی خلق الرحمن من تفاوت.^۲

پس تفاوت موجودات عقلاً و نفساً و طبعاً و مادّة و جسماً، ملکاً و ملکوتاً، سرمداً و دهرأ و زماناً، از اختلاف مظهر و ظاهر فی نفسه نی، بل به سبب اختلاف مراتب مظاهر و ترتب مجالی است، پس از راه نظر به فاعل واحد و فعل واحد، کما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾^۳ او هو أقرب، جای اعتقاد به نفی سببیت در وجود است از اشیاء «از سبب سوزیش سوسفطائیم»؛ و از ترتب اشیا فی أنفسها که موجب امتناع ظهور و وجود مؤخر است مادامی که مقدّم موجود و ظاهر نگر دیده، لازم آید صحت استناد اشیا، بعضی را به بعضی فاعلاً و سبباً معدّاً و شرطاً و جزاء، «از سبب سازیش من شیداییم»، فلا جبر و لا تفویض، بل أمر بین الأمرین، کما قال الجعفر الصادق (ع):^۴

پس وجود و ما به الایجاد کلیّۀ اشیا بحذاء احدیّت حقّ تعالی است و معانی و ذواتشان به ازای واحدیتش؛ و از اینجا ظاهر شد که وجود منبسط حقیقت محمدی و رحمة للعالمین است، حاکی ذات و تبع و صفت اوست در خارج، نه چون نعتیّت

۱. نساء (۴): ۷۸.

۲. اشاره به آیه سوم از سوره ملک (۶۷) دارد که فرمود: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفٰوُتٍ﴾.

۳. قمر (۵۴): ۵۰.

۴. التوحید، ص ۲۰۶؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۲۴، ح ۱۷؛ الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۱۴؛ روضه الواعظین، ج ۱، ص ۳۸.

معنی و مفهوم که از امور ذهنیه‌اند؛ چه روح نعتیت، تبعیت است و او نه خالق است و نه مخلوق؛ زیرا که خالق معطی و جود است و او نفس و جود اشیا است، نه معطی و جود دیگر و نه مخلوق؛ زیرا که مخلوق قابل وجود است از حقّ و او نفس و جود منبجث از حقّ است، نه قابل وجود از حقّ، چنانکه حضرت امام رضا^{علیه السلام} به عمران فرمود که: اوّل ما صدر نه صانع است و نه مصنوع، بل صنع است^۱؛ با استدراک به اینکه واسطه و شیء ثالثی ثابت نکردم و لمّش این است که حکایت و ظلّ شیء و رای آن شیء نیست در وجود و از انبجاثش از شیء، چیزی از او کم نمی‌شود و بر افزودن بر او چیزی بر او نمی‌افزاید، چنانکه در اطلال محسوسه به این نحو است.

پس ذات، خارجیه‌ای است حاکمه از ذات اوّل تعالی و ذاتی از برای او نیست و رای ظلّیه و به تبعیت و حکایت احدیت و مستلزم جمیع معانی و صفات و این مقام منتهای سیر سالکین است و قصوی منزل سائرین و غایت آمال مجتهدین از انبیا و اوصیا و اولیا و وصول هر یک به مقامی از اوست و بالتمام مقام ختمی مآب - صلوات الله و سلامه علیه و آله - است و اولادش و این مقام بالبلاغ والعمال میسر نمی‌گردد و الا بتوحید و فنای رابع که مختصّ پیشوایان ما است و به بلاغ به این مقام متحقّق می‌شود ولایت تامّه که نتیجه سیر از خلق به حقّ است و این مقام در نزد عرفا مسمی به مقام جمع است و در هر یک از اولیا قوتی باشد که مستور نگردد و از خلق به حقّ با عصمت فطرّیه و نفس ملکوتیه الهیه مبعوث می‌گردد از برای تشریح و تکمیل ناقصین و این مقام ثانی مسمی به جمع جمع است، چنانکه زبده السالکین شیخ محمود در گلشن راز در وصف مولای ما فرمود:

جمال جان فزایش شمع جمع است مقام دلگشایش جمع جمع است

و از اینجا است که فرموده‌اند: آیت عند ربّی یطعمنی و یسقینی^۲ و لنا مع الله حالات نحن

۱. ن.ک: التوحید، ص ۴۱۷، ح ۱.

۲. المناقب. ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۱۸۴؛ عوالم اللّیالی، ج ۲، ص ۲۳۳؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۰۸.

فیهام و هو فیہا نحن و هو هو ونحن نحن^۱ و به حسب این مرتبه و مقام است که موصوف به یدالله و مرسوم به قدره الله و مشهور به خالقیت ارض و سما و غیر ذلک شده‌اند و از اینجا است که فرمود استادنا و استاد البشر، العقل الحادیعشر، الحکیم الأفخم والفیلسوف الأعظم ملاءعلی النوری - أطال الله عمره و أدام إقباله و إفادته - :

غالی گوید علی خدا می‌باشد سنی گوید از او جدا می‌باشد
نوری که و رای هر دوراهی دارد گوید نه خدا او نه جدا می‌باشد

و از اینجا مشخص شده که صفت، منحصر در معنی و مفهوم نیست، بلکه امر عینی و موجود خارجی شاید که صفت باشد چون نفس رحمانی و ضربی از عقول و ملائکه عرشیه که جهت و ظهور در ایشان غالب و حیثیت ائیه و امکان مختص است و جمیع صفات جلال و جمال را اول مقام مصداق حقیقی باشد و ثانی مصداق اضافی و از این جمله است مفهوم و صفت عزت و جلال و مجد که مصداق حقیقی اینها احدیت حقیقیه است و مصداق اضافی احدیت اضافیه.

[شروع در شرح حدیث]

پس از تمهید این اصول و بعد از تشدید این ارکان و تأسیس این بنیان، شروع در شرح حدیث شریف نموده و به قدر فهم قاصر و به مقدار قابلیت این ناقابل، در مقام توضیح و تبیین برآمده می‌گوییم:

می‌فرماید (والله و رسوله أعلم): قسم به عزت و عزیزی و احترام و بی‌ماندگی و نایابی مثل من، که حقیقت آن ذات احدیت حقیقیه است و یا احدیت اضافیه که حقیقت محمدیه و علویه - علیهما و علی آلهما الصلاة والسلام - است و قسم به جلال من، که اشاره است به صفات تنزیهیه، که تعبیر از آن به صفات جلال می‌کنند و قسم به مجد و کمال من، که اشاره به صفات ثبوتیه است که تعبیر از آنها به صفات جمال کرده

۱. ن.ک: الکلمات المکنونه، فیض کاشانی، ص ۱۱۴؛ مصباح الهدایه، ص ۶۷؛ اللغه البیضاء، ص ۲۸؛ مکیال المکارم، ص ۲۹۵.

می شود و حقیقت و مصداق هر دو احدیت است: حقیقته و یا اضافیه.

و قسم به حقیقت ارتفاع و استعلای من بر عرش و محلّ تسلّط و فرمان من و مراد به آن مثل سابق، احدیت حقیقته است یا اضافیه، نه مجرد معنی و مفهوم مصدری نسبی ظلی ذهنی.

و مراد از عرش، جمیع مخلوقات و مهیات اشیا است از ذره‌ی ذره؛ و یا فلک اطلس کما هو المشهور.

قوله: «لَأَقْطَعَنَّ أَمَلَ كُلِّ مُؤْمِلٍ غَيْرِي بِالْيَأْسِ».

«أَقْطَعَنَّ» نفس متکلم و حده است از فعل مضارع مجرد و یا مزید فیه از باب تفعیل و بناء تفعیل نه از برای تعدیه است؛ چه قطع از افعال متعدیه بنفسها است، بلکه از برای مبالغه و تکثیر است.

و «مؤمل» اسم فاعل مزید فیه است به دلالت سیاق و صورتش محتمل افعال و تفعیل است، لکنی و جدت بناء التفعیل من الأمل دون الإفعال، كما في دُعَاءِ صَلَاةِ الْوَتْرِ بَعْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ، في قوله ﷺ: «فَمَا أُجِدْ لِي شَافِعًا إِلَيْكَ سِوَى مَعْرِفَتِي بِأَنَّكَ أَقْرَبُ مِنْ رَجَاءِ الطَّالِبُونَ، وَ لَجَأُ إِلَيْهِ الْمُضْطَرُونَ، وَأَمَلٌ مَا لَدِيهِ الرَّاعِبُونَ»^۱.

و فاعل «أَقْطَعَنَّ» ضمیری است مستکن در او که محلّی است به «نا» و لام در جواب قسم و نون از برای تأکید است.

و «أَمَلٌ» مفعول، و مضاف بکُلِّ؛ و «كُلِّ» مضاف به «مؤمل» و او مضاف به «غیر» و «غیر» مضاف به یا.

و «باليأس» متعلق است به «أَقْطَعَنَّ»؛ یعنی قسم بما تقدّم از صفات، که هر آینه البتّه قطع می‌کنم و می‌بزم به ناامیدی، امل و آرزوی هر کسی را که طلب کند آرزوی خود را از غیر من، یعنی هرگز به مقصد و آرزوی خود نخواهد رسید؛ زیرا که مطالب و

۱. مصباح المنهجد، ص ۲۷۹، ح ۲۸۷؛ مفتاح الفلاح، ص ۲۶۰؛ بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۲۰۳، ح ۳۷ (به نقل از جنة الأمان)؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۴۲، ح ۱۴۶۸۶.

غایات که آرزو و طلبِ نیلی به آنها می‌کنند، از وجود و موجوداتند و ایجاد هر صفت کمال و موجودات منحصر به ذات پاک صانع بی‌چون است. چنانکه سابق ذکر یافت. پس طلب از غیر حقّ تعالی، مثل طلب آب از سراب و دلو انداختن در چاه خالی از آب و زراعت در شوره زار است، به یقین همچو کسی ناامید و به مطلوب نخواهد رسید، خواه از مطالب دنیا و خواه از عقبی باشد، ولیکن در توّسل به غیر ذات حقّ از حیثیت سبب و شرط، منع و حرجی نیست، چه از سابق، در مقدمه معلوم گردیده که اشیا را ترتیبی و نحو سببیتی نسبت به همدیگر می‌باشد، ولیکن تسبیب و سبب قرار دادن جناب اقدس الهی؛ زیرا که سبب نیز در وجود خود، در حدوث و در بقا در هر آن، محتاج به جناب اقدس الهی است.

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فروریزند قالب‌ها

بلکه تأثیر سبب و مدخلیت هر موقوف علیه، در حصول موجودی و کمال موجودی از ارزاق و غیره از مراتب سببیت و مدخلیت مسبب الأسباب و جاعل تعالی است و در ادعیه مأثوره: **اللهم یا سبب من لا سبب له، یا سبب کلّ ذی سبب، و یا مسبب الأسباب من غیر سبب^۱ إلى آخر الدعاء.**

و حضرت شاه اولیا در دیوان خود می‌فرماید:

الرزق مقسومٌ لا یزیدُ ولا ینقصُ بالسعی ولكن جدّ وأحسن الطلب^۲

چون دیوان حاضر نبود، گویا زیاده [و] نقصانی در بیت [به] هم رسید.

الحاصل، توّسل به اسباب در تحصیل مسببات از حیثیت اینکه جناب اقدس الهی اینها را به حسب عادت، موقوف علیها قرار داده، غیر مذموم، بل ممدوح و عین توّسل به مسبب الأسباب است و «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^۳.

۱. المجتبی من دعاء المجتبی، ص ۱۱۱؛ المصباح، کفعمی، ص ۱۷۰.

۲. این بیت در دیوان منسوب به امام علی علیه السلام یافت نشد.

۳. تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۸۳، ح ۲۱۸؛ مسائل علی بن جعفر، ص ۳۴۶، ح ۸۵۲؛ دعائم الإسلام، ج ۱،

ص ۴؛ أمالی شیخ طوسی، ص ۶۱۸، ح ۱۰.

و اما تو سَل به اینها به نحوی که اینها را مستقل بدانند و غافل از حقّ شوند، مذموم و همچو کسی البتّه مقطوع الرجا خواهد شد، الا من باب الاستدراج و مستدرج هم فی الحقیقه مقطوع الرجا است؛ چه منافع و غایات دنیوی، مثل «لا شیء» است در مقابل غایات آخریّه به حسب جلالت و دوام و او که محروم خواهد بود و «لکلّ امرءٍ مآنوی»^۱ قوله: و لأکسوئته ثوب المذلة عند الناس.

«أکسون» نفس متکلم و حده است از اوّل و ضمیر مستکن فاعل و «هاء» مفعول اوّل و لام در جواب قسم و «ثوب» مفعول ثانی مضاف به «المذلة» و «عند الناس» متعلق است به «المذلة».

و اعمال مصدر با لام هر چند ضعیف است، و لکن جائز است کما فی قوله:

شديد النکایة أعدائه یخال الفرار یراخی الأجل^۲

و مخّل در فصاحت نیست و بنا بر تسلیم گوئیم که: بنا بر ادای کلام بلیغ در این مقام نیست تأمل.

و در «أکسون» استعاره تبعیه است؛ چه کسوت در لغت، موضوع از برای پوشیدن جامه است و لازمش احاطه به بدن است و تشبیه فرمودند احاطه مذلت و مستور شدن شخص به او [را] به احاطه ثوب و لفظ موضوع از برای اوّل را استعمال فرمودند در ثانی، به مناسبت و مشابهت احاطه و مشتقّ فرمودند از او صیغه متکلم را، پس استعاره در مبدأ اصلیه است و در مشتقّ تبعیه و ذکر ثوب به تخیل است از برای استعاره مذکوره و اضافه ثوب به مذلت از باب اضافه مشبه به است به مشبه و معنی کلام - الله و رسوله أعلم - : و هر آینه می پوشانم آن طلب کننده آمال خود از غیر من را در نزد مردمان، جامه ذلت و لباس خواری و انفعال و شرمساری؛ زیرا که غرض طالب از مطلوب رفع نقصانی و رفع عیبی از خود و تخلیه از شینی و تخلیه به حلیه

۱. همان مصادر.

۲. ن.ک: شرح الرضی علی الکافیة، ص ۴۱۰؛ شرح ابن عقیل، ج ۲، ص ۹۵؛ خزانه الأدب، ج ۸، ص ۱۲۹.

دنیوی و یا اخروی از برای ترفع بر غیر و یا استکمال خود - فی نفسه - بود و بعد از اینکه به غایتش نرسید و به نقصان و عیب باقی ماند در عاجل و آجل، نزد خدا و خلق، خوار و منفعل خواهد ماند و اگر من باب الاستدراج رسید، در آجل در نزد خدا و اهل محشر خوار و ناامید خواهد ماند.

قوله: «وَلأُنْحِيَنَّ من قَرِيبِي، وَلأُبْعِدَنَّه من فَضْلِي وَوَصْلِي.»

«أُنْحِيَنَّ» نفس متکلم و حده است از فعل مضارع مزید فیه، از باب افعال و یا تفعیل؛ و ظاهر ثانی است من النحو من الجانب.

و لام توکید قسم است و ضمیر فاعل و «هاء» مفعول «من قرب» متعلق است به «أُنْحِيَنَّ» مضاف به یای متکلم.

و «لأُبْعِدَنَّه» عطف است بر «أُنْحِيَنَّ» و «من فضلی» متعلق به او و «وصلی» عطف است به «فضلی»؛ یعنی و هر آینه به کنار می اندازم او را و هر آینه دور می کنم او را از فضل و رحمت من و از وصل و نزدیکی من؛ زیرا که افاضه نعماء و کمالات و تقرب و وصل آن جناب، به توجه و التفات به سوی اوست و بعد از اینکه طالب منی، منایای خود را از غیر حق خواست و خود را به تضرع به درگاه او - کما قال: «أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»^۱، مستعد نگردانید، اعطا و انعام به او در غیر موقع خواهد بود و این منافی صفت حکیم و جواد است؛ چه حکمت، راست گفتار و درست کردار بودن است و جود، بخشودن به مستحق است لا لِعَوْضٍ و لا لِغَرَضٍ و همچو شخصی معاند و غیر مستحق است، پس فضلش شامل وی نخواهد بود و چون وصل حق، زمانی و مکانی نمی باشد، بل به توجه و التفات به جانب اوست و قاصر نظر به سوی غیر حق، به یقین دور از وصل و قرب حق باشد.

حضوری گر همی خواهی از او غافل مشو حافظ

[مَتَى مَا تَلَقَّ من تَهْوَى دَعِ الدُّنْيَا وَأَهْمَلْهَا]

قوله: «أَيُؤْمَلُ غَيْرِي فِي الشَّدَائِدِ وَالشَّدَائِدُ بِيَدِي وَيَرْجُو غَيْرِي، وَيَقْرَعُ بِالْفِكْرِ بَابَ غَيْرِي، وَ بِيَدِي مِفْتَاحِ الْأَبْوَابِ، وَ هِيَ مُغْلَقَةٌ، وَ بَابِي مُفْتوحٌ لِمَنْ دَعَانِي.»

همزه در «أَيُؤْمَلُ» از برای استفهام انکاری است و الّا حقیقت استفهام در حقّ من لایعزب عن علمه مثقال ذرّة فی الأرض و لافی السماء^۱ متصوّر نیست، یعنی آیا آرزو می‌کند؟ غیر مراد در دفع شداید و مکاره و بلایا و مطالبه دفع آنها در سوای من می‌کند و حال آنکه شداید و بلایا جمیعاً در دست من است؛ زیرا که مؤثّر و فاعلی غیر از من الّا به تسبیب من نیست، - چنانکه گذشت - و آیا امیدوار می‌شود از غیر من و می‌گوید به فکر، در رحمت غیر مرا و به خواطر می‌گذرانند و اعتقاد می‌کند که همه مآرب و مقاصدش و یا بعضی از آنها را دیگری می‌تواند برآورد؟! و حال آنکه در دست من است کلیدهای درهای جمیع حاجات از انعام و افضال و رفع محن و آلام و این ابواب خزائن حاجات بسته شده است به نیستی و فناى ذاتی و کلید معدومات در دست کیست که قدرت تامّه عامّه بر ایجاد اشیاء داشته باشد و غیر حقّ - سبحانه و تعالی - در سرمایه وجود خود محتاجند به او، پس سؤال و کوفتن در رحمت غیر حقّ تعالی، از قبیل استعاره از مستعیر و سؤال از محتاج فقیر است؛

از خلق هم‌مرمی طلبیدن چه گم‌مرمی است خاکت به سر مگر توبه حقّ آشنایی و حاصل کلام انکاری است از حقّ - سبحانه تعالی - و توبیخ است مر کسی را که امیدوار و چشم داشت از غیر اوست و به صورت استفهام درآوردن، با اینکه مقصود این است که نبایست این عمل از او صادر شود، از برای بیّنه بر شناعت این عمل، به حیثیتی که قابل جزم به صدور این عمل عقلاً نبوده و نهایت مقام جای شکّ و استفهام باشد؛ به علّت قرائن و علامات قاعه و قاطعه رجای از غیر که فقرایند.

قوله: «وَبَابِي مُفْتوحٌ لِمَنْ دَعَانِي.»

و در انعام و اعطای من گشوده و باز است از برای کسی که بخواند مرا، چنانکه

۱. اشاره دارد به آیه ۳ از سوره سبأ (۳۴): ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾.

فرمود: ﴿أَدْعُوْنِيْ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^۱. یعنی: بخوانید در انجام مطالب و برآوردن حاجات، مرا، تا اجابت کنم از برای شما.

تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند
 قوله: فمن ذَا الَّذِي أَمَلَنِي لِنَوَائِبِهِ فَقَطَعْتَهُ دُونَهَا.

یعنی: کیست آن چنان کسی که آمد به نزد من و به درِ خانهٔ من آمد از برای دفع محن و صوادم و مهن و وارده بر او، پس قطع کرده باشم من او را در نزد آن بلایا و دفع بلایا از او نکرده باشم؟! و کسی نیست که به من پناه آورده باشد و من او را پناه نداده باشم، پس اگر دیده شود که کسی ملتجی به خدای تعالی شده و جناب اقدس الهی، دفع بلا از او ننموده، جزم بایست نمود که او در دل، پناه به خدا نیاورده بود مگر به ظاهر و لسان و در حقیقت و در قلب، توجّه التجایش به احدی از مخلوقین بوده است و یا اینکه در مقابل اضعاف آنچه وارد شده برو، تلافی در عاجل و یا آجل می نماید. و استفهام در این کلام، مثل سابق حقیقی نیست، بلکه انکاری است و به صورت استفهام درآورده اند از برای بیّنه برین که با راست گفتاری و درست کرداری و دروغ و لغو مرتکب نشدن من [را] و با احاطهٔ علم من به هر شیء، حتّی به التجای عبد و قدرت تامّه عامّهٔ من بر هر شیء و از این جمله دفع بلیّهٔ عبد است و با نبودن بخل و فتنه در من، البتّه نیست جای جزم به جزم نمودن ایشان، به قطع کردن من آرزوهای مردم را، چنانکه بعضی عباد جزم می کنند و متوسّل به غیر من می شوند، بلکه منتها جای شک است در جزم و اعتقاد بد ایشان و قابل استفهام باشد.

قوله: و من ذَا الَّذِي رَجَانِي لِعَظْمَتِي فَقَطَعْتَ رَجَائِهِ.

یعنی: کیست آن چنان کسی که امیدوار باشد از من و چشم به راه عنایت و فیض و انعام من داشته باشد از جهت بزرگواری من، پس بیزم آرزوی او را از من؟! و استفهام از برای انکار است، یعنی: نیستم من قاطع امیدهای مردم و تصویر کلام

به صورت استفهام، به جهت نکته ایست که سابق ذکر کردیم.

قوله: و جعلت آمال العباد عني محفوظة، فلم يرضوا بحفظي.

یعنی: گردانیدم آرزوهایی که بندگان من از من دارند و مطالب و مقاصدی که از من می خواهند، مطبوظه، اولاً در عالم قضاء و مافوق؛ و ثانیاً در لوح محفوظ، پس در الواح قدریة، چنانکه در قرآن عزیز فرمود: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^۱؛ و کتاب مبین مفسر به لوح محفوظ شده، پس راضی نشدند عباد من به حفظ و ثبت من و الا حفظ من از برای این بود که هر یک از آمال را در وقت حاجت و مصلحت برآورم و ایشان که به در خانه دیگری می روند، معلوم است که راضی به حفظ و ثبت من نشده اند به توهم غفلت از من و یا بخل و فتنه و یا از توهم عجز و ناتوانی، تعالی رَبُّنَا عَمَّا يَظُنُّونَ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا وَمِنْ مَفَاسِدِ عَقَائِدِنَا.

قوله: و ملأت سمواتي ممن لم يمل من تسبيحي.

یعنی: مملو و پر گردانیدم آسمان های مرا از کسانی که ملائک سماوات باشند، ملول و خسته نمی شوند از تسبیح و تمجید من، چنان که در حق ایشان در سوره نحل فرموده: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^۲ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^۲.

و در سوره حم تنزیل: ﴿فَإِنْ أَسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْتَمُونَ﴾^۳.

ترجمه آیه اولی - الله و رسوله أعلم - : از برای خدای تعالی خضوع و سجده می کنند چیزها که در آسمان ها اند از کواکب سیاره و ثابته و غیره و ملائکه و ایشان استکبار و تکبر نمی ورزند از ذکر خداوند تعالی و می ترسند ایشان پروردگار خود را، که کائن است فوق ایشان - مِنْ حَيْثُ الرُّتْبَةِ، لَا مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِ - به عمل می آورند و

۲. نحل (۱۶): ۴۹ و ۵۰.

۱. انعام (۶): ۵۹.

۳. فصلت (۴۱): ۳۸.

قیام می نمایند به هر چه که مأمور شوند از جانب جناب اقدس الهی بدان .

و ترجمه آیه ثانیه، می فرمایند: بعد از اینکه امر فرمود در آیه قبل، مر عباد را به سجده پروردگار و اگر تکبر بورزند از سجده خداوند تعالی، پس جماعتی که در نزدیک پروردگار تواند، تسبیح و تنزیه می کنند از برای او در شب و روز و ایشان خسته و مانده نمی شوند، مثل انسان که اعیان و خستگی از آب و آتش دست می دهد و از برای ملائکه، که مراد از ﴿الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ ایشان اند، خستگی و فتور نمی باشد؛ از جهت کمال قوت و استحکام اجسامشان .

[قوله] و أمرتهم أن لا یغلغوا الأبواب بینی و بین عبادی، فلم یثقوا بقولی .

یعنی: و فرمودم من ملائک آسمان های مرا، اینکه نبندند درهای عطایا و انعام افضال را مابین من و عباد من، در هر وقت و هر مکان که خواهند به سیر اقدام دعوات داخل شوند، مانعی از برایشان نباشد، پس وثوق نداشتند و اعتماد نکردند به قول من؛ و الابه در خانه دیگری نمی رفتند.

مخفی نماناد که حقیقت آسمان، جهت علو است که جهت لطافت وجود و نقصان مادیت و قوت و قرب حق بوده باشد و مراد از ابواب، ذوات ملائکه و اجسام لطیفه ای است که محل تصرف ایشان است و قرار دادن ایشان در آسمان محسوس و تعیینشان در آنجا به جهت شرافت و لطافت جسم فلکی است که محل تصرف مقربان درگاه اله شده است، چه نفس اشرف، مقتضی جسم اطف است و از اینجا است که حوادث عالم عناصر، از عطایا و نعم و بلایا و نعم و مهن و فتن را مستند به اجسام فلکیه می کنند، چه در مقدمه مذکور گردیده که با اعتقاد ما به انحصار تأثیرات در جناب اقدس الهی، اشیا در تأثر و انوجاد و در قبول فیض و استفاضه مترتب اند؛ چون عقول و وسایط استفاضه انفس ملکوتیه اند از اول تعالی و همچنین انفس ملکوتیه باجسامها اللطیفة الشریفه، و وسایط استفاضه مادونند از انفس و اجسام و عالم عنصر و غیرها .

قوله: ألم یعلم [أَنَّ] مَنْ طَرَفْتَهُ نَائِبَةً مِنْ نَوَائِبِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ كَشْفَهَا أَحَدًا غَيْرِي إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِي .

حرف استفهام در «أَلَمْ يَعْلَمْ» مثل سابق، مستعمل در انکار است.

می فرمایند: آیا ندانسته است کسی که رسیده و وارد شده او را بلیه‌ای از بلاهای نازله از جانب من، به درستی و راستی که شأن چنین است که قادر و مسلط بر دفع و ازالۀ آن حادثه، احدی غیر از من نیست مگر بعد از اذن من؟!

حاصل: جای آن نیست که جزم کرده شود به ندانستن آن کس مذکور، از جهت وجود دلایل و شواهد مفیده، قطع از برای هر کس که کاشف الضرّ، کسی غیر از جناب اقدس الهی نمی تواند بود.

و قوله: وما لي أراه لاهياً عني أعطيتُهُ بجودي مالم يسألني، ثم انتزعتُهُ عنه، فلم يسألني رده، وسأل غيري.

می فرمایند: چه چیز است مرا و چه باعث مرا، که می بینم عبد مرا، معرض و روگردان از من و می بخشم او را به سبب جود و جوادیت من، چیزی را که بنده من درخواست نکرده از من، پس و می گیرم آن چیز را از آن بنده، پس سؤال نمی کنند مرا که به او پس دهم و سؤال ردّ او از غیر من می کنند.

و حاصل کلام تعجیبی است از جناب اقدس الهی از حال بنده، که او را به این صفت و حال می بیند و به حسب ظاهر، سؤال از سبب و باعث این رویۀ مذکوره است و سبب - فی الواقع - جود جناب اقدس الهی و غفلت و خباثت عبد است و این معلوم وی است، ولی منظور، نفی و انکار عبد است که جای دیدن او به این صفت نیست. قوله: أفیراني أبدئُ بالعطاء قبل المسألة، ثم أسأل فلا أجيب سائلي.

می فرمایند: آیا می بیند بنده من مرا که ابتدا کنم به بخشایش، پیش از درخواستن کردن از من، پس آنکه درخواست کرده شوم و از من بخواهد، اجابت نکنم سائل مرا و مضایقه کنم.

و استفهام در اینجا نیز بر وجه انکار است، یعنی: نیست چنین و تصویر به صورت استفهام از برای اشاره به نظیر نکته سابقه است.

قوله: أَبْخِلَ أَنَا فَيُبْخَلَنِي عَبْدِي، أَوْلِيْسُ الْجُودِ وَالْكَرَمِ لِي، أَوْلِيْسُ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ بِيَدِي، أَوْلِيْسُ أَنَا مَحَلَّ الْأَمَالِ، فَمَنْ يَقْطَعُهَا دُونِي؟!

می فرمایند: آیا بخیلیم من در عطا، که بخل می ورزد مرا عبد من در سؤالِ حوائج خود را از من و بخل در سؤال و عدم سؤال از من مسبب از سوء اعتقاد بخل است در من و نیست همچنین که او اعتقاد کرده و آیا نیست بخشش و عطا از برای من و صفت و حال من و آیا نیستم من جواد و کریم؟!

یعنی از عدم سؤال معلوم می شود که مرا، کریم و جواد نمی داند، نیست چنین که او اعتقاد کرده است. آیا نیست درگذشت از تقصیر و آمرزش و عطا در ید قدرت من، که بنده من، سؤال از گذشتِ تقصیر و طلب مغفرت سیئات عمل خود از من نمی کند؟! چنین است که بنده من اعتقاد کرده و توهم نموده؟!

و آیا نیستم من تنها و بی شریک در محلّ توجه و عرض آمال و آرزوها بودن، چنانکه عبد من توهم کرده و الّا عرض آرزوها بر من می نمود و قطع سؤال از من نمی کرد و بد اعتقادی است که کرده، البتّه بی شریک در انجاح مقاصد و محلّ امیدها بودن، پس کیست که قطع می کند آرزوها را از نزد من و به نزد که می رود؟! و قطع آرزو از نزد من یا به آرزو نکردن است و این از برای بنده اجوفِ سراپا احتیاج، ممکن نه و یا به توجیه آمال است به جانب دیگری و کیست در دارِ وجود، که مؤثر تواند بود غیر از من؟! وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ .

قوله: أَفَلَا يَخْشَى الْمُؤْمِنُونَ أَنْ يُؤْمَلُوا غَيْرِي؟!

می فرمایند: آیا پس نمی ترسند امیدواران قضای حوائج در امیدوار شدن از غیر من، از اینکه ناامید شوند و در هاویه وبال و نکال افتاده، مقطوع الآمال حاضر و ملوم گردند؟!

قوله: فَلَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَمَلَّوْا جَمِيعاً، ثُمَّ أُعْطِيَتْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِثْلَ أَمَلٍ

الجميع ما انتقص من ملكي مثل عضو ذرة.

می فرمایند: پس اگر اهل و اشخاص آسمانها و اهل زمین آرزو کنند و بخواهند جمیع ایشان حوائج خودشان را، پس ببخشم به هر یکشان مثل آنچه طلب کرده اند مجموع ایشان، کم نخواهد شد از مملکت من مثل مقدار عضو ذره‌ای از ذرات. و چگونه کم می شود به بذل و بخشش ملکی و حال آنکه من قیّم و نگهبان و آفریننده او باشم؟! و از اینجا است که در ادعیه مأثوره مذکور است: یا من لا یزیده كثرة العطاء إلا کرمًا وجوداً^۱.

و سرّ این را از ما تقدّم استنباط می توان نمود؛ چه مذکور شده که او در غایت بساطت و صرافت سذاجت، دارای هر کمال متصوّر و ملحوظ و واجد هر اثر و وجود است - علی نهج اعلی و أشرف - و فعل شیء، عکس آن شیء است و از کثرت عکسها، نقصانی در عاکس لازم نمی آید، چنانکه اگر بتوان مرایای غیر متناهیه را در مقابل شخصی نگهداشت، در همه اینها از او عکسی ظاهر می شود بدون اینکه چیزی از او بکاهد و اظهار عکس در همه مرایا، مثل اظهار عکس در یکی از اینها است^۲ و جمیع این عکسها را اگر بر شخص بیفزاییم، چیزی بر جسمش نمی افزاید، نه طولاً و نه عرضاً و نه عمقاً، و لا سواداً و لا بیاضاً.

و بالجمله زیادتی در عاکس نخواهد شد نه در جوهر و نه در عرض و آفرینش و اعطای وجود از حضرت، بی چون بر اشیا بدین منوال است؛ خدای تعالی را هر چند مثل نیست، اما مثال هست^۳ و استفهام در همه این عبارات انکاری است به نکته‌ای که گذشته است.

۱. الکافی، ج ۳، ص ۳۲۸، ح ۲۵؛ مصباح السهجد، ص ۱۱۲ و ص ۵۷۷؛ فلاح السائل، ص ۲۵۶؛ مفتاح الفلاح، ص ۲۶۷.

۲. در حاشیه نسخه:

صد هزار آینه دارد دلبر مه روی من رو به هر آینه کار و جان در او آید پدید

۳. در حاشیه نسخه: ﴿فَلَا تُضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ و ﴿لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾. [نحل (۱۶): ۷۴ و ۶۰]

قوله: فیا بُؤْساً للقانظین، و یا بُؤْساً لمن عصانی ولم یراقبنی!

می فرمایند: پس بدا حال مر بندگانِی که ناامیدند از رحمت من و بدا حال بندگانِی که معصیت و نافرمانی امر من می کنند و مراقبه من به عمل نمی آورند و متذکر من نیستند و غافل از من اند؛ زیرا که عدم مراقبت حق و غفلت از او منشأ نافرمانی و طغیان است.^۱

۱. در پایان به خط معایر یا متن آمده است:

قد اتفق الشروع في هذه الترجمة وختمها في بلدة رشت الجیلان في المدرسة المخروبة المدعوة بمدرسة آقا ابو الفتوح... هناك في زمانه منه عفی عنه.

شرح حدیث «نیة المؤمن خیر من عمله»

سلیمان بن عبدالله ماحوزی بحرانی

(د ۱۱۲۱ق)

تحقیق

محمدحسین درایتی

مؤلف

سلیمان بن عبدالله بن علی ماحوزی سترای بحرانی، فقیه و محدث سده‌های یازدهم و دوازدهم، در بسیاری از علوم سرآمد بوده است.

وی در نیمهٔ رمضان ۱۰۷۵ق در دوتج از حوالی ماحوز، در جزیرهٔ اوال بحرین به دنیا آمد. در هفت سالگی قرآن کریم را حفظ کرده است و در ده سالگی به آموختن علوم دینی مشغول شد. در بحرین دوران تحصیل را گذرانده و به زودی پیشرفت علمی کرد و در فقه صاحب نظر گردید.^۱

شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی (د ۱۱۳۵ق) شیخ سلیمان بحرانی را در هوش و دقت و سرعت در جواب گویی و مناظره و بیان رساستوده و وی را معتمد در نقل حدیث خوانده است.^۲

وی بعد از درگذشت سید هاشم کتکانی (د ۱۱۰۷ یا ۱۱۰۹ق) زعامت دینی پیدا کرد و سال‌ها به تدریس و افاده مشغول بود. چنانکه صاحب حدائق نقل کرده است هر روز در خانه‌اش محفل درس برقرار بود و روزهای جمعه بعد از نماز در مسجد، صحیفهٔ سجاده را تدریس می‌کرد.

همو می‌گوید:

اگر چه شیخ سلیمان بحرانی به مسک اصولی بود ولی در اواخر عمر بیشتر به

اخباری گرایبی روی آورد.^۱

بحرانی در ۱۷ رجب ۱۱۲۱ ق در سن چهل و پنج سالگی در گذشت و در زادگاه خود - دونج - در آرامگاه ابن میثم بحرانی، به خاک سپرده شد.^۲

کسانی که ماحوزی از آنها استفاده علمی کرده است و یا از ایشان اجازه دارد، عبارت‌اند از:

اساتید و مشایخ

۱. احمد بن محمد بن یوسف بن صالح بحرانی
۲. جعفر بن علی بن سلیمان قدومی
۳. سلیمان بن علی بن راشد بحرانی
۴. صالح بن عبد الکریم کتکانی بحرانی
۵. محمد بن ماجد بن مسعود مسعودی
۶. محمد باقر بن محمد تقی مجلسی
۷. سید هاشم بن سلیمان بن اسماعیل کتکانی بحرانی^۳

شاگردان

۱. عبدالله بن صالح سماهیجی
۲. احمد بن ابراهیم بحرانی (پدر صاحب حدائق)
۳. احمد بن عبدالله بلادی
۴. عبدالله بن علی بلادی
۵. سید علی بن ابراهیم بن ابی شبانه موسوی منوی
۶. حسن بن عبدالله بلادی

۲. همان، ص ۷-۸.

۱. لؤلؤة البحرين، ص ۱۰.

۳. معراج أهل الكمال، ص ۳۴.

۷. علی بن عبدالصمد مقشاعی
 ۸. محمّد بن یوسف کنبار نعیمی
 ۹. یوسف بن علی بن فرج منوی^۱

آثار و تالیفات

شیخ سلیمان بحرانی، دارای تألیفات و آثار زیادی در اخلاق، عرفان، فقه، اصول، تاریخ، رجال، حدیث، فلسفه، منطق، کلام و ادبیات است. محقق ارجمند آقای سید مهدی رجایی، فهرست آثار او را، به بیش از صد عنوان رسانده است.^۲

آثار و تالیفات حدیثی

بحرانی مانند بسیاری از دانشمندان هم عصر خود، توجه و عنایت زیادی به اخبار نشان داده است و در این حوزه دارای تألیفات فراوانی است. فهرستی از این آثار برابر آنچه آقای رجایی آورده است، عبارت‌اند از:

۱. بلغة المحدثین
۲. تعلیقة التلخیص
۳. تعلیقة خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال
۴. حاشیة رجال ابن داود
۵. حواشی و جیزة المجلسی فی الرجال
۶. رساله أحوال أجلاء الأصحاب
۷. رساله جواهر البحرین
۸. رساله السلافة البهية فی الترجمة المیثمة
۹. رساله فهرست آل بابویه و أحوالهم

۱۰. رساله فهرست علماء البحرين
۱۱. رساله فی محمد بن اسماعیل
۱۲. رساله فی الشیخ محمد بن علی بن الحسین بن بابویه الصدوق القمی
۱۳. رساله فی محمد بن علی بن ماجیلویه
۱۴. معراج أهل الكمال الی معرفة أحوال الرجال
۱۵. حاشیة التهذیب
۱۶. حواشی الإستبصار
۱۷. رساله الإستخارات
۱۸. رساله شرح خطبة الإستسقاء
۱۹. رساله شرح حدیث «نیتة المؤمن خیر من عمله» (رساله حاضر)
۲۰. فلق الإصباح (الصباح) فی شرح مفتاح الفلاح
۲۱. مدارج الیقین فی شرح الاربعین^۱
- غیر از آنچه آقای رجایی آورده اند چند عنوان دیگر نیز در فهرست نامه های نسخه های خطی به چشم می خورد که به این شرح است:
۲۲. اجوبة المسائل (الاولی)
- یکی از اساتید مؤلف در کتاب خود روایاتی را آورده بوده که ظاهراً به آنها اشکال و ایراداتی وارد بوده و ماحوزی در این رساله در مقام پاسخ گوی به آن ایرادات است.^۲
۲۳. اجوبة المسائل (الثانیة)
- پاسخ مؤلف به پرسش های حدیثی است، که از سوی افراد به او رسیده است.^۳

۱. معراج أهل الكمال، ص ۳۷.

۲. فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه، ج ۲، ص ۲۳. به نقل از فهرست نسخه های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی، بخش مخطوط.

۳. همان.

۲۴. جوامع الکلم

روایاتی در موضوع توحید و صفات الهی، نبوت، امامت و معاد است که با حذف سند آنها در این کتاب گردآوری شده است. نسخه موجود از این کتاب فقط بخش اول را که روایات توحید است، در بردارد.

این نسخه در ضمن مجموعه‌ای ارزشمند از آثار ماحوزی در مرکز احیاء میراث اسلامی نگهداری می‌شود.^۱

۲۵. جواهر العقود فی شرح حدیث الرکود

شرح روایتی است که شیخ صدوق از حضرت امام محمد باقر علیه السلام در چگونگی حرکت آفتاب یا رکود آن نقل کرده است. ماحوزی ابتدا به سند روایت می‌پردازد و طریق صدوق به محمد به مسلم^۲ را بر خلاف آنچه مشهور به ضعف است، تقویت می‌کند و سپس با استفاده از مبانی و مباحث هیأت و نجوم به شرح این روایت می‌پردازد.

این رساله در روز جمعه ۲۴ محرم ۱۱۰۰ ق به پایان رسیده است.

نسخه‌ای از این اثر در ضمن مجموعه‌ای که پیش‌تر ذکر شد در مرکز احیاء نگهداری می‌شود.^۳

۲۶. شرح حدیث «فضلت علی آدم بخصلتین»

این رساله شرح کوتاهی بر روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیان برتری آن حضرت نسبت به آدم علیه السلام است.^۴

۲۷. العجالة فی شرح حدیث ابولیبید مخزومی

شرحی بر حدیث ابولیبید مخزومی از حضرت امام باقر علیه السلام در تأویل حروف

۱. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۱، ص ۲۸۲.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۴.

۳. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۱، ص ۲۸۲.

۴. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۱، ص ۲۷۳.

مقطعه قرآن است. این رساله به درخواست محمد سلطان - حاکم وقت بحرین - نگاشته شده است.^۱

دست نوشته‌ای از این رساله در مجموعه طباطبایی کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است.^۲

۲۸. الفوائد النجفیة

موضوع این کتاب را آقای رجایی مباحث متنوع و مختلف ذکر کرده‌اند ولی از گزارش فهرست‌نگار کتابخانه آستان قدس رضوی که نسخه‌ای از آن را معرفی کرده است بر می‌آید که موضوع کتاب یا بیشتر بحث آن، شرح و توضیح روایات باشد. مؤلف در این رساله، نوزده وجه برای حدیث «نبة المؤمن خیر من عمله» ذکر می‌کند و با افزودن اقوال و احادیث و همچنین آثاری از دانشمندان بزرگ، مجموعه‌ای گرد آورده است.

ممکن است بخشی از این کتاب همان شرح حدیث نبة المؤمن باشد که قبلاً معرفی شد.^۳

۲۹. نتیجة النظر و یتیمه بحر السفر

شرح کوتاهی است بر حدیث نبوی «من صام رمضان و اتبعه بست من شوال...» که در هشتم ذی‌الحجه ۱۱۰۰ ق در کازرون تدوین شده است.

نسخه‌ای از این رساله در مجموعه مرکز احیاء میراث اسلامی نگهداری شود.^۴

۳۰. اجازات

برخی از کسانی که از ماحوزی اجازه نقل روایت دریافت نموده‌اند عبارت‌اند از:
الف. سید محمد حسین بن محمد صالح خاتون آبادی^۵

۱. الذریعة، ج ۱۵، ص ۲۲۱. ۲. فهرست مجلس، ج ۲۳، ص ۵۹۳.

۳. الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۶۱؛ فهرست آستان قدس، ج ۱۴، ص ۳۸۹.

۴. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۱، ص ۲۷۹.

۵. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، ج ۱۶، ص ۶۳.

- ب. شیخ احمد بن ابراهیم درازی بحرانی (پدر صاحب حدائق)^۱
 ج. شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی^۲
 د. شیخ علی بن محمد بحرانی^۳
 ه. شیخ محمد رفیع بیرمی لاری^۴

رساله حاضر

شیخ بهایی در الاربعین^۵ نه وجه برای حدیث «نیتة المؤمن خیر من عمله» آورده است. در نوشتار حاضر شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی ضمن بیان آرای شیخ بهایی، پانزده وجه برای حدیث، ذکر و نقل می‌کند. ماحوزی همچنین در اثر دیگر خود به نام الفوائد النجفیه تعداد این وجوه را به نوزده احتمال می‌رساند.^۵

او در رساله‌ای که ارائه می‌گردد، برای هر وجهی، اشکالات و ایراداتی بیان می‌کند و در نهایت معنای پانزدهم را می‌پسندد.

این رساله براساس دست نوشته موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران تصحیح شده است.

این نسخه رساله دوم مجموعه‌ای به خط نسخ محمد علی بن محمد شریف بن محمد شفیع نوایی است.^۶

مهدی سلیمانی آشتیانی

۱. الذریعة، ج ۱، ص ۱۹۶؛ فهرست کتابخانه فاضل خونساری، ج ۱، ص ۱۶۲.

۲. الذریعة، ج ۱، ص ۱۹۷؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۱۷، ص ۲۷.

۳. الذریعة، ج ۵، ص ۱۹۷. همان.

۴. الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۶۱؛ فهرست آستان قدس، ج ۱۴، ص ۳۸۹.

۵. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، ص ۸۹۱، ش ۲۲۱۵/۲.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلة دعوى الحاقمة والعاقة عن النبي انه قال
 بينة المؤمن خيبر عمله وموئبة الاسلام في الكفا
 باسناده عن سفيان بن عيينه عن الامام ابي عبد الله
 جعفر بن محمد الصادق في قول الله عز وجل لبيك
 اياكم احسن عملا قال ليس بغيره اكثر من عملا ولكن اسوأ
 عملا وانما الاصابة خشية الله والنية الصالحة
 ثم قال العمل الحاصل الذي لا يبدان يمدحك
 عليه احدا الا الله تعالى والنية افضل من العمل
 قيل في ذلك وجوه الاولى ان المراد نية المؤمن
 اقتضاه الحق ولا ييب اية خيبر من اعماله انتم
 الخلود في الجنة وعدمه يوجب الخلود في النار
 بخلاف العمل وبهذا يزول الاشكال في قوله
 نية الكافر شر من عمله الثاني ان المراد ان النية
 بدون العمل خير من العمل بدون النية وذلك
 العمل بدون النية لا خير فيه اصلا وحقيقته
 التفضل تقبلي المساركة ولو في الجملة ان
 يمكن الجواب عنه بما حققه نجم الائمة وفاضل
 الائمة الرضى الاسترادي عطر الله روحه في قبره

انه اللية اشوق من العمل بكثره فكوه افضل منه
 قسبتين لك انه قوله افضل الامم الى اخره
 غيرضا فليقوله منيت المؤمن خير من عمله
 بل هو كما في كذا المقرباد وهذا له وجه قريب
 من الوجه الثاني عشر وان كان الله ما تقايي
 لا يخفى على المتأمل وليكن هذا آخر ما جئ
 به القلم فمجد الله سبحانه على توفيقه

ز. وستهيل طريقه والصلوة
 قوله على محمد وآله
 الطاهر
 في

تمت النسخة - التأليف احقر الفجاء سيلم بن عبد
 المانعري

شرح حديث نية المؤمن

غير من علمه عملة

كنية محمد علي بن محمد شريف بن محمد

شفيع بن محمد

بغداد عتبات
 ق. ١٠٠

شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة: روى الخاصة والعامّة عن النبي ﷺ أنه قال: «نية المؤمن خير من عمله»^١. وروى ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن سفیان بن عيينة عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»^٢ قال: «ليس يعني أكثركم عملاً ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة». ثم قال: «العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله تعالى، والنية أفضل من العمل»^٣.

وقد قيل^٤ في ذلك وجوه:

الأول: أن المراد نية المؤمن اعتقاده الحق، ولا ريب أنه خير من أعماله؛ إذ ثمرته الخلود في الجنة، وعدمه يوجب الخلود في النار، بخلاف العمل، وبهذا يزول

١. رواه في الشيعة: الكليني في الكافي، ج ٢، ص ٨٤، باب النية، ح ٢؛ والصدوق في علل الشرائع، ص ٥٢٤، باب ٣٠١، ح ١؛ وابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب، ج ٤، ص ٢٦٦؛ والطبرسي في مشكاة الأنوار، ص ٢٥٧؛ وابن فهد الحلبي في عذة الداعي، ص ٢١ وقال الشيخ الحر العاملي في الفصول المهمة، ج ١، ص ٦٥٨ بعد ذكر الحديث: «والأحاديث في ذلك متواترة».

ومن العامة: الطبراني في المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٨٥؛ والسيوطي في الجامع الصغير، ج ٢، ص ٦٧٨، ح ٩٢٩٥ و٩٢٩٦؛ والمتقي الهادي في كنز العمال، ج ٣، ص ٣١٩، ح ٧٢٣٦ و٧٢٣٧؛ والهيثمي في مجمع الزوائد، ج ١، ص ٦١؛ والمباركفوري في تحفة الأخوذى، ج ٥، ص ٢٣٥ وغيرهم.

٢. هود (١١): ٧. ٣. الكافي، ج ٢، ص ١٦، باب الإخلاص، ح ٤.

٤. قال به الشيخ البهائي في أربعينته، ص ٤٥١، ذيل الحديث ٣٧، وانظر شرح الساندرتاني، ج ٨، ص ٢٦٦، و بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٨٩، ذيل ح ٢. والمحدث البحراني في الدرّة النجفية، ج ٣، ص ١١٣ فمابعد.

الإشكال في قوله ﷺ: «وَنِيَّةُ الْكَافِرِ شُرٌّ مِنْ عَمَلِهِ».

الثاني: أن المراد أن النية بدون العمل خير من العمل بدون النية.

ورُدَّ بأن العمل بدون النية لا خير فيه أصلاً، وحقيقة التفضيل تقتضي المشاركة ولو في الجملة.

أقول: يمكن الجواب عنه بما حققه نجم الأئمة وفاضل الأمة الرضي الأسترآبادي - عطر الله مرقدته - في شرح الكافية، وهو أن حقيقة التفضيل تقتضي المشاركة قطعاً، إلا أنها قد تكون بحقيقته، كما في «زيد أفضل من عمرو» وقد تكون تقديرية، كقول علي ﷺ: «لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان»^١ لأن إفطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف، فقدّره ﷺ محبوباً إلى نفسه أيضاً، ثم فضل صوم شعبان عليه، فكأنه قال: هب أنه محبوب عندي ليس صوم يوم من شعبان أحب منه.^٢

ولا يخفى أن ما نحن فيه من هذا القبيل، فكأنه ﷺ قال: هب أن العمل المجرد عن نية الإخلاص المشوب بالأغراض الفاسدة لو سلم خيرته - كما هو اعتقاد المغرورين المخدوعين الذين خدعهم الشيطان، فأقحمهم مزالق الشرك الخفي، وخيل لهم أنهم على الصواب وأنهم مخلصون - ليس النية الخالصة المخلصة المجردة من كدورات العُجب والرياء وغيرهما من الضمائم الرديئة خيراً من ذلك العمل؟ على أنه يمكن توجيه كلام هذا القائل بما هو أدق وألطف كما سنبه عليه.

الثالث: أن المؤمن ينوي خيرات كثيرة لا يساعده الزمان على عملها، فكان الثواب المترتب على نيته أكثر من الثواب المترتب على أعماله، وهذا الوجه منقول عن أبي بكر بن دريد اللغوي ﷺ.^٣

١. رواه الصدوق في الفقيه ج ٢، ص ٧٩، ح ٣٤٩؛ وفضائل الأشهر الثلاثة، ص ٦٣، ح ٤٥؛ والدار قطني في

سننه ج ٢، ص ١٤٩، ح ٢١٨٥.

٢. شرح الرضي على الكافية، ج ٣، ص ٤٥٤.

٣. حكاه عنه الشهيد الأول في القواعد والفوائد، ج ١، ص ١١٣، الفائدة ٢٢؛ والشيخ البهاني في أربعينه،

ص ٤٥١، ذيل الحديث ٣٧؛ وانظر المجتبي لابن دريد، ص ٢٣.

أقول: ويؤيد هذا الوجه ما رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنَّ العبد المؤمن الفقير ليقول: ياربَّ ارزقني حتَّى أفعل كذا وكذا من البرِّ ووجوه الخير، فإذا علم الله عزَّ وجلَّ ذلك منه بصدق نية، كتَبَ له من الأجر فِعْل ما يكتب له لو عمله، إنَّ الله واسع كريم»^١. وهذا الخبر كما ترى بذلك، على أنَّ الثواب المترتب على هذه النيات يساوي الثواب المترتب على أعمالها.

الرابع: أنَّ طبيعة النية خيرٌ من طبيعة العمل؛ لأنَّه لا يترتب عليها عقاب أصلاً، بل إن كانت خيراً يثب عليها، وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها؛ بخلاف العلم، فإنَّ من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره^٢. وهذا الوجه نقله شيخنا البهائي - عطر الله مرقدته - في حاشية كتاب الأربعين عن والده العلامة الحسين بن عبد الصمد الحارثي^٣.

الخامس: أنَّ النية من أعمال القلب، وهو أفضل من الجوارح، فعمله أفضل من عملها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِيذَكَّرِي﴾^٤، جعل سبحانه الصلاة وسيلة إلى الذكر، والمقصد أشرف من الوسيلة، وأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء ونحوه، بخلاف أعمال الجوارح؛ قاله بعض المتأخرين^٥.

وأورده شيخنا البهائي في شرح الحديث السابع والثلاثين من كتاب الأربعين ولم يحكه عن أحد^٦، لكنني رأيت في بعض مباحث إحياء علوم الدين ما تقرب من ذلك^٧. وفيه نظر؛ لأنَّه إن أراد أنَّ النية الخالصة لا يتطرق إليها الرياء فهو عين المدعى، وإلَّا فلا أعرف له وجه صحَّة. والوجه الأول [احتمال] محض فتدبر.

١. الكافي، ج ٢، ص ٨٥، باب النية، ح ٣. ٢. اقتباس من الآية ٧-٨ من سورة الزلزلة (٩٩).

٣. أورده الشيخ البهائي في أربعينه، ص ٤٥١، ذيل الحديث ٣٧، ولم يحكه عن أحد.

٤. طه (٢٠): ١٤.

٥. انظر مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٤١٠، (فكر): و مرآة العقول، ج ٨، ص ٩٤.

٦. الأربعون، ص ٤٥١، ذيل الحديث ٣٧.

٧. إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٣٦٦، بيان سرِّ قوله عليه السلام: «نية المؤمن خير من عمله».

السادس: أن المراد أن نية بعض الأعمال الشاقّة كالحيج والجهاد خيرٌ من بعض الأعمال الخفيفة، كتلاوة آية، والصدقة بدرهم مثلاً.

وهذا الوجه المذكور في كلام بعض أصحابنا وفي أربعين شيخنا البهائي قدس الله روحه.^١

ولا يخفى ضعفه.

السابع: أن لفظة «خير» ليست باسم تفضيل، بل المراد أن نية المؤمن عمل خير من [جملة] أعماله، و«من» تبعيضية.

ونقل هذا عن السيّد المرتضى عليه السلام.^٢

وبه يندفع التنافي بين هذا الحديث وبين ما يروى عنه عليه السلام من قوله: «أفضل الأعمال أحمرها».^٣ ويحول الإشكال المشهور في قوله عليه السلام: «نية الكافر شرّ من عمله». فإن لفظة «شرّ» كلفظة «خير» في عدم إرادة التفضيل.

وأنت خبير بأنّه لا يجري في الخبر الذي نقلناه من الكافي، وينبوعه الطبع السليم و [ينفر] منه الذوق المستقيم.

الثامن: أن المراد بالنية تأثر القلب عند العمل. وانقياده إلى الطاعة، وإقباله على الآخرة، وانصرافه عن الدنيا، وذلك يشتدّ بشغل الجوارح في الطاعات، وكفّها عن المعاصي، فإنّ بين الجوارح والقلب علاقة شديدة يتأثر كلّ منهما بالآخر، كما إذا حصل للأعضاء [ألم سرى] أثره إلى القلب فاضطرب، وإذا تألم القلب بخوفٍ مثلاً سرى أثره إلى الجوارح فارتعدت، فالقلب هو الأمير المتبوع، والجوارح كالرعايا والأتباع.

١. الأربعون، ص ٤٥٢، ذيل الحديث ٣٧.

٢. حكاه عنه العلامة المجلسي في مرآة العقول، ج ٨، ص ٩٤. وهو في غرر الفوائد و دُرر القلائد (أمالى المرتضى)، ج ٢، ص ٣٦٨؛ وانظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة)، ص ٢٣٦-٢٣٨.

٣. الجبل المتين، ص ٤٥؛ مفتاح الفلاح، ص ٤٥؛ العقد الحسيني لوالد الشيخ البهائي، ص ٢٨؛ النهاية، ج ١، ص ٤٤٠. (حمز)؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١٩١.

والمقصود من أعمالها حصول ثمرة للقلب .

ولا تظن أن في موضع الجبهة على الأرض عرضاً من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع، فإن من يجد في نفسه مؤاضعاً، فإذا استعان بأعضائه وصورها بصورة التواضع تأكد بذلك تواضعه. وأما من يسجد غافلاً عن التواضع وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا ولا يصل من وضع جبهته على الأرض أثراً إلى قلبه، بل وجوده كعدمه، نظر إلى الغرض المطلوب منه، وكانت النية روح العمل وثمرته، والمقصود الأصلي من التكليف به وكانت أفضل .

وقال شيخنا البهائي - عطر الله مرقدته - في الأربعين: «وهذا الوجه قريب من الوجه الخامس»^١.

ولي فيه نظر .

التاسع: أن خلود أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار إنما هو بنية الطاعة أبدأ ونية العصيان أبدأ، كما رواه ثقة الإسلام في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْبُوا اللَّهَ أبدأ، وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَاتِهِمْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يَطِيعُوا اللَّهَ أبدأ، فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ اللَّهُ، وَهُوَ يَلَاثِمُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^٢، قال: على نيته»^٣.

وحينئذ تكون النية خيراً من العمل؛ لأن المترتب عليها الدوام والخلود وهو خير مما يترتب على العمل .

أقول: لا يبعد أن يُراد بالنية في هذا عقد الإيمان تجوزاً وتوسعاً، ويدل عليه أن الخلود المذكور يترتب عليه عند الإمامية وعلى مقابله وهو الكفر، لا على النيتين المذكورتين؛ فتدبر .

العاشر: أن النية سلطان الأعمال، لها التصرف فيها وإلباسها خلع الخيرية والشريية،

١. الأربعين، ص ٥٣، ٤٥٣، ذيل ح ٣٧.

٢. الإسراء (١٧): ٨٤.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٨٥، باب النية، ح ٥، مع اختلاف يسير.

حَتَّىٰ أَنهَآ تَنْضَمَ إِلَىٰ الْمَبَاحَاتِ الشَّرْعِيَّةِ ، وَتَحْتَالُ فِيهَا حَتَّىٰ يَنْظَمُهَا فِي سَلْكِ الطَّاعَاتِ أَوْ فِي سَلْكِ الْمَحْرَمَاتِ .

قال بعض مشايخنا عطرَ الله مرقده :

ينبغي للعاقل الرشيد أن ينوي في كلِّ أفعاله حَتَّىٰ الْمَبَاحَاتِ الصَّرْفَةَ الْقُرْبَةَ لِيُثَابَ عَلَيْهَا ؛ لِأَنَّ الْبَارِيَّ - عَزَّ وَجَلَّ - [يَقْبَلُ] كَرِيمِ الْحَيْلَةِ لِكْرَمِهِ ، بَلْ هُوَ الَّذِي دَلَّنَا عَلَى الْحَيْلَةِ وَوَضَعَ لَنَا طَرَفَهَا ؛ حَيْثُ إِنَّ جَمِيعَ عِبَادَاتِنَا حِيلٌ عَلَىٰ جُودِهِ وَكْرَمِهِ . وَكَلَّفْنَا بِهَا وَهُوَ غَنِيٌّ عَنْهَا ، فَإِذَا أَكَلَ نَوَىٰ بِمَا كَلَهُ الْقُرْبَةَ فِي تَقْوِيَةِ جِسْمِهِ عَلَى الصَّلَاةِ وَالْعِبَادَةِ وَدَفَعَ ضَرَرَ الْجُوعِ ؛ لِأَنَّ دَفْعَ الضَّرَرِ وَاجِبٌ ، وَكَذَا إِذَا شَرِبَ أَوْ لَبَسَ لِيَقْبِي جِسْمَهُ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ ، أَوْ نَامَ لِيُدْفَعَ ضَرَرَ السَّهْرِ وَيَقُومَ لِلصَّلَاةِ نَشْطًا ، أَوْ جَامَعَ لِيَكْسِرَ الشَّهْوَةَ الْحَيَوَانِيَّةَ وَيَقْبَلَ عَلَى مَا يَهْمُهُ مِنْ أُمُورٍ .
وعلى هذا النهج تصير أفعال الإنسان كلها عبادة ، ويُثَابَ عليها من جزيل كرم الله تعالى .^١ انتهى .

ولا يخفى أَنَّ بِالنِّيَّاتِ الْفَاسِدَةِ تَصِيرُ كُلُّ تِلْكَ الْأَفْعَالِ مَعْاصِي ، فَلِهَذَا كَانَتِ النِّيَّةُ خَيْرًا مِنَ الْعَمَلِ وَشَرًّا مِنْهُ .

الحادي عشر : أَنَّ خَيْرِيَّةَ النِّيَّةِ وَشَرِّيَّتَهَا ذَاتِيَّةٌ قِطْعًا ، وَأَمَّا خَيْرِيَّةُ الْعَمَلِ وَشَرِّيَّتُهُ فَتَابِعَتَانِ لَخَيْرِيَّةِ النِّيَّةِ وَشَرِّيَّتِهَا ، كَمَا فِي نِيَّةِ التَّأْدِيبِ وَالْإِهَانَةِ لِلتَّشْفِيِّ وَإِرَاحَةِ النَّفْسِ مِنْ مَشَقَّةِ الْغَيْظِ .

ومعلوم أَنَّ مَا كَانَتْ خَيْرِيَّتُهُ بِالذَّاتِ وَالْأَصَالَةِ أَقْوَى خَيْرِيَّةً مِمَّا خَيْرِيَّتُهُ بِالتَّبَعِ وَالْفِرْعِيَّةِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي جَانِبِ الشَّرِّيَّةِ .

الثاني عشر : أَنَّ النِّيَّةَ عِبَارَةٌ عَنِ الدَّاعِي إِلَى الْفِعْلِ وَالْحَامِلِ عَلَيْهِ ، وَهُوَ إِنَّمَا يَكُونُ خَيْرًا مَعَ مَشَاقَّةٍ لِكثْرَةِ عَوَاقِقِهِ مِنَ الْعِلْلِ الْمَزْمَنَةِ فِي جَوْهَرِ النَّفْسِ مِنْ آفَاتِ الرِّيَاءِ وَالْعُجْبِ وَالِاغْتِرَارِ وَالْوَسْوَاسِ وَغَيْرِهَا مِمَّا فَصَّلَهُ عُلَمَاءُ الْقُلُوبِ ، وَفِي إِحْيَاءِ عُلُومِ الدِّينِ فِي الْجِزْءِ الثَّلَاثِ فِي الْكِتَابِ الْأَوَّلِ وَالثَّامِنِ وَالتَّاسِعِ جُمْلَةً . فِي هَذَا الْبَابِ : «وَأَيْنَ

هذه المشاقق من مشاقق العمل كما يشهد به المجاهدون وأنه القلوب»^١ فلماذا كانت أفضل من العمل وخيراً منه .

وورد في الخبر عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «تخليصُ النية من الفساد أشدُّ على الناس من طول الجهاد». رواه الأمدى في كتاب دُرر الكَلِمِ وعُرر الحِكَمِ في باب التاء المثناة من فوق،^٢ وشيخنا البهائي عطر الله مرقده في حواشي مفتاح الفلاح.^٣

الثالث عشر:^٤ أنَّ المستفاد من قوله عليه السلام: «إِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» هو تفضيل النية على العمل، لا على مجموع النية والعمل، ومعلوم أنَّ العمل المفضَّل عليه هو ما قارن النية على وجه التقييد والشرطيَّة، لا على وجه الجزئية، فإذا فعل زيدٌ عملاً صالحاً بنيةً معتبرة [كان] ثلاثة أشياء: النية، والعمل المقارن لها، والمجموع، ولا ريب في أفضليَّة المجموع عليهما، وأما هما فالنية أفضل من العمل؛ لأنَّ لها في نفسها فضلاً، وباعتبار مقارنتيها للعمل فضلاً آخر؛ بخلاف العمل، فإنه ليس له إلا فضل واحد، وهو الحاصل له باعتبار مقارنته النية، ولا جرم كانت خيراً منه. وقس عليه الكلام في نية الشرِّ وعمله .

لا يقال: لانسَلَمَ أنَّ في نية الشرِّ شريَّة من جهتين، بل ليس لها إلا شريَّة واحدة، وهي الحاصلة لها باعتبار مقارنتها للفعل .

لأنَّا نقول: لا كلام في شرِّيتها بالذات، فإنَّ إرادة القبيح قبيحة كفعله، كما تقرَّر في علم الكلام.^٥

وأما رفع المؤاخذة عليها عند تجرّدها عن العمل، فهو بفضل من الله سبحانه،

١. انظر إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٢-٤٨ و ص ٢٧٤-٣٣٦ فمابعد، و ج ٤، ص ٣٦٦.

٢. غرر الحكم و درر الكلم، ص ٣٢٠، ح ٧١، وفيه: «أشدُّ على العاملين» بدل «أشدُّ على الناس».

٣. مفتاح الفلاح، هامش ١، من ص ٣٤، وفيه أيضاً لسابقه منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.

٤. انظر الدرّة النجيفة، ج ٣، ص ١١٣.

٥. انظر كشف المراد، ص ٣٠٧، المسألة الخامسة: ونهج الحق و كشف الصدق، ص ٩٥، المطلب الخامس.

تفضّل برفع المؤاخذه على الصغائر عند اجتناب الكبائر، ولذا كان يستحقّ عليها العذاب عندنا، كما نبّه عليه الشيخ في التبيان وغيره؛^١ على أنّ لبعض الأعلام في عدم المؤاخذه على النية مطلقاً كلاماً قد أوردناه في رسالة العدالة وحواشي الأربعين.

الرابع عشر: أنّ المقصود تفضيل مجموع النيات على مجموع الأعمال، لا تفضيل الماهية على الماهية، ولا تفضيل كلّ فردٍ على كلّ فرد.

ولارباب أنّ مجموع النيات [أفضل] من مجموع الأعمال؛ لأنها أكثر منها أضعافاً مضاعفة؛ لسعة دائرتها، وجواز تجرّدها عن الأعمال، بخلاف الأعمال المفضّل عليها، فإنّها لا تتجرّد عن النيات، وإلا لم يتّصف بالخيرية والفضل.

الخامس عشر: أنّ النية في نفسها ذات وجوه متكرّرة، وشعب متعدّدة، كالقربة والشكر والحياء، وقصد الامتثال، والطمع في الثواب، والخوف من العقاب وغيرها، كما فصله بعض مشايخنا المعاصرين - خلّدت أيام إفاداته - في رسالة المتنافسون وتغاير المجاهدون،^٢ ولا جرم كانت أفضل من العمل، كما يعرفه من مارس علم القلوب حقّ الممارسة.

وهذه الوجوه الستة ممّا فتح الله سبحانه علينا وجعله من قسطنا.

السادس عشر: أنّ «خيراً من عمله» ليس خبر المبتدأ الذي هو نية المؤمن، بل مفعول المصدر، وينبغي نصبه، ورفع خطأ، وتوهم بنا على جعله خيراً، وعدم رسم الألف في الكتابة سهوً، والخبر هو الظرف فهو مستقرّ لا لغوً.

و«خيراً» ليس يراد به التفضيل كما ظنّ، والمعنى أنّ نية المؤمن الخير من جملة أعماله، وكذا الكلام في نية الكافر شرّ من عمله.

وهذا الوجه للشيخ الفاضل الشيخ عليّ بن الشيخ محمّد بن الحسن بن الشيخ زين

الدين.^٣

١. التبيان، ج ٣، ص ١٨٣؛ وانظر مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٨-٣٩. ذيل تفسير الآية ٣١ من سورة النساء.

٢. لم نعر على هذه الرسالة. ٣. الدرّة المتنور من المأثور وغير المأثور، ج ١، ص ٣٥٩.

وهو كما ترى، وأيّ داع إلى مثله مع المندوحة لغيره من الوجوه المعتبرة والتأويلات الصحيحة.

السابع عشر: أنّ الضمير في «عمله» غير عائد إلى المؤمن كما ظنّ، بل إلى الكافر المعهودُ ذلك أنّه كان في المدينة قنطرة، فبناها اليهودي، وقد نوى بعض المسلمين أن يبنيها، فقال ﷺ: «نية المؤمن خيرٌ من عمله» أي خيرٌ من عمل ذلك الكافر.

ذكر هذا الوجه بعضهم ونقل أنّه خيراً.

ولا يخفى أنّه لا تتمسّى في قوله ﷺ: «نية الكافر شرٌّ من عمله».

الثامن عشر: أنّ النية ليست مجرد قولك عند الصلاة أو الصوم أو التدريس: أصلي أو أصوم أو أدرّس قربةً إلى الله ملاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرک ومتصوراً بها بقلبك، هيئات إنّما هذا تحريك لسان، وحديث.

وإنّما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها إلى ما فيه غرضها ومطلبها إمّا عاجلاً وإمّا أجلاً، وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصور تلك المعاني، وما ذلك إلا كقول الشبّان: أشتهي الطعام وأميل إليه قاصداً حصول الميل والاشتهاء، وكقول القارع: أعشق فلاناً وأحبه وأنقاد إليه وأطيعه، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلا بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث، واجتناب الأمور المنافية لذلك المضادة له، فإنّ النفس إنّما تنبعث إلى الفعل وتقصده وتميل إليه؛ تحصيلاً للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات، فإذا غلب على قلب المدرّس مثلاً حبّ الشهرة وإظهار الفضيلة وإقبال الطلبة عليه وانقيادهم إليه، فلا يمكن من التدريس بنية التقرب إلى الله سبحانه ونشر العلم وإرشاد الجاهلين، بل لا يكون تدريس إلا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والأغراض الفاسدة، وإنّما قال بلسانه: أدرّس قربةً إلى الله، وتصور ذلك بقلبه، وأثبتته في ضميره، وما دام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لا غيرته نيته أصلاً.

وكذا إذا كان قلبك عند نيّة الصلاة منهمكاً في أمور الدنيا والتهالك عليها والانبعاث في طلبها، فلا يتيسر لك توجّه بالكلية إلى الصلاة، وتحصيل الميل الصادق إليها، والإقبال الحقيقي عليها، بل يكون دخولك فيها دخول متكلّف لها، متبرّم بها، ويكون قولك: أصليّ قربةً إلى الله كقول الشبان: أشتهي الطعام، وقول المقارع: أعشق فلاناً مثلاً.

والحاصل أنّه لا يحصل لك النيّة الكاملة المعتدّ بها في العبادات من دون ذلك الميل والإقبال، وقمع ما يضاذه من الصوارف والأشغال، وهو لا يتيسر إلا إذا صرفت قلبك عن الأمور الدنيويّة، وطهرت نفسك عن الصفات الذميمة الدنيّة، وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية.

ومن هنا يظهر أنّ النيّة أشقّ من العمل بكثير، فتكون أفضل منه.

وتبيّن لك أنّ قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمرها» غير مناف لقوله ﷺ: «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله». بل هو كالمؤكّد المقرّر له.^١

وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني عشر، وإن كان بينهما تغاير لا يخفى على المتأمل.

وليكن هذا آخر ما جرى به القلم، فنحن نحمد الله سبحانه على توفيقه وتسهيل طريقه، والصلاة على محمّد وآله الطاهرين.

شرح حدیث «نیه المؤمن خیر من عملہ»

علی بن حسین کربلایی

(قرن ۱۲ق)

تحقیق

سید صادق حسینی اشکوری

التمهيد

المؤلف

المؤلف هو الشيخ علي بن الحسين الكربلائي من أعلام القرن الثاني عشر الهجري . لم أجد ترجمة وافية له في كتب التراجم إلا ما قاله الشيخ العلامة الطهراني في الكواكب المنتثرة ومواضع من الذريعة ، وترجمه سماحة العلامة السيد الوالد - حفظه الله - في تراجم الرجال وتلامذة العلامة المجلسي ، وزاد على ما قاله العلامة الطهراني ، وإني أدرج في هذا المقال ما وصلت إليه :

مولده

ولد في القرن الحادي عشر الهجري ، ولم أجد سنة ولادته مضبوطاً في كتاب .

نبذة من حياته

قال في الكواكب المنتثرة :

علي الكربلائي (ازدهر ١٠٩٥ - ١١٣٦) ، هو من علماء عصر الشاه سلطان حسين الصفوي (١١٠٦ - ١١٣٥) . كتب بأمره مراد المرید في ترجمة مزار الشهيد في أوائل جلوسه ؛ لأن تاريخ كتابة النسخة في إصفهان بخط محمد علي بن حبيب الله الحسيني كان في سنة ١١٠٨ ...^١

ثم عدّ جملةً من مؤلفاته كما سيأتي .

وقال في تراجم الرجال:

عالم فاضل جليل، له معرفة واسعة بالعلوم الإسلامية وتتبع فيها، وخاصة الفلسفة والكلام والتفسير منها، ويبدو أنه كان في شدة وضيق من بعض معاصريه المناوئين له، فقد رأيت بخطه تعاليق له على نسخة من كتاب غاية المأمول في شرح زبدة الأصول للفاضل الجواد، وكلما كتب فيها اسمه كتبه هكذا «علي بن الحسين الكربلائي لعن الله ظالميه»^١. وكذلك يكتب في سائر مؤلفاته وفوائده العلمية. وهو ذو نشاط في التأليف والتصنيف: فقد ألف كتباً ورسائل في سائر العلوم المتداولة في عصره.^٢

وقال سماحة العلامة السيد الوالد - حفظه الله - في تلامذة العلامة المجلسي^٣:

علي بن الحسين الكربلائي من العلماء المدرسين في أصبهان، وكان مدرّساً بمدرسة «مريم بيكم». له اطلاع واسع بالعلوم الإسلامية وخاصة الفلسفة والكلام منها.... ثم صرح ببعض مؤلفاته.

شيوخه

هو من تلامذة المولى محمد باقر المجلسي؛ كما صرح بذلك في كتابه سراج السالكين. أجاز آقا إلياس خان بكاءً بإجازة مبسوطه، وذكر من شيوخه في هذه الإجازة الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي.

١. وقال في مقدمة رسالته هذه: فيقول المظلوم المكظوم الباث شكواه إلى المتقم الحقيقي علي بن الحسين الكربلائي لعن الله ظالميه وخذل خاذليه...
٢. تراجم الرجال، حرف العين، في أربعة أجزاء - تحت الطبع -.
٣. تلامذة العلامة المجلسي، ص ٤٢ (الرقم ٥٥).
٤. آقا إلياس خان بكا، عالم فاضل من أعلام القرن الثاني عشر، يبدو أنه كان من رجال الدولة مع اشتغاله بالعلوم الدينية، قرأ على شيخنا المترجم له قدراً وافراً من المسائل العقلية والنقلية. وأجازه بإجازة مبسوطه في منتصف شهر محرم سنة ١١٢٤ ق، قال فيها: «فإن الأخ في الله، الساعي في مرضاة الله، الجليل النبيل، التقى النقي، العالم العامل، الفاضل الكامل، صاحب الفطنة الألمعية والقرينة اللودعية، ذا الطبع الواد، والذهن النقاد، جامع كمال الخصال وخصال الكمال، مقرب الحضرة العلية الخاقانية.. لما فاز من شطري العلم عقليةً ونقليةً بحظ كامل، وحاز من قسميه النصيب الشامل...».
- ولعله متفق مع إلياس بن علي رضا جهانشاه الإسترآبادي المذكور في الكواكب المنتثرة، ص ٧٥.
- انظر: تراجم الرجال، المجلد الأول من المجلدات الأربعة منه - تحت الطبع -.

تلامذته والرواة عنه

من تلامذته والراوين منه «آقا إلياس خان بكا» كما أشرنا إليه آنفاً.
ومن تلامذته «المولى محمد أمين بن محمد علي الشريف الإسترآبادي»^١ الذي
نسخ كتاب سراج السالكين للشيخ الكربلائي في سنة ١١٠٧ بأمر منه، وصرح في آخره
أنه شيخه وأستاذه.

ومن تلاميذه «المولى كلب علي بن خان بابا الشريف الكهرودي». كتب مجموعة
فيها كتاب سراج السالكين لشيخنا المترجم له، مصرحاً في آخره أن المؤلف شيخه
وأستاذه، والموضوعات الموجودة في هذه المجموعة تدلّ على أنه كان على جانب
كبير من العلم والفضل والأدب.^٢

وفاته

توفي المترجم له قبل سنة ١١٣٠ ق التي استنسخ فيها بعض مؤلفاته تلميذه المولى
كلب علي الكهرودي كما في تراجم الرجال. ولكن قال العلامة الطهراني في الكواكب
بأن المترجم له ازدهر بين سنة ١٠٩٥ و ١١٣٦ ق، والظاهر أنه استفاد هذا التاريخ
(١١٣٦ ق) مما أُرّخه الأستاذ «القوام» بقوله: «بأشهاد كربلا محشور باد = ١١٣٦ لكتاب
شيخنا المؤلف الصلاة وأحكامها بالفارسية، فلي تأمل».

مؤلفاته

له من المؤلفات ما يلي على ترتيب حروف المعجم، أدرجناها من الذريعة
والكواكب والتراجم:

١. ادعية مسنونه وضو.^٣

٢. الإجماع.

١. انظر ترجمته في الكواكب المنتشرة، ص ٧٧، و تراجم الرجال - تحت الطبع -.

٢. انظر: تراجم الرجال - تحت الطبع -.

٣. فهرس مكتبة الرضوية، ج ٦، ص ٢٠٩.

٣. الأربعون حديثاً، نسخة منه في مكتبة ملك بالرقم ١٧٠٢ (فهرس الملك، ج ١، ص ٢٢)، ونسخة في مكتبة مراغة بالرقم ٦٣ نسب إلى علي بن الحسين الكرمانى، والظاهر أنه الكربلائي المترجم له.
٤. أنوار الهداية في التفسير بالرواية، ألفه سنة ١١٠٧هـ.
٥. تنقيح المقال في خلاصة الرجال.
٦. جواهر التعقيب.
٧. الجواهر السليمانية في ما يتعلق بالنية، كتبه باسم الشاه سليمان الصفوي. نسخة منه في مدرسة السيد البروجردى كتابتها سنة ١٠٩٥هـ.
٨. الدر المنضود في معرفة الصيغ والعقود.
٩. ذخيرة المعاد في التوكل.
١٠. رساله در بيان نقش خاتم هاى چهارده معصوم عليه السلام.
١١. روضة الرضوان في أعمال شهر رمضان، كتبه بالتماس بعض المحبين بالعربية، ثم لتكثير النفع ترجمه بالفارسية^٤.
١٢. سبب الاختلاف في علمية لفظ الجلالة.
١٣. سراج السالكين. ترجمه بالفارسية من معراج السالكين للمؤلف^٥.
١٤. شرح حديث نية المؤمن خير من عمله، وهو الذي بين يدي القارئ الكريم.
١٥. الصلاة وأحكامها^٦ بالفارسية. أرّخه الأستاذ القوام^٧ بقوله: با شهيد كربلا

١. الكواكب المنتشرة، ص ٥٤٧؛ الذريعة، ج ٢، ص ٤٤٦ (الرقم ١٧٣٢).

٢. الكواكب المنتشرة، ص ٥٤٧-٥٤٨، و الذريعة، ج ٢٦، ص ٢٦٢ (الرقم ١٣١٩).

٣. فهرس مكتبة كلية الاهليات فى طهران، ج ١، ص ٥٠ و ٢٨٧.

٤. الكواكب المنتشرة، ص ٥٤٧؛ الذريعة، ج ١١، ص ٢٩٣ (الرقم ١٧٦٧).

٥. الكواكب المنتشرة، ص ٥٤٨؛ الذريعة، ج ١٢، ص ١٥٧ (الرقم ١٠٥٥).

٦. لم يذكره في تراجم الرجال.

٧. هو قوام السيفى القزوينى، وقد ورد لعدة من الحوادث التي وقعت في تلك السنة وأهمها فتنة قزوين في تلك السنة. انظر: الكواكب المنتشرة، ص ٥٤٨ ترجمه علي الكربلائي؛ و ص ٥٣١ ترجمه علي الزنجاني؛ و الذريعة، ج ٩، (الرقم ٤٨٧).

محشور باد = ١١٣٦ .

١٦. الصيد^١ .

١٧. العجالة في تحقيق مصداق^٢ الجلالة^٣ .

١٨. فتوح المفتاح و فلاح اهل الصلاح (ترجمة و تلخيص لمفتاح الفلاح).^٤

١٩. فقه النساء .

٢٠. كشف الأباطيل .

٢١. مراد المرید في ترجمة مزار الشهيد، ألفه سنة ١١٠٨ بأمر الشاه سلطان حسين

الصفوي^٥ .

٢٢. المسائل الحسينية .

٢٣. معراج السالكين إلى الحق اليقين . ترجمه المؤلف بالفارسية وسمّاه سراج

السالكين^٦ .

٢٤. نذر الصدقة و العتق^٧ . نسخة منه بقلم العلامة الأفندي صاحب رياض العلماء و

حياض الفضلاء . كتب بخطه عليه أنه تأليف علي بن حسين الكربلائي المدرس السابق

في مدرسة مريم بيكم^٨ .

لفتة نظر

أقول: صرح المصنف في الرسالة التي بيد القارئ الكريم ببعض كتبه، منها: الجواهر

السليمانية، والمسائل الحسينية، والأربعون حديثاً، فيفهم منها أولاً: أن تأليف هذه الرسالة

١. لم يذكره في التراجم . وصرح به في الكواكب، ص ٥٤٧ والذريعة، ج ١٥، ص ١٠٦ (الرقم ٧١٢) .

٢. كما في تراجم الرجال، وفي الكواكب: + لفظ .

٣. الكواكب المنتثرة، ص ٥٤٧: الذريعة، ج ١٥، ص ٢٢٢ (الرقم ١٤٥٧) .

٤. فهرس مكتبة الفيضية في قم، ج ٢، ص ٨٢ .

٥. الكواكب المنتثرة، ص ٥٤٧: الذريعة، ج ٢٠، ص ٢٩٦ (الرقم ٣٠٥١ و ٣٢١٦) .

٦. الكواكب المنتثرة، ص ٥٤٨ .

٧. لم يذكره في التراجم .

٨. الكواكب المنتثرة، ص ٥٤٧ .

بعد تلك الكتب ، وثانياً: أن المصنف رحمه الله قد استفاد من تلك الكتب في تأليف هذه الرسالة ، كما صرح بذلك في بعض المواضع .
هذه الرسالة موجودة في مكتبة ميراث الإسلامى فى قم المقدسه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المطلع على القيات عالم البشريات بالصلوة والسلام
 على محمد وآله اشراف البريات غلبه وعليهم اجمل الصلوة والصلوات
 وبعد فيقول المظلوم المكطوم الباث شكواه الى المستعلم حصي
 بن الحسن الكوناني لعن الله ظالمه وحذيتنا ذلنا انه قد اتم
 بفضل خواتم في الدين ان اورد له يا ذكوتي كتابي الاربعة
 من الاقوال في الحديث المشهور من ان نيت المؤمن خير من عمله
 بخ ربه مما لم يذكره من كان تلي من العول المحققين وقال ان
 كتاب الاربعة تليدة لم تنشر في كل مكان وهذا الحديث مما
 غبه الاخوان في كل وقت واوان وكذلك كتاب الجواهر التلمانية
 المسائل الحسينية الذين هما في تحقيق مسائل الشيعة بتعريضها
 فانها باللغة الفارسية والانجيل هذا البحث ان يكون باللغة الفارسية
 فكتبت له على جبل النجيل هذه الاوراق مستعينا بالله تعالى وشوكل
 عليه بتد يا ما ذكره السيد الجليل النبل السيد المرتضى رضوا الله
 وارضاها قال ندرس في جملة ما التحفة كتابا بالمعروف غير الفول
 وقد بنا القلابد مسئلة جرى للحضرة السامية لوزير به العاولة
 اجرام الله سلطانها واعلا اندا شاطها ومكاهيا في بعض الكلام
 ما روى عن النبي نية المؤمن خير من عمله فقلت على هذا الخبر
 قوي وهو ان يقال اذا كان الفعل انما يوصف بانه خير من غيره
 كان ثوابه اكثر من ثوابه فكيف يجوز ان تكون الذخير من العمل

ومعلوم

بعد امرت عليه النظر
 لقد امرت عليه النظر
 فصاح الامام ارفع غصه لئلا
 وكتب يدين للجانبة
 المقتران عنو الدافعة
 عليه بن الحسين الكاظم

قولك انديزم تفضيل الشيء على نفسه فلما انتزوه اية الجهد
 وتفضيل الشيء على نفسه باعتبارين وتكون النية المجردة عن العمل
 باعتبار عدم نظرك التواء اليها مفضله والمعتبر بالعمل باعتبارها
 نظرك التواء الى العمل مفضوله ويجهد عن بحث الشهيد بان
 الطرف كاف في المفضولية وان كان المراد به الحياي عن الزيادة المحب
 الموفق للصواب واليه المرجع والتكيا

مسألة قال المحقق في الترايع ولود على غلاما فاوقبه ولم ينزلنا
 المرتضى في محال الغسل تعويلا على الاجماع المركب لم يثبت يقول المظالم
 على بن الحسين لكر بلاق لعن الله ظالميه وحذل خاضليه ان كان
 اما بيط او مركب فالبيط عبارة عن اتفاق المجتهدين في عصم من الاعضا
 على حكم من الاحكام قولا واحدا لا يختلفون فيه وهو ظاهر الاجماع المركب
 عبارة عن استقراء اتفاقهم على قولين مثلا في مسألة من السائل لا يخفى
 انك اتا الاجماع البيط فلا يجوز مخالفة البتة لدخول المعصوم
 فيه واما الاجماع المركب فللاصوليين فيه ثلثة اقوال القول الاول
 انه لا يجوز مخالفة البتة ايضا مطلقا كاجماع البيط وعليه اكثر
 الامامية عليهم الرضوان والخير بل ربما قيل باتفاقهم عليه بناء
 على اصولهم من لزوم مخالفة قول المعصوم لان قوله داخل في
 احدا لقولين قطعا فيلزم من مخالفة القولين واحدا قول ثالث
 مخالفة المعصوم وطراح قوله والتقول والقول الثاني جواز مطلقا
 وهو قول ضعيف شاذ لا يلتفت اليه والقول الثالث التخصيص وهو

شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

بسم الله الرحمن الرحيم وهو ثقتي

الحمد لله المطلع على النيات، عالم السر والخفيات، والصلاة والسلام على محمد وآله أشرف البريات، عليه وعليهم أكمل الصلاة وأفضل التحيات. وبعد، فيقول المظلوم المكظوم الباث شكواه إلى المنتقم الحقيقي علي بن الحسين الكربلائي -لعن الله ظالميه وخذل خاذليه -:

[سبب تأليف الرسالة]

إنه قد التمس مني بعض إخواني في الدين أن أفرد له ما ذكرته في كتابي الأربعين من الأقوال في الحديث المشهور من أن: نية المؤمن خير من عمله^١، وما منح لي فيه مما لم يذكره من كان قبلي من الفحول المحققين وقال: إن نسخة كتاب الأربعين قليلة، لم تنشر في كل مكان. وهذا الحديث مما يسأل عنه الإخوان في كل وقت وأوان. وكذلك كتاب الجواهر السليمانية ورسالة المسائل الحسينية - اللدئين هما في تحقيق مسائل النية - مع تعسر تحصيلهما فإنهما باللغة الفارسية، والأنسب بحل هذا الحديث أن يكون باللغة العربية، فكتبت له على سبيل التعجيل هذه الأوراق، مستعيناً بالله تعالى ومتوكلاً عليه، مبتدئاً بما ذكره السيد الجليل النبيل السيد المرتضى -رضي الله عنه وأرضاه -:

١. الكافي، ج ٢، ص ٨٤، ح ٢، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٥ باب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٣؛ القواعد والفوائد، ج ١، ص ١٠٨.

[نقل كلام السيد المرتضى]

قال - قدس سره - في جملة ما ألحقه بكتابه المعروف بـ غرر الفوائد ودرر القلائد:
 مسألة: جرى بالحضرة السامية الوزيرية وأعلى أبدأ شأنها ومكانها - في بعض الكلام: ما
 روي [العالية]^١ العادلة^٢ المنصورة - أدام الله سلطانها عن النبي ﷺ: نية المؤمن خير من عمله.
 فقلت: على هذا الخبر سؤال قوي وهو أن يقال: إذا كان الفعل إنما يوصف بأنه خير
 من غيره إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه فكيف يجوز أن يكون النية أخفض ثواباً من العمل.
 والعزم لا بد أن [أنه] خيراً من العمل؟ ومعلوم أن النية^٣ لا يجوز أن يلحق ثوابها بثوابه^٤؛
 ولذا قال أبو هاشم: إن يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب.
 وردَّ على أبي عليّ - قوله: إن العزم على الكفر لا بد أن يكون كفوفاً، والعزم على
 الكبير لا بد^٥ أن يكون كبيراً -، بأن قال له: لا يجب أن يساوي العزم فإن كان هاهنا دليل
 سمعي يدل على أن العزم على الكفر كفر وصرنا إليه. إلا أنه [العزم] المعزوم عليه في
 ثواب ولا عقاب،^٦ على الكبير كبير، لا بد مع ذلك من أن يكون عقاب العزم دون عقاب
 المعزوم عليه، وإن اجتمعا في الكفر والكبير.^٧

[إشكال المؤلف على السيد المرتضى]

أقول: ليت شعري لِمَ لَمْ يستند^٨ في السؤال إلى الحديث المشهور في المعارضة
 لهذا الحديث، وهو ما روي عنه ﷺ أن: أفضل الأعمال أحزمها^٩، واستند إلى قول

١. الزيادة من الفرز.

٢. في الفرز: «العادلية»، وما في المتن جعلها نسخة بدل.

٣. الزيادة من الفرز.

٤. في الفرز المطبوع: «... ثواب النية بتواب العمل». وكلاهما واحد.

٥. في الفرز: يجب.

٦. الزيادة من الفرز.

٧. غرر الفوائد ودرر القلائد، ج ٢، ص ٣١٥، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الكتاب العربي

وهو الكتاب الذي اشتهر في عصرنا هذا بأما لي المرتضى.

٨. رواه القرافي في الفروق، ج ٢، ٣، ورواه المحقق الحلبي بلفظ أفضل العبادات أحزمها في معارج الأصول

أبي هاشم. وردّه على أبي علي بمحض الدعوى من غير سند، وأبو هاشم وأبو علي كلاهما من المعتزلة، فعلى تقدير أن يكون الوزير معتزلياً، فإن حديث الأحمزية قد روته الخاصة والعامّة، مع أن المشهور أن ذلك الوزير كان إمامي المذهب، وإنّه لم يكن في زمان السيّد تقيّة! لكن ربما لم يكن ذلك المجلس مقتضياً لذلك؛ فإن الحاضر يرى ما لم يره الغائب.

[تمة كلام السيّد المرقضى]

ثم قال رحمته:

ووقع من الحضرة^١ السامية العادلة المنصورة - أدام الله قدرتها^٢ - من التقرير لذلك، والخوض فيه كل دقيق^٣، غريب مستفاد، وهذه عاداتها حرس الله نعمتها في كل فن من فنون العلوم والآداب^٤؛ لأنها تنتهي إلى التحقيق والتدقيق إلى غاية من لا يحسن إلا ذلك الفن، ولا يُعرَف إلا بذلك النوع.

[الوجه في تأويل الخبر]

وقال بعض من حضر: قد قيل في تأويل هذا الخبر وجهان حسنان: فقلت له: اذكرهما، فربما كان الذي عندي [فيه]^٥ مما استخرجته أحدهما. فقال: يجوز أن يكون المعنى: إن نية المؤمن خير من عمله العاري من نيته. فقلت: لفظ «أفعل» لا يدخل إلا بين شيئين قد اشتركا في الصفة وزاد أحدهما فيها على الآخر، ولهذا لا يقال: «العسل أحلى من الخل»^٦، ولا «إن النبي ﷺ أفضل من إبليس». والعمل بلانية^٧ لا خير فيه ولا ثواب عليه [فكيف تفضّل النية الجميلة

« (ورقة ٥٣ من مخطوطة مكتبة السيّد الحكيم العامة برقم ٣٧١، كما في هامش القواعد للشهيد، ج ١، ص ١٠٩). وفي حديث ابن عباس: سُئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: أحمرها. انظر: الفائق للزمخشري، ج ١، ص ٢٩٧ مادة (حمر)، والنهية لابن الأثير، ج ١، ص ٢٥٨ مادة (حمر) كما في القواعد.

١. في الغرر: «بالحضرة».

٢. في الغرر المطبوع: «سلطانها».

٣. في بعض نسخ الغرر: «كل دفين».

٤. في الغرر: «العلم والأدب».

٥. الزيادة من الغرر.

٦. وانظر لمزيد البحث: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام السلمى الشافعي، ج ١، ص ٢٢٥ (طبعة دار الشروق)؛ إحياء علوم الدين للغزالي، ج ٤، ص ٣٦٦ من طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٧. في الغرر: «والعمل إذا عري من نية...».

عليه وفيها خير وثواب على كل حال ؟

قال: [١] والوجه الآخر: أن تكون^٢ نية المؤمن في الجميل خير من عمله الذي هو معصيته^٣.

فقلت: وهذا يبطل أيضاً بما بطل به الوجه الأول؛ لأن المعصية لا خير فيها، فيفضل غيرها عليها فيه.

وقالت الحضرة السامية^٤ تحقيقاً لذلك وتصديقاً: هذا هجو لنية المؤمن، والكلام موضوع على مدحها وإطرائها، وأي فضل لها في كونها^٥ خيراً من المعاصي! فُسِّلْتُ حينئذٍ ذكر الوجه الذي عندي. فقلت: لا تحمل لفظه «خير» في الخبر على [معنى «أفعل» الذي هو ل] التفضيل، فتسقط الشبهة^٦، ويصير^٧ معنى الكلام: «نية المؤمن من جملة الخير من أعماله»، حتى لا يقدر مقدراً أن النية لا يدخلها الخير والشر، كما يدخل ذلك في الأعمال.

فاستُخسِنَ هذا الوجه الذي لا يخرج إلى التعسف والتكلف اللذين يُحتاج إليهما إذا جعلنا لفظه «خير» للتفضيل^٩.

وانقطع الكلام لدخول الوقت السعيد المختار لدخول البلد ونهوض الحضرة السامية - أدام الله سلطانها - للركوب، وكان في نفسي أن أذكر شواهد لهذا الوجه ولو احوق يقتضيها الكلام، وخطر بعد ذلك ببالي وجهان سليمان من الطعن إذا حملنا لفظه «خير» في الخبر على [الترجيح و]^{١٠} التفضيل، وأنا أذكر ذلك.

[شواهد في تأويل لفظه «خير» على غير التفضيل]

أما شواهد ما استخرجته من التأويل من حمل لفظه «خير» على غير التفضيل

١. ما بين المعرفين من الفرر المطبوع.
٢. في الأصل: يكون، والأنسب ما أدرجناه موافقاً للفرر.
٣. قد تقرأ: «معصية»، وما أدرجناه موافق للأمالى.
٤. في الفرر: «... السامية العادلة المنصورة أدام الله دولتها...».
٥. في الفرر: في أن تكون.
٦. الزيادة من أمالي المرتضى.
٧. في الأمالي: «وقد سقطت».
٨. في الفرر: «ويكون»، بدلاً من: «ويصير».
٩. في الفرر: «... لفظه خير معناها معنى أفعل». ونقله المصنف بضم المعنى.
١٠. الزيادة من الفرر.

[والترجيح] فكتيرة^٢، وقد ذكرت في كتابي المعروف بالفرر^٣ عند كلامي في تأويل قوله تعالى: «ومن كان في هذه أعمى^٤ فهو في الآخرة أعمى^٥» من الكلام على هذا الوجه ما استوفيته، وذكرت قول المتنبي:

إِنْعَدَّ بَعْدَتْ بَيَاضاً لَا بَيَاضَ لَهُ لَأَنْتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلْمِ^٦

وَأَنَّ الْأَلْوَانَ لَا يَتَعَجَّبُ مِنْهَا بِلَفْظِ «أَفْعَلِ» الْمَوْضُوعِ لِلْمَبَالِغَةِ، وَكَذَلِكَ الْخَلْقُ كُلُّهَا، وَإِنَّمَا يُقَالُ: مَا أَشَدَّ سَوَادَهُ، وَأَنْ مَعْنَى الْبَيْتِ مَا ذَكَرَهُ أَبُو الْفَتْحِ عَثْمَانُ بْنُ جَنِيٍّ مِنْ أَنَّهُ أَرَادَ: إِنَّكَ أَسْوَدُ مِنْ جَمَلَةِ الظُّلْمِ، كَمَا يُقَالُ: حَرٌّ مِنْ أَحْرَارٍ وَلَثِيمٌ مِنْ لثَامٍ، فَيَكُونُ الْكَلَامُ قَدْ تَمَّ عِنْدَ قَوْلِهِ: لَأَنْتَ أَسْوَدُ، وَلَوْ أَرَادَ الْمَبَالِغَةَ لَمَا كَانَ تَاماً إِلَّا عِنْدَ صَلَةِ الْكَلَامِ بِقَوْلِهِ: مِنَ الظُّلْمِ.

وَاسْتَشْهَدُ ابْنَ جَنِيٍّ [أَيْضاً]^٧ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ بِقَوْلِ الشَّاعِرِ^٨:

وَأَبْيَضُ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُ شِهَابٌ بَدَأَ وَاللَّيْلُ دَاجٍ عَسَاكِرُهُ
كَأَنَّهُ قَالَ: وَأَبْيَضُ كَأَنَّ^٩ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ.

١. زيادة من الأماي للسيد المرتضى.

٢. في الفرر: فكتير.

٣. المجلس السابع من الجزء الأول: ٨٧-٩٤.

٤. يعني بتقريب ذكر هذه الآية ذكر ذلك لأنه ذكر أن لفظ «أعمى» للتفضيل كما فهمه الشهيد (ره) وهو غريب. (منه).
وقد جاء ما نقلنا في متن المخطوطة، وصرح بأنه حاشية.

٥. الإسماء (١٧): ٧٢.

٦. انظر ديوان المتنبي ج ٤، ص ٣٥ (وبشرح البرقوقي ج ٤، ص ١٩٥)، وعنه في الأماي ج ١، ص ٩٣، وهو يخاطب الشيب، وقيل:

صَيِّفُ أَلْمِ بِرَأْسِي غَيْرَ مُحْتَسِمٍ وَالشَّيْفُ أَصْدَقُ فِعْلاً مِنْهُ بِاللَّمَمِ

٧. الزيادة من الفرر.

٨. البيت - كما صرح في الفرر، ج ١، ص ٩٣ - في شرح العكبري لبيت المتنبي، أورده من غير عزو.

٩. في الفرر، ج ١، ص ٩٣: «كائن». وفي ج ٢، ص ٣١٧: «كامن». قال في المجلد الأول: «وقوله: من ماء الحديد، وصف لأبيض، وليس يتصل به كاتصال من بأفضل في قولك: هو أفضل من زيد... إلى آخر ما قال، فراجع.

وقلت: أما قول الشاعر:

بَا لَيْتِنِي مِثْلُكَ فِي الْبَيَاضِ أَبْيَضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي أَبَاضٍ^٢

يمكن حمله على ما حملنا^٣ عليه بيت المتنبي كأنه قال: أبيض من جملة أخت بني أباض ومن عشيرتها وقومها. [ولم يرد المبالغة والتفضيل]^٤. وهذا أحسن من قول أبي العباس المبرد: إنه محمول على الشذوذ^٥.

[كيف تكون النية من جملة الأعمال]

إن قيل: كيف تكون نية المؤمن من جملة أعماله [على هذا التأويل]^٦، والنية^٧ لا تسمى عملاً في العرف، وإنما يسمى عملاً^٨ أفعال الجوارح؟ ولهذا لا يقولون: عملت بقلبي، كما يقولون: عملت بيدي، ولا يصفون أفعال الله تعالى بأنها أعمال. قلنا: ليس يمتنع أن تسمى أفعال القلوب أعمالاً وإن قل استعمال ذلك فيها. ألا ترى أنهم لا يكادون يقولون: فعلت بقلبي، كما يقولون: فعلت بجوارحي، وإن كانت أفعال القلوب تستحق التسمية بالفعل حقيقة بلا خلاف، وإنما^٩ لا تسمى أفعال الله أعمالاً لأن هذه اللفظة تختص بالفعل الواقع عن قدرة والقديم تعالى قادر لنفسه، كما لا نصفه

١. كذا في المخطوطة، وفي الأمالي: «وقلت أنا»، وهو الأصح، لأنه لو كانت العبارة كما في المتن لزم أن يقال في جواب أما: «فيمكن حمله...» بالفاء، مع أنه لم يأت بها، فتفطن.

٢. نقله السيد المرتضى في الأمالي من غير عزو. وهو منسوب إلى روبة بن العجاج كما في مجموع أشعار العرب، ص ١٧٦. قاله في هامش القواعد للشهيد، ج ١، ص ١١٣.

٣. في الفرر: حملناه. ٤. الزيادة من الأمالي.

٥. في الأمالي: وهو أحسن من قول أبي العباس المبرد - لما أنشد هذا البيت وضاع ذرعاً بتأويله على ما يطابق الأصول الصحيحة - أن ذلك محمول على الشذوذ والندران.

٦. الزيادة من الفرر.

٧. أقول: النية إرادة إيجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعاً. كما عرّفه كذلك العلامة في قواعد الأحكام. وأراد بالإرادة إرادة الفاعل، وبالفعل ما يعم توطين النفس على الترك، فخرجت إرادة الله سبحانه لأفعالنا ودخلت نية الصوم والأحرام وأمثالهما، والجار متعلق بالإرادة لا بالإيجاد، فخرج العزم. كذا قال شيخنا البهائي - رضوان الله عليه - في الأربعين ذيل شرحه للحديث السابع والثلاثين بعنوان «تبيان»، وذكر بعض الردود والمناقشات عليه، فراجع.

٨. في الأمالي: وإنما تسمى بالأعمال. ٩. في الأمالي: «ولكن».

تعالى بأنه مكتسب؛ لاختصاص هذه اللفظة بمن فَعَلَ لجرُّ نفع أو دفع ضرر .
ولو سلّمنا أن اسم العمل يختص بأفعال الجوارح جاز أن يطلق ذلك على النية مجازاً أو^١ استعارة، فباب التجوز أوسع من ذلك، انتهى.^٢

[رد المصنف على كلام السيد]

وأقول: سيظهر لك في ما بعد أن هذا الوجه الذي أطال في الاستشهاد له لا طائل تحته، وأنه أسهل ما قيل في هذا الحديث من الأجوبة وأدناها وأسخفها وأرداها، وأنه إن صحَّ شيئاً فقد أفسد أشياء، وإن أمكن الجواب به عن لفظ «خير» فلا يمكن الجواب به عن الأحاديث المتكثرة الواردة بلفظ «النية أفضل من العمل»، وإن المتنبى ممن لا يُستشهد بكلامه، وإن ذكره بعض العلماء فعلى طريقة التمثيل لا على سبيل الاستشهاد، مع أن قوله ليس يمتنع أن تسمى...^٣ قياس في اللغة.

وقول النحاة: «أفعال القلوب»، يعنون بها الأفعال الاصطلاحية المقابلة للأسماء والحروف، لا الأفعال اللغوية التي هي الأعمال، وأسماء الله تعالى توقيفية لا دخل لها في هذا المقام، وباب التجوز وإن كان واسعاً لكن الكلام في الاستعمال، ولم يثبت حقيقة ولا مجازاً.

ومع هذا كله فلا ضرورة داعية إلى مثل هذا مع استقامة الكلام على حقيقته من غير تجوز، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

[وجهان للحديث خطراً بيال السيد]

ثم قال رحمته ^٤:

وأما الوجهان اللذان خطراً بيالي على تقدير التفضيل^٥:

١. في الفرز: واو العطف بدلاً من «أو» العاطفة. ٢. غرر الفوائد ودرر القلائد، ج ٢، ص ٣١٥-٣١٦.

٣. كلمة غير مقروء.

٤. غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي سيد مرتضى)، ج ٢، ص ٣١٨.

٥. في الأمالي: بيالي إذا قدرنا أن لفظه «خير» في الخبر محمولة على الفاضلة... نقلها المصنف رحمته بالمعنى.

فأحدهما: أن يكون المراد أن نية المؤمن مع^١ عمله العاري من نية، وهذا مما لا شبهة أنه كذلك.

والوجه الثاني: أن يريد: نية المؤمن لبعض أعماله قد يكون خيراً من عمل آخر لا تتناوله هذه النية. وهذا صحيح؛ لأن النية لا يجوز^٢ أن تكون خيراً من عملها بعينها، وغير منكر أن تكون^٣ نية بعض الأعمال الشاقّة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها، حتى لا يظن ظان أن ثواب النية لا تجوز^٤ أن يساوي أو يزيد على ثواب بعض الأعمال.

وهذان الوجهان فيهما على كل حال ترك لظاهر الخبر؛ لإدخال زيادة ليست في الظاهر، والتأويل الأول إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة، والتفضيل مطابق للظاهر وغير مخالف له. وفي هذا كفاية بمشيئة الله تعالى، انتهى كلامه^٥ أعلى الله مقامه^٦.

[أجوبة السيد المرتضى عن الشهيد الأول]

أقول: إن شيخنا الشهيد الأول - قدّس الله زكّيه - تربّيته - قد نقل الوجه الأول من الوجهين في قواعده^٧ هكذا، وأجاب المرتضى^٨ بأجوبة:

منها: أن النية لا يراد بها التي مع العمل، والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية. ثم قال: وهذا الجواب يرد عليه النقض السالف، مع أنه قد ذكره كما حكيناه عنه. انتهى.

١. في الفرز: «من»، بدلاً من: «مع».
٢. كذا، والأحسن أن يقال: لا تجوز. والكلمة في الأمالي من طبعتنا غير منقطة.
٣. في الأصل: «يكون»، وما أدرجناه من الفرز. ٤. الذي أدرجناه من الأمالي. وفي المخطوطة: لا يجوز.
٥. غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي سيد مرتضى)، ج ٢، ص ٣١٨.
٦. جاء في الهامش: قد اعترف به أن فيها إدخال زيادة ليست في الظاهر مع ما سنذكر ما فيها، فكيف يقول: «وخطر ببالي وجهان سليمان من الطعن»، مع أن الطعن فيها أزيد وأفحش من الطعن في غيرهما كما سنبيّنه إن شاء الله تعالى (منه).
٧. القواعد والفوائد، ج ١، ص ١٠٨ - ١١٤، الفائدة ٢٢، طبعة منشورات مكتبة المفيد - قم، تحقيق الدكتور السيّد عبد الهادي الحكيم.

وسنقل جميع كلامه بعد هذا إن شاء الله تعالى .
وعنى بقوله «أنه قد ذكره» أنه قد نقله عن غيره ولم يرتضه، واعترض عليه بأن العمل من غير نية لا خير فيه أصلاً، فكيف يقول بعد ذلك: إنه خطر ببالي، مع حكايته له عن الغير وتزييفه؟!

[الظاهر وقوع الخطأ من النسخ في نقل الشهيد عن نسخهم]

وأقول: الظاهر أن النسخة التي وصلت إلى نظر الشهيد عليه السلام كانت كذلك، وكأنها غلط من الناسخ، وإلا فيبعد ممن له أدنى شعور ومعرفة -فضلاً عن السيد- أن ينقل عن غيره كلاماً وزييفه، ثم إنه بعد ذلك بلا فصل يدعي أنه خطر ببالي ويقول: وهذا مما لا شبهة أنه كذلك، ويقول: إنه سليم من الطعن .

والظاهر أن النسخة التي وصلت إلى نظر شيخنا البهائي أيضاً مثل النسخة التي وصلت إلى نظر الشهيد، وحيث جزم بغلطها لم ينقلها عند نقله لأجوبة السيد، كما سنذكر .
وأما غير البهائي ممن تقدم عليه وتأخر عن الشهيد قالوا: إن هذه عثرة عظيمة من قريحة مستقيمة .

وبعضهم قال: إن هذا سهو عظيم من رجل عظيم .
وإنما السهو منهم حيث لم يتفحصوا على نسخة صحيحة وحكموا بعثرة السيد وبسهوه بمثل هذا السهو الذي لا يتصور ممن له أدنى شعور .

[توجيه كلام السيد]

والفقير لما رأيت ما رآه الشهيد توقفت عن نقل ذلك الوجه حتى حصل بيدي نسخة قديمة بخط الشيخ الجليل أبي علي الطبرسي -قدس الله روحه-، فرأيت العبارة كما سطرتها، وهي وإن ورد عليها ما أورده الشهيد عليه السلام مع زيادة، لكنها غير ما نقله وزييفه بعينه، فإن ما زييفه هو أن المفضل النية مع العمل، والمفضل عليه العمل بلا نية، فهذا غير ما زييفه، لكنه أعظم مفسدة مما زييفه؛ لأن ما أورده على ذلك يرد على ما خطر له مع

زيادة، وهي أنه يصير الحديث لغوً أو فائدة له؛ لأنه لا شك في أن ثواب عملين أكثر من ثواب أحدهما، وهل هذا إلا كقولنا: «الكل أعظم من الجزء»؟!
لكني يخاطر ببالي توجيه حسن لكلام هذا السيد العظيم الشأن وهو أنه يمكن أن يكون مراده أن النية مع العمل يترتب عليها عشر حسنات، واحدة للنية وتسعة للعمل، كما يفهم من ظاهر حديث سنذكره ونحقق معناه إن شاء الله تعالى.
فقد ترتب على العمل وحده مقطوع النظر عن النية تسع حسنات، ولا شك أن العشرة أكثر من التسعة، لكن عبارته قاصرة عن تأدية هذا المعنى مع تصريحها بلفظ «العاري» حيث قال: خير من عمله العاري من نيته.

[دفع الإشكالات عن السيد]

ثم لا يذهب عليك أن ما وجهنا به كلامه ﷺ يدفع البحث عنه بأنه قد نقله عن غيره، فكيف يدعي بعد ذلك أنه قد خطر له؟
ويدفع عنه أيضاً ألا يراد الذي أورده هو على ما حكاه من أن العمل العاري عن النية لا يترتب عليه ثواب أصلاً، فلا يكون فيه خير ألبتة، لكن يبقى ما أوردهنا عليه من أنه يصير الحديث مثل قول القائل^١: الكل أعظم من الجزء، ولا ثمرة له ولا فائدة، وسيأتي لهذا زيادة توضيح عند ذكرنا لما خطر لنا في حل هذا الحديث مما لم يخاطر لأحد قبلنا بتوفيق الله تعالى.

[تقسيم للأبحاث الآتية]

- ١- ولنذكر أولاً السؤال الذي أورده العلماء على هذا الحديث بجميع شقوقه.
- ٢- ثم ننقل ما ذكره شيخنا الشهيد في قواعده.
- ٣- ثم ما ذكره البهائي عليه الرحمة في أربعينه.
- ٤- وما يخاطر لنا على ما يذكرونه من الأجوبة وأنه ما فيها جواب يدفع السؤال

بجميع شقوقه .

٥- ثم نذكر ما يدفعه بحذافيره مما تفرّدنا به بحيث إذا نظر فيه بعين الإنصاف الذكي الناظر قال : « كم تَرَكَ الأوَّلُ للآخرِ » .

[تقرير السؤال]

تقرير السؤال : أن هذا الحديث معارض ومنافٍ ما روي من أن أفضل الأعمال أحمرها^١ ، ولما روي من أن المؤمن إذا همَّ بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة واحدة^٢ ، فإن هو عملها كتب له عشر حسنات ؛ فإن هاتين الروايتين صريحتان في أن العمل أفضل من النية بل نقول : إن طبيعة العمل من حيث هو عمل أشق من طبيعة النية من حيث هي نية ، فيكون العمل أفضل .

وأيضاً قد ورد في بعض الروايات تمة لهذا الحديث وهي : نية الكافر شر من عمله^٣ ، وهو ينافي ما روي من أن النية المجردة لا عقاب فيها^٤ .

ثم إن كان العمل المفضول المقترن بالنية لزم تفضيل الشيء على نفسه وإن كان المجرد عنها - فلا خير فيه أصلاً ، والتفضيل يقتضي أن يكون في المفضل عليه فضيلة إلا أنها في المفضل أكثر ، وإذا لم يكن في المفضل عليه فضيلة فلا معنى للتفضيل ، ويكون قولنا : النية خير من العمل كقولنا : زيد أفضل من الجدار .

[نقل كلام الشهيد الأول رحمته الله]

وأما ما ذكره الشهيد رحمته الله فإنه قال في الفائدة الثانية والعشرين من فوائد القاعدة الأولى

١. رواه في الفروق ، ج ٢ ، ص ٣ ، وبلطف آخر في الفائق للزمخشري ، ج ١ ، ص ٢٩٧ مادة (حمر) ، والنهاية لابن الأثير ، ج ١ ، ص ٢٥٨ مادة (حمر) وغير ذلك كما أسلفنا ، فراجع .

٢. عوالي اللئالي ، ج ١ ، ص ٤٠٧ ، تحقيق : السيد المرعشي والشيخ مجتبی العراقي ، قم : مطبعة سيد الشهداء .

٣. أنظر : وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٣٥ باب ٦ من أبواب مقدمة العبادات ، ح ٣ ؛ والقواعد والفوائد للشهيد الأول ، ج ١ ، ص ١٠٨ وغيرهما .

٤. انظر في ذلك : وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٣٦ وما بعدها باب ٦ من أبواب مقدمة العبادات ح ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ .

من قواعد النية من كتاب قواعده المعروف بقواعد الشهيد:

روي عن النبي ﷺ أن نية المؤمن خير من عمله^١. وربما روي: ونية الكافر شر من عمله. فورد سؤالان أحدهما أنه روي أفضل العبادة أحزمها^٢. ولا ريب أن العمل أحزم من النية، فكيف يكون مفضولاً؟

وروي أيضاً أن المؤمن إذا هم بحسنة كتبت بواحدة، فإذا فعلها كتبت عشرأ. وهذا صريح في أن العمل أفضل من النية وخير.

السؤال الثاني: إنه روي أن النية المجردة لا عقاب فيها، فكيف تكون شرأ من العمل؟

[الوجه الممكنة في معنى الحديث]

وأجيب بأجوبة:

منها: أن المراد أن نية المؤمن بغير عمل خير من عمله بغير نية. حكاه السيد المرتضى رحمه الله وأجاب عنه - يعني أنه رده - بأن أفعال التفضيل يقتضي المشاركة، والعمل بغير نية لا خير فيه، فكيف يكون داخلاً في باب التفضيل؟ ولهذا لا يقال: الخل أحلى من العسل^٣.

ومنها: أنه عام مخصوص أو مطلق مقيد، أي نية بعض الأعمال كنية الجهاد خير من بعض الأعمال الخفيفة، كتسيحة أو تحميدة أو قراءة آية، لما في تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض للغم والهم الذي لا توازيه تلك الأفعال، وبمعناه قال المرتضى - نظر^٤ الله وجهه - قال: وأتى بذلك لثلاثين أن ثواب النية لا يجوز أن يساوي أو يزيد على ثواب بعض الأعمال. ثم أجاب بأنه خلاف الظاهر؛ لأن فيه إدخال زيادة ليست في الظاهر.

١. رواه الحر العاملي - كما مر - في الوسائل، ج ١، ص ٣٥ باب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٣، والشهيد الأول في القواعد والفوائد، ج ١، ص ١٠٨ وغيرهما.

٢. قد مرّ مواضع روايته، فراجع.

٣. في مطبوع القواعد: العسل أحلى من الخل.

٤. في القواعد: بيّض.

ثم قال الشهيد عليه السلام: قلت: المصير إلى خلاف الظاهر متعين عند وجود ما يصرف اللفظ إليه وهو هنا حاصل، وهو معارضته للخبرين^١ السالفين، فيجعل ذلك جمعاً بين هذا الخبر وبينه.

ومنها: أن خلود المؤمن في الجنة إنما هو بنيته أنه لو عاش أبداً، لأطاع الله أبداً وخلود الكافر في النار بنيته أنه لو بقي أبداً لكفر أبداً. قاله بعض العلماء^٢.

ومنها: أن النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فإنه يتعطل عنه المكلف أحياناً، فإذا^٣ نسبت^٤ هذه النية الداعية إلى العمل المنقطع كانت خيراً منه، وكذا نقول في نية الكافر. ومنها: أن النية لا يكاد يدخلها الرياء والعجب؛ لأننا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعاً، بخلاف العمل فإنه يعترضه^٥ ذينك.

ويرد عليه: أن العمل وإن كان معرضاً لهما إلا أن المراد به الخالي عنهما، وإلّا لم يقع تفضيل.

ومنها: أن يراد بالمؤمن المؤمن الخاص^٦ كالمؤمن المغمور بمعاشرة أهل الخلاف؛ فإن غالب أفعاله جارية على التقية ومدارة أهل الباطل، وهذه الأعمال المفعولة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقية. وأما نيته فإنها خالية عن التقية، وهو وإن أظهر موافقتهم بأركانه ونطق بها بلسانه إلا أنه غير معتقد لها بجنانه، بل أب عنها ونافر^٧ منها. وإلى هذه الإشارة بقول أبي عبدالله الصادق عليه السلام [١١١]، وقد سأله أبو عمر^٨ الشامي عن الغزو مع غير الإمام العادل: إن

١. في القواعد: معارضة الخبرين. وكلاهما واحد.

٢. قاله الحسن البصري. أنظر: إحياء العلوم للغزالي، ج ٤، ص ٣٦٤. وقد ورد بمضمونه رواية عن الإمام الصادق عليه السلام في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٦ باب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٤ كما في القواعد والفوائد، ج ١، ص ١١٠.

٣. في القواعد والفوائد: «وإذا».

٤. في المخطوطة: «نسيت» بالياء، وما أدرجناه من القواعد والفوائد.

٥. في القواعد والفوائد: «يعرضه».

٦. في بعض نسخ القواعد والفوائد: «الخالص».

٧. في القواعد والفوائد: «هذا».

٨. في القواعد والفوائد، ج ١، ص ١١١: أبو عمرو... بالواو. وقال في الهامش: في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤:

الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة^١.

وروي مرفوعاً عن النبي ﷺ^٢.

وهذه الأجوبة [الثلاثة] من السوانح - ثم قال الشهيد: - وأجاب المرتضى ﷺ^٣ -
أيضاً بأجوبة:

منها: أن النية لا يراد بها التي مع العمل، والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية.
وهذا الجواب يرد عليه التقص السالف، مع أنه قد ذكره كما حكيناه عنه.

ومنها: أن لفظه «خير» ليست تفضيلية^٤، بل هي الموضوعية لما فيه منفعة، ويكون
معنى الكلام أن نية المؤمن من جملة الخير من أعماله؛ حتى لا يقدر مقدر أن النية لا
يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك في الأعمال.

وحكى عن بعض الوزراء استحسانه؛ لأنه لا يرد عليه شيء من الاعتراضات.

[تجرد أفعال من التفضيل]

ومنها: أن لفظه أفعال التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح، كما في قوله تعالى:
﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^٥ وقول المتنبى:

إِنْعَدَّ بَعْدَتْ بَيَاضاً لَا بَيَاضَ لَهُ لَأَنْتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلْمِ^٦

قال ابن جنى: أراد: إنك أسود من جملة الظلم كما يقال: حرّ من أحرار ولثيم من

١. أبو عمرو السلمي، وفي، ج ١١، ص ٣١ نقلاً عن الشيخ الطوسي في التهذيب: أبو عمرو الشامي، والذي
وجدته في التهذيب المطبوع بالنجف: أبو عمرة السلمي، انظر، ج ٦، ص ١٣٥، وفي النسخة الخطية
المحفوظة بمكتبة السيد الحكيم بالنجف بالرقم ١٦١ ورقة ٢٩٤: أبو عمرو الشامي.

٢. أنظر: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤ باب ٥ من أبواب مقدمة العبادات ح ٥، وج ١١، ص ٣٠-٣١ باب ١٠ من
أبواب جهاد العدو، ح ٢: القواعد والفوائد، ج ١، ص ١١١.

٣. مسند أحمد، ج ٢، ص ٣٩٢ كما في القواعد والفوائد، ج ١، ص ١١١.

٤. الترضي غير موجود في القواعد.

٥. في القواعد والفوائد: ... ليست التي بمعنى أفعال التفضيل». وقد نقلها المصنف بالمعنى.

٦. الإسرائ (١٧): ٧٢.

٧. أنظر ديوان المتنبى، ج ٤، ص ٣٥ (وبشرح البرقوقى، ج ٤، ص ١٩٥)، وقد سلف.

لثام، فيكون الكلام قد تم عند قوله: لأنت أسود.

ومثله قول الآخر:

وَأَبْيَضُ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُ شِهَابٌ بَدَأَ وَاللَّيْلُ ذَاجٌ عَسَاكِرُهُ

وقول الآخر:

يَا لَيْتَنِي مِثْلُكَ فِي الْبَيَاضِ أَيَّتُضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي أَبَاضٍ^١

أي أبيض من جملة أخت بني أباض ومن عشيرتها.

فإن قلت: ففضية هذا الكلام أن يكون في قوة قوله: النية من جملة عمله، والنية من

أفعال القلوب، فكيف تكون عملاً؟ لأنه مختص^٢ بالعلاج.

قلت: جاز أن تسمى عملاً كما جاز أن تسمى فعلاً، أو يكون إطلاق العمل عليها

مجازاً.^٣

أقول: إن الشهيد رحمته الله لم يجعل هذا جواباً مغايراً. لما تقدمه من أن لفظة «خير» ليست تفضيلية، وإنما استشهد لذلك الوجه بتلك الأشعار، ولم يجعل أيضاً الآية الكريمة - أعني «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى...» إلى آخره - استهاداً، إذ لا شك أنها من العيوب، وأصل الصفة في العيوب والألوان على وزن «أفعل» كأعرج وأعور وأحمر وأصفر، ولم يشتق من العيوب والألوان اسم التفضيل لثلاثي يلبس بالوصف، والسيد يقول: إن الاستشهاد بهذه الأبيات في كتاب الفرر عند تأويل هذه الآية، حيث ذكر هناك أنه لا يجوز أن يراد بالعمى الثاني المبالغة بمعنى أفعل؛ لأن العمى الذي هو الخلقة لا يتعجب منه بلفظة أفعل، وإنما يقال: ما أشدّ عما!

ثم قال بعد كلام طويل:

فإن قيل: ولم أنكرتم التعجب بلفظ أفعل.

قلنا: قال النحويون: إن الألوان والعيوب لا يتعجب منها بلفظ التعجب، وإنما يعدل

١. قد مر ذكر البيت، فراجع.

٢. في القواعد الفوائد: «يختص».

٣. القواعد والفوائد، ج ١، ص ١٠٨-١١٤، الفائدة ٢٢.

منها إلى أشد وأظهر .

ثم أطال الكلام إلى أن قال: «وقد أنشد بعضهم معترضاً على ما ذكرناه قول الشاعر...»
وذكر الأبيات بهذا التقريب، وحمل بعضها على الشذوذ وبعضها على غير ذلك .
فالعجب كل العجب من شيخنا الشهيد كيف لم يتأمل كلامه! ولم يكفه أن جعل
الاستشهاد على الوجه السابق وجهاً برأسه حتى قال: إن أعمى صفة تفضيل مجردة عن
الترجيح!

ومن خالغ قلبه شك في ذلك فليُنظر إلى كلام السيّد في أول هذه الأوراق، فإننا قد
نقلناه بلفظه من نسخة قديمة صحيحة، وإنه قال: خطر لنا وجهان، وعلى ما ذكر
الشهيد تصير ثلاثة، ثم لينظر في كتاب الغرر في تأويل هذه الآية، لكنّ الجواد قد يكبو،
والصادم قد ينبو .

[أجوبة أخرى]

ثم قال:

قلت: وقد أُجيب أيضاً بأن المؤمن ينوي الأشياء من أبواب الخير، نحو الصدقة والصوم
والحج، ولعله يعجز عنها أو عن بعضها، فيؤجر على ذلك؛ لأنه معقود النية عليه .
وهذا الجواب منسوب إلى ابن دريد^١.

وأجاب الغزالي^٢: بأن النية سرٌّ لا يطلع عليه إلا الله، وعمل السر أفضل من عمل الظاهر .
وأجيب بأن وجه تفضيل النية على العمل أنها تدوم إلى آخره حقيقةً أو حكماً،
وأجزاء العمل لا يتصور فيها الدوام إنما تتصرّم^٣ شيئاً فشيئاً .
انتهى كلامه - أعلى الله مقامه - .

١. انظر: المجتني لابن دريد، ص ٢٣. وجاء بمضمونه - كما في هامش القواعد للشهيد، ج ١، ص ١١٣ - رواية
عن أبي جعفر الباقر عليه السلام. انظر: وسائل الشريعة، ج ١، ص ٣٩ باب ٦ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١٧ .
٢. أورد الغزالي هذا الجواب في إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٣٦٦، ولكنه لم يرضه. انظر: القواعد والفوائد،
ج ١، ص ١١٤ - الهامش - .
٣. في بعض نسخ القواعد: «تتصور» .

[المناقشة في الأجوبة المذكورة]

أقول: إن هذه اثنا عشر وجهاً بعضها من سوانحه، وبعضها مما خطر للمرتضى رحمته، وبعضها نقله عن غيرهما من أكابر الفضلاء، وكلها مع أنها مدخولة بما ذكره وبغيره، ومع ما فيها من التكلف والتعسف الذي لا يرتضيه ذو طبع سليم ولا يقبله ذو رأي مستقيم، لا تدفع السؤالين المذكورين ولا السؤال الثالث المشهور الذي لم يذكره، أعني السؤال بالترديد الذي ذكرناه.

فإن الجواب الأول: مع ما فيه من الاختلال الذي ذكره السيد واعترف هو به أيضاً، لا يدفع ما ذكرناه من السؤال بشقوقه، بل ولا حام حول شق منه، فكيف يستحق أن يسمى جواباً أو يذكر في مقابلة هذا السؤال!؟

والجواب الثاني: مع ركاكته والتعسف الذي فيه، وورد^١ ما أوردنا عليه في الجواهر السليمانية، وورود ما أورده السيد عليه بأن فيه إدخال زيادة ليست في الظاهر، لا يدفع أكثر شقوق السؤال.

ومع ذلك فالعجب من الشهيد رحمته كيف يقول: المصير إلى خلاف الظاهر متعين، عند وجود ما يصرف اللفظ إليه، وهو هنا حاصل. وهو مغايرته للخبرين.

وليت شعري لِمَ لا يصرف معارض هذا الخبر عن ظاهره إن كان له معارض؛ لأن ظاهر هذا الخبر موافق للمعقول والمنقول، فإن وجد له معارض فيجب صرف ذلك المعارض عن ظاهره، مع أنه لا معارض له في الحقيقة وبعد التأمل.

وما يتوهم في بادي الرأي أنه معارض، فهو مؤكد في الحقيقة لظاهره وليس بمعارض، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

وأما الجواب الثالث: الذي أسنده إلى بعض العلماء فإنه مضمون حديث رواه ثقة الإسلام في باب النية من كتاب الكافي هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقري، عن أحمد بن يونس، عن أبي هاشم قال: قال أبو عبد الله رحمته: إنما

خَلَدَ أَهْلَ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خَلَدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا ، وَإِنَّمَا خَلَدَ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَاتِهِمْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يَطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا ، فَبِالنِّيَّةِ خَلَدَ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ .
ثم تلا قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ ﴾^١ قال : على نيته .^٢

فهذا الجواب في الحقيقة يؤيد ما روي أن نية الكافر شر من عمله . ويقوي ورود السؤال بأن النية المجردة لا عقاب فيها؟ ولا يدفع شيئاً من الشقوق الباقية من السؤال ، إلا بما سنذكره ونقرره إن شاء الله تعالى ، فكيف يستحق أن يسمى جواباً؟ وجواباً لأي سؤال هو؟

وقس على ذلك باقي الوجوه : فإنه مع ما فيها من التمحلات التي يمجها السمع ولا يقبلها الطبع ، لا تدفع السؤال بحذافيره ، ولا تستحق أن يسمى جميعها جواباً ، فكيف يمكن أن يقال لكل منها : إنه جواب برأسه ! ولو ذكرنا جميع ما فيها مفصلاً لظال الكلام وأدى إلى الملل ، ولكن ما أظن أن ذلك يخفى على من تأمل أدنى تأمل .

وربما أذكر بعضاً من ذلك عند كلامي على ما ساء ذكره من أجوبة شيخنا البهائي عليه الرحمة ، ومن لم يكتف بذلك وأراد التفصيل فعليه بمطالعة كتابنا المسمى بالجواهر السليمانية .

ثم أقول : إن كل من أتى من الفضلاء من زمان السيد^٣ إلى زمان الشهيد ، ومن زمان الشهيد إلى زمان شيخنا البهائي^٤ ونظر في هذا الحديث ، لم يذكر زيادة على ما ذكره . وأما شيخنا البهائي - عليه الرحمة - فإنه قد أسقط مما ذكره الشهيد شيئاً ، وزاد شيئاً آخر ، فننقل^٥ كلامه أيضاً بعينه ونذكر ما فيه ، ثم نذكر بعد ذلك ما وعدناه مما لم يذكره أحد إن شاء الله تعالى . فنقول :

١. الإسرء (١٧) : ٨٤ .

٢. الكافي ، ج ٢ ، ص ٨٥ ، تحقيق علي أكبر الغفاري ، مطبعة حيدري ، نشر : آخوندي ، الطبعة الرابعة ١٣٦٥ ق ؛ المحاسن ، ج ٢ ، ص ٣٣١ ، تحقيق : السيد جلال الدين الحسيني ، دار الكتب الإسلامية .

٣. قد تقرأ في المخطوطة : «فتنقل» ، أو : «فلتنقل» .

[نقل كلام الشيخ البهائي عليه السلام]

إن شيخنا البهائي قد ذكر الحديث ولم يذكر سؤالاً، وشرع في تقرير الأجوبة كأنه يشير إلى أن الحديث لا ينبغي أن يحمل على ظاهره ويحتاج إلى تأويل، كما فعل السيد وجمع كثير غير الشهيد، فإنه ذكر شقين من شقوق السؤال سماهما سؤالين. ونحن سمينا أيضاً جميع شقوق السؤال أسئلة بمتابعتة عليه الرحمة، لكن البهائي عليه السلام مع عدم ذكره للسؤال يقول في أثناء بعض الأجوبة: «وبهذا الجواب يندفع الإشكال الفلاني»، ولم يستوفِ جميع الإشكالات، وذلك غريب من مثله وعجيب؛ إذ الجواب الذي يستحق أن يسمى جواباً برأسه هو ما يدفع السؤال بشقوقه وحذافيره، ولننقل كلامه عليه السلام بأجمعه، وإن لزم تكرار بعض ما ذكره الشهيد.

قال عليه السلام في شرح الحديث السابع والثلاثين من كتاب الأربعين^١:

والحديث هكذا: عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^٢ قال: ليس يعني أكثركم عملاً، ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة^٣. ثم قال: العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله، والنية أفضل من العمل...^٤

١. راجعت كلامه في مخطوطة من الأربعين موجودة في مكتبة إحياء التراث الإسلامي بالرقم (١١٤٨)، وهي مجموعة تحتوي على الأربعين والرسالة التي بين يدي القارئ الكريم.

٢. وظفرت بعد ذلك على نسخة مطبوعة على الحجر في مكتبة الإمام المهدي - عجل الله فرجه الشريف - بمدينة خوانسار عند إقامتي فيها بالصيف سنة ١٤٢٢ ق. فراجعت إليها لتطبيق العبارة عليها. وهي بخط محمدرضا بن علي أكبر الخوانساري مطبوعة في سنة ١٢٧٤ ق من الهجرة النبوية.

أُنظر: الأربعين، ص ٣١٢، الحديث ٣٧ من هذه الطبعة.

٣. الملك (٦٧): ٢.

٤. قال الشيخ البهائي في الأربعين عند شرحه للحديث ٣٧: «والمراد بالنية الصادقة انبعاث القلب نحو الطاعة غير ملحوظ فيه شيء سوى وجه الله سبحانه، لا كمن يعتقد عبده مثلاً ملاحظاً مع القرية الخلاص من مؤبته، أو سوء خلقه، أو يتصدق بحضور الناس لغرض الثواب والثناء معاً، بحيث لو كان منفرداً لم يعنه مجرد الثواب على الصدقة... إلى آخر ما ذكره فراجع.

٤. حذف المصنف من كلام الشيخ البهائي مطالب كثيرة، وللطالب الرجوع إلى الأربعين.

بسط مقال لتوضيح حال^٢

قد تضمن هذا الحديث تفضيل النية على العمل، ونَقَلَ الخاصة والعامّة عن النبي ﷺ: نية المؤمن خير من عمله.

وقد قيل فيه وجوه:

الأول: أن المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق. ولا ريب أنه خير من أعماله؛ إذ ثمرته الخلود في الجنة، وعدمه يوجب الخلود في النار، بخلاف العمل، وبهذا يزول الإشكال في ما يروى من^٣ تمتة هذا الحديث من قوله ﷺ: ونية الكافر شرّ من عمله.

الثاني: أن المراد أن النية بدون العمل خير من العمل بدون النية.

وردّ بأن العمل بدون نية لا خير فيه أصلاً، وحقيقة التفضيل تقتضي المشاركة ولو في الجملة.

الثالث: أن المؤمن ينوي خيرات كثيرة لا يساعده الزمان على عملها، فكان الثواب المترتب^٤ على نيته أكثر من الثواب المترتب على أعماله. وهذا الكلام ينسب إلى ابن دريد اللغوي^٥.

الرابع: أن طبيعة النية خير من طبيعة العمل؛ لأنه لا يترتب عليها عقاب أصلاً، بل إن كانت خيراً أئيب عليها، وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها، بخلاف العمل؛ فإن من ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^٦ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^٦، فصح أن النية بهذا الاعتبار خير من العمل.

الخامس: أن النية من أعمال القلب، وهو أفضل من الجوارح، فعمله أفضل من عملها. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^٧ جعل سبحانه الصلاة وسيلة إلى

١. جاء في الهامش تحت هذه اللفظة: مقول لفظ قال.

٢. أنظر: الأربعين، ص ٣٢٢ من الطبعة الحجرية. ٣. في المطبوع من الأربعين: «في».

٤. لفظة المترتب ليست في مخطوطة الأربعين.

٥. في نسختي الأربعين بعد اللغوي رمز «ره» أي: رحمة الله عليه.

٦. طه (٢٠): ١٤.

٧. الزلزلة (٩٩): ٧-٨.

الذكر، والمقصود أشرف من الوسيلة، وأيضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء ونحوه، بخلاف أعمال الجوارح.

السادس: أن المراد أن نية بعض الأعمال الشاقة كالحج والجهاد خير من بعض الأعمال الخفيفة، كتلاوة آية والصدقة بدرهم مثلاً.

السابع: أن لفظة «خير» ليست اسم تفضيل، بل المراد أن نية المؤمن خير من جملة أعماله، و«من» تبعيضية، ونُقل هذا عن السيد المرتضى -رضوان الله عليه-^١، وبه يندفع التنافي بين هذا الحديث وبين ما روي عنه عليه السلام: أفضل الأعمال أحزمها. ويزول الإشكال المشهور في قوله عليه السلام: نية الكافر شر من عمله. فإن لفظة «شر» حينئذٍ كلفظة «خير» في عدم إرادة التفضيل.

ولا يخفى عدم جريان هذا الوجه في الحديث الذي نحن بصدد الكلام فيه.

الثامن: أن المراد بالنية تأثر القلب عند العمل، وانقياده إلى الطاعة، وإقباله على الآخرة، وانصرافه عن الدنيا، وذلك يشتد بشغل الجوارح^٢ في الطاعات، وكفها عن المعاصي؛ فإن بين الجوارح والقلب علاقة شديدة يتأثر كل منهما بالآخر، كما إذا حصل للأعضاء آفة سرى أثرها إلى القلب فاضطرب، وإذا تألم القلب بخوف مثلاً سرى أثره إلى الجوارح فارتعدت، والقلب هو الأمير المتبوع، والجوارح كالرعايا والأتباع، والمقصود من أعمالها حصول ثمرة للقلب، فلا تظن^٣ أن في وضع الجبهة على الأرض غرضاً من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب، فإن من يجد في نفسه تواضعاً، فإذا استعان بأعضائه وصورها بصورة المتواضع تأكد بذلك تواضعه، وأما من يسجد غافلاً عن التواضع وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا فلا يصل من وضع الجبهة على الأرض أثر

١. في نسختي الأربعين: «رضي الله عنه». ٢. في المخطوطة: الخوارج، وهو غلط من الناسخ.

٣. هذه اللفظة منقطة في المخطوطة بنقطتين فوق المثناة فتصير: «تظن»، وتحتها، فتصير: «يظن». وما أدرجناه موافق لنسختي الأربعين المخطوطة والحجرية.

إلى قلبه ، بل سجوده كعدمه نظراً إلى الغرض المطلوب منه ، فكانت النية روح العمل وثمرته والمقصد الأصلي من التكليف به ، فكانت أفضل .
وهذا الوجه قريب من الوجه الخامس .

التاسع : أن النية ليست مجرد قولك عند الصلاة أو الصوم أو التدريس : أصلي أو أصوم أو أدرس قرابة إلى الله ، ملاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرک ومتصوِّراً لها بقلبك هيئات! إنما هذا تحرك لسان وحديث نفس ، وإنما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها إلى ما فيه غرضها ومطلبها إما عاجلاً أو آجلاً ، وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصوُّر [تلك] المعاني ، وما ذلك إلا كقول الشبَّان : أشتهي الطعام وأميل إليه ، قاصداً حصول الميل والاشتهاء ، وكقول الفارغ : أعشق فلاناً وأحبه وأميل إليه^٢ وأطيعه ، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلا بتحصيل^٣ الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث [واجتناب الأمور المنافية لذلك المضادة له]^٤؛ فإن النفس إنما تنبعت إلى الفعل وتقصدته وتميل إليه تحصيلاً للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات ، فإذا غلب على قلب المدرِّس مثلاً حب الشهوات^٥ وإظهار الفضيلة وإقبال الطلبة عليه وانقيادهم إليه ، فلا يتمكن من التدريس بنية التقرب إلى الله سبحانه بنشر العلم وإرشاد الجاهلين ، بل لا يكون تدريسه إلا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والأغراض الفاسدة وإن قال بلسانه : «أدِّرس قرابة إلى الله» وتصوِّر ذلك بقلبه وأثبتته في ضميره ، ومادام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لا عبرة بنيته أصلاً .
وكذا إذا كان قلبك عند نية الصلاة منهمكاً في أمور الدنيا والتهالك عليها والانبعاث

١ . الزيادة ليست في المصدر ، أضفناها من نسختي الأربعين .

٢ . في هامش المخطوطة : خ ل : «أنقاد إليه» .

٣ . في المخطوطة : «تحصيل» . وما أدرجناه من نسختي الأربعين .

٤ . أضفنا الزيادة من الأربعين بنسخته .

٥ . في الأربعين - بكلا نسختيه - : «حب الشهوة» ، وهو أظهر .

في طلبها، فلا يتيسر لك توجيهه بكلّيته إلى الصلاة وتحصيل الميل الصادق إليها والإقبال الحقيقي عليها، بل يكون دخولك فيها دخول متكلّف بها متبرّم^١ بها ويكون قولك: «أصليّ قربة إلى الله كقول الشبّان: «أشتهي الطعام» وقول الفارغ: «أعشق فلاناً» مثلاً.

والحاصل أنه لا تحصل لك النية الكاملة المعتد بها في العبادات من دون ذلك الميل والإقبال، وقمع ما يضاذه من الصوارف والأشغال، وهو لا يتيسر إلا إذا صرفت قلبك عن الأمور الدنيوية، وطهرت نفسك عن الأمور^٢ الذميمة، وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية.

ومن هنا يظهر أن النية أشق من العمل بكثير فتكون أفضل منه، ويتبين لك أن قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحزمها، غير منافٍ لقوله ﷺ: نية المؤمن خير من عمله، بل هو كالمؤكّد والمقرّر له، والله ولي التوفيق^٣» انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

[التنقيب حول كلام الشيخ البهائي]

ولا يخفى أن ما ذكره الشهيد ﷺ اشتمل على ما ذكره البهائي وزيادة، سوى الوجه الرابع والثامن والتاسع، فإنها ليست في كلام الشهيد، فكأنه ﷺ لم يذكر تلك الزيادة؛ لزيادة بُعدها وتكرّر بعضها، لكنه ذكر بدلها هذه الثلاثة، فكأن هذه التسعة مرضية عنده إذ لم يذكر غيرها، ولو يكون غيره ممّن تقدمه يذكر غيرها ممّا هو أقرب منها لذكره البتة.

وقد قال في عنوان نقلها: «بسط مقال لتوضيح حال»، فينبغي أن يكون تلك الوجوه التسعة قد أوضحت الحال ورفعت الإشكال وحسمت مادة السؤال؛ أعني: ينبغي أن

١. الكلمة مشوشة، قرأناها كذلك كما في نسختي الأربعين.

٢. في الأربعين المخطوطة منه والحجرية: الصفات.

٣. الأربعين للشيخ البهائي، ص ٣١٢، ح ٣٧.

يكون كل واحد منها كذلك ، حيث كان جواباً على حده مع أنها - مع ما في أكثرها من التكاليف البعيدة والتمحلات الغير السديده^١ - لا يوجد فيها جواب شافي ، ولقطع جميع شقوق السؤال كافي^٢ ، بل ولا مجموعها بالمجموع وافي .

ثم اني أتعجب منه ثانياً كيف اختار في تقرير الجواب الثامن والتاسع كلام الغزالي ، مع أن حاصلهما يستفاد من الحديث الذي هو بصدد بيانه ، ومن كلام أمير المؤمنين - صلوات الله وسلامه عليه - كما سنقرّه .

والظاهر أنه لم يتفطن لذلك ؛ إذ لو تفطن له فلا أقل من أن كان يجعله سنداً ومؤيداً لما ذكر ، فلنبتين أولاً ما في الأجوبة المذكورة ومن عدم رفعها لجميع شقوق السؤال على سبيل الإجمال ، ثم نذكر ما وعدنا بذكره ، فنقول :

[ردود على الوجوه التي ذكرها الشيخ البهائي]

أما الجواب الأول : فمع ما فيه من تجسّم حمل النية على الاعتقاد ولا يكاد يصح ، ومن التزام كون العمل أفضل من النية وهو مخالف للعقل ومتواتر النقل ، لا يجدي نفعاً ؛ إذ للسائل أن يرجع ويقول : وهذا الجواب أيضاً منافع لكون أفضل الأعمال أحمرها ؛ لأن العمل أحمر من الاعتقاد كما أنه أحمر من النية ، فلم يستحق به الخلود في الجنة ولم يستحق الخلود بالذي هو أحمر ، فلا يكون الأحمر أفضل ، فما كنا نسأل به عن النية نسأل به عن الاعتقاد .

ومع هذا فما تصنع بالأحاديث الصحيحة الصريحة في أن النية أفضل من العمل ؟ وما تعمل بهذا الحديث الذي أنت بصدد الكلام عليه ؟ إن كان يمكنك حمله على الاعتقاد فلم لا تحمله عليه ؟

ثم أقول : إن هذا الجواب هو الجواب الثالث من أجوبة الشهيد . إلا أن البهائي ؑ أو

١. كذا . والأحسن أن يقال : «غير السديده» .

٢. كذا . والأحسن أن يكتب : «كاف» . كما أنه كذلك في ما قبله : «شاف» وما بعدها : «واف» . إلا أن يحمل كلها على حالة الوقف .

المحبيب به غيره بحمله النية على الاعتقاد. والشهيد ﷺ نقله كما نقل إليه. ولقد أجاد في ذلك، لكنه لم يذكر أنه مروى بل قال: إنه قاله بعض العلماء، فكأنه لم يقف على الرواية، وكان البهائي ﷺ أيضاً لم يقف عليها، فلذا أبدل النية بالاعتقاد أو أنه قد نقل إليه كذلك.

ويحتمل بعيداً أن يكون الشهيد قد وقف على الرواية، ويكون مراده بنسبته إلى بعض العلماء أن بعض العلماء جعل مضمون الرواية جواباً لهذا السؤال، وهو كما ترى؛ إذ يبعد أن يقف عليها ولا يستند إليها.

ثم ليعلم أن الأحاديث الدالة على أن النية أفضل من العمل متكثرة مستفيضة، تبلغ حد التواتر، ذكرنا أكثرها في كتاب الجواهر، وبعضها بلفظ: النية أفضل من العمل، وبعضها بلفظ: نية المؤمن خير من عمله، من دون ذكر «نية الكافر»، وحديث واحد ذكر فيه: ونية الكافر شر من عمله. المعارضة بحديث النية المجردة إنما يسأل بها عن عجز هذا الحديث، فلو فرضنا صحة تأويل النية هنا بالاعتقاد لدفع هذه المعارضة، لا يصح لنا تأويل كل الأحاديث المتظاهرة المتواترة على أن النية أفضل من العمل، مع مطابقة دليل العقل لها، لأجل حديث واحد لا نحتاج في دفع معارضته إلى ذلك؛ إذ هي مدفوعة بغير ذلك كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

هذا، ثم لا يخفى ما في قوله ﷺ: «وعدمه يوجب الخلود في النار» من المسامحة؛ إذ عدم اعتقاد الحق لا يوجب الخلود في النار، وإنما يوجب اعتقاد الباطل، أعني الكفر أو إنكار الحق، وكل منهما أخص من العدم، ولا دلالة للعام على الخاص.

وأما الجواب الثاني فهو ﷺ قدره بقوله: «ورد...» إلى آخر ما ذكره مع أنه لا يجدي في دفع السؤال.

والجواب الثالث - مع نهاية ركاكته وورود ما أوردنا عليه في الجواهر - لا طائل تحته، إذ النيات - ولو تكثرت -، لا تكون أحزم من العمل وإن قل، فلا يدفع شيئاً من شقوق السؤال كالثاني.

وأما الرابع: وقد ذكر في الحاشية أنه لأبيه عليه الرحمة، فمع أنه كالثاني والثالث في أنه لا يدفع شيئاً - والسائل إنما يسأل عن ذلك ويقول: لِمَ كانت طبيعة النية خيراً من طبيعة العمل والحال أن العمل أحمر؟ فلا بد من بيان هذه الطبيعة حتى تتبين - يرد عليه أنه منافٍ لكون نية الكافر شراً من عمله، حيث ترتب الشر على طبيعة النية، وكذلك منافٍ لظاهر الحديث الذي نقلناه من الكافي من أن نية الكافر سبب لتخليده في النار، فما أفسد هذا الوجه^١ أكثر ممّا أصلح، على أنه ما أصلح شيئاً.

والخامس أيضاً كما تقدمه، في عدم دفع السؤال، مع أن الشهيد - عليه الرحمة - قد اعترض ما ذيله البهائي به بقوله: وأيضاً فأعمال القلب مستورة... إلى آخره، بقوله: ويرد عليه أن العمل وإن كان معرضاً لهما - يعني العجب والرياء - إلا أن المراد به الخالي عنهما، وإلا لم يقع تفضيل.

والسادس: مع نهاية ركاكته - بحيث يمجه السمع ولا يقبله الطبع؛ لما فيه من التخصيصات الواهية - لا ثمره له؛ لأن نية أكبر الأعمال لا يوازي في التعب أصغرها، على أنه ينبغي أن يكون^٢ نية كل عمل خير من ذلك العمل، لا من عمل آخر، وإلا لم يكن^٣ للحديث ثمره ولا فائدة؛ إذ لا شك في أن بعض العبادات أفضل من بعض.

والوجه السابع: هو قدره أيضاً بقوله: ولا يخفى... إلى آخره، وذلك ظاهر؛ لأن الحديث الذي هو بصدده هو قوله ﷺ: «والنية أفضل من العمل، كما نقلناه سابقاً، فلفظ التفضيل فيه صريح لا يقبل التأويل كلفظة «خير»، على أن لفظة «خير» هنا أيضاً صريحة في التفضيل، والجواب تكلف وتعسف محض، ومع ذلك لا يدفع السؤال الثاني من سؤالي الشهيد؛ لأن لفظة «شر» وإن كانت حينئذٍ غير تفضيلية لكنها أثبتت أصل الشر، والسائل يقول: قد روي أن النية المجردة لا شر فيها، ولا يدفع السؤال بالترديد الذي يقال: إنه هو الإشكال الشديد، مع ما فيه من التزام كون العمل أفضل من

٢. كذا، والأظهر: تكون.

١. في المخطوطة: «هذه الوجه».

٣. كذا، والأحسن أن يقال: «لم تكن».

النية المخالف للعقل والنقل .

والحاصل أن هذا الوجه أسهل الوجوه وأدناها بل أسخفها وأرداها، ويكفي في سخافته وبطلانه - ويرشد إليهما - استحسان بعض الوزراء له كما قيل بالفارسية :

ميرود چون کفش کج در پای کج .

وأعجب ما فيه العدول عن ظاهره الصحيح الصريح من غير علة وسبب موجب للعدول إلى لفظ بديع ومعنى شنيع، والاستشهاد له ببيت المتنبي - وهو ممن لا يستشهد بكلامه - وإن ذكره بعض فللتمثيل لا للاستشهاد كما سبقت الإشارة إليه، وكذلك البيتان الآخران؛ فإن قائلهما مجهول، مع أن المبرد وغيره حملوها على الشذوذ وضرورة الشعر، وكذلك ينبغي أن يتعجب من الشهيد عليه السلام حيث ظن أن قوله تعالى ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى﴾ من جملة ما يستشهد به على ذلك. وكان ينبغي للشهيد حيث جعله وجهاً آخر غير الوجه المذكور أن يستشهد له بالمثال المشهور من قولهم: «الناقص والأشج أعدلا بني مروان»^١، لكن هذا المعنى غير مراد للسيد في هذا الوجه، بل لا يكاد يصح الاستشهاد به أيضاً إلا بتكلف بعيد، ولذلك لم يستشهد به .

وأما الثامن فهو كالخامس، وقد ذكره الغزالي عند شرحه قوله عليه السلام: إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم، وإنما^٢ ينظر إلى قلوبكم ونياتكم .

وهذا الحديث أيضاً من جملة ما يدل على كون النية أفضل من العمل، وهذا الوجه وإن قرب من الوجه التاسع إلا أن التاسع يدفع المعارضة بالأحمزية، وهذا لا يدفعها ولا يشير إليها، وإنما كان يدفعها لو يبين فيه أن ذلك التأثر شاق أشق وأحزم من سائر

١. هذه العبارة تقال فيما إذا لم يقصد بصيغة «أفعل». التفضيل؛ إذ ليس في بني مروان عدل ليكونا أعدل منهم، بل المراد أنهما عادلان بني مروان. وقد ذكر السيوطي هذا المثال في كتابه الدراسي المشهور: «التهجئة المرضية عند البحث على قول ابن مالك في باب أفعل التفضيل:

هذا إذا نَوَيْتَ معنى مِن وإنْ لَمْ تَنْوِ فَهُوَ طَبَقُ مَا بِهِ قُرِنَ

٢. سيأتي من المصنف روايته بلفظ «ولكن». بدلاً من: «وإنما». والمعنى واحد.

الأعمال ولم يبين، على أن التأثير انفعال وليس بفعل ولا عمل .
نعم، الوجه التاسع صريح في دفع تلك المعارضة، وقد ذكره الغزالي أيضاً عند شرح قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، وهذا أيضاً يدل على تفضيل النية، وقد ذكر بعض العلماء أنه نصف العلم، وقد بسطنا القول فيه في كتاب الأربعين .

[المستفاد من كلام المرتضى والشهيد والبهائي]

فالحاصل أن الذي فهمته من كلام المرتضى والشهيد والبهائي -عليهم الرحمة - وغيرهم ممن تكلم في هذا الحديث: أن مطمح نظرهم كان في النية اللغوية التي لا يمكن وقوع الفعل من الفاعل المختار بدونها، أعني: إرادة الفعل، وهي المرجحة للوقوع على اللاوقوع، ويستبعدون تفضيلها على العمل فتراهم يرتكبون تلك التمخلات البعيدة، ويوجهون التوجيهات الغير السديدة في تأويل هذا الحديث وحمله على خلاف ظاهره؛ إما لبيان تحصيل كون النية أفضل من العمل تارةً بتخصيصات واهية وتارةً بإضافة قيود غير وافية، وإما لإنكار التفضيل رأساً وهو أعجبها وأغربها، ولم يتفطنوا إلى أجوبة السؤالات أصلاً، وإنما همهم بيان وجه تفضيل النية، مع أن السائل لا يسأل عن وجه أفضلية النية على العمل بل ولا يشك في ذلك، وكيف يسأل أو يشك في ما دل عليه العقل والنقل؛ إذ أدنى مراتب النية أنها للعمل بمنزلة الروح من الجسد، ولا شك أن الروح أفضل من الجسد، وإنما يسأل عما يعارض تلك الأفضلية من عدم الأحمزية، والحال أنه ساعد الجواب التاسع من أجوبة البهائي الذي هو في الحقيقة للغزالي .

لم يوجد جواب من أجوبة المتقدمين والمتأخرين متعرض لبيان ذلك، وإن وجد فغير تامّ .

ويسأل السائل أيضاً عن المعارضة بحديث «إذا همّ..» وليس في الجواب التاسع ولا في غيره وجه همّ بالتعرض لذلك، ويسأل بالترديد المذكور وليس فيه ولا فيها وجه يردّه .

نعم، ما قرّره الشهيد في الوجه الخامس، واعترض عليه ولم يرتضه، وذيل البهائي وجهه الخامس أيضاً به من كون النية لا يدخلها الريا ويدخل العمل، يمكن تقريره على وجه يندفع به إشكال التردد، كما سنقرّره في ما بعد إن شاء الله تعالى.

ثم ليعلم أن الوجه التاسع الذي أفاد دفع المعارضة بحديث الأحمزية، منشأه كلام أمير المؤمنين وسيد العارفين صلوات الله عليه وعلى أولاده الطاهرين، أعني: قوله ﷺ: تصفية العمل أشد من العمل، وتخليص النية من الفساد أشد على العاملين من طول الجهاد^١، وغير ذلك من الأحاديث التي نقلناها في الجواهر.

وهل مأخذ كلام الغزالي ومنشأه إلا هذا الكلام الذي ليس فوقه إلا كلام الملك العلام؟

فكان على شيخنا البهائي أن يدفع تلك المعارضة بكلام الإمام ﷺ، ثم بعد ذلك يبسط الكلام بما ذكره الغزالي إن شاء في ذلك المقام.



[معنى الحديث في رأي المصنف]

وحيث علمت أن كل واحد مما ذكر من الأجوبة لا يدفع مجموع السؤال، بل مجموعها أيضاً لا يدفع مجموعها، فلنذكر الآن ما وعدناك به من ذكر ما يدفع جميع السؤالات من دون تكلف مستهجن ولا تعسف مستبشع، ولم يسبقني إليه سابق ولم يلحقني فيه لاحق، بعد تقديم بعض المقدمات النافعة، فأقول وبالله التوفيق:

إن النية اللغوية التي هي عبارة عن «القصد إلى إيقاع الفعل» لم يرد بها حديث ولا رواية؛ لأن الفعل لا يقع عن الفاعل المختار بدون قصده. ولذا قال بعض المحققين: لو يكلفنا الله تعالى العبادة من دون نية لكان تكليفاً بما لا يطاق. فالنية التي وردت في كلام الشارع من أنه لا عمل إلا بنية، وإنما الأعمال بالنيات وغير ذلك مما ذكرناه

١. الكافي، ج ٨، ص ٢٤؛ تحف العقول، ص ٩٩، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر: جامعة المدرسين، الطبعة الثانية.

في الجواهر، المراد به النية الشرعية التي يمكن إيقاع الفعل بدونها، المعبر عنها تارةً بقصد القربة وتارةً بالإخلاص، ولا يقع الفعل مجزياً ولا معتبراً عند الشارع إلا بها، كما أوضحته في ذلك الكتاب وفي المسائل الحسينية، ولا بد أن أذكر هنا حديثاً واحداً ذكرته في كتابي الأربعين، وهو ما رواه ثقة الإسلام في الكافي عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿لِيَتْلُوَكُمُ أَيُّكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^١ قال: ليس يعني أكثركم عملاً، ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة - ثم قال: - العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله عز وجل، والنية أفضل من العمل^٢.

وهذا هو الحديث الذي نقلناه قبيل هذا، وذكرنا أن البهائي ذكر ما ذكر عند شرحه فأقول:

إن قوله عليه السلام: «العمل الخالص» يمكن أن يكون متعلقاً بقوله «أصوبكم عملاً» وبياناً^٣ له، ويمكن أن يتعلق بقوله «والنية الصادقة»، فعلى الأول يكون عليه السلام قد أشار إلى أن العمل الصائب هو العمل الخالص، والخلوص ينشأ من خشية الله والنية الصادقة، وعلى الثاني يكون إشارة إلى أن صدق النية عبارة عن خلوصها، فمعنى كونها صادقة هو أن يكون خالصة، فإذا خلصت خالص العمل وأصاب، وعلى كلا التقديرين يكون قوله عليه السلام: «والنية أفضل من العمل» كالنتيجة الحاصلة من ذلك المتفرعة عليه؛ لأن العمل إذا لم يكن صواباً إلا بالنية الخالصة فلا حكم له ولا أثر بدونها، فيكون بمنزلة الجسد بلا روح، فالنية للعمل بمنزلة الروح للجسد التي بها حياته وتأثيره؛ كما قرره الشارحون لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم، بأنه أشار عليه السلام في هذا الكلام إلى أن النيات للأعمال بمنزلة الأرواح للصور والأشباح.

وقد صرح بذلك في رواية أخرى أيضاً، ولا شك أن الروح أفضل وأشرف من البدن.

١. الملك (٦٧): ٢.

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٦؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٣٠، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١١٠ مجلداً، الطبعة الثانية.

٣. في المخطوطة: «بيان».

ثم إن الخشية التي هي منشأ الخلوص إنما تحصل وتنشأ من العلم والمعرفة كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^١، وكما قال ﷺ: أعرفكم بالله أخشاكم له .

الفرق بين الخوف والخشية

قال المحقق الطوسي - عليه الرحمة - في بعض مؤلفاته: إن الخوف والخشية وإن كانا في اللغة بمعنى واحد، إلا أن بين خوف الله وخشيته في عرف أرباب القلوب فرقاً، هو أن الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات والتقصير في الطاعات، وهو يحصل لأكثر الخلق، وإن كانت مراتبه متفاوتة جداً، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلا للقليل، والخشية حالة تحصل عند الشعور بعظمة الحق وهيبته وخوف الحجب عنه، وهذه الحالة لا تحصل إلا لمن أطلع على جلال الكبرياء وذاق لذة القرب، ولذلك قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، فالخشية خوف خاص، وقد يطلقون عليها الخوف أيضاً. انتهى .

وقال شيخنا البهائي عند بيان قول أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: وأوصيك بخشية الله في سرّ أمرك وعلايتك: المراد بالخشية في العلانية أن يظهر آثارها في الصفات والأفعال من كثرة البكاء ودوام التحرق وملازمة الطاعات وقمع الشهوات، حتى يصير جميعها مكروهاً لديه، كما يصير العسل مكروهاً عند من عرف أن فيه سمّاً قاتلاً، وإذا احترقت جميع الشهوات بنار الخوف، ظهر بالقلب الذبول والخشوع والانكسار، وزال عنه الحقد والكبر والحسد، وصار كل همه النظر في خطر العاقبة، فلا يتفرغ لغيره، ولا يصير له شغل إلا المراقبة والمحاسبة والمجاهدة في الاحتراز من تضييع الأنفاس والأوقات، ومحاسبة النفس ومؤاخذتها في الخطوات والخطرات، وأما الخوف الذي لا يترتب عليه شيء من هذه الآثار فلا يستحق أن يطلق عليه اسم الخوف، وإنما هو حديث نفس .

ولهذا قال بعض العارفين :

إذا قيل لك : تخاف الله؟ فاسكت وأمسك عن الجواب ؛ لأنك إن قلت : «لا» ، كفرت ،
وإن قلت : «نعم» ، كذبت . انتهى .

فعلم مما ذكرنا ونقلنا من هذه المقدمات أنه لا يحصل خلوص النية الموجب
لخلوص العمل وإصابته إلا بعد رياضة النفس وإتباعها ، وشدة حرصها وأدابها في
تحصيل العلوم الدينية والمعارف اليقينية ، وتخليها عن جميع الرذائل وتحليها بأنواع
الفضائل ، ولذا قال أمير المؤمنين وسيد العارفين - صلوات الله عليه وعلى أولاده
الظاهرين - : تصفية العمل أشد من العمل ، وتخليص النية من الفساد أشد على العاملين من طول
الجهاد .

وقال الصادق عليه السلام : صاحب النية الصادقة صاحب القلب السليم ، لأن سلامة القلب من
هواجس المحذورات تخلص النية لله في الأمور كلها ، ثم تلا قوله تعالى «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا
بَنُونَ» إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ^١ .

وقال عليه السلام : القلب السليم الذي يلقي الله وليس فيه أحد سواه ^٢ .

ومن هنا يظهر أن النية الصادقة لا تحصل إلا بعد تحمّل مشقات عظيمة وارتكاب
رياضات جسيمة ، لا يكاد يوجد في أحمز الأعمال من العناء والتعب ما يساوي العشر
العشير مما يحتاج إليه تحصيل مقدمة من مقدماتها من أنواع المشقة وأقسام النصب ،
ويظهر صدق ما قاله الفاضل الأردبيلي في شرحه للإرشاد من غير مبالغة ولا إغراق :
إن إخلاص النية في غاية الصعوبة وقليل الوجود ، وتحصيله كتحصيل اللبن
الخالص وتخليصه من بين فرث ودم .

ويظهر أنها أحمز الأعمال ، وتندفع المعارضة بحديث الأحمزية بلا قيل ولا قال
والحديث الذي نقلناه عن أبي هاشم ، عن أبي عبد الله عليه السلام من أن علة تخليد أهل النار في
النار وأهل الجنة في الجنة يدفع المعارضة بما روي من أن النية المجردة لا عقاب فيها

٢. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٥٤.

١. الشعراء (٢٦) : ٨٨ - ٨٩.

بأن يجعل إطلاقها أو عمومها مقيداً أو مخصصاً بنية المؤمن، والمخصص هذا الحديث وغيره من الأحاديث المروية في الكافي وغيره من أن المؤمن إذا نوى سيئة لا تكتب عليه حتى يعملها، فإن هو عملها أُجِّلَ سبع ساعات، فإن استغفر لم تكتب، وإلا كتبت بواحدة^١. فهذا الحديث وأمثاله خصَّص العقوبة على النية بنية غير المؤمن، والتخصيص شائع ذائع، حتى قيل: إنه ما من عامٍ إلا وقد خصَّ منه.

وعلى هذا فلا إشكال في ما يروى من أن نية الكافر شر من عمله؛ إذ ذلك أيضاً من المخصصات لحديث النية المجردة، وذلك واضح، فإن استبعد أحد أو أشكل عليه تصوّر كون النية أشق من العمل، ولم يحصل له ممّا ذكرنا الإذعان الجازم بذلك لألف ذهنه بالنية اللغوية، أو يقول: إن هذا شيء نقلته أنت عن غيرك أيضاً، فأين ما قلت: إنك تفردت به ووعده، «فأتينا بما تعدنا إن كنت من الصادقين».

فنقول له: إنا نجيب عن تلك المعارضة بطريق آخر يفهمه كل لبيب، ولم يسبقنا إليه مجيب. فنقول:

قد صرح أهل اللغة والتفسير والفقهاء والمحدثون بأن النية ليست بعمل، والعمل مخصوص بالعلاج، وممّن صرح بذلك أيضاً السيّد المرتضى كما نقلنا عنه ونقله عنه أيضاً الشهيد ساكتاً عليه حيث سأل أن النية من أفعال القلوب فكيف تكون عملاً؛ لأنه مختص بالعلاج؟ وأجاب بقوله:

قلت: جاز أن تسمى عملاً، كما جاز أن تسمى فعلاً، أو يكون إطلاق العمل عليها مجازاً. انتهى.

فقوله: كما جاز^٢، لا طائل تحته؛ لأنه قياس في اللغة، وأما المجاز فمشكل هنا أيضاً؛ لأن الكلام في الاستعمال والمفروض أن أحداً لم يستعمله كذلك لا حقيقةً ولا مجازاً، ولو عثر عليه السيّد أو الشهيد مع نهاية تتبعهما لذكرانه مثلاً واحداً.

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٢٧ مع اختلاف. ٢. في المخطوطة: «جاز جاز»، والثاني زائد.

ثم على تقدير صحته فهل يترك عاقل الحقيقة التي لا يرد على إرادتها محذور - بل قد دل على إرادتها العقل والنقل - ويرتكب المجاز ، ثم يورد عليه محاذير يتعسف الجواب عنها ، فهل هذا إلا من أغرب الغرائب وأعجب العجائب؟!!

وحيث لم تكن النية عملاً ، فلا يعارض أفضليتها حديث الأحمزية ؛ لأنه مخصوص بالأعمال ، وما ينكر من كون فعل قلبي غير عمل ، - كالتنية والاعتقاد والإيمان - يفوق ويفضل على جميع الأعمال ، وأما الأعمال فأفضلها أحمزها ، وحينئذ تندفع هذه المعارضة بحذافيرها ، بل لا يتصور لها ورود . وأما العجب من الشهيد عليه السلام مع ذكره لذلك كيف لا يتنبه لما هنالك !

وحينئذ تبقى من السؤالات المعارضة بحديث «مَنْ هَمَّ..» والترديد الذي ردّه السائل بقوله : إن كان العمل المفضول .. الخ ، الذي يقال : إنه أشد إشكالاً من غيره ، ولم يتعرض أحد للجواب عنهما إلى وقت تألّفي لكتابي الجواهر السلمانية والمسائل الحسينية . فأجبت عنهما في ذينك الكتابين بما سنح لي ، ولم يذكره أحد قلبي .

أما جواب المعارضة بحديث «مَنْ هَمَّ» فهو أنه قد تقرر في علمي المنطق والأصول أن المدار علة للداعي ، مثلاً لما رأينا أن مدار تحريم الخمر على الإسكار وجوداً وعدمًا - يعني : مادام مسكرًا فهو حرام ، فإذا زال عنه الإسكار بأن صار خلأً مثلاً ، زال عنه التحريم - علمنا أن علة تحريم الخمر هو الإسكار ؛ إذ مدار التحريم عليه ، فنقول هنا أيضاً : إننا لمّا رأينا [أن] مدار إعطاء العشر حسنات للعمل إنما هو على النية وجوداً وعدمًا - يعني : إن العمل إن اقترن بالنية كان له عشر حسنات ، وإن لم يقترن بها لم يترتب عليه حسنة واحدة - علمنا أن العلة في ترتب العشر حسنات ، على العمل هي النية ، فتكون هي المفيدة للخيرية في العمل ، والعمل بدونها لا خير فيه أصلاً ، فتكون خيراً منه وأفضل .

وأما جواب الترديد فنقول للسائل : إنه قد بقي شق ثالث لم تذكره ، فإنك ذكرت العمل بشرط مقارنة النية ، والعمل بشرط تجرده عن النية ، وبقي العمل الذي لا بشرط ،

فإنه هو المفضول وفيه فضلة، وهي صلاحيته وقابليته لأن تقترب به النية، فيترتب عليه بسببها أو عليها بسببه عشر حسنات.

ويخرج من هذا الجواب جواب آخر لتفوق النية على العمل وتفضيلها، وهو: إننا إذا نظرنا إلى الأقسام الثلاثة من العمل، رأينا قسمين منها له فضيلة في الجملة، مرجعها في كلا القسمين إلى النية، والقسم الثالث لا خير فيه ولا فضيلة أصلاً، وإذا نظرنا إلى الأقسام الثلاثة من النية - أعني: النية بشرط اقترانها بالعمل، والنية المجردة أعني التي لم تقترب بالعمل، والنية لا بشرط الاقتران ولا بقيد التجرد - رأينا أن كلاً منها له فضيلة؛ إذ المجردة لها حسنة، والمقترنة لها عشر، والمطلقة غير المقيدة - أعني لا بشرط - قابلة للواحدة وللعشرة، ولا شك أن الذي يكون جميع أقسامه خيراً، أفضل من الذي بعض أقسامه لا خير فيه أصلاً، وخير منه.

وأما ما وعدتُ به من تقريري للوجه الخامس من وجوه الشهيد والبهائي بحيث يندفع به إشكال التردد، وهو أيضاً مما تفردتُ به ولم يقرره كذلك أحد قبلي^١ - مع أن الشهيد عليه السلام ردّه ولم يرتضه - بأن نقول للسائل المردد: إننا نختار أن المفضول هو العمل المقترن. قولك: إنه يلزم تفضيل الشيء على نفسه.

قلنا: نلتزم به؛ إذ لا محذور في تفضيل الشيء على نفسه باعتبارين، وتكون النية المجردة عن العمل باعتبار عدم تطرق الرياء إليها مفضلة، والمقترنة بالعمل باعتبار تطرق الرياء إلى العمل مفضولة.

ونجيب عن بحث الشهيد عليه السلام بأن احتمال التطرق كافٍ في المفضولية، وإن كان المراد به الخالي عن الرياء والعجب، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب^٢.

١. في المخطوطة: «قلبي». وهو من أغلاط الناسخ.

٢. كتب المؤلف في الصفحة الأخيرة من النسخة:

«هو، لقد أمرت عليه النظر، فصحح إلا ما زاغ عنه البصر، وكتب بيده الجانية مؤلفه المفتقر إلى عفو الله الغني علي بن الحسين الكربلائي».

۲۰

شرح حدیث «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»

مرتضی بن محمد حسن آشتیانی

(د ۱۳۶۵ ق)

تحقیق

محمد حسین درایتی

مؤلف

پدر وی آیه الله حاج میرزا محمد حسن آشتیانی (د ۱۳۱۹ ق) از مشاهیر شاگردان شیخ انصاری و اول کسی است که نظرات استاد را در ایران مطرح کرد. بحر الفوائد، مفصل‌ترین و مهم‌ترین حاشیه بر فرائد الاصول شیخ انصاری، از تألیفات اوست. ایشان در جریان نهضت پیروز تنباکوی ایران در سال ۱۳۰۹ ق، رهبری نهضت را در تهران، به عهده داشت. شیخ مرتضی، میرزا هاشم، میرزا مصطفی و میرزا احمد چهار پسر اویند که در صحفه علم و سیاست ایران همچون پدر، نامی درخشان و بلند دارند.^۱

در ایام درگذشت استاد بزرگ حوزه نجف اشرف، شیخ مرتضی انصاری رحمته به سال ۱۲۸۱ ق، نوزادی در خانه میرزای آشتیانی، قدم به عرصه حیات گذاشت، که پدر به احترام استاد، او را مرتضی نام نهاد. شیخ انصاری در ۱۸ جمادی الثانی ۱۲۸۱ ق، جهان علم را یتیم کرد، و تقارن وفات شیخ، با تولد شیخ مرتضی آشتیانی، در میان خاندان آشتیانی مشهور و معروف بوده است. با این حال سال ۱۲۸۰ ق، چنانچه، گلزار معانی نوشته است، جایی ندارد. برخی روز وفات شیخ و بعضی نیز یک شب بعد از وفات او را، تولد آشتیانی دانسته‌اند.^۲

۱. ن. ک: شمیم روحانی در احوال و آثار و خاندان میرزا حسن آشتیانی، مهدی سلیمانی آشتیانی.

۲. ن. ک: گلزار معانی، ص ۱۶؛ گنجینه دانشمندان، ج ۷، ص ۱۹۵؛ گروهی از دانشمندان شیعه، ص ۲۷۹.

بعد از فوت شیخ انصاری، میرزای آشتیانی به تهران آمد و مقیم شد. شیخ مرتضی آشتیانی در تهران بعد از سنین رشد، مشغول فراگیری علم شد و از محضر پدر درس می‌گرفت. استعداد و علاقه وافر ایشان به اندوختن معارف الهی و علوم اهل بیت علیهم‌السلام باعث توجه و اهتمام هر چه بیشتر پدر، نسبت به او شد. او همچنین در سال‌های بعد، در درس حکیم ابوالحسن جلوه شرکت می‌کرد.^۱

حاج شیخ مرتضی با خیرالنساء خانم، دختر آیه الله سید محمد طباطبایی، روحانی و رهبر بزرگ مشروطه ازدواج کرد. در سال ۱۳۱۲ ق، میرزای آشتیانی به حج مشرف شد و در بازگشت، برای زیارت عتبات عالیات به عراق رفت. در این سفر، حاج شیخ مرتضی که جوانی فاضل بود، به توصیه پدر در حوزه علمیه نجف اشرف، ماندگار شد و از محضر بزرگانی چون آیه الله آخوند خراسانی، آیه الله حاج میرزا حبیب الله رشتی و آیه الله حاج میرزا حسین حاج میرزا خلیل، در فقه و اصول و شیخ عبدالحسین صالحی در معقول، بهره‌مند گردید و مدارج عالیة اجتهاد و فقاہت را طی نموده و در سال ۱۳۱۷ ق، به ایران بازگشت و به تدریس و تحقیق پرداخت.

در سال‌های بعد از پدر، تولیت مسجد و مدرسه مروی که بزرگ‌ترین مدرسه علمیه تهران است و تولیت آن با اعلم علمای این شهر می‌باشد به ایشان واگذار شد. همچنین در مسجد خازن الملک به امامت مشغول شد و از آن پس، روز به روز به مقام و موقعیت علمی و اجتماعی او افزوده گشت.

حاج شیخ مرتضی، تا سال ۱۳۴۰ ق، در تهران بود و در این سال به مشهد مقدس، مشرف شد و در آن حوزه بزرگ، مشغول تدریس گردید، تا این که در سال ۱۳۵۳ ق، در پی حوادثی که در مشهد، به جهت مسائل کشف حجاب، روی داد، به حکم اجبار، به شهر ری آمد.

مرحوم آشتیانی، در سال ۱۳۶۰ ق، مطابق با ۱۳۲۰ ش که رضاشاه از ایران رفت، به عتبات عالیات مشرف شد و دو سال نیز در کربلای معلی به تدریس پرداخت و پس از

آن به جهت کسالت و بیماری به ایران آمد و مجدداً به مشهد رفت و تا پایان عمر در آنجا ماند.

آیه الله آشتیانی، عالمی متعبد و متقی و نسبت به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام بسیار شیفته و با اخلاص بود. در تمام اعیاد و وفیات، در منزلش مراسم برگزار می‌کرد و با وجود کهولت سن و بیماری، از مردم و علما پذیرایی می‌کرد و گاهی خود نیز مدیحه سرائی می‌کرد. توسلش بسیار بود و همچون پدرگرامیش، هر روز به زیارت جامعه کبیره و ارتباط با اهل بیت علیهم السلام مداومت داشت. محضری شیرین و اخلاقی لطیف و کلامی دلنشین داشت و در محفل درسش در مشهد و کربلا و تهران، تعداد زیادی از فضلا پرورش یافتند.

فعالیت‌های اجتماعی

زمانی که زمزمه مشروطه خواهی در ایران برخاست و مخالفان حکومت استبدادی به تکاپو در آمدند، شیخ مرتضی آشتیانی، توجه بیشتری به مسائل سیاسی نشان داد و به صف هواداران اصلاحات سیاسی پیوست. مدتی پیش از صدور فرمان مشروطه، در نامه‌ای که به مظفرالدین شاه نوشت، ضمن اشاره به اوضاع نابسامان کشور و ناتوانی گارگزاران حکومت، ضعف نظام سیاسی را گوشزد کرد و از شاه خواست، چاره جویی کند. در بخشی از این نامه نوشت:

امروز اصلاح امور و انتظام رشته منقصمه جهات مملکت را، منحصر به اعاده معدوم و اقامه قیامت کبری مشروطه می‌دانم و... استدعای عاجزانه از حضور مبارک همایونی... می‌نمایم که توجهی فرموده، و مرض عمومی مهلک مملکت را، که علاج آن مشهود دعاگو شده، که منحصر است به اعمال تریاق مشروطیت و اجرای قانون اساسی به اصدار دست خط آفتاب نمط بر اقامه مجلس شورای ملی، صادر شود.^۱

شیخ مرتضی در سلسله حوادثی که در سال ۱۳۲۳ ق، رخ داد، و مقدمه‌ای برای صدور فرمان مشروطه در سال بعد شد، با روحانیان معترض و مشروطه خواه همراه و هم صدا بود. در ماجرای تخریب ساختمان بانک استقراضی روس، در رمضان ۱۳۲۳ ق، از برانگیزندگان مردم بود. در شوال ۱۳۲۴ ق، پس از حادثه مسجدشاه، وی و دیگر روحانیان ناراضی تهران، به پیشنهاد سید محمد طباطبایی، به شهری مهاجرت کردند و در حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام متحصن شدند. همراهی شیخ مرتضی با مهاجران، عین الدوله، صدر اعظم وقت را، بر آن داشت که با کمک میرزا ابوالقاسم امام جمعه و شیخ فضل الله نوری، تولیت مدرسه خان مروی و امامت مسجد خازن الملک را از تصدی آشتیانی خارج کند. به فرمان شاه، تولیت مدرسه را به حاج میرزا ابوالقاسم، امام جمعه تهران، سپردند؛ و به توصیه شیخ فضل الله نوری، امامت مسجد مذکور را به ملامحمد آملی واگذار کردند. یکی از خواسته‌های متحصنان، بازگرداندن تولیت مدرسه خان مروی، به شیخ مرتضی آشتیانی بود. پس از آن که مظفرالدین شاه خواسته‌های مهاجران را پذیرفت، آنان به تهران بازگشتند و شاه در ملاقات با آنان، قرار خویش را مؤکد ساخت. چون عین الدوله از برآوردن تقاضای مهاجران، به ویژه تأسیس عدالت خانه، طفره می‌رفت، مجمعی از رهبران روحانی و آزادی خواهان، و از جمله آشتیانی، تشکیل گردید، تا هم آهنگی لازم برای پیش برد بهتر برنامه‌ها ایجاد شود.

حاج شیخ مرتضی، یک بار نیز به نمایندگی از روحانیان معترض، با صدراعظم، ملاقات و گفت‌وگو کرد، اما توافقی میانشان حاصل نگردید. در جمادی الاولی ۱۳۲۴ ق، علمای تهران، از جمله آشتیانی، به نشانه اعتراض به برآورده نشدن خواسته‌هایشان به قم مهاجرت کردند.

پس از استقرار حکومت مشروطه، او فعالیت سیاسی چندانی نداشت. در دوران استبداد صغیر، از نظام مشروطه پشتیبانی کرد و در پاسخ مقلدان خود درباره

مشروعیت حکومت مشروطه نوشت:

مشروطه و و انعقاد مجلس شورا، موافق اخبار و روایات... دین حنیف است و مخالف آن، دشمن دین اسلام و خائن به دولت و ملت و مملکت است.^۱ او از جمله روحانیانی بود، که در اعتراض به انحلال مجلس و نقض قانون اساسی، در حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام متحصن شدند و مفاخر الملک نتوانست آنها را منصرف سازد. برادر وی، میرزا مصطفی آشتیانی (شهید بیت آشتیانی)، نیز از جمله متحصنان بود و در همین زمان، به قتل رسید.

در آبان ۱۳۰۴، پس از آن که مجلس شورای ملی، احمد شاه قاجار را از سلطنت خلع کرد و حکومت موقت را به سردار سپه سپرد، آشتیانی در پیامی به رضاخان ضمن تقدیر از اقدام او در پایان دادن به ماجرای جمهوری خواهی، خواستار توجه بیشتر او به امور مسلمانان و علما گردید. در شهریور ۱۳۰۶، وی و گروهی از مجتهدان خراسان، معترض به بیانیه مخبرالسلطنه هدایت، نخست وزیر وقت، که روحانیان را از امر و نهی مردم منع کرده بود، تلگراف های شدیدالحنی به تهران مخابره کردند و اقدام مخبرالسلطنه را مخالف با حکم امر به معروف و نهی از منکر شمردند. بر اثر جدیت آنان سرانجام دولت و ادار به عقب نشینی گردید. پس از تصویب قانون لباس متحدالشکل، حکومت پهلوی، آشتیانی را تحت فشار قرار داد تا از صدور جواز اجتهاد، برای طلبه ها خودداری کند. آشتیانی در ماجرای قیام گوهرشاد (۱۳۱۴ ش) بسیار کوشید تا از بروز درگیری و خونریزی جلوگیری کند. مساعی او و شیخ محمد آقازاده کفایی، برای انصراف آیه الله حاج آقا حسین قمی، از سفر به تهران نتیجه ای نبخشید. آیه الله قمی، که قصد داشت به تهران آمده، شاه را وادار به لغو قانون کشف حجاب کند، در شهرری توقیف شد، و این آغاز قیام گوهرشاد بود.

آشتیانی به همراه هفت تن از مقام های مذهبی و سیاسی و نظامی خراسان، در حرم حضرت رضا علیه السلام با شیخ محمد تقی بهلول، به مذاکره پرداختند و از او خواستند، برای

جلوگیری از بروز حوادث ناگوار، جمعیت را متفرق و سلاح‌های گردآوری شده را به مأموران دولت تسلیم کند. در جریان هجوم نظامیان به مردم، در حادثه مسجد گوهرشاد، هشت تن از مجتهدان خراسان، که آیه الله آشتیانی نیز از شمار ایشان بود، به رضاشاه تلگراف کردند و خواستار منع کشتار مردم و نقض حکم بی‌حجابی و نیز برداشتن فرمان برسر نهادن کلاه فرنگی، گردیدند.

پس از واقعه گوهرشاد، جز آشتیانی، تمامی امضاکنندگان تلگراف دستگیر شدند. وی را نیز مدتی بعد به تهران فراخواندند و به اجبار در شهرری سکونت دادند. او در خرداد ۱۳۲۰ اجازه یافت به قم رود. در طول مدت اقامتش در قم، تحت نظارت مأموران رژیم به سر می‌برد. وی در همان سال، راهی عتبات شد و در کربلا به تدریس و اقامه جماعت پرداخت. پس از چند سال به ایران بازگشت و در مشهد سکونت گزید.^۱

آثار

۱. کتاب الاجارة

این کتاب که تقریرات درس آن بزرگوار است، توسط فرزند دانشمندش آیه الله آقا میرزا محمود آشتیانی، تدوین شده، و در ۱۳۴۳ش در تهران به چاپ رسیده است.

۲. رساله‌ای در معنای حدیث «نبیة المؤمن خیر من علمه»، (رساله حاضر).

۳. اجازات

او به واسطه پدر، از شیخ انصاری روایت می‌کند و افرادی نیز از ایشان اجازه روایی داشتند، مانند: سید مصطفی صفائی خوانساری،^۲ حاج میرزا حسن اشرف الواعظین، شیخ محمد تقی همدانی، سید حسن یزدی حائری،^۳ جلال الدین

۱. ن.ک: «آشتیانی، مرتضی»، عباس پرتوی مقدم، فرهنگ ناموران معاصر ایران.

۲. گروهی از دانشمندان شیعه، ص ۴۱۷، ایشان از آشتیانی، گواهی اجتهاد نیز داشت.

۳. دانشنامه مشاهیر یزد، ج ۱، ص ۴۵۵.

همایی^۱ و....

استاد همایی گفته است:

حسن، پس نجل پاک او سَمی شیخ انصاری

که از نور کرامت گشت تابان، کوکبِ فالش

غریقِ رحمتِ حقِ باد کز نقلِ روایت‌ها

مرا خطِ اجازت داد، طبعِ مفضالش^۲

فرزندان

حاج شیخ مرتضی دارای پنج پسر و چهار دختر بود. اندکی از شرح حال فرزندان و خاندان دانشمند او چنین است:

۱. آیه الله میرزا محمود آشتیانی (۱۳۰۴ ق - ۱۳۵۹ ش)

از آقا میر شهاب نیریزی، آقا میرزا هاشم اشکوری و آقا میرزا حسن کرمانشاهی در حکمت و از حضرات آیات میرزا حسین نائینی، آقا ضیاء الدین عراقی، شیخ محمد علی کاظمی و شیخ موسی خوانساری و حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی فقه و اصول را به کمال فرا گرفت.

تقریرات حاج شیخ عبدالکریم حائری در الصلاة، النکاح، و همچنین درر الفوائد از او، به چاپ رسیده است.^۳

۲. استاد اسماعیل آشتیانی (۱۲۷۱ - ۱۳۴۹ ش)

شاعر، ادیب و نقاش برجسته معاصر و معروفترین شاگرد کمال الملک فرزند دیگر شیخ مرتضی است. از او آثاری در نظم و نثر و همچنین تابلوهای نقاشی زیادی باقی مانده است.^۴

فرزند دیگر حاج شیخ مرتضی، میرزا ابراهیم (د ۱۳۶۸ ش) نماینده دوره چهارم

۱. مکارم الآثار، ج ۷، ص ۲۳۴۲ و ۲۳۴۴.

۲. دیوان سنا، ص ۱۷۰.

۳. همان، ص ۱۶۸ - ۱۷۴.

۴. ن.ک: شمیم روحانی، ص ۱۶۳ - ۱۶۸.

شورای ملی بود و به لایحه متمم قانون اساسی که موجب توسعه اختیارات شاه می شد رأی مخالف داد و به همین دلیل از انتخاب مجدد او جلوگیری شد.^۱

میرزا موسی و میرزا عباس نیز دو پسر دیگر حاج شیخ مرتضی هستند.

دامادهای آشتیانی عبارت‌اند از:

۱. سید محمد حسین طباطبایی^۲ (فرزند سید محمد باقر و برادر زاده سید محمد

طباطبایی، رهبر بزرگ مشروطه).

۲. سید علی اکبر طباطبایی فشارکی (پسر آیه الله سید محمد فشارکی). او مدرس

مدرسه حاجی ابوالحسن و امامت جماعت همان مسجد، در خیابان ری بود و در آذر

۱۳۲۹ درگذشت.^۳

۳. سید مرتضی سبط الشیخ (م ۱۳۴۷ ش) (نواده دختری شیخ انصاری).

سید محمد تقی سبط الشیخ - دیپلمات بازنشته ایران در آمریکا - فرزند اوست.^۴

۴. سید محمد باقر حجت طباطبایی (۱۲۹۸ - ۱۳۸۰ ش). او از شاگردان حضرات

آیات اصفهانی، بروجردی و میلانی بود و از ایشان اجازه اجتهاد داشت. از علمای

مشهد بود و بعد از درگذشت در صحن آزادی حرم رضوی علیه السلام به خاک رفت.

درگذشت

آیه الله حاج شیخ مرتضی آشتیانی پس از عمری طهارت و فضیلت و سراسر

خدمت به مکتب اهل بیت علیهم السلام روز دوشنبه ۲۳ ذیحجه ۱۳۶۵ برابر با ۲۷ آبان ۱۳۲۵

درگذشت.^۵

۱. همان، ص ۱۷۵.

۲. از شاگردان آخوند خراسانی بوده است. البته آقا بزرگ او را سید علی نقی طباطبایی نوشته است ولی آقای مهدوی دامغانی، سید محمد حسین نوشته است. (ن.ک: نقباء البشر، ج ۴ ص ۱۶۲۹؛ حاصل اوقات، ص ۹۰۷).

۳. حاصل اوقات، ص ۹۰۷. ۴. همان.

۵. اینکه بیشتر منابع ۲۴ ذیحجه را نوشته‌اند، به نقل از جراید است، که روز بعد خبر را منتشر کرده‌اند. (ن.ک: مکارم الآثار، ج ۷، ص ۲۳۴۲؛ فهرست رضویه، ج ۵، ص ۲۶۸).

در فوت او مشهد تعطیل شد و پیکر پاکش با حضور هزاران تن از علما، طلاب و مردم، تشییع شد. و در دارالسعادة آستان ملک پاسبان رضوی علیه السلام و پایین پای مبارک، شرف دفن یافت. در قم، تهران و مشهد برای او مجالس متعددی برقرار شد. درباره تاریخ فوتش گفته اند:

سر برآورد آندم با گریه گفت بر در دربار طوس، او شد مقیم (۱۳۶۵)^۱

رساله حاضر

برخی از دانشمندان و علما، در مقام شرح این حدیث و حل شبهه‌ای که در ظاهر آن به نظر می‌رسد، برآمده‌اند.

آشتیانی ابتدا چند مورد از آراء و نظرات آنها را نقل و نقد می‌کند. فخر رازی، سید مرتضی و ملا احمد نراقی، از کسانی هستند که مؤلف نظرات آنها را بدون ذکر نام آورده و رد کرده است.

ایشان بعد از این مطالب، خود برای رفع غبار از ظاهر روایت، از اسباب صدور حدیث استفاده می‌کند و قضیه‌ای را که باعث صدور این فقره شده است، نقل می‌نماید.

با استفاده از این سبب صدور، ضمیر موجود در «عمله» به مؤمن بر نمی‌گردد، تا مشکل و شبهه‌ای پیش آید.

این رساله به درخواست دانشمند فقید، مرحوم احمد گلچین معانی، تحریر شده و به خط آیه الله آشتیانی، در مجموعه ارزشمند گلزار معانی به چاپ رسیده است.^۲ تنها نسخه موجود از این اثر، همین تصویر است.

مهدی سلیمانی آشتیانی

بصحة شك ونحوها الاحكام باعتبار ما تفرقت النسب بتم الحديث المعروف بالادراك في الالفة والمشهد من الخاص والعموم والاشبه من
 الدواعي بظاهره غير خال من الاجزاء وغير نفى عن الاشكال وهو قوله تم هذا الموضع من غير غلظ ^{علما} وعلقت لان المراد من كماله العلم ^{مفضلا} من حيث
 اما العمل المفرد بالبينة واما العمل المزدوج منها فان كان المراد اوله والآخرين فظاهر انه لابد منه بوجه العمل الصحيح المفرد بالبينة على ^{النسبة}
 المزدوج من غير ان يترجم المزدوج على المزدوج بل يترجم بالبينة المزدوجة فلا يمكن ان يكون مراداً من الحديث الشريف وان كان المراد بانها
 ما لا يترجمها وضع لان العمل المزدوج بالبينة لا فضل ولا خير فيه حتى يترجم البينة المزدوجة عليه ويقال بانه الخبر الصادق عن الموضع من عمله الصادق
 فعمله ولا يند سواد لوخذ ذلك بالبينة الى عملي فاما العمل لو كان العمل موصلاً او بالنسبة الى الضد لغيره لم يكن خيراً ^{واضح} وهو
 ولذا صار فقه الحديث الشريف مركزه الآراء والانظار ومعرضها لحوالات الحكماء والمفكرين من العلماء وذوى الاصناف فتمت اذ انزلهم ^{مصحح}
 ووضي الاجزاء بياناً من متعده و عبارات منسظمة ^{واضح} ونحن نذكر جملة منها على سبيل الاجمال عندنا في الطول في المقال المرجح لادراك
 ثم نضيفها سوناً لغيره بما يتكشبه الفاعل وينفع فقال فنقول فالجواب عما علم انه قد بين ان سبب الترجيح ان البينة تدرك
 الى اثر العمل والاجمال لا تدعم وهو ضعيف لان ذلك يترجم معناه الى ان العمل الكثير خير من القليل لا يمكن ان يكون ذلك ما بين
 اعمال الصلوة فلا تقدم الا في لطخات معدودة واعمال تدوم انتهى وانسب خبرين ما اوردوه على هذا الوجه من وضع الضمير ما
 يتم على كون البينة هو الاضطرار والفضل التفصيلي بالنسبة الى العمل واما بنا وعلينا هو الحق من كونها اعم منه وما يقع مركزها في ^{الدين}
 من الضد الاجمالي الموقوف في نفاذ اجزاء العمل يكونها الضمير في البصر في لسان المتأخرين بالاداعي فلا كيف ومن المعلوم ان
 البينة بهذا المعنى الذي يصر عنه التسمي بالاسئلة المحكية بغيرها مما الى اثر العمل ولذا حكوا بوجوب الاسئلة المحكية الى ^{الفراغ}
 مالا لى الايراد عليه واما بنا ولوسلنا ان البينة تقدم الى اثر العمل والاجمال الصلوة لئلا يكونها متقدمة في الجود لا تقدم ^{كأن}
 تمنح مركزها من المراد من العمل المفضل عليه في الدرب هو مطلق العمل الشامل للاجزاء املني صدق العمل على الاجزاء وعرفنا ان ^{الذي}
 انصرف في حضور الحديث الى العمل المنفصل وثابنا سلنا اكرام المراد من العبارة الحديث هو الايام لكن تمنح عن ان العمل الكثير ^{صحيح}
 خير من القليل ذررت على قليل فكان اهمية خبر من الكثير الذي ليس به الشايع من الاهمية هذا من مفضو هذا الخبر
 هو كون البينة المزدوجة الممددة الساعة مثلاً جزاً من العمل الما في بر مع البينة في ربح ساعة وهذا يدعيه المفسد وقال ايضا ^{مضمين}

ومعك من بانه خبر من بناء هذا الكتابي هذه الكنبه فظهر ما ذكرنا ان مرجح ضمير كنه عمله ليس
 المؤمن حتى يشكك فيه بما مر بل مرجحه الكافر الكتابي الباني للعبد المعهود فاختم واما صدر الروايه
 الاخرى المشكك فيها ايضا فهوان رجلين تراخا وها كما عبد النبي ص في دين او ميراث و سبت
 وانشاء الدعوى صوره الاضرك هو المشارف عبد الاعمى ويقولون بالفارسيه (مره شور
 و ايرد) مثلا فهما النبي ص من السب وقال ص لا تشب صورته خلق الله الادم على صورته
 يعوان صوره خصمك حيث تكون شبيهه بصوره الادم الصفي على سينا والره عليه السلام وهو
 ابا البشر و اول انبياء الله ص فشب صورته هتلك لصورته عليه السلام التي اختارها الله تعالى له
 فانفع الحجاب عن وجه الاشكال بظهور الروايه نظر الى صدرها في ان المرجح لضمير صورته هو
 الرجل المخصم للسباب لالفظ الجلاله حتى يشكك فيها بما استشكلوا و ينقص في مقام الجواب عنه
 بالاجوبه التي ذكرها عند ذكر الروايه والا اشكال عليها الغزاليه عن التحلات والتعسفات

وامه العالم بجائز الامور والمرجو من اخواننا المؤمنين ان لا ينسئوا

عذر دعا و طلب المغفره من الله تعالى لدنوب و زلاتي

في مرود الارضه والدهور صرح الاضطر الاثم

الحاجي من فضي العزى الاشبه

عفي عنه

شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

بسمه تعالى

ومن جملة الأحاديث المأثورة النبوية ﷺ الحديث المعروف الدائر في الألسنة والمشهور بين الخواص والعوام من الشيعة والجماعة، الذي بظاهره غير خالٍ عن الإجمال، وغير نقى عن الإشكال؛ وهو قوله ﷺ: «نية المؤمن خير من عمله»^١. وذلك لأن المراد من كلمة «عمله» التي جعلت مفضلاً عليها؛ إما العمل المقرون بالنية، وإما العمل المجرد عنها.

فإن كان المراد أول الاحتمالين، فظاهر أنه لبداية ترجيح العمل الصحيح المقرون بالنية على النية المجردة مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح الذي يحكم بديهة العقل ببطلانه، فلا يمكن أن يكون مراداً من الحديث الشريف.

وإن كان المراد ثانيهما فالأمر فيه أوضح؛ لأن العمل المجرد عن النية لا فضل ولا خير فيه حتى يرجح النية المجردة عليه، ويقال: نية الخير الصادرة عن المؤمن خير من عمله الصادر عنه غفلةً وبلا نية، سواء لوحظ ذلك بالنسبة إلى عنوان ذات العمل لو كان

١. رواه من الشيعة: الكليني في الكافي، ج ٢، ص ٨٤، باب النية، ح ٢؛ والصدوق في علل الترائع، ص ٥٢٤، الباب ٣٠١، ح ١؛ وابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب، ج ٤، ص ٢٦٦؛ والطبرسي في مشكاة الأنوار، ص ٢٥٧؛ وابن فهد الحلبي في عدة الداعي، ص ٢١؛ والشيخ الحر العاملي في الفصول المهمة، ج ١، ص ٦٥٨، وغيرهم.

ومن العامة: الطبراني في المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٨٥؛ والسيوطي في الجامع الصغير، ج ٢، ص ٦٧٨، ح ٩٢٩٥؛ و٩٢٩٦. والمتقي الهندي في كنز العمال، ج ٣، ص ٣١٩، ح ٧٢٣٧ و٧٢٣٧. والهيثمي في مجمع الزوائد، ج ١، ص ٦١؛ والمباركفوري في تحفة الأحوذى، ج ٥، ص ٢٣٥، وغيرهم.

العمل توصلياً، أو بالنسبة إلى قصد التقرب به إن كان تعبدياً، وهو واضح. ولذا صار فقه معنى الحديث الشريف معركة للآراء والأنظار، ومعرضاً لجولان أفكار المتكلمين من العلماء وذوي الأبصار، فشمروا أذيالهم لحل الإشكال، ورفع الإجمال ببيانات متعدّدة، وعبارات متشظّطة.

ونحن نذكر جملة منها على سبيل الإجمال، حذراً عن التطويل في المقال، الموجب للملال، ثمّ نعقبها بعون الله تعالى بما ينكشف به القناع ويتّضح الحال. فنقول: قال بعض الأكابر: «اعلم أنّه قد يظنّ أنّ سبب الترجيح أنّ النية تدوم إلى آخر العمل، والأعمال لا تدوم. وهو ضعيف؛ لأنّ ذلك يرجع معناه إلى أنّ العمل الكثير خيرٌ من القليل، بل ليس كذلك كليّة، فإنّ نية أعمال الصلاة قد لا تدوم إلا في لحظات معدودة والأعمال تدوم»^١ انتهى.

وأنت خيرير بأنّ ما أورده على هذا الوجه من منع الصغرى إنّما يتمّ على كون النية هو الإخطار والقصد التفصيلي بالنسبة إلى العمل.

وأما بناءً على ما هو الحقّ من كونها أعمّ منه وممّا يبقى مركزاً في الذهن من القصد الإجمالي المؤثّر في اتّصاف أجزاء العمل بكونها اختياريّة المعبّر عنه في لسان المتأخّرين بالداعي فلا.

كيف، ومن المعلوم أنّ النية بهذا المعنى الذي يعبّر عنه المشهور بالاستدامة الحكميّة يعتبر بقاؤها إلى آخر العمل، ولذا حكموا بوجوب الاستدامة الحكميّة إلى الفراغ.

فالأولى الإيراد عليه أولاً: بأنّنا ولو سلّمنا أنّ النية تدوم إلى آخر العمل، والأعمال الصلاتيّة - لكونها متدرّجة في الوجود - لا تدوم، لكن نمنع عن كون المراد من العمل المفضّل عليه في الحديث هو مطلق العمل الشامل للأجزاء؛ إمّا لمنع صدق العمل على الأجزاء عرفاً، أو لدعوى انصرافه في خصوص الحديث إلى العمل المستقلّ.

١. قال به الفخر الرازي في التفسير الكبير، ج ٣، ص ٥٠٥، ذيل تفسير الآية ١١٠ من سورة البقرة.

وثانياً: سلمنا كون المراد من العمل في الحديث هو الأعمّ، لكن نمنع عن أن العمل الكثير مطلقاً خيراً من القليل؛ إذ ربّ عملٍ قليل لمكان أهمّيته خيراً من الكثير الذي ليس بهذه المثابة من الأهميّة؛ هذا.

مع أن مقتضى هذا الوجه هو كون النية المجردة الممتدة إلى ساعة - مثلاً - خيراً من العمل المأتي به مع النية في ربع ساعة، وهذا بديهي الفساد.

وقال أيضاً بعضهم: إن معنى الحديث أن النية بمجردها خيراً من العمل بمجرده من دون نية^١.

وفيه: أنه وإن كان كذلك خارجاً لكن لا يمكن أن يكون هو المراد من التفضيل في الحديث الشريف؛ لأن العمل بلا نية لا خير فيه أصلاً حتّى تكون النية المجردة أفضل منه.

وبعبارة أخرى: التفضيل إنما يصحّ عند وجود جامع الاشتراك بين المفضّل والمفضّل عليه، وفي المقام مفقود.

وقال أيضاً ثالث: إن معنى الحديث هو أن كلّ طاعة حيث تنتظم بنية وعمل، وكلّ ما انتظم منه الطاعة فهو خير، فتكون النية أيضاً كالعمل خيراً وجزءاً للعمل العبادي^٢.

ومرجع هذا المعنى - كما ترى - إلى أن كلمة «خير» في هذا الحديث منسلخة عن معناها التفضيلي، وأن المراد هو أن نية الخير خير ومن جملة العمل العبادي في الموضوعيّة للأثار المطلوبة منه شرعاً، لا أنّها أفضل من العمل.

ولا يخفى عليك أن هذا المعنى وإن كان حاسماً للإشكال الوارد على الحديث، لكن يبعده أنه على هذا كان المناسب إدخال الواو العاطفة على قوله ﷺ: «من عمله» إذ بدونها يكون على خلاف ما هو طريقة أهل المحاوراة في مقام التفهيم والتفهيم، كما لا يخفى على من راجعهم.

١. نقله الفخر الرازي في التفسير الكبير، ج ٣، ص ٥٥، ولم يحكه عن أحد.

٢. قال به السيد المرتضى في غرر الفوائد ودُرر القلائد (أمالى المرتضى)، ج ٢، ص ٢٦٨، والغزالي في إحياء

علوم الدين، ج ٤، ص ٣٦٦.

وقال بعضهم أيضاً: وللخير معنى آخر، وهو أن المؤمن ينوي أن يوقع مثلاً عباداته على أحسن الوجوه، ثم لما اشتغل بها فلا يتيسر له ذلك، ويكسل عنها، ولم يأت بها على ما ينبغي، فالذي ينوي خيراً من الذي يعمل^١.
وأيضاً ينوي أبداً أن يأتي بالطاعات والقربات، ويجتنب عن المعاصي والسيئات؛ لإيمانه بالله تعالى واليوم الآخر، ثم لا يوفق لذلك، ولا يتأتى منه ما نواه.
وأيضاً ينوي مثلاً إن آتاه الله مالاً ينفقه في سبيله، ثم لما آتاه فربما يبخل به، فنيته خيراً من عمله.

وإلى هذا المعنى أشار أبو جعفر الباقر عليه السلام حيث كان يقول: «نية المؤمن خيراً من عمله، وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه، ونية الكافر شرّاً من عمله، وذلك لأن الكافر ينوي الشرّ ولا يقدر على إدراك تمام المنوي في مقام العمل»^٢ بل قد لا يستطيع من العمل بما نوى من الشرّ رأساً.

وسئل الصادق عليه السلام عن معنى الحديث، فقال عليه السلام: «لأن العمل ربّما كان رياء المخلوقين، والنية خالصة لرب العالمين، فيعطي عزّ وجلّ على النية ما لا يعطي على العمل»^٣.

وقال عليه السلام أيضاً: «إن العبد لينوي من نهاره أن يصلّي نافلة الليل، فيغلبه عينه فينام، فيثبت الله له صلاة، ويكتب نفسه تسيحاً، ويجعل نومه صدقة»^٤.

ولا يخفى عليك أن هذين الجوابين الأخيرين في دفع الإشكال إنما يفيدان الترجيح للنية المجردة على العمل نوعاً، وحاصل وجه التفضيل أن النية المجردة لكونها أمراً

١. نسبه إلى بعض المحققين في البحار، ج ٦٧، ص ١٩٠، وقال به التراقي في جامع السعادات، ج ٣، ص ٩٦. انظر هذه المعاني وأكثر في القواعد والفوائد للشهيد الأول، ج ١، ص ١٠٨، الفائدة الثانية والعشرون، وكتاب الأربعين للشيخ البهائي، ص ٤٥١، والتفسير الكبير، ج ٣، ص ٥-٦، ذيل تفسير الآية ١١٠ من سورة البقرة، والدرّة النجفة للشيخ يوسف البحراني، ج ٣، ص ١١٣ فمابعد، الدرّة ٤٧.

٢. علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٢٤، الباب ٣٠١، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٤، ح ١٠٩، مع تفاوت فيهما.

٣. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٠٦.

٤. علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٢٤، الباب ٣٠١، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٣، ح ١٠٧-١٠٨.

قليلاً، وليست من أعمال الجوارح ليست معرضة للرياء، ولا يعرضها نقص آخر، بخلاف العمل؛ هذا.

ولكن لا يخفى عليك أن هذا لا يوجب ترجيح النية على العمل مطلقاً ولو صدر العمل خالياً عن الرياء وكاملاً من جميع الجهات والحيثيات، شروطاً وشطوراً كما هو مقتضى إطلاق الحديث، فالإشكال بالنسبة إلى تفضيل النية على العمل الصحيح من جميع الجهات باقٍ على حاله.

هذه جملة ما عثرت عليه من كلمات الأكابر من علماء الأخلاق وغيرهم في بيان معنى الحديث الشريف.

ومعلوم أن النافذ البصير لا يكتفي بهذه الأجوبة، ولا تظمن نفسه بها، بل ليست عنده إلا ما يروي الغليل، ولا يشفي العليل.

نعم، ما روي عن مولانا الصادق عليه السلام على تقدير صدوره عنه عليه السلام يجب تصديقه وقبوله، إلا أنه لا بد أن يحمل على الفضل من ساحة قدسه تعالى، وحكمة الفضل تلك الجهة النوعية المذكورة في الرواية؛ هذا.

ولكن الذي يهون الخطب وتزول به العويصة أن التكلم في مفاد هذه الرواية إشكالاً وجواباً بالأجوبة المذكورة، وإطباب الكلام فيها في دفع الإجمال عنها مبني على عدم ظفر المعنويين له على صدر الرواية؛ إذ لو ظفروا بصدرها وتمام متنها، لم يبق لهم مجال للإشكال الذي أوردوه عليها حتى يتفصوا عنه بهذه التعسفات الغير المفيدة.

وأنا بحمده تعالى ظفرتُ في سالف الزمان بصدر هذه الرواية والرواية الأخرى المشهورة المعنونة في كلمات أهل المعقول من الحكماء المتألهين والمتكلمين الشامخين، وهي الرواية الشريفة المروية أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «خلق الله آدم على صورته»^١ حيث إنهم بعدما استظهروا رجوع ضمير كلمة «صورته» إلى كلمة «الله»

١. رواه الكليني في الكافي، ج ١، ص ١٣٤، باب الروح، ح ٤؛ والصدوق في كتاب التوحيد، ص ١٠٢، في معنى الواحد والتوحيد، ح ١٨؛ ويعون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١١٠، الباب ١١، ح ١٢؛ وانظر شرح أصول الكافي لمولى صالح المازندراني، ج ٣، ص ١٩٨.

أشكلوا على مفاد الرواية ومعناها بأنه ما معنى صورة الله التي خلق الله تعالى آدم على تلك الصورة، مع أنه - تعالى شأنه الأقدس - أجل من أن يكون له مادة وصورة؟ ووقعوا في معنى هذه الكلمة في حيص وبيص، وتمحلوا غاية التمحل في بيان هذه الكلمة، وأطنبوا في بياناتهم بما لا مزيد عليه من تحقيقات حكيمية، وتدقيقات كلامية، بل وإشراقات عرفانية، ومع ذلك ما أتوا بشيء في بياناتهم مما يطمئن به نفس المستمع، وقلب المستفيد.

والإنصاف أن التأمل في صدرهما يوجب رفع توهم الإجمال في ذيلهما بحيث لا يبقى للإشكال فيهما مجال.

فنقول: أما صدر هذه الرواية التي نبحت عنها، فهو أن النبي ﷺ كان يمر في بعض الطرقات من سكك المدينة ومعه بعض أصحابه، فإذن رأوا معبداً جديداً وكنيسة عظيمة بناها بعض أهل الكتاب لأهل نحلته وعباداتهم الفاسدة. فتحسّر الصحابي قائلاً: يا ليت كنت متمكناً من بناء مسجد إسلامي لأتقرب به إليه تعالى. فقال ﷺ في هذا المقام مخاطباً للصحابي: «نية المؤمن خير من عمله»^١.

وظاهر أن مفاد هذا الكلام في هذا المقام أن يتك في بناء المسجد الإسلامي لو كنت قادراً وتمكناً من بنائه خير من بناء هذا الكتابي هذه الكنيسة.

فظهر مما ذكرنا أن مرجع ضمير كلمة «عمله» ليس كلمة «المؤمن» حتى يستشكل فيه بما مر، بل مرجعه الكافر الكتابي الباني للمعبد المعهود؛ فافهم.

وأما صدر الرواية الأخرى المستشكل فيها بما مر أيضاً، فهو أن رجلين ترافعا وتحاكما عند النبي ﷺ في دين أو ميراث، وسب أحدهما في أثناء الدعوى صورة الآخر كما هو المتعارف عند الأعاجم ويقولون بالفارسية (مرده شور صورت را ببرد)

١. رواه علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني) في الدرر المنتور من المأنور وغير المأنور. ج ١، ص ٣٥٧ وفيه: «أن رجلاً أنصاريًا نوى أن يعمل جبيراً كان على باب المدينة قد انهدم، فسبّه اليهودي فعلمه. فاعتنم الأنصاري بذلك، فقال النبي ﷺ...»

مثلاً، فنهاه النبي ﷺ عن السب وقال ﷺ: «لا تسب صورته، خلق الله آدم على صورته»^١ يعني أن صورة خصمك حيث تكون شبيهة بصورة آدم الصفي - على نبينا وآله وعليه السلام - وهو أب البشر وأول أنبياء الله تعالى، فسب صورته هتك لصورته ﷺ التي اختارها الله تعالى له.

فارتفع بحمده تعالى الحجاب عن وجه الإشكال بظهور الرواية نظراً إلى صدرها في أن المرجع لضمير «صورته» هو الرجل الخصيم للسب، لالفظ الجلالة حتى يشكل فيها بما استشكلوا. ويتفصى في مقام الجواب عنه بالأجوبة التي ذكروها عند ذكر الرواية والإشكال عليها الغير النقية عن التمحلات والتعسفات.

والله العالم بحقائق الأمور، والمرجو من إخواننا المؤمنين أن لا ينسوني عن الدعاء وطلب المغفرة من الله تعالى لذنوبي وزلاتي في مرور الأزمنة والدهور.
حرره الأحقر الآثم الجاني مرتضى الغروي الآشتياني عفي عنه.

شرح حدیث

«ما ترددت في شيءٍ كتردددي في قبض روح عبدي المؤمن»

عبد الخالق بن عبد الرحيم يزدی

(د ۲۶۸ق)

تحقیق

مهدی مهریزی

درآمد

حدیث شریف قدسی «ما ترددت فی شیء کتر ددی فی قبض روح عبدی المؤمن» در مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت، به سند های متعدّد و واژه های گوناگون، نقل شده است.

فراوانی طرق حدیث و تسالم محدّثان شیعی و سنّی، اطمینان به صدور این مضمون می آورد. این حدیث گرانمایه، به عنوان سخن قدسی، به خداوند متعال، منسوب است.

برخی از مصادر شیعی که این سخن در آنها آمده، از این قرار اند:

۱. المحاسن، احمد بن عبدالله البرقی (م ۲۸۰ ق)، دار الکتب الإسلامیة، قم، ص ۱۵۹، ۱۶۰، ۹۹ و ۱۰۰.
۲. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۸ ق)، چاپ اسلامیه، ج ۲، ص ۲۴۶، ح ۶ و ص ۳۵۲، ح ۷ و ۸ و ص ۳۵۴، ح ۱۱.
۳. التّوحد، شیخ صدوق (م ۳۲۹ ق)، مکتبة الصدوق، ص ۳۹۹.
۴. وسائل الشیعة، شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق)، چاپ اسلامیه، ج ۲، ب ۱۹، ص ۶۴۴، ح ۱.
۵. بحار الأنوار، علامه مجلسی (م ۱۱۱۱ ق)، چاپ اسلامیه، ج ۵، ص ۲۸۴، ح ۳؛ ج ۶، ص ۱۵۲، ح ۵ و ص ۱۶۰، ح ۲۴؛ ج ۶۷، ص ۶۵، ح ۱۴ و ص ۶۶، ح ۲۳ و ص ۱۴۸، ح ۵. ح ۶ و ص ۱۵۴، ح ۱۵؛ ج ۷۰، ص ۲۲، ح ۲۱؛ ج ۷۵، ص ۱۵۵، ح ۲۵ و ص ۱۵۹، ح ۳۱؛ ج ۸۶،

- ص ۷، ح ۷ و ص ۸، ح؛ ج ۸۷، ص ۳۱، ح ۱۵.
۶. علم الیقین، فیض کاشانی (م ۱۱۲۳ ق)، انتشارات بیدار، ج ۱، ص ۲۱۱؛ ج ۲، ص ۸۵۱.
۷. مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰ ق)، چاپ آل البيت، ج ۲، ب ۱۳، ص ۹۴، ح ۱۵۱۴ و ۱۵۱۵؛ ج ۵، ص ۷۷، ب ۲۴، ح ۵۳۹۰. و کتب دیگر...
- در منابع اهل سنت نیز از این کتب می توان یاد کرد:
۱. صحیح البخاری، البخاری (م ۲۵۶ ق)، دار الجیل، بیروت، (کتاب الرزاق، باب التواضع).
۲. معجم الطبرانی، الطبرانی (۲۶۰ - ۳۶۰ ق)، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ج ۱۲، ص ۱۱۳، ش ۱۲۷۱۹.
۳. السنن الكبرى، البيهقي (م ۴۵۸ ق)، دار المعرفة، بیروت، ج ۱۰، ص ۲۱۹.
۴. مجمع الزوائد، الهیثمی (م ۸۰۷ ق)، دار الكتاب العربی، بیروت، ج ۱۰، ص ۲۷۰.
۵. کنز العمال، الهندی (م ۹۷۵ ق)، مؤسسه الرساله، ج ۱، ص ۲۳۱، ش ۱۱۶۱.
۶. معجم الاحادیث القدسیة الصحیحة، کمال الدین البسیونی، مکتبه السنة، قاهره، ص ۱۷۹.
۷. جامع الأحادیث القدسیة، عصام الدین الصبابطی، دار الدیان للتراث، قاهره، ج ۶، ص ۴۰۴.
۸. موسوعة أطراف الحديث النبوی، ج ۹، ص ۹۵. و کتب دیگر....
- از آن رو که مضمون این حدیث، به صفات خداوند بر می گردد و اثبات تردید در صفات حضرتش، با قدم و تجرّد محض، ناسازگار است، شارحان احادیث و حکیمان، توجه بسیار به شرح و تبیین آن داشته اند؛ بعضی از این شروح رامی توان در منابع زیر، یافت:
۱. القواعد والفوائد، شهید اول، ج ۲، ص ۱۸۰.

۲. بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۸۴.
۳. مرآة العقول، علامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۲۱.
۴. شرح اصول الکافی، ملا صالح مازندرانی، ج ۹، ص ۱۸۲ (وسایر شروح).
۵. مجموعه فتاوی ابن تیمیة، ج ۱۸، ص ۱۲۹ - ۱۳۱.
۶. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱۱، ص ۳۴۵ - ۳۴۷ (وسایر شروح).

مؤلف

از کسانی که بر این حدیث، به طور مستقل و در ضمن یک رساله، شرح نوشته و به حلّ غوامض آن نظر کرده‌اند، ملا عبد الخالق بن عبد الرّحیم یزدی (۱۲۰۰-۱۲۶۸ ق)، از شاگردان شریف العلما و شیخ احمد احسایی است. وی مدّتی در مشهد ساکن بود و در رواق «توحید خانه» به وعظ می پرداخت.^۱ در «تاریخ علمای خراسان» درباره آثار قلمی وی، چنین آمده است:

تصنیفاتی که از آن جناب به نظر رسیده، کتاب معین الطالب در اصول، کتابی در فقه، کتاب مصائب الأئمة فی مصائب الأئمة و رسائل دیگر است که معروف نیست.^۲
از کتاب مصائب المعصومین یا مصائب الائمة نسخه‌ای خطّی در کتابخانه مسجد جامع گوهرشاد وجود دارد و به طبع نیز در آمده است.^۳

از او، کتاب دیگری به نام بیت الأحران به چاپ رسیده، که نسخه خطّی آن نیز موجود است.^۴

وی کتابی دیگر به نام مناقب المعصومین دارد که مطبوع است.^۵

۱. اعیان الشیعة، ج ۷، ص ۴۵۸؛ تاریخ علمای خراسان، ص ۱۰۵ - ۱۰۶؛ فهرست نسخه های خطّی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. تاریخ علمای خراسان، ص ۱۰۶؛ الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۱۵، ص ۷۳.

۳. فهرست نسخه های خطّی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج ۳، ص ۵۹۲، ج ۱، ص ۱۸۳؛ الذریعة، ج ۳، ص ۱۸۵ و ج ۲۱، ص ۷۳ و ص ۲۸۷.

۴. فهرست نسخه های خطّی کتابخانه گنج دانش، ج ۴، ص ۱۹۵۲ - ۱۹۵۳؛ الذریعة، ج ۳، ص ۱۸۵.

۵. فهرست نسخه های خطّی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج ۱، ص ۱۸۳.

آثار دیگری چون الذّعات والزیارات،^۱ رساله فی صلاة الجمعة،^۲ مجموعه الأدعیة والزیارات^۳ (که برخی مطبوع و برخی مخطوطاند) نیز از او به یادگار مانده‌اند.

رسالة حاضر

چندین نسخه از این اثر در کتابخانه‌های کشور وجود دارد. تصحیح حاضر با استفاده از نسخه کتابخانه شهید بهشتی در شهرک طرق مشهد انجام گرفته است. نویسنده رساله، در پی آن است که روشن سازد چگونه «تردّد» که از صفات مخلوق است، به خالق نسبت داده شده است. وی، پس از آنکه اشکال را توضیح داده، سه وجه برای دفع اشکال، ذکر کرده است: یکی آنکه حدیث بر معنای مجاز حمل شود و مراد از تردّد، بیان عظمت مؤمن نزد خداوند باشد؛ دیگر آنکه تردّد از صفات فعلیه باشد نه صفت ذات؛ و سوم آنکه تردّد، فعل مؤمن است و این فعل، به جهت شرف مؤمن، به خداوند نسبت داده شده است.

نویسنده، بجز بیان اشکال و پاسخ آن، برخی مطالب جنبی را نیز طرح کرده و پاسخ داده است: از قبیل اسباب تردّد و چگونگی رفع این تردید.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۷۳.

۱. الذریعة، ج ۸، ص ۲۰۵.

۳. همان، ج ۲۰، ص ۶۵.

شرح حدیث «ما ترددت فی شیءٍ أنا فاعله...»

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين؛ و بعد؛ چنین گوید بنده مذنب واثق ابن عبدالرحیم یزدی الاصل طوسی المسکن والمدفن عبدالخالق حشره الله مع من لا یسبقه سابق ولا یفوقه فاتق صلّى الله علیه وعلى آله مانطق ناطق وذّر شارق، که از جمله احادیث مشکله قدسیه، این حدیث شریف است که فی الجملة اختلافی در عبارات منقوله از آن است.

که در بعضی از کتب به این عبارت روایت شده است که قال الله (عزّ وجلّ) فی الحدیث القدسی:

ما ترددت فی شیءٍ أنا فاعله کترددی فی قبض روح عبدی المؤمن فأنه یکره الموت وأنا أکره مسائته.^۱

و در بعضی دیگر از کتب به این طریق است که:

وما ترددت فی شیءٍ أنا فاعله کترددی فی قبض نفس المؤمن یکره الموت فأکره مسائته ولا بدّ له.^۲

و در بعضی از کتب «فی وفات المؤمن»^۳ است و در بعضی از کتب است که:

۱. با این تعبیر، در این مصدر دیده شد: علم یقین، ملامحسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق)، ج ۲، ص ۸۵۱.

۲. التوحید، ص ۳۹۹ با اندک تفاوتی.

۳. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۶۴۴، ح ۱ (اسلامیه)؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۴، ح ۳؛ ج ۶۷، ص ۱۵۵، ح ۱۵؛ الکافی، ج ۲، ص ۲۴۶، ح ۶، ص ۳۵۲، ح ۷ و ۸ و ص ۳۵۴، ح ۱۱ (با اختلاف).

اللهم صلّ على محمد وآل محمد اللهم إن رسولك الصادق الأمين قال إنك قلت: ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددى في قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مسأته.^۱

و اصل اشکال در نسبت دادن تردّد است - که از صفات مخلوقات است - به خداوند (جلّ جلاله) و تحقیق مقصود، موقوف است بر بیان پنج مطلب:

اول: علت نسبت دادن تردّد است به خداوند (جلّ شأنه).

دوم: عیب نسبت دادن تردّد است به جناب اقدس او.

سوم: رفع این عیب است به نوعی که اشکالی باقی نماند.

چهارم: بیان اسباب تردّد مؤمن است.

پنجم: بیان اسباب رفع تردّد است از مؤمن.

مطلب اول: علت نسبت دادن تردّد به جناب اقدس الهی، این است که در آن وقت

که حکمت بالغه الهیه اقتضاء قبض روح بنده مؤمن کند، لابدّ باید قبض روح او شود؛

چنانچه در فرمان قضاء جریان خود می فرماید:

﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.^۲

و از آنجا که مؤمن اکراه دارد موت را و خداوند اکراه دارد از ورود مکروه مؤمن بر

او، شبهه‌ای نیست که جمع در میانه این دو امر، مثل دوران بین محذورین است که

موجب تردّد است.

مطلب دوم: عیب نسبت دادن تردّد به خداوند (جلّ شأنه العالی) این است که تردّد

موجب تخیّر و تغیر است و این از صفات حوادث و مخلوقات است و ریسی و

اشکالی نیست که اتّصاف ذات اقدس غنی بالذات لایزال لایتبدّل ولایتغیر به صفات

حوادث که مبتلا به زوال و تغیرند، محال است؛ چنانچه در محل خود براهین عقلیه

۱. همان، ج ۸۶، ص ۷، ح ۷ (به نقل از فلاح السائل)؛ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۷۶، ح ۵۳۹۰.

۲. اعراف (۷): ۳۴.

و نقلیه بر آن اقامه شده است. بلکه این مطلب از واضحات بلکه از بدیهیات است و حاجت به برهان ندارد.

مطلب سوّم: ممکن است رفع این عیب و اشکال، به چند وجه:

اول اینکه عیب مذکور، موجب صرف حدیث از حمل بر معنای حقیقی ظاهری شده؛ پس گوئیم که این کلام از مقوله مجازات عرفیه است که به جهت بیان عظم شأن مؤمن وارد شده است تا خلق بر جلالت شأن مؤمن عندالله (جلّ جلاله) مطلع شوند که وارد ساختن مکروه مؤمن بر او آنقدر خلاف رضای الهی است که خلاق عالم را گویا مثل شخص متحیر می گرداند که گویا می خواهد دست از حکمت بالغه و مصلحت قبض روح مؤمن بردارد و قبض روح نفرماید تا مکروه بر مؤمن وارد نشود تا خلق طریق ادب را با مؤمن ازدست ندهند و حرمت بزرگی شأن او را عندالله رعایت کنند؛ پس هرگاه حدیث مجاز شد نه حقیقت، اشکال دفع شد.

دوم آنکه تردّد، صفت ذات اقدس نیست تا اشکال لازم آید؛ بلکه از صفات فعلیه الهیه است که آن، حادث بنفسه است. و محلّ اثبات و سلب است. چنانچه رواست که بگویی خلق فرموده این را و خلق نفرموده آن را و عزّت داد فلان را و عزّت نداده آن را و امثال ذلک از سایر صفات فعلیه که از جمله آنها تردّد است.

و فی الجملة توضیح این کلام این است که فعل الله موجد اشیاء است و از جمله اشیاء، افعال عبادات. چنانچه در کلام مبارک خود در سوره صافات می فرماید که:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^۱ یعنی خداوند خلق فرموده است شما را و آنچه را که

شما به عمل می آورید. پس به صریح این آیه مبارکه و ادله متعدده دیگر که در مسئله اثبات اختیار از برای مکلفین ذکر کرده ایم، چنین می گوئیم که افعال اختیاریه عباد (اصل فعل و اختیار فعل) از خودشان است و لکن الله (عزّوجلّ) اختیار و فعل ایشان را از برای اتمام حجّت برای ایشان خلق می فرماید. پس طالب اقبال را اقبال عطا

میفرماید تا ظاهر شود سعادت او؛ و مایل به ادبار را ادبار عطا میفرماید تا ظاهر شود شقاوت او؛ چنانچه در حدیث قدسی می فرماید که: طوبی لعبد أجریت بیده الخیر و ویل لعبد أجریت بیده الشر.^۱ و از برای شخص مردّد، تردّد خلق می فرماید تا واضح شود که شکاک و مردّد است.

پس چنانچه فعل عبد موصوف می شود به اقبال و ادبار و تردّد، مشیّت الله هم که موجود آنهاست، بالعرض موصوف می شود به صفات مفعولش. چنانچه می گویی «مشیّت امکانیه» از بابت اینکه خلق امکان کرده، و «مشیّت کونیّه» به علت آنکه خلق کون فرموده. پس امکانیه و کونیّه، اولاً و بالذات صفت مفعول اند و ثانیاً و بالعرض صفت فعل اند. مثل آنکه در علم نحو می گویند که «زید ابوه عالم». موصوف به علم، ابوه است اولاً و بالذات و زید است ثانیاً و بالعرض؛ پس در حدیث مذکور، تردّد صفت فعل مؤمن است اولاً و بالذات و صفت فعل الله است ثانیاً و بالعرض.

پس حدیث از برای بیان شدّت احوال سكرات و نزول موت است که چنان شدید و سخت است که شخص مؤمن با آن کمال ایمان و شدّت شوقش به سوی جوار رحمت الهی و فائز گردیدنش به فیوضات نامتناهی الهیه، چنان شدّت فوت او را خائف می گرداند که مردّد می شود در میانه وصل به رحمت نامتناهی و کشیدن سختی موت، یا ترک وصل و نچسبیدن بدن زهر موت [را]. پس به حدی مردّد می شود که تردیدش سرایت می کند به فعل الله که موجود تردید اوست.

پس بنابراین معنی نیز حدیث مجاز و از برای مبالغه است و اشکالی نیست؛ زیرا که اتّصاف فعل الله به تردید، ثانیاً و بالعرض مضرّ نیست. بلی اگر اولاً و بالذات می بود، مشکل بود والله العالم.

سوّم آنکه تردید، صفت فعل مؤمن است و سرایت به فعل الله نمی کند، حتّی ثانیاً و بالعرض؛ و علت نسبت دادن خداوند تردّد را به خود، این است که فعل مؤمن را

تشریفاً فعل خود شمرده؛ و توضیح این مطلب (لکن به طریق اشاره)، این است که تحقق هر مفعولی موقوف است بر فعلی که آورنده اوست و ظهور هر فعلی نیز موقوف است بر انفعال المفعول. بعبارة اخرى، مفعول در تحقق محتاج به فعل است و فعل در ظهور محتاج به انفعال مفعول است. پس انکسار محقق نمی شود مگر به کسر؛ و کسر ظاهر نمی شود مگر به انکسار؛ و هر مفعولی که فعل فاعل را کمتر ظاهر می سازد، ابعاد از فاعل فعل خواهد بود و هر مفعولی که بهتر قبول می کند، بیشتر مظهر فعل می شود و اقرب به فعل می گردد و آخر الامر از شدت قرب، کارش به جایی می رسد که صورت مفعول، بعینه، صورت فعل فاعل می شود؛ به حدی که ادعا می کند همانچه را که فعل ادعای می کند؛ و فعل هم از جهت اظهار غایت قرب او و بیان شرافت او می گوید که چنانچه تو منی، من نیز توام. اگرچه در واقع و نفس الامر، من منم و تو تویی.

مثلاً حدیده محمات، کارش در مقام قرب به جایی می رسد که فرقی در میانه او و نار ظاهر نیست. پس او «أنا النار» می گوید و نار هم از برای اظهار شرافت او در مقام قرب، تصدیق او کرده قبول اتحاد می کند؛ و مفاعیل در این مقام مختلف اند به قدر اختلاف صفاء خود و اختلاف انفعال خود؛ و هر یک در رتبه خود صادق اند. پس وزن «أنا النار» گفتن حدیده محمات، به قدر صفای او است و نقره صافی به قدر صفای آن و طلای خالص به قدر جلاء او، و الماس به قدر طاقت خود و هکذا فی کل شیء بحسبه. و مسئله در انفعال هر شیء به فعل الله، بعینه همین طور است در زمانیات، به اختلاف مراتب آنها و همچنین آنچه در دهر و ملکوت و جبروت و لاهوت است تا اول، صادر از فعل الله و موجود مع وجود فعل الله؛ و جمیعاً در ادعای خود صادق اند؛ لکن هر یک به حسب خود اند، نه بحسب مافوق و ما تحت خود؛ و جمیعاً آیه الله اند و مخبر عن فعل الله و عن الله اند و حال آنکه در واقع و نفس الامر، نه فعل الله اند و نه ذات الله. بلکه عین الله و اذن الله و لسان الله و وجه الله و ید الله و الله اند و فعلشان فعل الله و

امرشان امرالله و نهیشان نهی الله و حبشان حب الله و بغضشان بغض الله است و هكذا؛ و هكذا فی سایر الصفات الفعلية.

بلکه در حق حضرت سلطان الاولیاء (علیه آلاف التحية والثناء) در زیارت صفوان، قلب الله الواعی و نفس الله القائمة فيه بالسنن^۱ فرموده‌اند از برای آنکه اهل محبت، در معرفت باطن، آیه سراپا هدایه «وَيُحَدِّثُكُمْ اَللَّهُ نَفْسَهُ»^۲ را به طور معرفت نورانیه دریابند و حدیث شریف «لنا مع الله حالات فيها نحن هو و هو نحن؛ لکن هو هو و نحن نحن»^۳ را در خزانه جان سپارند تا از باده «وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا»^۴ جامی از دست ساقی کوثر فداه ما وجد بالقضاء و القدر - بنوشند.

خلاصه کلام و مختصر مرام: هر کس که آیه وافی هدایه «وَأَتُوا اَلْبَيْوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا»^۵ را فهمیده و خود را مؤدب به آداب «وَأَدْخَلُوا اَلْبَابَ سُجَّدًا»^۶ گردانیده و در تفسیر آنها حدیث کافی وافی «أنا مدينة العلم و علی بابها»^۷ را به چشم بصیرت مطالعه کرده و از آن راه، روانه طور سینای حقیقت گشته و گوش هوش به «كَلَّمَ اَللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^۸ داده و از آنجا که آشنا، داند صدای آشنا حدیث شریف «أنا مکلم موسى من وراء الحجاب»^۹ به گوش هوش شنیده، البته به چشم وحدت بینش که احول نبوده، مکلم موسی را به آیات و اوضحة الدلالات، با قائل احادیث قدسیه (را) یک دیده و اقتداء به روایت سراپا هدایت «خذ العلم من أفواه الرجال»^{۱۰} کرده، خود بلاواسطه چون حدیده محمات، اشکال این حدیث را سؤال نکرده، جواب آن را در جمیع اعضا و

۱. بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۳۳۰ - ۳۳۱؛ در حدیثی از حضرت امیر علیه السلام نیز این مضمون نقل شده است:

التوحيد، ص ۱۶۴، ج ۱.

۲. آل عمران (۳): ۲۸ و ۳۰.

۳. شرح العرشية، ج ۲، ص ۱۳۲؛ إيقاظ الثامن، ص ۷۱.

۴. انسان (۷۶): ۲۱.

۵. بقره (۲): ۱۸۹.

۶. اعراف (۷): ۱۶۱.

۷. بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۲۰، ح ۱؛ همان، ج ۲۴، ص ۱۰۷، ح ۱۵.

۸. نساء (۴): ۱۶۴.

۹. یافت نشد.

۱۰. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۰۵.

جوارح خود هویدا و آشکارا دیده؛ فائز حاجه الى البيان بعد المشاهدة والعيان ممن فذاه أرواح خلق الرحمن.

تنبيه هر کس این مطلب را به گوش و هوش شنیده و به قلب فهمیده، قائل قول «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»^۱ را در عالم ذر و همچنين اقوال عوالم سابقه مر آن را الى البدو [و] هكذا قائل بين النفختين را به قول «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ»^۲ و جوابی [را] که بعد از چهار صدسال می رسد که می فرماید: «لِلَّهِ أَلْوَجِدُ أَقْهَارًا»^۳ و حدیث «نحن السائلون ونحن المجيبون»^۴ و همچنين ساير نداهاى بحق را الى آخر عوالم الجنة والنار (که لانقطاع لهما است) همه را می شناسد؛ بلکه به عين اليقين مشاهده می کند و به سمع اليقين می شنود که جاری بر لسان الله المعبر عنه است و از حلّ اين معما حلّ مشکلات بسيار از كتاب الله و سنت او لياى الله عليهم سلام الله می کند. اللهم أرني الحقّ حقّا حتّى نتبّعه والباطل باطلا حتّى أجتنبه بمحمد وآله الطاهرة (عليهم آلاف التحية).

حاصل کلام آنکه: اگر فعل مؤمن فعل الله نبودی و تردّدش مسمی به تردّد الله نی، روانبودی که حضرت حق (جلّ شأنه العالی) کلیم الله ﷺ را در مقام گله یا عتاب درآورد که: «چرا من بیمار شدم، تو به عیادت من نیامدی؟» و حال آنکه بیمار شخص درویش ژنده پوش به باده الست مدهوش ساکن در خرابه بودی. پس تردّد مؤمن است که مسمی به تردّد اله است لغایة الشرافة فليس من الله سبحانه؛ فافهم الاشارة ومن الله الهداية.

پس چون تردّد نه اولاً وبالذات و نه ثانياً وبالعرض وصف ذات حضرت اله و فعل او نیست، اصلاً اشکالی وارد نیست؛ خواه عیب از جهت این باشد که تردّد مستلزم تغیر است یا آنکه مترادف با تحیر است. زیرا که هر دو از صفات ممکن اند، نه واجب (تعالی)؛ و اگر به آنچه گفته شد مدعا فهمیده شد، یا حبّذا که اشاره شد و به قدر کفایه

۱. اعراف (۷): ۱۷۲.

۲. غافر (۴۰): ۱۶.

۳. همان.

۴. یافت نشد.

شد؛ والأ واحسرتا که زیاده شد [و] وامحتتا که برای عدو نفهم بهانه شد. حسبنا الله ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر.

تنبیه آخر: از آنچه گفته شد، ظاهر شد سر نسبت دادن بداء به خداوند (جلّ جلاله). چنانچه در حدیث می فرماید که «وإن من شیء إلا والله فيه البداء»^۱ و در حدیث دیگر می فرماید «وما عبد الله بشیء مثل الإقرار بالبداء»^۲ و در زیارت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید که «السلام علیک یا من بدا الله فی شأنه»^۳ و امثال آنها.

و توضیح این مطلب اینکه: علوم ملکیه الهیه که در لوح محفوظ و لوح محو و اثبات و الواح سماویّه و مبادی عالیات و صدور کاملین از انبیاء و اوصیاء و ملائکه مقربین و کتب سماویّه و عرصه ایجاد و غیر آنها که همه آنها کتب الهیه اند و یک معنی باطنی «وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِیْظٌ»^۴ اند و یک معنی «عِنْدَ رَبِّیْ فِی كِتَابٍ لَا یَضِلُّ رَبِّیْ وَلَا یَنْسِی»^۵ و امثال آنها می باشند.

جمیع احکام و اوامر و نواهی تشریحیه و تکوینیّه در آنها احکام الله است به همان معنی که گفته شد. پس همچنانکه اگر در آنها تردّد به هم رسد، آن را تردّد الهی نام می گذارند و همچنین هرگاه در آنها به جهت اختیارات عباد و مخلوقات و حکم و مصالح الهیه ملکیه و ملکوتیه بدائی حاصل شود (یعنی اظهار مالم یظهر شود که این معنی بداء است نه پشیمانی، چنانچه بعضی گمان باطل کرده اند) آن را بداء الهی نام می نهند، به همان نحو که گفته شد؛ والعاقل یکفیه الإشارة و من الله الهدایه؛ و از برای تفصیل این مسئله، مقامی دیگر باید نه این رساله مختصره؛ و کفت الإشارة لأهل البستان.

مطلب چهارم که بیان اسباب تردّد مؤمن است، پس آن به اختلاف مراتب ایمان و

۱. التّوحد، ص ۳۳۴ - ۳۳۵، ح ۹؛ بانذک تفاوتی.

۲. التّوحد، ص ۳۳۲؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۷، ح ۱۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۴۶ (در این مصادر واژه اقرار نقل شده است).

۳. ق. (۵۰): ۴.

۴. کامل الزیارات، ص ۳۰۱ - ۳۰۲.

۵. طه (۲۰): ۵۲.

مقامات ایقان است. پس جمعی باعث تردیدشان شاید این باشد که چون قاصراند یا مقصّراند یا مبتلای به هر دو اند و از ایشان خلاف صادر شده و خود را رو سیاه درگاه و نامناسب بارگاه حضرت اله می بینند، راضی به قبض روح نمی شوند؛ یا چون امید توبه و انابه دارند راضی نمی شوند؛ و لکن چون از خود خائف اند که هر چه زنده بمانند زیاد نافرمانی کنند و زیاده باعث ازدیاد شرمساری شود، راضی به موت می شوند. پس، از جهت ملاحظه جهتین مختلفین، متردّداند.

و جماعتی دیگر چون ملاحظه وصول به قرب جوار حق و استخلاص از ماسوی الله می کنند، راضی می شوند و چون طمع تحصیل اعلی مقام از برای خود با امید هدایت و دستگیری غیر دارند راضی نمی شوند؛ و لهذا متردّداند.

و جمله دیگر، جذبه مقام قربشان راضی شان دارد و لکن قبل از اشاره محبوب سکوتی دارند و کالمتردّداند و چون اشاره محبوب (که جزء اخیر علت تامه است) محصل گردید، مرجح وصل خواهد شد. مثل آنکه در حدیث وارد شده است که عزرائیل به خدمت حضرت ابراهیم علیه السلام رسید. آن حضرت از او سؤال فرمود که به زیارت ما آمده ای یا به دعوت و قبض روح آمده ای؟ او عرض کرد که به دعوت آمده ام. آن حضرت فرمود که «هل یحب الخلیل موت خلیله؟». یعنی «آیا دوست می دارد خلیل واقعی (که خداوند است) موت ابراهیم (خلیل خود) را؟». عزرائیل رفت و مراجعت نمود و پیام آورد که «هل یکره الخلیل لقاء خلیله؟». یعنی آیا اکراه دارد خلیل (که ابراهیم بوده باشد) لقاء خلیل واقعی را (که خداوند است)؟». پس چون آن جناب این بشارت را شنید، دفعهٔ جان شیرین تسلیم نمود.^۱

و جماعتی هستند که چون نمی دانند که ناجی اند یا هالک، خائف و متردّداند که اگر قطع به نجات داشتندی چون مولای خود صلی الله علیه و آله که فرمود: «والله لابن ابي طالب انس

بالموت من الطّفل بئدی أمّه»،^۱ ایشان هم بگفتندی و اقتداء نمودندی. اللهم اجعلنا أهلا لهذا المقام بحقّ صاحب الكلام عليه السلام.

و جمله‌ای از امور دیگر متصوّر است که اسباب تردید شود؛ لکن به همین قدر که اشاره شد، نوع وجه تردید معلوم و مفهوم شد.

مطلب پنجم در بیان اسباب رفع تردّد است از مؤمن، و آن بدین گونه است که در احادیث بسیار اشاره شده است که «هیچ پیغمبری یا وصی پیغمبری یا ایمان آورنده به پیغمبری نیست الا اینکه تا خود اذن ندهد او را قبض روح نمی‌کنند».^۲ پس اسباب تردیدش چون رفع شد، اذن می‌دهد. پس قبض روح می‌شود.

مثل آنکه در حدیث است که سؤال کردند که سبب معلوم نبودن قبر حضرت موسی علی نبینا وآله وعلیه السلام چیست؟ در جواب، حدیثی روایت شده که مضمون بعضی از فقراتش این است که: عزرائیل به خدمت آن حضرت آمد. به او فرمودند که به زیارت ما آمده‌ای یا به قبض روح ما؟ او عرض کرد که به قبض روح آمده‌ام. به او فرمود که از کدام عضو قبض می‌کنی؟ عرض کرد که از دهان شما. آن حضرت فرمود که قبض می‌کنی از دهانی که با خداوند بلا واسطه سخن گفته است و مناجات کرده؟ عرض کرد که از گوش شما. فرمود که از گوشی که ندای الهی شنیده است؟ عرض کرد از چشم شما.

فرمود از چشمی که آیات تورات خوانده و آیات الهی را دیده است؟ عرض کرد که از دست شما. فرمود از دستی که الواح تورات را از آسمان گرفته است و به عبودیت الهی بلند شده است؟ عرض کرد از پای شما. فرمود از پایی که به طور سینا بالا رفته؟ عرض کرد از شکم شما. فرمود از شکمی که از بس ریاضت کشیده و علف صحرا خورده، سبزی علف از ظاهر جسد او هویدا گشته؟ عزرائیل متحیر شد و رفت. پس

۱. نهج البلاغه، خطبه ۵؛ بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۲۳۴، ح ۲۰؛ ج ۷۴، ص ۵۷، ح ۱۶؛ ج ۷۷، ص ۳۳۴، ح ۲۰.

۲. یافت نشد.

مراجعت نمود و عرض کرد که حضرت حق، سلامت می رساند که تا خود اذن ندهی، جناب تو را قبض روح نکنم. آن حضرت چون این کلام را شنید، فرمود که اگر قبض روح من موقوف به اذن من است، از نزد من برو و دیگر هرگز به نزد من میا. پس عزرائیل رفت. پس چون زمان قبض روح آن جناب رسید، تنها روانه صحرا شد. پس دید که تنها شخصی در میانه صحرا قبری حفر می نماید. از او سؤال فرمود که از برای کیست؟ او عرض کرد که از برای ولّیتی از اولیای الهی. آن حضرت فرمود که چون قبر ولی خداوند است، خوب است که تو را اعانت در حفر آن کنم. پس چون قبر را با هم تمام کردند، آن شخص خواست که برود در قبر بخوابد. آن حضرت از سبب آن سؤال کرد.

جواب فرمود که از برای استعلام موافقت یا مخالفت با صاحب آن است. آن حضرت فرمود که صاحب آن به چه اندام است؟ او عرض کرد که به اندام شماست. آن حضرت فرمود که پس من اولایم از برای خوابیدن در آن. پس چون در آن خوابید، حجب از چشمش برداشته شد و مقامات قدس موسوی را مشاهده نمود. سؤال کرد که اینها چه مقام اند؟ او گفت که اینها مقامات قدس حضرت موسی است که اگر اذن قبض روح دهد، به آنها فائز گردد. پس آن حضرت فرمود که ای کاش برادرم عزرائیل حاضر بود تا قبض روح مرا می کرد! آن شخص عرض کرد که: منم عزرائیل! آن حضرت فرمود که تعجیل کن در قبض؛ که چون او خواست که مشغول قبض شود، آن حضرت بر او نعره کشید که چرا چنین کندی می کنی؟ پس او تعجیل در قبض روح مقدّسش کرده و آنچه تکلیف دفن بوده به عمل آورد و قبر را همروی صحرا کرده، لهذا کسی را از قبر آن جناب اطلاع نیست.^۱

و همچنین اند همه اولیاء، حتی مؤمنین از امت. چنانچه در حدیث است که چون عزرائیل خواهد قبض روح مؤمن فرماید، مشاهده می کند که او مضطرب می شود.

پس از او سؤال می کنند که چرا مضطربی؟ مؤمن می گوید که چگونه مضطرب نباشم و حال آنکه می باید که از مکانی که انس دارم بروم به مکانی و قبری که به او انس ندارم و مفارقت از اهل و عیالی که به ایشان انس گرفته ام و با جمعی آشنا شوم که به ایشان مأنوس نیستم. عزرائیل می گوید که می خواهی مکانی و اهلی به تو بدهم بهتر از مکان و اهل تو؟ مؤمن می گوید که چگونه است آنچه می گویی؟ دفعهٔ حجب از نظر او مرتفع می شود. پس مشاهده می کند مقامات عالیه جنان را. پس به او می گوید که این مکان، عوض مکانهای دنیای تو و به او نشان می دهد نفوس مقدّسات محمد و آل محمد را ارواحنا لهم الفداء. پس به او می گوید که اینک اهل بیت عصمت (علیهم السلام) در عوض آن اهل تو. پس دفعهٔ مؤمن مبالغه می کند که: ای عزرائیل! تعجیل در قبض روحم کن و مرا به آن مکان و به خدمت سادات و موالیم مشرف فرما.^۱

الحاصل هیچ مؤمنی را قبض روح نمی کنند مگر بعد از رفع تردید او و اذن او و این است مراد از آیه شریفه ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي - وهم محمد وآله عليهم السلام - * وَأَدْخُلِي جَنَّتِي﴾^۲ و در ترجمه این حدیث شریف، جای سخنان بسیار است؛ لکن به همین قدر اختصار شد، به جهت ضیق مجال و تبلیل بال.

أَسْئَلُ اللَّهَ الْحَشْرَ مَعَ النَّبِيِّ وَالْآلِ - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَوَامَ الْغَدْوِ وَالْأَصَالِ - وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ. فِي ۲۶ شَهْرِ مُحَرَّمِ الْحَرَامِ سَنَةِ ۱۲۶۶.

۱. ن. ک: بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۹۶، ح ۴۹ و ص ۱۶۳، ح ۳۲.

۲. فجر (۸۹): ۲۷ - ۳۰.

شرح حدیث «من همّ بحسنة ولم يعملها...»

احمد بن صالح بن طوق قطیفی بحرانی

(قرن ۱۳ق)

تحقیق

محمد حسین درایتی

درآمد

شبه جزیره عربستان، در نگاه اول، صحرای خشک و بی آب و علفی را در نظر انسان مجسم می‌کند. این بیابان سوزان مملو از شن و ماسه، بین نجد و بحرین که الربع الخالی نام دارد.

قطعه‌ای از این بیابان، به سبزی می‌گراید و خرم شده که. گویی خداوند قطعه‌ای از بهشت را ارزانی صحرا کرده است. این منطقه قطیف نام دارد. قطیف واحه‌ای در کنار باختری خلیج فارس، در شمال بندر امام و در جنوب غربی بندر رأس التنوره است. یاقوت حموی آن را چنین معرفی کرده است:

مدینة بالبحرین هی الیوم اعظم مدنھا و کان قدیمآ اسماً لکورة هناک غلب علیھا الآن اسم هذه المدينة و قال الحفصی: القطیف قرية لجذیمة عبدالقیس.^۱

ابوالفداء، قطیف را از ناحیه احسا می‌شمارد^۲ و این تفاوت به جهت آن است که گاهی به همه سواحل خلیج تا بحرین کنونی، بحرین اطلاق می‌شده است که احسا از آن بخش، امروزه در عربستان سعودی قرار گرفته است. این منطقه از دیرباز از مراکز شیعیان و محبان خاندان عصمت و طهارت علیهم‌السلام در حجاز و خاستگاه علمای زیادی بوده است.

مؤلف

از عالمان و مراجع سده سیزدهم هجری در قطیف، احمد بن صالح بن سالم بن طوق قطیفی است.

۲. تقویم البلدان، ص ۹۸.

۱. معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۷۸.

شیخ علی بلادی در شرح حال او آورده است:

العالم العامل الفاضل الاوحد الصالح الشيخ احمد بن المرحوم الشيخ صالح بن طوق القطيفي، كان رحمه الله من افاضل عصره علماً و عملاً.^۱

پدر او - شیخ صالح - نیز از علمای عصر خود بوده و برخی مسائل فقهی را از شیخ احمد احسائی (د ۱۲۴۱ ق) پرسیده که ضمن جوامع الکلم به چاپ رسیده است.^۲

ظاهراً در منابع شرح حال‌نگاری، تاریخ فوت شیخ صالح، ذکر نشده است، ولی در قتیفه که پاسخ‌های احسائی به احمد بن صالح است از پدرش با تعبیر «المرحوم» یاد شده است که نشان می‌دهد، شیخ صالح بن سالم، قبل از تحریر این رساله فوت کرده است. احسائی برای تحریر این رساله در پایان آن تاریخ ذکر نکرده است، ولی کهن‌ترین نسخه رساله قتیفه که در کتابخانه مدرسه فیضیه قم نگهداری می‌شود، دارای تاریخ ۲۶ رجب ۱۲۳۲ ق است.^۳

با توجه به این مطالب می‌توان گفت شیخ صالح بن سالم، قبل از این تاریخ در گذشته است.

اساتید و مشایخ

ابن طوق، نزد چند نفر از بزرگان عصر خود، علوم اسلامی را فرا گرفته است نام اساتید او تا آنجا که می‌دانیم عبارت‌اند از:

۱. شیخ محمد بن عبد علی بن محمد بن عبد الجبار قتیفی بحرانی (د ۱۲۴۵ ق)
او در بسیاری از علوم و معارف صاحب نظر بوده است و تألیفات زیادی دارد که از آنها می‌توان به هدی العقول الی احادیث الاصول^۴ در شرح الکافی و مشکاة الانوار فی

۱. انوار البدرین فی تراجم علماء القطیف و الاحساء و البحرین، ص ۲۸۱.

۲. انوار البدرین، ص ۲۴؛ جوامع الکلم، چاپ تبریز، ص ۲۳۷ - ۲۳۹.

۳. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه فیضیه، ج ۲، ص ۱۷۲.

۴. الذریعة، ج ۲۵، ص ۲۰۲.

اثبات رجعة محمد و آله الاطهار^۱، اشاره نمود. او همچنین دارای رساله عملیه بوده که جلد طهارت و صلاة آن توسط شاگردش احمد بن صالح تلخیص شده است.^۲

۲. احمد بن محسن بن منصور آل عمران قطفی

وی صاحب الحاوی^۳ در فقه بوده و به نوشته انوار البدرین از مشایخ ابن طوق

است.^۴

شاید ذکر این دو نکته هم خالی از فایده نباشد. ابتدا این که، صالح بن سالم - پدر ابن طوق - از فضلی روزگار بوده است و به روال معمول، باید پسر، از محضر پدر دانشمندش هم بهره برده و یا تحت ارشاد و هدایت وی مراتب علمی و تحصیلی را طی کرده باشد. ولی تا آنجا که می دانیم در منابع، تصریح به شاگردی او نزد پدرش نکرده اند و یا این مطلب را طبیعی دانسته و تذکر نداده اند.

دیگر این که ابن طوق، ضمن مکاتباتی از شیخ احمد احسائی سؤالاتی را در موضوعات فقه، تفسیر، عقاید، فلسفه و حدیث پرسیده و شیخ ضمن تجلیل از وی، پاسخ داده است.

این که ابن طوق به صورت مرسوم نزد احسائی شاگردی کرده باشد یا از او روایت کند دانسته نشد، ولی آقا بزرگ تهرانی، گاهی از ابن طوق با تعبیر «تلمیذ احمد الأحسائی» یاد کرده است^۵ و برخی نیز به استناد همین مطلب ابن طوق را جزء شاگردان احسائی شمارش کرده اند.^۶

تالیفات و آثار

بیشترین آثاری که قطفی از خود به جای گذاشته، موضوعات و مباحث فقهی است. ولی او به مباحث اعتقادی و گاهی شرح حدیث نیز پرداخته است.

۱. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۶، ص ۳۸۶.

۲. انوار البدرین، ص ۲۷۴؛ موسوعة مؤلفي الإمامية، ج ۴، ص ۳۶.

۳. الذریعة، ج ۶، ص ۲۳۴.

۴. انوار البدرین، ص ۲۸۰.

۵. الذریعة، ج ۲۴، ص ۲۳۴.

۶. اعلام هجر من الماضین و المعاصرین، ج ۱، ص ۱۵۶.

هفده رساله از او، ضمن مجموعه‌ای در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی نگهداری می‌شود.^۱ این رساله‌ها و عناوین دیگری، فهرست آثار او را تشکیل می‌دهد که چنین است:

۱. اجوبة مسائل السيد حسين البحراني
۲. اجوبة مسائل الشيخ محمد الدررازی
۳. احكام العمرة
۴. ادراك الركعة في وقت
۵. اعراب «صلى الله عليه و آله»
۶. اعراب «وآله» من الصلاة
۷. تحديد أول النهار
۸. تيمم من منعه الزحام عن الخروج
۹. جامعة الشتات
۱۰. جواب مسألة عن الحبوّة
۱۱. جواب مسألة في الرضاع
۱۲. جواب مسألة في العدد
۱۳. الرجعة
۱۴. رسالة في الأصول الخمسة (مفصل)
۱۵. رسالة في الاصول الخمسة (مختصر)
۱۶. رسالة في ترك الصلاة على محمد و آله
۱۷. رسالة في تواريخ محمد و آله عليه السلام
۱۸. روح النسيم في احكام التسليم
۱۹. شرح حديث «من عرف نفسه...»
۲۰. شرح حدث «من هم بحسنة...»

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۱۵، ص ۳۳۳-۳۳۴.

۲۱. قصد الثواب و العقاب فی العبادۃ
۲۲. مختصر الرسالة العملية لمحمد بن عبد علی آل عبدالجبار
۲۳. مناسک الحج
۲۴. مواید النبی و آله علیهم السلام
۲۵. نزهة الأحباب
۲۶. نزهة الألباب و نزل الأحباب
۲۷. نعمة المنان فی اثبات وجود صاحب الزمان علیه السلام
۲۸. الواجب الکفای
۲۹. وجوب الإخفات فی غیر الأولیتین.^۱

دردگشت

از تاریخ فوت قطیفی اطلاع درستی نداریم. أنوار البدرین که کهن ترین منبع شرح حال او است، اشاره‌ای به تاریخ فوت وی نکرده و تذکره‌های بعد از آن نیز مطلبی ذکر نکرده‌اند.^۲

الواجب الکفای که یکی از رساله‌های قطیفی است در تاریخ ۱۸ ذی‌قعدة ۱۲۴۳ ق به پایان رسیده، که می‌رساند تا این تاریخ زنده بوده است.^۳

از سوی آقا بزرگ تهرانی، نسخه‌هایی را رؤیت کرده است که یادداشت تملک یا امضای قطیفی در آنها بوده و مربوط به قبل از سال ۱۲۴۵ ق بوده است.^۴ با این وجود باید فوت او در فاصله بین ذی‌قعدة ۱۲۴۳ ق تا ۱۲۴۵ ق اتفاق افتاده باشد.

قابل ذکر است که ابن طوق فرزند وی دارد به نام ضیف الله که از فضلا بوده و رساله فی الاصول الخمسة پدر را شرح کرده است. وی با سید کاظم رشتی (د ۱۲۵۹ ق)

۱. ن.ک: موسوعة مؤلفي الإمامية. ۴، ص ۳۲-۳۷. ۲. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۶۰۷: الفوائد الرضوية، ص ۱۸.

۳. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آية الله مرعشي نجفی. ج ۱۵، ص ۳۳۴.

۴. الكرام البررة فی القرن الثالث بعد العشرة، ج ۱، ص ۹۳.

مربوط بوده و فتاوی او را در طهارت و صلاة جمع نموده است.^۱ همچنین رشتی برخی سؤالات را به درخواست شیخ ضیف الله قطیفی پاسخ داده است که ضمن آن از سائل با تعبیر «الفاضل الأواه» یاد می‌کند.^۲ شیخ ضیف الله در عراق در گذشته است.

رسالة حاضر

این شرح در جواب سؤال و درخواست شیخ محمد بن مبارک بن علی، تدوین شده است.

مؤلف ابتدا، از مباحث مربوط به نیت و اقسام آن سخن گفته است و سپس شروع به شرح این حدیث کرده و مطالب خود را با استفاده از روایات و احادیث بیان می‌کند. بخش دوم رساله، بیشتر اختصاص به بیان مصنف درباره آراء ملا صالح مازندرانی در شرح أصول الكافي دارد.

مازندرانی در شرح این روایت، سه وجه و صورت برای نیت ذکر کرده است که بحرانی هر یک از این وجوه را آورده و با عنوان «اقول» نظرات خود را درباره آنها بیان می‌کند. این رساله در عصر روز ۲۱ شوال سال ۱۲۴۳ ق پایان یافته است.

مجموعه‌ای از رسائل و آثار ابن طوق بحرانی در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی نگهداری می‌شود.

این مجموعه به نوشته فهرست‌نگار محترم، حاوی هفده رساله از آثار بحرانی است و رساله دوم آن تنها نسخه موجود از شرح حاضر است که به خط نسخ زرع بن محمد علی بن حسین بن زرع خطی بحرانی کتابت شده است.^۳

مهدی سلیمانی آشتیانی

۱. انوار البدرین، ص ۲۸۲.

۲. الکرام البررة، ج ۲، ص ۶۷۴؛ فهرست کتب مشایخ، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۴۲.

۳. فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۶، ص ۳۳۴، ش ۲۳۵۸، رساله دوم مجموعه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله

ولاعماله ولا تقوى الا باسائه العلى العظمى وصلى الله على محمد وآله الطيبين وا

سبها العالمين المعبود فيقول الاقل الاحقر احمد

بن صالح بن طوق قد سئلني هلا لقا العلماء الصالحين

وخلاصة الاختلاف الناصحين العاقل العالم الكامل التركي الشيخ

محمد بن العلامة المقدس حنا الشيخ مبارك

بن الشيخ علي ابيه الله بالطواف وانار فكره بان الله الملك اية الله عز وجل

صحيحه يحيى الربيعي في الكافي عن احمد ما عليها السلام ان قال لان الله

تبارك وتعالى جعل لادم في ذرية من هم بحسنه ولربما كتبت حسنة

ومن هم بحسنة وعلمنا كتبت له عشر ومن هم بسيرة تركت عليه ومن هم

بها وعليها كتبت عليه سيرة ما نهي ولعمري اني لست من خذل الربيعي

الصاعقه ولا من حار هذه الجنا فقد استمن ذورم لحسن ظنهم ولكن امره

واجب الاستئذان لا يقط المسو بالمسو والمكفر ضالة المؤمن حيثما وجد

القطوعا ولتقدم مقدمة يستعابها على معنى الحديث فيقول بان الاستعاب

اعلم ان الله بعونه الذي ظهر له من الاخطا وقواعد العدل والحكم ان

الحسنة وانسية اذا خطرت ببال المكلف المختار مجرد خطونه وذكر

وفض من يقفها ومعناها ولفعلها وحسنه او قبحه او لذته فان كان

احضارها بالبال لاجل التزجيب في فعل الطاعة او ترك المعصية لم يولد الخد

من ترك الطاعة او فعل المعصية اذ يكابد بال علمه للكتاب وانفسه لا يتردد

والاعتناء والايكف لك بل مجرد تنق بلاغهم على فعل اصلا في مجرد وضع

وتذكر لها ولا يحدسها فان ثاب ولا عقاب ولا نوب التكليف بما لا يطاق

اذر بما تخطر لصد بالبال فترامه بما اتقى الملك اية الشيطان ذكرها وتشتت

الخلود ليس ذات المعصية ونيتها من حيث هي بل هو المعصية ونيتها على فرض
 ايداء ولا ريب انها معصية ابدية موجبة للخلود ابداً تا مل تعرف، أنتها كلامنا
 شكر الله - جيبوا قولك - اذ لم يكن ذات المعصية ولا نيتها سبباً للخلود
 فلا ظهور بتعزم على فرض ان نيتها بطريق اولي بل لما منع ان يمنع كون فرض
 البقاء المنفي فيه المعصية زبناً لان مضره المفروض مفروض ولو سلم
 انه نية معصية فهي نية معصية لم يعانها لانها كنيها مفروضة فلا تكتب عليه
 كما هو ظاهر النص فهذا كما بقيد غير جامع للاجتماع ولا مانع للاشكال بل
 لا يظهر عليه دليل انما ان اراد ما قره ناه من ان النية الكلية المنطقية المنوية
 الكلية الذي لا يغير قهانية وذنباً معمولاً بخلد به صاحب ان كان يوجد الخلود
 وان المراد من نيتها نيتها من خلدنا حق ولعله اراد هذا لكنه لم يبين مع ما المراد
 بالجبر المبحوث عند علم يظهره وجه الجمع وان يقع الاشكال والله العالم بحقيقة
 الحال والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين
 وسائر عترة آل بيتهم من آل ابي طالب وآل ابي طالب وآل ابي طالب
 بن سالم بن عوف غنم يوم ادى والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة
 الثالثة والاربعين بعد الفاتحين والالف هذا اخر صورته خط مؤتمراً

شرح حديث «من همّ بحسنة ولم يعملها...»

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على محمد وآله الطيبين، والحمد لله رب العالمين.

فيقول الأقل الأحقر أحمد بن صالح بن طوق:

قد سألتني سلالة العلماء الصالحين، وخلاصة الأخلاء الناصحين، العامل العالم الكامل الزكي، الشيخ محمد بن العلامة المقدس شيخنا الشيخ مبارك بن الشيخ علي - أيده الله بالطفاه، وأثار فكره بأنوار الهداة إليه - عن معنى صحيح زرارة المروي في الكافي عن أحدهما عليه السلام أنه قال: «إن الله - تبارك وتعالى - جعل لأدم في ذريته من همّ بحسنة ولم يعملها كُتِبَتْ له حسنة، ومن همّ بحسنة وعملها كُتِبَتْ له عشرًا، ومن همّ بسيئة [ولم يعملها] لم تُكْتَبْ عليه، ومن همّ بها وعملها كُتِبَتْ عليه سيئة». انتهى.

ولعمري إنني لست من خدم أرباب هذه الصناعة، ولا من تجار هذه البضاعة، فقد استسمن ذاورم لحسن ظنّه، ولكن أمره واجب الامتثال، ولا يسقط الميسور بالمعسور. والحكمة ضالة المؤمن حيث ما وجدها التقطها، ولنقدّم مقدّمة يستعان بها على معنى الحديث، فنقول - وبالله المستعان -:

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٨، باب من همّ بالحسنة أو السيئة، ح ١. وعنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥١، ح ٩٨. وورد هذا الحديث مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ في الزهد، ص ١٤١، ح ١٩٦؛ والنوحد، ص ٤٠٨، ح ٧؛ والخصال، ص ٤١٨، باب التسعة، ح ١١؛ ومعاني الأخبار، ص ٢٤٨، ح ١؛ وتفسير العياشي، ج ١، ص ٣٨٧، ح ١٣٩.

اعلم أيديك الله بنوره: الذي يظهر لي من الأخبار وقواعد العدل والحكمة أنّ الحسنه والسيئة إذا خطرت ببال المكلف المختار مجرد خطور وتذكر وتصوّر لحقيقتها ومعناها ولفعلها وحسنه أو قبحه أو لذته، فإن كان إحضارها بالبال لأجل الترغيب في فعل الطاعة أو ترك المعصية أو التحذير من ترك الطاعة أو فعل المعصية أتيب، كما يدلّ عليه الكتاب والسنة والأخبار والاعتبار؛ وإلا يكن كذلك، بل مجرد تصوّر بلا عزم على فعل أصلاً، بل مجرد تصوّر وتذكر لهما أو لإحدهما، فلا ثواب ولا عقاب، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق؛ إذ ربّما تخطر إحدهما بالبال قهراً، وربّما ألقى الملك أو الشيطان ذكرها وتصوّرهما هكذا، وللزم تحريم تعلّم معنى المعصية وتعليمها وذكرها لأجل التحذير أو الترغيب.

فالمقتوع به أنّه لا ثواب ولا عقاب بمجرد خطور أحدهما بالبال ما لم يكن نيّة على فعل لما خطر أو ذكر يُثاب أو يُعاقب عليه.

وإن خطرت أحدهما بالبال وهمّ بفعله وعزم عليه، أي نوى فعله؛ فلا يخلو إمّا أن يكون المنويّ فعل الطاعة الواجبة أو المندوبة، أو ترك الواجبة أو المندوبة.

فأقسام النيّة بالنسبة إلى الطاعة أربعة؛ ففي الأولين يُثاب إن فعل ما نواه، ويكتب له عشر حسنات وإن تفاضلت قوّة وضعفاً بحسب فضل الواجب على النقل؛ والله يضاعف لمن يشاء.

وإنما كانت الحسنه بعشر لأنّها من نور الوجود الفائض من فعل المعبود، فهي إذا صدرت من العابد صدرت من جميع مراتب وجوده العشر الكلّيّة، والله يضاعف لمن يشاء بحسب قوّة مراتبه وضعفها، وقوّة درجاته الإيمانيّة العشر وضعفها، وقوّة علمه وإخلاصه وضعفها.

ولأجل أنّ طاعات الموحّدين من فاضل شعاع نور إمامهم، كانت ثابتة غير مجتثّة؛ لثبات أصلها وعلتها.

وإن لم يفعل ما نواه، فإن كان واجباً، فإن كان تركه لحائل قهري، لم يُعاقب على تركه؛ لكن هذا لا يتحقّق معه نيّة الترك؛ لأنّه لم تنفكّ عنه النيّة الكلّيّة للفعل الكلّي أو

الجزئي، وهو يُثاب على همّه وعزمه ونَيْتِه أبدأً، بل هو سبب الخلود إذا كان المنويّ يوجب الخلود. وذلك لأنّ النية من أعمال القلوب التي هي مقرّ الإيمان، وتلك الألواح المقدّسة لاتفنى ولا ينقطع عملها، ولذلك دام ثوابهم بلا انقطاع، وخلدوا بنياتهم. وإن كان تركه الطاعة الواجبة لالمانع قهري، بل اختياراً منه، عُوقب على نَيْتِه ترك الطاعة.

وهل يُثاب لو نوى الواجبة ثمّ نوى تركها ولم يفعلها؟

الظاهر أنّه لا يُثاب؛ لأنّه محا مائة وجودها، وطفى نورها بتركها لها، فهو كمن رائي، أو دخله العُجب آخر صلواته، بل لا يمكن أن توجد النية الجزئية للفعل الجزئي إلا بوجوده، ولا الكلّيّة إلا بوجود منويها الكلّي، وهو الصورة القائمة بالنفس، فإنّ أعرض عن النية عدم المنويّ؛ لأنّه لا تكون الإرادة إلا بالمراد معها، ولا وجود للمعلول بعد فناء علته. ويُحتمل أن يُثاب عليه في الدنيا لكنّه ضعيف جداً.

وإن نوى فعلها، ثمّ نوى تركها، ثمّ ندم ورجع وفعلها، أُثيب على نَيْتِه السابقة واللاحقة، والله غفورٌ رحيم ذو فضلٍ عظيم. فإنّ تحقّق معه الترك، عُوقب أيضاً على ترك الطاعة، وإن رجع وندم عن نَيْتِه لترك الطاعة الواجبة وتداركها مع الإمكان، لم يُعاقب على تلك النية بفضل سعة رحمة الله.

وإن كان ما همّ به ونواه فتركه مندوباً، أُثيب على نَيْتِه الفعل وإن لم يفعله، بل لو نوى فعل الخير أن يفعله إن تمكّن منه، أُثيب ما بقيت نَيْتِه، ولو مات قبل أن يتمكّن مع بقاء نَيْتِه أن يفعله ما تمكّن منه أبدأً، أُثيب أبدأً، فإنّ نَيْتِه حينئذٍ كلّيّة ومنويها كلّي لا يفارقها، وهو الصورة الكلّيّة القائمة بالنفس؛ أعني المشيئة، ولم يُعاقب على تركه؛ للإذن الشرعي في تركه.

وأما أن يكون المنويّ الذي همّ به وعزم عليه فعل المعصية أو تركها؛ فالأقسام بالنسبة إلى المعصية اثنان، وكلّ منهما إما كلّي أو جزئي، فإذا همّ بالمعصية أي عزم على فعلها ونواه، فإنّ صمّم عزمه ونَيْتِه وفعل ما نواه، كُتبت عليه سيئة، ولكن لا تستقرّ الكتابة، وتكون بالفعل في جميع مراتب مصادرها إلا بعد سبع ساعات. أما أنّها إنّما تُكتب سيئة واحدة، فبفضل رحمة الله التي سبقت غضبه، ووسعت كلّ شيء، ولأنّ

المعصية في الحقيقة عدم كمال ونقص وجود، وظلمة، والعدم نقطة لا فاضل لها، ولا رتب في نفسها وحقيقتها، وإنما المعصية نقص الوجود وظلمة، والظلمة إنما هي عدم النور، والنقص إنما هو عدم الكمال، والعدم نقطة.

وأيضاً المعصية صفة الجهل وممّدها الجهل، فهو مبدؤها وإليه تعود، وهو عدم؛ لأنه عدم العلم والعقل، فإذا كان الأصل والعلة عدماً مجتئاً غير ثابت - لأنه ليس من الله وإنما هو من سجّين ويعود إليها - فهي عدم مجتئة لا قرار لها كأصلها، والفاعل لها هو الجاهل العاصي فعلها بما أنعم الله به عليه من القوى والآلة التي وهبها له المعبود بالحقّ ليعبده بها، فاختر صرفها في المعصية.

انظر إلى الظلّ الفائض من الجدار بسبب إشراق نور شعاع الشمس على وجهه، فإنّه شيء في مرتبته وليس بشيء في الحقيقة، وإنما هو عدم نور شعاع الشمس المشرق على وجه الجدار، ظهر بسبب حيلولة كثافة إنّيّة الجدار وماهيته بين نور شعاع الشمس وبين محلّه، فهو في الحقيقة نقطة لا فاضل له؛ لاستحالة أن يكون للعدم فضل يفيضه على مجاوره؛ لأنه لو فرض له فاضل لكان إما أقوى منه وأشدّ عدميّة وظلمة، فيثبت له من معنى حقيقة أصله وعلته ما هو أشدّ فعليّة منه أو أضعف ظلمةً وعدميّةً، وهذا لا يكون إلا بممازجته وخلطه بشيء من النور والوجود، وكلاهما محال؛ لما يلزمهما من أشرفيّة الفرع على الأصل في تحقّق الحقيقة، أو لباس الفرع كما لا ليس هو لأصله، فلا يكون منه، فليس هو فرعه وقد فرض أنّه فرعه، بل يلزم انقلاب الأصل فرعاً في الوجهين. وإن أسف على نيّته وهمّه بالمعصية، لم يكتب عليه إثمه، ومحي من نفسه أثر تلك النيّة؛ لأنّ ندمه توبة، وبها يمحي أثر فعل المعصية فضلاً عن نيّتها.

وكذا لو أعرض عن فعلها ونيّتها؛ لانصراف شهوته أو ذهوله ونسيانه ولم يفعل، لم يكتب عليه شيء بفضل رحمة الله وجوده، ومحا إثم ذلك الهمّ والنيّة من نفسه؛ لأنه محا تلك النيّة من لوح نفسه؛ فإنّ الحقّ أنّه يأنم على نيّة المعصية كما يثاب على نيّة الطاعة، ويزداد نور نيّة الطاعة، وظلمة نيّة المعصية في نفسه، ويدوم بقدر اشتداد نيّته وتأكد عزمه ودوام ذلك منه حتّى لو مات على نيّة أن يعصي أبداً - ولو خلد أبداً - عدّب

دائماً أبداً بتلك النية، إلا أن يكون مؤمناً، فتتداركه شفاعة محمد وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم أجمعين .

ويدل على ذلك الأخبار، والاعتبار، وقواعد العدل .

فأما الدليل على أنه يُثاب على نية الطاعة كَلَيْةً وجزئية مع الفعل، وكَلَيْةً ولو لم يعملها إن كان المنوي مندوباً، فكثير من الأخبار، واجباً كان أو مندوباً، أو تركه لمانع قهري مع بقائه على نية العمل ما تمكّن منه، إلا أن يكون ما نواه ولم يعمله واجباً تركه اختياراً، فإن الظاهر أنه لا يُثاب على تلك النية حينئذٍ؛ لعدم ثباتها، ولأنها عمل باطل، فإن شرط صحة هذه النية أن يفعل المنوي، ولأنه إذا نوى واجباً ثم عزم على تركه وصمم، أطفأ ظلام عزمه واستيلائه على نفسه نور نية السابقة، بل تكون نفسه أشد ظلاماً مما كانت عليه قبل تلك النية، فإنه حينئذٍ قد أثم واستحق العقاب إلا أن يتوب ويرجع إلى الله، فإن الله تواب رحيم .

وأما نية المعصية، فيُعاقب عليها بمقتضى قواعد العدل والأخبار الكثيرة، وخصوصاً إذا عمل ما نوى، أو حال بينه وبين العمل مانع قهري مع بقائه على نية الفعل ما أمكنه، بل عقاب هذه النية لا ينقطع؛ لأنها عمل القلب ما لم يندم على نيته ويرجع عنها، فإنه يُثاب عليه؛ والله تواب رحيم .

وإذا كانت التوبة تمحو أثر فعل المعصية، فمحوها لنيّتها أولى، وكذا لو زالت نية المعصية عنه بذهول أو نسيان أو تغيير شهوته وانصرافها عن فعل ما نوى، فإن مقتضى سبق الرحمة التي وسعت كل شيء أن لا يؤاخذ بمجرّد تلك النية، ولعموم الخبر المبحوث عنه وأمثاله لذلك .

ومن الأخبار الدالة على حصول الإثم والعقاب على نية المعصية مثل ما جاء عنهم - عليهم سلام الله - أنهم قالوا: «نية المؤمن خير من عمله، ونية الكافر شر من عمله»^١.

١. من المرويات التي رواها الخاصة والعامة. رواها من الخاصة الكليني في الكافي، ج ٢، ص ٨٤، ح ٢، باب النية، والصدوق في علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٢٣، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٠، ح ٩٥. ومن

والظاهر أن المراد منها النية التي قد استدام عزمه على أن يفعل منويها ما أمكنه، فهذه من أعمال القلب التي لا تنقطع ولو حال دون عمل منويها الموت؛ لأنهما كليتان، كما أخبر الله عن أهل النار بقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^١؛ يعني في قولهم: أرجعنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل^٢، فدل ظاهر الآية على أن أهل النار مؤخذون بنياتهم التي ما أقلعوا عنها، وظاهرها يعم نيات الكفر والمعاصي.

ويدل عليه أيضاً ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَاكِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾^٣، حيث علق التعذيب على الإرادة.

ومن الأخبار التي تؤيد هذا الظاهر ما في الكافي عن جعفر بن محمد عليه السلام في هذه الآية أنه قال: «إنها نزلت فيهم حيث دخلوا الكعبة، فتعاهدوا وتعاهدوا على كفرهم وجحودهم بما نزل في أمير المؤمنين عليه السلام، فألحدوا في البيت بظلمهم الرسول ووليّه، فبُعداً للقوم الظالمين»^٤.

فإن الظاهر أن يتوهم إنما أرادوا أن يفعلوا ظاهراً بعد موت الرسول عليه السلام فإنهم على ذلك منذ كلّفوا باطناً في عقائدهم ونياتهم، فأخبر الله تعالى أنهم ذائقوا العذاب الأليم بمجرد تلك النية والعزم الذي تعاهدوا عليه في الكعبة.

ومن الأخبار أيضاً عموم ما جاء عنهم عليهم السلام: «أَنْ مَنْ أَسْرَ سَرِيرَةً رَدَّاهُ اللهُ رَدَّاهَا»^٥ ومنها ما جاء عنهم عليهم السلام: «إِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا هَمَّ بِكَذِبَةٍ تَبَاعَدَ عَنْهُ الْمَلَكَانِ مِيلاً لَنْتَنَ مَا يَخْرُجُ مِنْ فِيهِ»^٦ إذ ذلك النتن إنما هو ظلمة المعصية وبعض صفاتها الذميمة.

«العامة الطبراني في المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٨٥؛ والسيوطي في الجامع الصغير، ج ٢، ص ٦٧٨، ح ٩٢٩٥ و ٩٢٩٦، والمتقي الهندي في كز العمال، ج ٣، ص ٤١٩، ح ٧٢٣٦، وغيرهم.

١. الأنعام (٦): ٢٨.

٢. إشارة إلى الآية ١٢ من سورة السجدة، والآية ٣٧ من سورة الفاطر.

٣. الحج (٢٢): ٢٥.

٤. الكافي، ج ١، ص ٤٢١، باب فيه نكت و ننف من التنزيل في الولاية، ح ٤٤؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٣٧٦، ح ٥٩.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٢٩٤، باب الرياء، ح ٦؛ وسائل الشريعة، ج ١، ص ٥٧، ح ١١٨.

٦. رواه الطبراني بسنده في المعجم الأوسط، ج ٧، ص ٢٤٥؛ وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ٣٥٧؛ والسيوطي في الجامع الصغير، ج ١، ص ١٢٩، ح ٨٤٠، بتفاوت يسير في الكل.

ومنها ما في الكافي بسنده عن عبد الله بن موسى بن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: سألته عن المَلَكِين: هل يعلمان بالذنب إذا أراد العبد أن يفعله أو الحسنه؟

فقال: «ريح الكنيف والطيب سواء؟».

قلت: لا.

قال: «إن العبد إذا همَّ بالحسنة خرج نفسه طيبَ الريح، فقال صاحب اليمين لصاحب الشمال: قم فإنه قد همَّ بالحسنة، فإذا فعلها كان لسانه قلمه، وريقه مداده، فأثبتها له، وإذا همَّ بالسئنة خرج نفسه متنن الريح، فيقول صاحب الشمال لصاحب اليمين: قم فإنه قد همَّ بالسئنة، فإذا فعلها هو كان لسانه قلمه وريقه مداده وأثبتها عليه»^١.

فدلَّ على ترتب طيب نفسه الدالَّ على طيب نفسه واستنارتها، وبتن نفسه الدالَّ على إظلام نفسه وخبثها على الهمِّ والنَّية، والمراد بها العزم المتأكد والنَّية المستقرَّة، وبتن النفس دليل على تحقُّق الإثم والبُعد عن ساحة الرضوان والتحقُّق بصفات أهل النار، فما زال العبد عازماً نواياً لفعل المعصية، فنفسه متنن ونفسه مظلمة وإن حال بينه وبين فعل منويِّه حائل قهري ما دام عازماً على فعل المعصية ما تمكَّن منه. وذلك لوجود المقضي، وهو الهمُّ الثابت المستقرُّ من أجل غلبة النفس الأمارة المظلمة المنتنة وهذا النَّفس خارج منها، والمراد به مادَّة حياتها وبقائها الذي يمدُّها به الجهل المتنن المظلم بمقتضى الطبع الذي اقتضاه كفره.

نعم، إن كان تركه للمعصية بعد الهمِّ بها والعزم على فعلها عن رجوع وندم، زال ذلك الأثر، وإلا تألَّم بقدر قوَّة ندمه وخلوص توبته، فإنَّ التوبة تمحو أثر فعل المعصية، فلأن تمحو أثر نيتها أولى بمقتضى وعد الله لمن تاب بالمغفرة والرحمة.

وكذا لو كان تركه لها عن إعراض وانصراف وشهوة، ضعف أثر النَّية بقدر قوَّة نية الإعراض وسببه، وربما زال أثره رأساً بعمل طاعة وشبهها وإن لم يسبقه ندم؛ بمقتضى

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٨، باب من يهَمُّ بالحسنة أو السئنة، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٨٠، ح ١٢٠.

سبق الرحمة الواسعة، ومن أجل سبق الرحمة واللفظ يُؤجَل فاعل المعصية سبع ساعات، فإن تاب واستغفر الله لم تثبت في صحيفته، وإلا أثبتت عليه، كما في خبر فضيل بن عثمان المرادي المروي في الكافي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربَع مَنْ كُنَّ فِيهِ لَمْ يَهْلِكْ عَلَى اللَّهِ بَعْدَهُنَّ إِلَّا هَالِكٌ؛ يَهْمُ الْعَبْدَ بِالْحَسَنَةِ فِعْمَلُهَا، فَإِنْ هُوَ عَمَلُهَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَسَنَةً بِحُسْنِ نِيَّتِهِ، وَإِنْ هُوَ عَمَلُهَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عَشْرًا، وَيَهْمُ بِالسَّيِّئَةِ أَنْ يَعْمَلَهَا، فَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا، لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنْ هُوَ عَمَلُهَا أُجِّلَ سَبْعَ سَاعَاتٍ. وَقَالَ صَاحِبُ الْحَسَنَاتِ لِصَاحِبِ السَّيِّئَاتِ وَهُوَ صَاحِبُ الشَّمَالِ: لَا تَعْجَلْ، عَسَى أَنْ يَتَّبِعَهَا بِحَسَنَةٍ تَمْحُوهَا، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿إِنَّ الْخَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ﴾^١، أَوِ الْاسْتِغْفَارِ، فَإِنْ هُوَ قَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ، لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ. وَإِنْ مَضَتْ سَبْعَ سَاعَاتٍ وَلَمْ يَتَّبِعَهَا بِحَسَنَةٍ وَاسْتَغْفَرَ، قَالَ صَاحِبُ الْحَسَنَاتِ لِصَاحِبِ السَّيِّئَاتِ: اكْتُبْ عَلَى الشَّقِيِّ الْمَحْرُومِ»^٢.

والمراد بلسانه - الذي هو قلم الملك - هو القوة الناطقة المدركة للكليات، فإن بها ترسم صور المعلومات في لوح النفس التي هي مقر الصور العلمية، وفي لوح الخيال والوهم، وهي أعالي وجه النفس الكلية التي بها توجه إلى مدها من العقل إن كانت مطمئنة، أو الجهل إن كانت أمارة، ولذا ورد: أن صحيفة الملك جبينه.

والمراد بريقه - الذي هو مداد الكاتبين - هو رطوبات فكره وخياله ووهمه المتولدة من هضم غذاء نفسه الذي منه تنمو صورتها، وهو أعماله وعقائده، فإنها غذاء النفس، وعذبه طيبه إن كانت النفس مطمئنة، والعقائد والأعمال حقة، [و] ملح أجاج متن إن كانت أمارة والعقائد والأعمال باطلة، فإن غذاء المطمئنة من فضل شجرة المزن، وغذاء الأمارة من فضل شجرة الزقوم.

١. هود (١١): ١١٤.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٩، باب من يهّم بالحسنة أو السيئة، ج ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٦٤، ح ٢٠٩٩١.

ولكن لما كتب عزّ وجلّ على نفسه الرحمة، اقتضى أن ترسم الطاعة وتثبت لفاعلها، عند فعلها، وأن يمهل فاعل المعصية سبع ساعات بعدد دركات جهنّم وأبوابها السبعة؛ لما علمت من أنّ المعصية مبدؤها شجرة الزقوم، ففي كلّ ساعة يصعد دخان المعصية النائر من تلك الشجرة إلى مرتبة من مراتب نفسه الأمانة السبع، فإنّها سبع طبقات، فإذا بلغت الساعة السابعة ولم تتبع بتوبة تمحوها، استقرّ فعليّتها في جميع قوى الأمانة وطبقاتها، وتتمّ فعليّة ظهور صورة الجهل في مرآة نفسه.

فمعنى كتابتها حينئذٍ هو تمام فعليّة ثبوتها واستقرارها وتصور النفس بصورتها وبروزها بها، فإنّ العقائد والأعمال مادة تصور النفس وتطورها، فهي متكوّنة متصورة بصورة أعمالها وعقائدها، كما دلّت عليه الأخبار المستفيضة من ظهور من خالف الحقّ في النشأة الآخرة بصور الكلاب والقردة والخنازير وغير ذلك، فإنّ صور العقائد والأعمال الباطلة وحقائقها الغيبيّة من نوع تلك الحقائق، فإنّ جميع تلك الحقائق شؤون الجهل وتطوراته، فهو أصل الجميع الجامع لها، والكلّ منها بمنزلة الجزئيات من ذلك الكلّي؛ فهذا معنى كتابة الأعمال والعقائد ونية كلّ فعل من سنخ حقيقته.

وإذا عرفت أنّ أصل الطاعة ومحتدها ومبدأها هو العقل - وإليه تعود، فإنّها صفة فطرة الوجود التي فطر الله الناس عليها، وعليها يولد كلّ مولود، فهي متحقّقة في جميع مراتب العقل والوجود الفاضل بالذات من المعبود؛ وأنّ المعصية مبدؤها ومحتدها، وأصلها الجهل وإليه تعود، فلا تعود إلى الله؛ لأنّ كلّ شيء إنّما يعود إلى ما منه بدأ، كما دلّ عليه الأخبار والاعتبار. ولا ينافي هذا أنّها بقضاء من الله وقدر، وإنّما هذا لعدم خروجها وفاعلها عن ملك الله وقبضته - عرفت أنّ المعصية مجتثّة لا قرار لها، وإنّما هي في الحقيقة عدم كمبدئها وعلتها، وهو الجهل، فإنّ حقيقته إنّما هي عدم الوجود، وأمّا جنود الجهل إنّما حقيقتها عدم ضدها من جنود العقل. فتأمّل في أفراد الجندين تجد الأمر كما قلناه.

فكذا حقيقة المعصية إنّما هي عدم الطاعة التي هي صفة الوجود ونور العقل، فهي عدم كأصلها، وإن كانت كأصلها في مرتبتها شيئاً موجوداً، ولكنه في الحقيقة إنّما هو

عدم شيء هو الكمال ، فهي كظل الجدار الحادث من إشراق نور شعاع الشمس على وجه الجدار ، فإنه في مرتبته وبحسب الظاهر شيء ، وفي الحقيقة ليس بشيء . وإنما حقيقته عدم نور شعاع الشمس ، ولذا لم يكن له فضل ولا إفضال ولا فيض ، فهي مجتثه من فوق أرض النفوس ، أي لا قرار لها لاجتثاث أصلها ، فلا معاد لها من الوجود والعقل القارّ الثابت ، والفاعل لها بما أنعم الله عليه به من الآلة التي وهبها له لطيعه بها فعصاه بها ، وإنما يهوي بها وبسببها في دركات الجحيم ؛ لأنه بذلك لا يزال مدبراً عن الحق .

ومن ذلك يعلم حال الكفر ونيتته ، فهم يسحبون على وجوههم ؛ لأنهم مدبرون عن الحق أبداً وقلوبهم منكوسة ، فليس لها ما تنتهي إليه من الحق ، فهذا معنى سحبهم على وجوههم ؛ أي مدبرين عن الحق .

ومن هنا يعلم أن الطاعة بعشر ، والمعصية بواحدة ؛ لأنها نقطة لا تقبل التكثر ، وأن ذلك مقتضى العدل .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى الكلام على الخبر المبحوث عنه فنقول :

قوله ﷺ : (إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ) أَي مَنْ بَفَضْلِ رَحْمَتِهِ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ، وَأَنْعَمَ وَوَهَبَ لِآدَمَ ؛ لِأَنَّهُ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ . وَالْمَرَادُ بِآدَمَ هُوَ أَبُو الْبَشَرِ . أَوْ آدَمَ الْأَوَّلَ - الَّذِي هُوَ أَبُ لَأَلْفِ آدَمَ وَمَا نَسَلُوا - كُلِّ مَنَّهُمَا مَعْنَى مُرَادٍ . وَعَلَى كُلِّ مَنَّهُمَا ، فَهَذَا التَّفْضِيلُ وَالْمَنْعَامَ لِجَمِيعِ الْبَشَرِ .

ويدل على إرادة الثاني ما رواه القمي في تفسيره من خبر المعراج عن أبي عبد الله ﷺ وفيه : « أَنَّ اللَّهَ أَوْحَى لِحَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ : أَنَّ مَنْ هَمَّ مِنْ أُمَّتِكَ بِحَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا فَعَمَلُهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرَةٌ ، وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ وَاحِدَةٌ ، وَمَنْ هَمَّ مِنْ أُمَّتِكَ بِسَيِّئَةٍ فَعَمَلُهَا كُتِبَتْ لَهُ وَاحِدَةٌ ، وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْئاً »^١ . والخبر طويل أخذنا منه موضع الحاجة بمعناه وأكثر ألفاظه .

وليس بين الخبرين منافاة ، فإن أمة محمد من ذرية آدم البشري ، ومحمد ﷺ باب

١ . تفسير القمي . ج ٢ . ص ١٢ . ذيل تفسير الآية ١ من سورة الإسراء : بحار الأنوار ، ج ٧٩ . ص ٢٥٦ . ح ٥ .

كلّ جود يفيض من المعبود، فقد منّ على الأبوين بأن جعل لكلّ منهما في ذرّيته، أي ما ولد وتناسل منه بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط حسّاً أو عقلاً، فكلّ منهما ذرّيته بحسبه. (من هم بحسنة) أي عزم على فعلها عزماً مستقراً ونواه، فإن كانت واجبة وعملها، أثيب على نيّته وعمله، وإن لم يعملها فإن كان تركه لحائل قهري، أثيب على نيّته ما بقيت، وإن كان الحائل حينئذٍ الموت بأن مات ناوياً لفعلها ما أمكنه، أثيب على نيّته أبداً، بل إن كان المنويّ هو الإيمان وما يتحقّق به من الأعمال، خلد بنيّته في ثواب عمله؛ لأنّ النية من أعمال القلوب التي هي مقرّ العقائد وهيكل التوحيد التي لا تفنى؛ لأنّ التوحيد الذي هي صفته لا يفنى، فهي حينئذٍ كلّية ومنويّها كلّية متحقّق معها.

ويدلّ على ثبوت استمرار الثواب والعقاب على استمرار ثبوت النيّات خبر أبي هاشم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما خلد أهل النار في النار لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّما خلد أهل الجنّة في الجنّة لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيّات خلد هؤلاء وهؤلاء» ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^١.

والوجه أنّ تلك النيّات عمل القلب، فهي كلّيات ومنويّها كلّية لا يفارقها، فهما دائمتان، وما استمرّ العمل استمرّ الجزاء، وغيره من الأخبار.

وإن كان تركه لما نواه من الواجب لالمانع قهري بل عصيان، عُوقب على ذلك، ولم يكتب له أجر النية وخصوصاً إذا كان عن استخفاف بأوامر الله؛ لأنّه أطفأ نور نيّته بتركه ما نوى من الواجب وعصيانه.

وإن كان ما همّ به ونواه من الحسنة مندوباً، فإن فعلها، أثيب على نيّته وعمله بفضل رحمة الله، وإن لم يعملها ولم يكن تركه لها عن استخفاف وتهاون بأوامر الله ورغبة عن ثوابه، أثيب على نيّته للحسنة، واستمرّ ثوابه على نيّته إذا مات ناوياً أنّه يعملها ما بقي.

١. المحاسن ج ٢، ص ٣٣٠، ح ٩٤؛ الكافي ج ٢، ص ٨٥، باب النية، ح ٥؛ علل الشرائع ج ٢، ص ٥٢٣، ح ١؛ وسائل الشريعة ج ١، ص ٥٠، ح ٩٦. والآية في سورة الإسراء (١٧): ٨٤.

وعلى هذا إجماع أهل العدل والتوحيد .

والأخبار الدالة عليه كثيرة مستفيضة وقد سلف بعضها .

ومنها: صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنَّ العبد المؤمن الفقير يقول: ياربَّ ارزقني حتَّى أفعل كذا وكذا من البرِّ ووجوه الخير، فإذا علم الله ذلك منه بصدق نيّة، كتب الله له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله»^١.

فدلَّ هذا الخبر على أنه إذا استقرَّ صدق العزم والنيّة على عمل الخير وحيلَّ بين الناوي وإبراز العمل بحائل قهري، أثبت ثواب العمل؛ لأنَّ هذا وسعه من عمل ذلك العمل، ولا يكلف الله نفساً إلاَّ وسعها .

وإن كان تركه لعمل ما نواه من ذلك استخفافاً ورغبةً عن ثواب الله، عُوقب على تركه ولم يثب على نيّته؛ لأنّه أطفأ نورها ومحا أثرها .

(ومن همَّ بحسنه وعملها) سواء كانت واجبة أو مندوبة (كتبت له عشرأ) بفضل سعة رحمة الله وحكمته وعدله، فالله عزَّ اسمه يثبته بقدر كلِّ رتبة تحقَّق فيها ذلك العمل من مراتب وجوده، وعند الله مزيد؛ لاستقرار نيّته وثباتها ودوامها، وبشفاة محمّد وآله صَلَّى الله على محمّد وآله .

(ومن همَّ بسيئته ولم يعملها) فإن كان تركه لها عن حائل ومانع قهري مع بقاء همّه وعزمه ونيّته أنه يفعلها ما تمكّن، عُوقب على نيّته تلك، بل ربّما استمرَّ عقابه وخلد فيه كما مرَّ بيانه. وإن كان تركه لما نواه من السيئة لتذكّر وندم وخوف من الله (لم تكتب عليه) أي تلك السيئة؛ لأنَّ التوبة تمحو أثر فعل المعصية فضلاً عن نيّتها، فتمحو عنهم وزر الهمم والعزم على فعل المعصية .

وكذلك لو كان تركه لفعل ما نواه من المعصية عن إغراض لانصراف شهوة وإن لم يكن عن ندم وتوبة والله غفورٌ رحيم، فلا تُكتب عليه سيئته، بل لعلَّ الله يمحو ما تلوّثت به نفسه وتكذّر به صفاؤها من تلك النيّة السابقة بما يفعله من الطاعات بعدها .

وعلى مثله تحمل الأخبار الكثيرة التي ظاهرها أن فعل الطاعة يمحو الذنب، مثل: «من صلى بالليل غفر له ما أجرم بالنهار»^١ نقلته بالمعنى. وقس عليه أمثاله.

فيكون المراد من الذنوب التي تمحوها الطاعات مثل نيّة فعل الذنب الذي لا يعمله لالمانع قهري مع بقاء نيّة فعله، ويحتمل قوياً دخول الصغائر التي لا يتكرّر فعلها من فاعلها ولم يصر على نيّة فعلها، بل التي يفعلها ثمّ يعرض عنها عن توبة وندم أو عن إعراض لانصراف شهوته وحاجته إليها.

وعلى كلّ حال ليس في الخبر المبحوث عنه دلالة على عدم الإثم بنية المعصية، فإنه إنّما قال سلام الله عليه: «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ» أي تلك السيئة، فظاهره إرادة النية الجزئية للعمل الجزئي؛ لأنّه في الحقيقة لا نية حينئذٍ؛ إذ لا نية إلاّ والمنويّ معها، فإذا لم يعمل حينئذٍ ما نواه لم يكتب عليه وزر، ولم ينف وزر نيّتها والهَمّ بها إذا كان كلياً مستقراً، وهذا لا شكّ فيه، فإنّه مقتضى العدل؛ فإنّ العدل الرحيم لا يؤاخذ من نوى سيئة بعذاب مَنْ هَمَّ بِالسَيِّئَةِ وَعَمَلَهَا، فلا يكتب عليه تلك السيئة المنوية ما لم يعملها، وإنّما يكتب عليه وزر نيّته التي منويّها معها، فلا تكتب عليه بمجرد نيّة السيئة سيئةً حتّى يعمل السيئة، فتكتب عليه السيئة ونيّتها؛ فتفطن.

(وَمَنْ هَمَّ بِهَا) أي السيئة (وعملها كتب عليه سيئة) بالإجماع الضروري، والكتاب، والسنة المتواترة المضمون، والعقل الذي يعرف العدل، فإنّ هذا مقتضاه، ولا يُخلَص المكلف من إثم المعصية ونيّتها المستقرّة إلاّ التوبة المعتبرة شرعاً أو التصفية بالذاب في الدنيا أو الآخرة، أو هما بعد شفاعة الشافعين صلوات الله وسلامه على محمد وآله. وما ذكرناه كلّهُ مقتضى العدل والرحمة الواسعة، فتدبّر أدلّة العدل تجدها دالّة على جميع ما فصلناه.

وقال الفاضل المازندراني في شرح هذا الجزء:

١. الكافي، ج ٣، ص ٢٦٦، باب فضل صلاة الليل، ح ١٠؛ الفقيه، ج ١، ص ٢٩٩، ح ١٣٧١؛ تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٢، ح ٤٦٦؛ نواب الأعمال، ص ٤٤، باب ثواب من صلى صلاة الليل؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ١٤٥، ح ١٠٢٦٥.

تفصيل المقام: أن ما في النفس ثلاثة أقسام:

الأول: الخطرات التي لا تقصد ولا تستقر. وقد مرّ أنه لا مؤاخذه بها، ولا خلاف فيه بين الأمة.^١

أقول: إن أراد - كما هو الظاهر وبمعونة تقييده الثاني بالاختيار - مجرد تصور الطاعة أو المعصية عموماً أو خصوصاً أو معناها أو كيفية فعلها أو الخطرات التي تخطر على النفس قهراً من غير همّ بها وعزم على فعلها، فلا شك أنه لا يؤاخذ بتصور المعصية كذلك، ولا يُثاب بتصور الطاعة حينئذٍ كذلك؛ إذ ليس هذا من عمل القلب ولا البدن، والنص والإجماع وقواعد العدل تدلّ على ذلك.

أمّا لو خطر بباله فعل الطاعة وحسنها ليأمر بها أو لينوي فعلها، أئيب، وكذا لو خطر بباله فعل المعصية وخبثها لنهي عنها وينتهي، أئيب بتلك الأدلة القاطعة، ولو خطر بباله فعل المعصية ليأمر بها أو ياتمر لو طلب معرفتها لذلك، أثم وعوقب؛ لما مرّ.

ثم قال ﷺ:

الثاني: الهمّ، وهو حديث النفس اختياراً أن تفعل ما يوافقها أو يخالفها، أو أن لا تفعل، فإن كان ذلك حسنة كتبت له حسنة واحدة، فإن فعلها كتبت له عشر حسنات، وإن كانت سيئة لم تُكتب عليه، فإن فعلها كتبت عليه سيئة واحدة. كل ذلك مقتضى أحاديث هذا الباب، ولا خلاف فيه أيضاً بين الأمة إلا أن بعض العامة صرح بأن هذه الكرامة مختصة بهذه الأمة، وظاهر هذا الحديث أنها في الأمم السابقة أيضاً.^٢

أقول: هذه العبارة من المتشابه لفظاً ومعنى:

أما اللفظ، فإنه لم يفصح عن الموافق لها هل الطاعة أو المعصية، وكلّ منهما قابل للأمرين؛ فإن النفس إن كانت مطمئنة، فالذي يوافقها ذاتاً وصفةً وهيئةً ولوناً ورائحةً وطعماً وطبعاً ونوعاً وصنفاً هو الطاعة، والمعصية تخالفها في ذلك كله، وإن كانت أمارة فعلى العكس في ذلك كله. وهو ﷺ قد أجمل ذكر النفس.

٢. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٢.

١. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٢.

وأيضاً فقوله: «أو أن لا تفعل» على العكس من ذلك في كل منهما، فالترك لما يوافق المظمنة معصية، ولما يوافق الأمانة طاعة، وكلامه كله مجمل متشابه غير مبين .
وأيضاً فقوله: «فإن كان ذلك»، الإشارة محتملة للموافق فعلاً وتركاً، وللمخالف كذلك، فالعبارة متشابهة مجملة .

وأما المعنى، فإنه إن كان هذا الهمّ المفسّر بحديث النفس أن تفعل أو لا تفعل اختياراً ليس معه نية، فلا تعقل الفرق بينه وبين الأول، والأول لا ثواب فيه ولا عقاب، وإلّا لزم التكليف بالمحال؛ لأنه لا عن اختيار كما هو الظاهر من عبارته .

وإن كانت النية متحققة معه، فلا تعقل الفرق بينه وبين الثالث، مع أنه ادعى الإجماع بظاهر عبارته، على أنه يُثاب حينئذٍ على الهمّ كذلك بالطاعة، وعدم العقاب على الهمّ كذلك بالمعصية ما لم يفعلها، بل ظاهر عبارته أنه لا يعاقب على ذلك الهمّ أصلاً .
نعم، إن عمل ما همّ به كذلك من المعصية، كتبت عليه تلك المعصية دون الهمّ بها، وهذا كله بإطلاقه ممنوع؛ لما عرفت .

ثم إنه بظاهره حمل أخبار الباب على هذا، وحمل الخبر المذكور على هذا من غير أن يتحقّق معه نية ممنوع؛ لما عرفت، ولظهور منافاة العدل في إثابته على ما لم يعمل ولم ينو، ومع تحقّق النية معه منع إطلاق القول بعدم العقاب على مانوى، بل فيه ما مرّ من التفصيل .

وإن أراد بهذا القسم مبادئ النية وأول ظهورها في النفس بأن تكون حينئذٍ مشيئة مطلقة من غير إرادة، فهذه مرتبة معدة لحصول النية وليست بنية، فلا نسلم ترتّب الثواب والعقاب عليها، ولا يمكن حمل الخبر عليها؛ لغموض معناها وغموض الفرق بينها وبين النية التي يترتب عليها الثواب أو العقاب، ولا يخاطب الشارع عاقمة المكلفين بمعرفة مثلها، ولا يترتب عليها تكليفهم .

وبالجملة، فهذا القسم إن تحققت معه النية أتحد بالثالث، وجرى فيه ما مرّ من التفصيل، وإلّا منعنا حمل الخبر عليه، ولا نعقل قسماً ثالثاً بين الأول والثالث إلا ما

ذكرناه من إحضار إحداهما بالبال للأمر به والائتمار أو النهي عنه والانتهاه، وهذا قد مرّ
تحصيل حكمه.

وأما نفيه الخلاف بين الأمة في هذا على الإطلاق، ففيه ما لا يخفى على من تدبر ما
أسلفناه من التفصيل، والاتفاق على هذا الإطلاق ممنوع، والسند ما ذكر من الأدلة القاطعة.
وأما ما نقله عن بعض العامة من اختصاص هذه الأمة بهذه الكرامة، فباطل؛ لما مرّ،
ولأنّ هذه الكرامة من مقتضى رحمة الله وعدله الذي عمّ جميع مخلوقاته.

ثم قال ﷺ:

الثالث: العزم وهو التصميم وتوطين النفس على الفعل أو الترك.

وقد اختلفوا فيه؛ فقال كثير من الأصحاب: إنّه لا يؤاخذ به؛ لظاهر هذه الأحاديث.
وقال أكثر العامة والمتكلمين والمحدّثين ومنهم القاضي: إنّه يؤاخذ به لكن بسيئة
العزم، لا بسيئة المعزوم عليه؛ لأنّها لم تفعل، فإن قبّلت كتبت سيئة ثانية؛ لقوله
تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجْبُونَ أَنْ يُشِيعَ الْفَاجِشَةَ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^١،
وقوله: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾^٢.

ولكنة الأخبار الدالة على حرمة الحسد واحتقار الناس وإرادة المكروه بهم،
وحملوا الأحاديث الدالة على عدم المؤاخذه على الهم^٣.

أقول: الظاهر أنّ هذا هو مقصود الخبر المقصود وأمثاله، ومراده ﷺ توطين النفس
على فعل الطاعة وترك المعصية، وهما من أقسام الطاعة، أو على فعل المعصية، وترك
الطاعة، وهما من أقسام المعصية، ولكن توطين النفس على ترك المعصية ليس من
باب النية في شيء، وإنّما هو من الأخلاق المرضية، والصفات الحميدة الناشئة من
ارتياض النفس بالعقائد الحقّة المقرّونة بالعلم والعمل، وكذلك توطين النفس على
ترك الطاعة ليس من باب النية في شيء، وإنّما هو من باب الأخلاق الذميمة، والصفات
القبیحة الناشئة من الجهل وعبادة الهوى وإن تفاوتت شدة وضعفاً.

٢. الحجرات (٤٩): ١٢.

١. النور (٢٤): ١٩.

٣. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٢.

فيكون مقصود الخبر وأمثاله إنما هو توطين النفس على فعل الطاعة، أو فعل المعصية؛ لأنه الذي يتحقق معه نية ومنوي يفعل أو لا يفعل، ولا يظهر في توطين النفس على الترك نية ومنوي يغيرها كذلك؛ لأنه عدم وسكون، والنية أمرٌ وجودي، وحرمة نفسانية، وعمل غيبي يحدث بنفسه، فلا يحتاج في وجوده إلى نية أخرى، وإلا لم يوجد عمل؛ لما يلزمه من الدور أو التسلسل، وإنما هي مشيئة مستقرة متأكدة وهي المعبر عنها بالإرادة، وتوطين النفس على الترك إنما هو إقبال على الحق أو إدبار عنه. وما عناه الكثير من الأصحاب لظاهر هذه الأخبار يدل على أنهم إنما فهموا من الأخبار إرادة النية - التي فسروها بتوطين النفس - يعنون بها المشيئة المتأكدة المسماة بالإرادة، ولكنه ليس على إطلاقه، بل الحق ما فصلناه.

وكذلك ما عناه لأكثر العامة والمتكلمين والمحدثين ليس على إطلاقه، وإنما الحق ما فصلناه.

فإطلاق القولين ممنوع؛ لما عرفت.

وأما أنه حينئذٍ إنما يؤخذ بسيئة العزم لا بسيئة المعزوم عليه لأنها لم تفعل، فحق؛ لأن الله لا يؤخذ العبد بما لم يعمل؛ لعدله وسعة رحمته، لكن إذا استقر العزم على الفعل ولم يحصل عنه إقلاع وإعراض عن توبة وندم أو غيرها، بل إذا تعقب الفعل أو حال بينه وبين الفعل حائل قهري مع بقاء العزم واستقراره على الفعل، ما أمكن كما مر تفصيله، وذلك ما قام عندي عليه الدليل عقلاً ونقلاً.

وأما الاستدلال على هذه الدعوى بثبوت العذاب على الذين يحبون أن تشيع الفاحشة، والأمر باجتناب كثير من الظن، وتحريم الحسد، فليس فيه من الدلالة على المدعى شيء بوجه؛ إذ ليس شيء مما ذكر من باب نية الطاعة والمعصية، وإنما هو من باب الأخلاق الذميمة، والصفات الخبيثة، والطباع المؤوفة المنحرفة عن الفطرة، والفرق بين النيات والطباع الناشئة عنها الأخلاق والصفات النفسانية الذميمة المعوجة ظاهر لا يخفى.

وأما إرادة المكروه بالناس، فإن كان بمعنى أنه يجب أن تقع المكاره بالناس والبلايا

والضرر، فهو من باب الأخلاق والطبائع الخبيثة الذميمة المحرمة، وإن كان بمعنى أنه يريد أن يفعل الضرر بالناس، فهو من باب النيات. ولا ريب أن نية المعصية حرام، فيجري فيها التفصيل السابق.

وأما حمل الأخبار الدالة على عدم المؤاخذه على الهم، فكلام مجمل، فإن الهم إن تحقق معه نية، جرى فيه الكلام والتفصيل، وإلا فلا ينبغي التوقف في أنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، فإنه لا يخرج حينئذ عن مجرد التصور أو التردد في أنه يعزم أو لا يعزم، وكلاهما خارج عن البحث، وحكمه يعلم مما تقدم.

ثم قال رحمه الله تعالى:

والمنكرون أجابوا عن الآيتين بأنهما مخصصات بإظهار الفاحشة والظنون كما هو الظاهر من سياقها.^١

أقول: إظهار الفاحشة لا يخرج عن الغيبة أو البهت، وكلاهما خارج عن منطوق الآية، فإن الفرق بينهما وبين المحبة ظاهر لا يخفى، فلا تخصص به.

وأما إظهار الظنون، فهو لا يكون إلا بالذكر اللساني، وهو خارج عن معنى الظن بلا شبهة، فلا يخصص به منطوق الآية؛ لمباينته لمعناه، على أن قد بيننا عدم دلالة الآيتين على المدعى.

ثم قال رحمه الله تعالى:

وعن الثالث بأن العزم المختلف فيه ما له صورة في الخارج كالزنى وشرب الخمر. وأما ما لا صورة له في الخارج كالاتقادات وخبائث النفس مثل الحسد وغيره، فليس من صور محل الخلاف، فلا حجة فيه على ما نحن فيه.

أقول: هذا حق يعلم وجه حقيقته مما مر.

ثم قال ﷺ:

وأما احتقار الناس وإرادة المكروه بهم، بإظهاره حرام يؤاخذ به؛ ولا نزاع فيه، وبدونه أول المسألة.^٢

٢. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٣.

١. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٢.

أقول: أمّا أن إظهاره حرام يؤخذ به، فحق لا شك فيه، والعقل والنقل والإجماع عليه متطابقة بلا معارض؛ لظهور أنه ليس من باب النيات، وإنما هو من الأفعال المنويّة.

وأما أنه بدونه أول المسألة، فممنوع. بل هو أيضاً خارج عن محلّ البحث كما عرفت.

ثم قال ﷺ: «والحق أنّها محلّ إشكال»^١.

أقول: لا إشكال يكاد يتحقّق بعد التأمل فيما قرّرناه وأوضحناه.

ثم قال ﷺ:

ثمّ الظاهر أنه لا فرق في قوله: «ومن همّ بسنيته ولم يعملها لم تكتب عليه» بين من لم يعملها خوفاً من الله، أو خوفاً من الناس أو صوتاً لعرضه^٢.

أقول: أمّا أنه لا فرق بين من ترك ما نواه من المعصية خوفاً من الله أو خوفاً من الناس، بإطلاقه ممنوع، فإنّنا قد أقمنا الدليل على أنه لو نوى المعصية وحال بينه وبين فعلها حائل ومانع قهري مع بقاء عزمه ونيته أنه يفعلها إذا زال المانع، فإنّه حينئذٍ مُعاقب على نيته، ولا شك أنّ خوف الناس مانع قهري يمكن مجامعته لبقاء النية المستقرّة.

نعم، لا يبعد أن يلحق تركه لها صوتاً لعرضه بتركه لها خوفاً من الله في عدم العقاب بفضل رحمة الله، ولأنّها حينئذٍ لاحقة بباب الشهوات؛ فإنّ المانع حينئذٍ من الفعل نفساني، فلا تتحقّق معه إرادة مستقرّة، أعني النية.

ثمّ قال رحمه الله تعالى: «ويدلّ على التعميم أيضاً روايات أخر»^٣.

أقول: لم نظفر بما يدلّ على ذلك، بل ظفرنا من العقل والنقل والعدل على ما يدلّ على المؤاخذة بالنيات المستقرّة كما عرفت.

ثمّ قال ﷺ: «فقول من قال التعميم لا وجه له».

أقول: قد عرفت الوجه في أنّ التعميم لا وجه له بالدليل، فراجع.

١. شرح أصول الكافي. ج ١٠، ص ١٦٣.

٢. شرح أصول الكافي. ج ١٠، ص ١٦٣.

٣. شرح أصول الكافي. ج ١٠، ص ١٦٣.

ثم قال رحمه الله تعالى :

وأن عشر أمثال الحسنه مضمونه البتة ؛ لدلالة نص القرآن عليه ، وأن الله تعالى قد يضاعف لمن يشاء إلى سبعمانه ضعف ، كما جاء في بعض الأخبار ، وإلى ما لا يأخذ حساب . كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾^١ .
أقول : هذا كله حق ثابت بالإجماع والنصوص كتاباً وسنة ، وكرم الله ونعمته لا يحيط بها العادون ؛ أدخلنا الله وإياكم في رحمته برحمته .

ثم قال ﷺ :

بقي هنا شيء وهو أنه سألتني بعض الأفاضل عن وجه الجمع بين أحاديث هذا الباب وبين ما مر في باب النية عن الصادق عليه السلام قال : « إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْبُوا اللَّهَ أَبَدًا ، وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يَطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا ، فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ هَؤُلَاءُ وَهَؤُلَاءُ » . ثم تلا قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَأْنِهِ ﴾^٢ ، قال : « على نيته »^٣ . فإنه دل أحدهما على المؤاخذه بالنية ، ودل الآخر على عدم المؤاخذه بها^٤ .
أقول : وجه الجمع لا يخفى على من أحاط علماً بما أسلفناه ، وهو أن الحديث الدال على المؤاخذه بالنية والخلود بها محمول على النية المستقرّة الدائمة ، بحيث إنه نأو أبداً أنه متى تمكّن من فعل المنوي وزال المانع القهري من فعلها فعّلها أبداً ، وهي هذه النيات الكلّية التي هي من أعمال القلب ولوازمه ، ومنويها كلي لا يفارقها ، وهو الصورة القائمة بالنفس التي تظهر النفس بصورتها .

وهذا الخبر وشبهه - ممادلاً على عدم المؤاخذه بالنية إذا لم يفعل المنوي - محمول على الترك الاختياري وإن لم يكن عن ندم ، وهو النية الجزئية للمنوي الجزئي ، فإنه حينئذ لا يتحقق معه بقاء النية ، ولا يحكم عليه حينئذ أنه نأو إلا مجازاً كما هو الحق ، فلا

١ . شرح أصول الكافي ، ج ١٠ ، ص ١٦٣ - ١٦٤ . والآية في سورة الزمر (٣٩) : ١٠ .

٢ . الإسراء (١٧) : ٨٤ .

٣ . المحاسن ، ج ٢ ، ص ٣٣٠ ، ح ٩٤ ؛ الكافي ، ج ٢ ، ص ٨٥ ، باب النية ، ح ٥ ؛ علل الشرائع ، ج ٢ ، ص ٥٢٣ ،

ح ١ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٥٠ ، ح ٩٦ .

٤ . شرح أصول الكافي ، ج ١٠ ، ص ١٦٤ .

اختلاف بين الأخبار .

والدليل على هذا الجمع أنه مقتضى العدل والرحمة ، فأدلة العدل تقتضيه .

ثم قال ﷺ :

فقلت له : لا منافاة بينهما ؛ إذ دلّ أحدهما على عدم المؤاخذة بنية المعصية إذا لم يفعلها ، ودلّ الآخر على المؤاخذة بنية المعصية إذا فعلها ، فإنّ المنوي كالكفر واستقراره مثلاً موجود في الخارج ، فهذه النية ليست داخلية في النية بالسنة التي لم يعملها^١ .

أقول : أمّا أنه لا يؤخذ بنية المعصية إلا إذا فعلها ، فهو بإطلاقه ممنوع ؛ لما مرّ وخصوصاً خبر التخليد بالنيات ، فإنّه نصّ في أنّهم مؤاخذون بنياتهم بل مخلّدون بها إذا كان المنوي ممّا يوجب الخلود ، مع أنّهم بعد الموت يستحيل منهم عمل المنوي الجزئي الذي عناه بحسب الظاهر ، فإنّه جزئي من كليّ هو النية الكلية لعمل نوع المنوي ؛ لأنه لا يمكن تحقّق عمل المنوي إلا في الخارج ، والخارج لا يقع فيه الكليّ من حيث هو كليّ ، وإنّما يقع فيه جزئي من كليّ ، بل يختصّ وقوع العمل الجزئي - وهو المنوي - بنية جزئية من النية الكلية بالزمان . وفي الآخرة - التي هي مقام ظهور الثواب والعقاب - لا زمان ، فلا يمكن أن يقع ذلك الجزئي المنوي فيها ، مع أنّه في الحقيقة إنّما نوى عمل المعصية الدنيوية الزمانية في الدنيا والزمان وقد انظمت الدنيا وفنيت ، فلا يمكن أن يقع ما نوى أن يعمل فيها في غيرها ، وكلّ عمل جزئي له نية جزئية ، فإذن ما هم عليه من تلك النيات - وإن بقي اتّصاف النفس وتلبّسها بها في الآخرة - ليس منويها بمعمول في خارج الزمان وهو قد أناط الحكم به .

وقد دلّ هذا الخبر على أنّهم مؤاخذون بها ، فليس إطلاق الشارح على ما ينبغي ، بل الحقّ التفصيل . فتخصيص ما دلّ على عدم المؤاخذة على النية بما إذا لم يفعلها بإطلاقه لا دليل عليه ، وليس فيه ما يدلّ على هذا الإطلاق .

وأما أنّه دلّ الآخر على المؤاخذة بنية المعصية إذا عملها ، فنحن أيضاً نمنع دلالاته

على حصر المواخذة بالنية فيما إذا عملها في الزمان وإن كانت مؤاخذته بها حينئذٍ مسلمة إجماعية، فإننا دللنا على أنه يؤاخذ بها إذا أصرَّ عليها وإن لم يفعل المنوي، وصريح خبر التخليد بالنيات يدلُّ عليه، فليس فيما قرره الشارح جمع للأخبار؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل قام على غيره، وهو ما فصلناه.

وأما أن الكفر مستقرُّ في الخارج بإطلاقه ممنوع؛ لأن الكفر قسمان: اعتقادي وفعلي، والأول ليس بموجود في الخارج فضلاً عن أن يكون مستقرًّا فيه. وأما الفعلي كقتل المعصوم أو سبه وما أشبه ذلك، فموجود في الخارج، وكلا القسمين ليس من باب نيات الأعمال في شيء؛ لأن الأول اعتقاد لا عمل ولا نية بل في الخارج، والبحث في الأعمال الخارجية ونياتها. والثاني إنما هو عمل يفترق إلى نية، فليس هو نية، فلا يظهر لقوله: «فهذه النية ليست داخلية» إلى آخره معنى يظهر لي، ولا وجه التفریع.

ثم قال - يعني بعض الأفاضل -:

كما أن المعصية ليست سبباً للخلود على ما يفهم من الحديث المذكور - يعني حديث التخليد بالنيات - لكونها في زمان محصور منقطع وهو مدة العمر، كذلك نيتها؛ لأنها تنقطع أيضاً عند انقطاع العمر؛ لدلالة الآيات والروايات على ندامة العاصي عند الموت ومشاهدة أحوال الآخرة، فينبغي أن يكون ناوياً في النار بقدر كونه في الدنيا، لا مخلداً^١.

أقول: تقرير السؤال على ما يظهر أنه كما أن العمل محدود بمدة العمر وبعده ينقطع، كذلك نيته محدودة بمدة العمر وبعده تنقطع.

أما الأول فظاهر، والخبر يدلُّ عليه.

وأما الثاني فلأن الآيات والروايات دلَّت على ندامة العاصي عند الموت والمعاناة وانكشاف الغطاء، فكما أن مقتضى العدل أنه لا يخلد بعمله المنقطع الواقع في زمن يسير حقير قصير منقطع، كذلك مقتضى العدل أن لا يخلد بنية منقطعة واقعة في أيام قليلة، والجواب ما أشرنا له من أن الأعمال البدنية مختصة بالدنيا منقطعة بانقطاع العمر،

ولذلك صرح الخبر أن خلودهم ليس بمقتضى أعمالهم؛ لانقطاعها، والمنقطع لا يقتضي المؤبد؛ لمنافاته للعدل، ولأن جميع الأعمال البدنية الزمانية جزئيات، والجزئي محدود معدود منقطع، وكذلك نياتها الجزئية منقطعة بانقطاع المنوي؛ فإن كل عمل جزئي له نية جزئية تختص به وتطبق عليه، وتساويه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه، فهي منتهية بانتهاء المنوي، منقطعة بانقطاعه، بخلاف كلي ذلك الجزئي، فإنه غير محدود ولا معدود، وإلا لم يكن كلياً، وذلك مثل أن تنوي أن تزني أو تصلي أو تقتل أبداً ما بقيت، فإنه نية الجزئية منتهية بانتهاء عمل منويها.

وأما العقائد والنيات المستقرة على الدوام في العمل ما أمكن وبقي محلّه من الدنيا، والأخلاق والطباع الأبدية المستقرة - ولو بالطبع وهي الكليات - فإنها كلها لازمة للنفس الأمارّة والقلب المنكوس المختوم عليه، المظلم بسبب تلك الأحوال التي هي من إمدادات الجهل المركّب الشقيّ المدبر أبداً، فالنيات إذن هي أعمال النفس الباقية ببقائها، فإنها من لوازم ذاتها، فهم يحشرون على نحو عقائدهم ونياتهم المستقرة، فما أكثر الضجيج، وأقلّ الحجيج،^١ فقلوبهم المظلمة المنتكسة لا تنفك عن تلك الأعمال ولا تزييلها، فلا فناء لتلك النفوس، ولا لصورها ومواد وجودها، ولا لأعمالها؛ إذ لا تتوقف أعمال النفوس على وجود الزمان والمكان، ولأجل ذلك قلنا: إن النيات حتى في الأعمال الزمانية خارجة عن المكان والزمان، ولا طائل في الخلاف في أنها شرط أو شطر في الصلاة، فإنها إنما هي رتبة من رتب وجود العمل الخارجي غيبية، وإن قل من تنبّه لذلك من الفقهاء.

وأظن أن عبارة فاضل المناهج تشير إلى هذه.

وبالجملة، فالمراد بالنيات - التي يخلد بها صاحبها - هي الكليات اللازمة للنفس، المتصورة بصورها، المنطبعة بطباعها، ومنوياتها كليات لا يحدها ولا يعدها الزمان ولا المكان وهي لازمة لنياتها، دون الجزئيات المختصّ كل جزئي منها بجزئي من

١. مأخوذ من قوله ﷺ: «ما أكثر الضجيج والعجيج وأقلّ الحجيج» انظر بصائر الدرجات، ص ٢٩١، ح ٦؛

مستدرک الوسائل، ج ١، ص ١٥٧، ح ٢٤٧.

المنويات، فإنها منقطعة بانقطاع منويها، ومنويها زماني منقطع وإن كانت هي خارجة عن الزمان، غير داخله تحت دور معدّل النهار، بل لا تتحقّق إلا بتحقيق منويها؛ فإنّه لا تكون الإرادة إلا والمراد معها.

وكلام السائل إنّما يرد على النيات الجزئية المنطبقة على الأعمال الجزئية المقدّرة بقدرها؛ فإنّ العمل الجزئي إنّما هو تفصيل نية الجزئية، فهي منقطعة بانقطاعه، فلا إشكال في الأخبار، ولا منافاة بينها.

ومن الأدلّة على بقاء تلك النيات الكلّية وعدم انقطاعها بالموت ما أخبر الله عزّ اسمه عن الكفار بقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بَلْ بَدَأ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ^١، فهم أظهِروا الندم نفاقاً لما انطوت عليه حقائهم من لوازمها التي هي من دخان الجهل مع بقاء نيّاتهم الكلّية التي لزمتهما نفوسهم وتغذت بها وظهرت بصفاتها، ولذا كذبهم الله تعالى، فأخبر بأنهم كاذبون في إظهار الندم، وأنّ الذي حملهم على إظهار الندم نفاقاً هو ظهور حقيقة ما كذبوا به وظهور كفرهم وضلالهم، فأظهِروا الندم تمنياً لزوال العذاب عنهم بذلك، وهو دليل على أنّهم لم يقلعوا عن نية التكذيب بآيات الله.

ويؤيد أنّ تمنّيهم ذلك إنّما هو نفاق ما رواه العياشي في تفسير هذه الآية عن الصادق عليه السلام أنّها نزلت في بني أمية، فإنّ المنافق في الدنيا منافق في الآخرة، بل ومنافق في الدرّ، فنفاقه في الدرّ لا يزيله في الدنيا والآخرة. وأنت إذا تأملت الكتاب والسنة لم يعسر عليك الدلالة على هذا.

وبالجملة، فخبر التخليد بالنيّات يُراد به النيّات الكلّية للمنويّ الكلّي، وخبر الباب الدالّ على أنّه لا يؤاخذ بالنية المجردة عن العمل مخصوص بما فصلناه، وندامة الكافر والعاصي إذا لم يكن مؤمناً نفاق، فسقط السؤال، وانكشف الحال.

١. الأنعام(٦): ٢٦-٢٨.

٢. تفسير القمي، ج ١، ص ١٩٦، ولم نعثر عليه في تفسير العياشي ذيل تفسير هذه الآية.

ثم قال ﷺ في الجواب عن الإشكال :

فقلت له أولاً: إن هذه النتيجة موجبة للخلود، لدلالة الحديث عليه بلا معارض، فوجب التسليم والقبول.^١

أقول: ليس الإشكال إلا في دلالة على ذلك، ووجوب تسليمه وقبوله على ما فيه من الإشكال، ليس بجواب عن الإشكال. وأيضاً نفي المعارض ممنوع؛ فإنه موجود وهو الحديث المبحوث عنه، فإن السؤال تضمن طلب وجه الجمع بينهما، فليس هذا بجواب عن الإشكال العقلي المذكور، ولا بجامع بين الخبرين، وطلب وجه الجمع ودفع الإشكال ليس ردّاً للخبر.

ثم قال ﷺ :

وثانياً إن صاحبها في هذه الدنيا التي هي دار التكليف لم يفعل شيئاً يوجب نجاته من النار، وندامته بعد الموت لا تنفع؛ لانقطاع زمان التكليف.^٢

أقول: إن صاحبها وإن لم يفعل في الدنيا التي هي دار التكليف شيئاً يوجب نجاته من النار، فهو أيضاً لم يفعل في دار التكليف ما يوجب الخلود في العذاب؛ لأن أيام عمله منقطعة محصورة قليلة، فالعدل أن يتساوى قدرأى عمله وعقابه، فالإشكال بحاله، وعدم نفع ندامته بعد الموت يوجب زيادة قدر عذابه على قدر عمله، بل ندمه بعد الموت وإن لم ينفع في إسقاط عذابه بقدر ما عمل، لكن الأوفق في بادئ النظر بالعقل أنه يسقط زيادة قدر عذابه على قدر عمله، فليس في هذا الجواب كالذي قبله جمع بين الأخبار، ولا دفع للإشكال بحال.

ثم قال رحمه الله تعالى :

وثالثاً: إن سبب الخلود ليس ذات المعصية ونيتها من حيث هي، بل هو المعصية ونيتها على فرض البقاء أبداً، ولا ريب أنها معصية أبدية موجبة للخلود أبداً؛ تأمل تعرف.^٣

انتهى كلام الشارح شكر الله سعيه.

٢. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٤.

١. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٤.

٣. شرح أصول الكافي، ج ١٠، ص ١٦٤.

وأقول: إذا لم يكن ذات المعصية ولا نيتها سبباً للخلود، فلا خلود بالعزم على فرض أن يبقى بطريق أولى، بل لمانع أن يمنع كون فرض البقاء المنوي في المعصية ذنباً؛ لأن مصروف المفروض مفروض، ولو سلم أنه نية معصية، فهي نية معصية لم يعملها؛ لأنها كنيته مفروضة، فلا تكتب عليه، كما هو ظاهر النص؛ فهذا كسابقيه غير جامع للأخبار، ولا رافع للإشكال؛ بل لا يظهر عليه دليل.

نعم، إن أراد ما قرّناه - من أن النية الكلية المتعلقة بالمنوي الكلي الذي لا يفارقها نية وذنباً معمولاً يخلد به صاحبه إن كان يوجب الخلود، وأنه المراد بخبر أنهم بنيتهم خلدوا - فحق، ولعله أراد هذا لكنه لم يبين حينئذ ما المراد بالخبر المبحوث عنه، فلم يظهر به وجه الجمع وإن رفع الإشكال؛ والله العالم بحقيقة الحال.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين، وسلم عليهم أجمعين كما هم أهلهم.

تمت بقلم مؤلفها الأقل الأحقر أحمد بن صالح بن سالم بن طوق عصر يوم الحادي والعشرين من شهر شوال سنة ١٢٤٣ الثالثة والأربعين بعد المائتين والألف.

شرح دعاء النبي ﷺ بعد الصلاة

محمد بن عبدالله بن علي بحراني

(قرن ۱۲ق)

تحقيق

محمد حسين درايقي

رساله حاضر

مختصری از شرح حال او قبل از تألیف دیگرش - شرح مناظره امام صادق علیه السلام با زندیق - در جلد اول این مجموعه گذشت.

بحرانی در رساله اخیر، دعایی را که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از نماز صبح می خواندند، شرح و بسط داده است. او ابتدا پنج نکته و علت در مورد این که چرا دعا با «اللهم» شروع شده است و همچنین جوهری را برای توجیه علت طلب مغفرت پیامبر صلی الله علیه و آله - با داشتن مقام عصمت - ذکر می کند و پس از آن، به شرح همه کلمات دعا می پردازد.

مؤلف به مناسبت هر فقره ای، روایات زیادی را ذکر می کند و گاهی نیز به مباحث لغوی و ادبی و به صورت نادر، به مسائل عرفانی پرداخته است.

از نکات قابل توجه این رساله، استفاده شارح از نسخه های متعدد کتاب های حدیثی است. او در برخی موارد اختلاف، نسخه هایی را از الکافی و دیگر کتاب ها نقل می کند و مشکل یک فقره را با نسخه دیگری حل می نماید.

این رساله با سه فایده، به عنوان خاتمه به پایان می رسد. تاریخ تکمیل آن نیز ۱۱ رمضان المبارک ۱۳۷۳ ق است.

تنها دست نوشته ای که از این اثر می شناسیم، نسخه موجود در مجموعه کتابخانه

دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد است.^۱
اثر حاضر با استفاده از این نسخه، تصحیح شده است.

مهدی سلیمانی آشتیانی

والله اعلم

انا بعد هذا الاثر والصلوة على رسول الله عليه السلام فهذا ما
 العجالة اجبتنا شيرتها الى المعتن من الاسرار معلومة من الالوار التي عليها احتوى الدعاء
 النبوي للموصف لتقريب الصلوة رواءه ريس الحديث في الفقه ولا بد من تيمم مقدّم
 فاقول الاشارة ان الغفور الجزية اشهد من شمس النفس الكلية التي هي الروح الاحيوي
 والغافل المحمدي كما نطقت به الاخبار وصار في عراض الاثار كما انتم في رابعة النهار فاربع
 عليه شعاع من تلك الاشعة وادركت تلك النفس الجزية فانما هو قسط قليل مما اشرفت
 عليه تلك الشمس الكلية وشي مما هو في خزانه هائلك الروح الاحيوي حتى رحيته ان تعلم
 محيط بملء كائنا ومنتق في لوح صحيفة ذاته ما انتقش في الواح ذواتها من اشياء لا يراها
 اليها عقول ولا تفكر بها ذراتها فما استغراه من النكات اللطيفة والفوائد الشريفة
 فخر بجزاها من الاسرار الطريفة فمن تلك الخزانة ومفاض عينا من معين تلك العين بقية
 الطاق والكمالة فلا بأس واستغره الداعي بهذا الدعاء النبوي بما يوقر مما اسديه
 اليه واستغره به وما اعلنه واحديه اليه فانه يقبس من تلك المنفعة الميزة فتناول به غيبها
 قصبة قال في يه وكان النبي صلعم يقول لما فرغ من صلوة اللهم اعلم ان في اختياره صلعم
 نداء على بهذا الاسم الاعظم بعد ذكره الاسم الاعظم كما هو في كثير من الاجازات والامم
 انه عقيب الصلوة ولما كانت الصلوة من اعظم الطرق اليه وماسة تودي بالفرد عليه تعالى
 كما كانت مشتملة على الشاعلية بغوبة الجميلة وشكره على الجزيل وقد كان المصلح قد قطع
 صلواته

لخبر

ورضلة ومظلة بالاضاد والظاء على حد ما في الفقيه هذا ما تيسر لي ايداه في شرح هذا
 الدقا الشريف النبوي على قدر الكفاية في سبيل الاجازة الله اسأل ان يجعله
 خالصا لوجه الكريم يستغنى في يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
 والسوا من وقع نظره على مال بغيره الميزن الفضل المتخبر والعلم المحققين
 ان يصلح ما اطلع عليه من الفساد وان يردج سومر في حوق الكادفاني عتر في بقلة
 البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وليس المعصوم الا من عصمه الله ولا حوران
 لا قوة الا بالله وكنت مسودها في هذه الاوراق خادعها على الافاق الجفر الحاماني
 محمد بن عبد الله بن علي الجبراني جامدا مصليا بتاريخ الشهر رمضان المبارك سنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَخَذَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَشَلَّ الَّذِينَ يَفْقَهُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَثَلًا
 حَبَّةً أَمْثَلَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ مَنَابِلَةٍ بِأَنَّ حَبَّةً وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ
 يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ فَذِي عَالِمَا الشَّرَفِ تَعْيِينَ الْأَعْدَادِ الثَّلَاثَةِ وَدُونَ سَائِرِ الْأَعْدَادِ
 فَقَوْلُ الْعَلِّ الشَّرَفِ تَعْيِينَ الْعِدَّةِ الْأُولَى وَجُودِ الْأَوَّلِ لَمَّا كَانَ الْأَفْئَاقُ أُنَامًا تَمَيُّنًا
 عَنْ خُضُوعٍ مَعْنَوِيٍّ وَتَطَاوُفٍ رُوحَانِيٍّ وَهُوَ مَعْنَى الْجُودِ الْقَلْبِيِّ وَكَانَ لِذَلِكَ التَّطَاوُفِ
 الْمَعْنَوِيِّ مَظْهَرٌ صَوْتِيٌّ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَذَلِكَ الْمَظْهَرُ أَكْمَلُهُ مَجْمُوعُ الْأَعْضَاءِ السَّبْعَةِ الَّتِي تَقَدَّمَ
 الشَّرْحُ اعْنَى لَطَّانِ الرُّوحَانِيِّينَ صَلَّمَ الْجُودُ عَلَيْهِمْ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي هِيَ طَرِيقُ الْعِبَادَةِ
 وَمُصْقَلَةُ مَرَاةِ الْعِبَادِ لِأَنَّ كُلَّ عَضْوَةٍ مِنْهَا تَصَارَتْ سَبْعَانًا بَعْدَ عَمَدٍ وَاحِدَةٍ
 لِنُتْقَانِ تَطَاوُفِ ذَلِكَ الْأَعْضَاءِ فِي ذَلِكَ التَّطَاوُفِ الْوَاحِدِ الثَّانِي إِنْ تَمَّ الْأَفْئَاقُ بِتَمَارُفِهِ

شرح دعاء النبي ﷺ بعد الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الأتم، والصلاة على رسوله ﷺ، فهذه سانحة على سبيل العجالة أحببت أن أشير فيها إلى لمعة من الأسرار، ولمعة من الأنوار التي عليها احتوى الدعاء النبوي الموظف لتعقيب الصلاة، رواه رئيس المحدثين في الفقيه. ^١ ولا بد من تمهيد مقدمة، فأقول:

لا شك أن النفوس الجزئية أشعة من شمس النفس الكلية التي هي الروح الأحمدية والنور المحمدي كما نطقت به الأخبار، وصار في عراض الآثار كالشمس في رابعة النهار، فما وقع عليه شعاع من تلك الأشعة، وأدركته تلك النفس الجزئية فإنما هو قسط قليل مما أشرقت عليه تلك الشمس الكلية، وشيء يسير مما هو في خزانة هاتيك الروح الأحمدية.

وحيث إنه ﷺ محيط بمدركاتنا، ومنتقش في لوح صحيفة ذاته ما انتقش في ألواح ذواتنا مع أشياء لا تصل إليها عقولنا، ولا تفي بها دفاترنا، فما استشعرناه من النكات اللطيفة والفوائد الشريفة، وخطر بخواطرنا من الأسرار الظريفة فهو من تلك الخزانة، ومفاض علينا من معين تلك العين بقدر الطاقة والمكانة، فلا بأس لو استشعر الداعي بهذا الدعاء النبوي ما يليق به مما أسداه إليه، واستحضر بسرّه ما أعلنه وأهداه إليه، فإنه

١. الفقيه. ج ١، ص ٢١٥، ح ٩٥٩. رواه أيضاً ثقة الاسلام الكليني في الكافي، ج ٢، ص ٥٤٧، باب الدعاء في إدبار الصلوات، ح ٦.

قبس من تلك المشكاة المنيرة ، فتناوله بيد غير قصيرة .

قال في الفقيه : وكان النبي ﷺ يقول إذا فرغ من صلاته : اللهم .

اعلم أن في اختياره ﷺ نداءه تعالى بهذا الاسم الأعظم بعد كونه الاسم الأعظم -

كما هو في كثير من الأخبار - نكات :

الأولى : أنه عقيب الصلاة ، ولما كانت الصلاة من أعظم الطرق إليه ومسافة تؤدّي للوفود عليه تعالى ، فكانت مشتملة على الثناء عليه بنعوته الجميلة ، وشكره على نعمه الجزيلة ، وقد كان المصلي قد قطع مسافة الصفات ، ناسب قربه لاسم الذات ، الجامع لجميع الصفات ، فناداه باسمه الجامع ، وجعله وسيلة لإنجاح المطامع .

الثانية : أن نداءه به عقيب الصلاة لمناسبة الابتداء به فيها أما لفظاً فظاهر ، وأما معنى فلأن نداءه تعالى مجازي ، فنداؤه ثناء عليه ، لا طلب الإقبال منه .

الثالثة : أن المقام مقام التوحيد ، ولهذا افتتح الصلاة بالتكبير ، وورد أن معناه : الله أكبر من أن يُقال له : أكبر .^١ وعلّة ذلك أن وصفه بالأكبريّة من أحد - مع ما فيه من إبهام الصفة - تغايرها مع الموصوف ، فيجبيء التعدّد بتحقق كبير في الجملة ، مع أن الكبر والعظمة أمر وحداني لا يوصف به غيره في الحقيقة ، وختمت بالتشهد والتوحيد فيه ظاهر ، وعلى تقدير جزئه السلام فمعناه سلامة المصلي من آفات تلك الطريق ، وأعظمها الشرك الخفي ، فناسب أن يكون التعقيب بما يشعر بالتوحيد ، وهو نداؤه بالاسم الجامع الذي تتحد لديه الصفات .

الرابعة : أن في ندائه بصفة دون صفة إنما يناسب حال غير نبيّنا ﷺ ، فإن المنادي في نداءه والمثني في ثناءه يطلب لسان حاله شفعاً لمقالة التحلي بتلك الحلية ، والتخلّق بذلك الخلق الإلهي ، وفي الحديث : «تخلّقوا بأخلاق الله» .^٢

وفي آخر بمعناه «إنما يجاب الداعي على قدر ما فيه ممّا يطلب ، فإنما يُرحم من

١ . انظر التفسير الكبير ، ج ١٥ ، ص ٧١ ، في تفسير الآية ١٨٠ من سورة الأعراف .

٢ . بحار الأنوار ، ج ٥٨ ، ص ١٢٩ ؛ التفسير الكبير ، ج ٧ ، ص ٧٢ ؛ تفسير الألويسي ، ج ٣٠ ، ص ١٧٥ .

يَرَحِم»^١ إلى غير ذلك، ولَمَّا لم يَتيسَّر لأحد أن يتحلَّى بكلِّ تلك النعوت، ناسب أن ينادي حسب طاقته، ونبينا ﷺ مظهر اسم الذات الجامع لجميع الصفات، فيطلب وهو فيما يطلب التحلِّي بجمع الجمع، فذكر إحدى الصفات دون الأخرى لعلَّة ترجيح من غير مرَّح، وفي سردها جميعاً - وإن كان إطالة الكلام مع المحبوب محبوباً - إبهام التعدد، أو أنَّه كان في مقام لا يسعه إلا الله كما في بعض الأخبار عنه ﷺ، وهذه النكتة الرابعة ممَّا تخصَّه ﷺ.

الخامسة: مزيتة على ما عداه من الأسماء من حيث إنَّه مع تنقيصه حرفاً حرفاً يبقى منه ما يدلُّ عليه وزيادة، فإذا حطَّت الهمزة بقي «الله» والله كلُّ شيء، واحدى اللامين له كلُّ شيء، والأخرى يبقى الهاء، وهو الضمير الدالُّ على الهويَّة وهو هو، وإنَّما الواو من مواليد الضمَّة، وفي بعض الأخبار: أنَّه الاسم الأعظم، وفي بعض الأدعية: يا هو.^٢ وهنا أسرار آخر لا يليق بها هذا المختصر.

وأما اختياره ﷺ نداءه بالعوض، ففيه من الأسرار - مع الإشارة إلى أنَّه لا ينادى على الحقيقة؛ إذ ليس في جهة دون جهة، بل ليس في جهة هو أقرب من حبل الوريد - الاهتمامُ بذكره، والإيماء إلى أنَّه ليس بين الداعي وبينه حجاب، وحرف النداء حجاب لفظي يشعر بالحجاب المعنوي، هذا إذا كان الداعي كأحدنا.

وأما باعتبار الداعي الخاصَّ وهو نبينا ﷺ، فليس بين ذاته وبين خالقه توسُّط خلق، بل هو أوَّل ما خلق الله، وأبدعه من خزنة قدرته، وبه صرَّحت الآثار الصحيحة، فأشار ﷺ في دعائه لمقامه الوصلي بمعنى رفع الحجاب الذاتي، ومنع توسُّط مخترع آخر.

فإن قيل: حذف حرف النداء عربيّ وفي حذفه نستشعر هذه الأسرار.

١. وفي الحديث عنه ﷺ هكذا: أن النبي ﷺ قَبِلَ حسناً، فقال له الأقرع بن حابس: لقد ولدي عشر ما قبَلت واحداً، فقال النبي ﷺ: «لا يُرَحِم من لا يُرَحِم». انظر مسند الحميدي، ج ٢، ص ٤٧١، وشرح مسلم

للنووي، ج ١٥، ص ٧٦.

٢. انظر بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٢٢.

قلنا: الحذف لا بدّ فيه من التقدير، وبه تفوت عند التحقيق لدى الخبير البصير .
 وَلُنْكِيل الاختلاف في اللفظ من الأفراد والتركيب - من المنادى وعضو حرف
 النداء أو الجملة بحذفٍ منها - والبحث في اشتقاق لفظ الجلالة وجموده على أنّه
 سرياني وغير ذلك لمحلّهما .

وفي رسالتنا المعمولة لشرح دعاء السمات وكتابنا المسمّى بتأويل التنزيل غنية ؛
 فطالع .

(إغفر لي) الغفر: التغطية، يُقال: غفرت المتاع: جعلته في الوعاء، ويُقال أيضاً:
 أصبغ ثوبك؛ فإنه أغفر للوسخ أي أحمل .
 وبالجملة، فالكلّ راجع للستر .

وقيل: معنى غفران الذنب محوه،^١ ولا بأس به في بادئ الرأي ولكنه يكون مجازاً،
 وعلى تقدير أنّ الحقائق متى خرجت لعالم الكون فهي باقية في عالمها ثابتة فيه وإن
 اختلفت عليها الحالات، فمعنى الغفر باق على حقيقته لغّةً. ومنه: «يامنّ أظهر الجميل،
 وستر القبيح» .

وعلى هذا فمحو السيئات تكفيرها وعدم العمل بمقتضاها وما يترتب عليها من أثر
 العذاب وإخفائها عن الناظرين؛ لتلا يفترض فاعلوها في الدنيا باطلاع الناس عليها،
 وفي الآخرة بالمواخذة بها، ففي الحقيقة محوها راجع لشرّها لا بالعكس .

وقد يُقال: إنّ صيغة الأمر تنافي المطلوب في ابتغاء المطلوب من المحبوب، سيّما
 إذا كان قاهراً عظيماً .

والجواب: أنّ ذلك إنّما ينافيه الأمر كأن يقال: أمرك أو أنت مأمور، لا صيغته؛
 لاشتراكها بينه وبين أخويه - أعني الالتماس والدعاء - فما أحسن من قسم الأمر [إلى]
 الثلاثة، وأحسينّ بمن قسم الصيغة لها، هذا وأنّ الداعي لمّا كان في مقام الطاعة
 والانقياد، امثل معاملته ربّه حسبما عامل سبحانه به نفسه، واستهلك في مقامه .

وخطبه بما أحبَّ سبحانه حيث قال في الحديث القدسي: «يا عبدي أطعني أطعك»^١ فلهذا أتى ﷺ بصيغة يشتمُّ منها رائحة الأمر، فتأمل لي طوى ﷺ في صحيفة ذاته الجامعة صفحات ذوات الكائنات ممَّن له أهليَّة الطيِّ؛ أعني من أبدعوا من طينته، وتشعَّبوا من أشعة نوره، فاختار ﷺ ضمير المتكلِّم وحده، فلا تُسئ ظنَّك بنبيك الأشفق عليك من نفسك حيث لم يشركك في دعائه وقد أمروا به صلوات الله عليهم في خلال الأخبار؛ ففي الفقيه: «من صلَّى بقومٍ فخصَّ نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم»^٢.

والدعاء يعمُّ التعقيب .

ووجه آخر وهو أنه ﷺ حمل نفسه ذنوب أمته، فاستغفر لنفسه، وبالآخرة هو للامة على حدِّ: «أرني أنظر إليك»^٣ مع إجلاله ربِّه عن الرؤية والمقترح عليه قومه، وهذا أحد الوجوه المذكورة لتنزيه المعصوم عن نسبة الذنب المبين .

ومنها: «حسنات الأبرار سيئات المقرَّبين»^٤.

ويوضحه أنَّ سكون النبي ﷺ في مقام معاشرته الأزواج - مثلاً - وإن كان أمراً مندوباً بل واجباً، إلا أنَّ ذلك ينافي الحركة في حقيقة الاستغراق، وهو الفرد الأكمل المعهود من مقاماته، فأين السرور بالنساء الحور من التلاشي بكلية الذات والصفات في مقام القرب وعزِّ الحضور؟ وأين النساء والطيب من قرّة عينه بمنجاة الحبيب؟ فذلك المقام بالنسبة لهذا يعدّ ذنباً وهكذا .

ومنها: الترقّي في المعارف الإلهية والاستطلاع على الأسرار اللاهوتية؛ فإنَّ العارف الحقيقي لا يقف في معرفة، بل كلما رقى رتبة أشرقت عليه أخرى أغمض وأعلى، فيعدّ مقامه الأوّل ذنباً وميتاً، مع أنه في كلّ مقام على نحو من اليقين بحيث لو كشف الغطاء ما ازداد يقيناً .

١. شجرة طوبى. ج ١، ص ٣٢، المجلس الثاني عشر: رجال السيد بحر العلوم، ج ١، ص ٣٩.

٢. الفقيه. ج ١، ص ٢٦٠، ح ١١٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٠٦، ح ٨٨٦٣.

٣. الأعراف (٧): ١٤٣.

٤. كشف الغطاء، ص ٣٥٧.

ومنها: أن مثل العارف يرى نفسه في نفسها باطلة متهافئة، وإنما قوامها بباريها، وعملها الطاعة بقوة مُبديها، فكلّما أحدث شكراً لزمه شكر على شكره، وكل ذلك دون استحقاق من صوره وأقداره، وبكيفية شكره أعلمه وأخبره؛ فأتى يبرأ العبد من التقصير؟ وأتى يقوم بما يستوجه اللطيف الخبير؟

وأما التوجيه بفعل المكروه، فيجلب مقام نبينا ﷺ ومقام آله عن ذلك، وإن أمكن بالنسبة لسائر الأنبياء عليهم وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام.

(ما)، أي ذنباً، وأبهم تعظيماً وتهويلاً على حدّ فغشيه من أليم ما غشيه، وإيداناً بأن ذلك الذنب ليس بذنب حقيقي ومعصية صرفة منه، بل على حدّ الوجوه المذكورة أو ما شاكلها. ويؤيده قوله فيما بعد: «أنت المقدم» فنسب لربه ما نسب لنفسه على نحو غامض كما سيأتي.

(قدّمْتُ)، أي قدّمته قبل دعائي هذا، أو قدّمته في عالمي القديم: أعني العقلي أو النفسي مثلاً، وقدّمه باعتبار مقابله من جملة التأخر، أو قدّمته أمّتي من لدن آدم إليّ. فإنّ جميع الأنبياء من أمّته - فضلاً عن أممهم كما روي - ممّا جاء في الذكر الحكيم: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾^١.

وهم في عصرهم نوابه وخلفاؤه، يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^٢ وأمثاله، ولعله ﷺ أشار بحذف الضمير العائد على الموصول أو الموصوف إلى أنّ ذلك ظاهر لديك، ولا غيبة هناك سواء في ذلك المتقدّم والمتأخر.

وقس على وجوه «ما قدّمْتُ» قوله:

(وَمَا أَخْرَجْتُ)، فإمّا أخرته عن دعائي هذا، أو أخرجه في العالم الآخر وهو العالم الجسماني الملكي، أو ذنوب أمّتي ممّن كان بعدي، فطلب منه سبحانه غفران ذنوب جميع أممه اللاتي لها أهلية ذلك سبقوه في الوجود الظاهر أو لحقوه.

(وَمَا أَسْرَزْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ)؛ أي كتمته عن غيرك أو أظهرته؛ إذ لا يصحّ الإسرار عنه

تعالى؛ فإنه المطلع على خافية الأعين وما تخفي الصدور، أو عملته بسرّي، أي بنفسه من الأعمال القلبية، ومنه ﴿وهو عالم السرّ﴾، أي الخافي حقيقة على ما في عالمنا هذا، ومنه يؤخذ العلانية، أي بجوارحي الظاهرة والباطنة التي يجمعها هذا الإهاب البدني الظاهر والقشر البارز، ومنه يقتنص وجه آخر للتقسيم وهو حمله على معاصي القوى الباطنة كالخيال الفاسد مثلاً، والقوى الظاهرة وهو ظاهر.

(واشراقي). عدل عن الإبهام إلى التصريح فلم يقل «وما أسرفت» لعدم تحقّق الإبهام؛ لظهوره من الصلة، فالسبك أولى؛ إذ فيه نوع من الانقطاع من حيث إنّ فاعل المصدر ليس على حدّ الفعل من القدرة والقوّة؛ إذ يكفي في فاعل المصدر أدنى ملابسة.

والإسراف أصله تعدّي الحدّ في طرف الزيادة، ويعبّر عنه بالإفراط، ويقابله التفریط، ولا بأس لو استشعر إرادة الأعمّ وهو عدم الوقوف على الحدّ الشرعي، فإنه يكفي به عن الذنب، سواء كان ترك واجب أو إتياناً بمحرّم.

(على نفسي). أشار بحرف العلوّ إلى أنّ من شأنها أن لا تقبل التلوّث بالذنب، وإنّما يلحقها ذلك حيث يغلب عليها سلطان الجسم والجسمانيات من الشهوة والغضب. فيصير المولى عبداً، والأمر مؤتمراً، فتقع في المهالك.

وشبّهت النفس بالمركب، والعقل بالراكب، والشهوة بالكلب، فإن كان زمام الاختيار بيد الكلب فإنه يميل بهما نحو الجيف في أيّ وإد كانت، وأيّ مهمّة يشمّ منها رائحة ذلك، وهو لا يقصد وصول المنزل بالسلامة، وإن كان الزمام بيد الراكب فإنه لا يعدل عن سوى الطريق، ويستريح الراكب والمركب، والكلب لا بدّ أن يتبعهما، فلا ينال من الجيف شيئاً، بل إذا أشفق عليه الراكب أطعمه من فضلات طعامه الطاهر، وهو مثل ظاهر.

ولمّا فصل ﴿وَتُؤْتَىٰ﴾ تلك الذنوب في الجمل المتعاطفة، وأجملها مرّة أخرى في المعنى المصدرى الصريح بعد الإبهام إشارة إلى أنّ كلّ غائب ظاهر لديه تعالى، أبهماً أخرى مجتمعة في قوله:

(وَمَا أَنْتَ أَغْلَمُ بِهِ مِنِّي) عوداً على البدء إشارة إلى فناء الظاهر وعوز الظاهر بغفرانه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^١ واعترافاً بقصوره عن إحصائها والإحاطة بها.

وفي اختيار أفراد الضمير - مع أن مراعاة المعنى عربي أيضاً - لعلّه إيماء إلى توحيد الأفعال، وبعبارة ظاهرية إلى بيان الجنس وهو نفس الإسراف وتعدي الأمر وأمرأ ونهياً، واسمية الصلة تشير إلى تحقق الأعلمية وثبوتها، حيث إن علمه تعالى واجب على حد وجوده؛ إذ هو بخلاف الممكن.

ومنه يقتضيه وجه آخر للأعلمية، ووجه آخر لتوحيد الضمير حيث إن علمه واحد، ومعلومه من حيث عالميته واحد، وأنه لا يسبق فيه شيء شيئاً واحداً. ولما عرج ﷺ من مقام نسبة أفعاله لنفسه إلى مقام اضمحلال تلك النسبة باضمحلال المنتسب إليه وهو مقام الاستغراق في مقام المشيئة الربانية ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٢، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^٣، ناسب نداءه تعالى ثانياً إيذاناً بتغاير المقامين، فقال:

(اللهم). حيث قد عرفت أن ذنوبه ﷺ - التي طلب من الله سترها - إنما هي حسنات مقام الأبرار، أو معارف نازلة بالنسبة لما عرج إليه من الأسرار، وفي الحديث عنه ﷺ: «إنه يران على قلبي، فأستغفر الله في كل يوم سبعين مرة»^٤.

والزّين، لعلّه السكون؛ لمعاشرة الأزواج أو تبليغ الرسالة؛ فإن فيها سياسة الحكم وهي في نفسها نور، ولكن بالنسبة لما ينفرد به إلى ربه حجاب وظلمة وأمثال ذلك، صح له نسبة ذلك الذي يعدّه ذنباً لمن يناجيه بقوله:

(أنت المُقَدَّمُ)، بتقديم المسند إليه إيذاناً بقصر المسند عليه، أي أنت المقدم لما

١. القصص (٢٨): ٨٨.

٢. الإنسان (٧٦): ٣٠.

٣. الأنفال (٨): ١٧.

٤. المعجزة النبوية، ص ٣٩٠، ح ٣٠٦؛ دررالآي، ج ١، ص ٣٢؛ مسند أحمد، ج ٤، ص ٢١١. وقال العلامة المجلسي في البحار، ج ٢٥، ص ٢٠٤: «ولفظه السبعين إنما هي لعدد الاستغفار لا إلى الرين». في الكل: «ليغان» بدل «يران».

قدّمت أنا من تلك الأمور :

إمّا بمعنى أمره تعالى له ﷺ بالتنزّل عن مقامه - الذي لا يسعه فيه غير ربّه - إلى مقام المعاشرة مع الخلق على حدّ قوله : «أدبر» أي اهبط إلى عالم الغرور لإنقاذ أهل ذلك العالم وإخراجه من الظلمات إلى النور «فأدبر» بعد أن رقاها إلى عزّ الحضور وموطن السرور بقوله : «أقبل فأقبل»^١.

وإمّا بمعنى انتهاء أسباب الفعل إلى سبب الأسباب ومسببها من غير سبب ، أو أنّه ﷺ نظر نفسه مع جميع قواها مستهلكة فانية ، فلا تقدر على إيجاد شيء ، فنسب الإيجاد له تعالى على تقدير أن تكون الذنوب ذنوبه ﷺ .

وهيّا على تقدير كونها ذنوب أمته ، فحيث فيها ما لا يصحّ نسبته له تعالى ، فلعلّ المراد أنت الذي حملتني ذنوبهم القديمة والمتأخّرة من حيث إنّه جعله ﷺ نفس الكلّ . واعلم أنّه ﷺ قد طوى المقام الوسط - وهو نسبة الفعل للمباشر والسبب على سبيل الشركة كما هو واضح - من ترقيّ الخضر بموسى حيث قال : «فَأَزِدْتُ أَنْ أُعَيِّبَهَا»^٢ ، ثمّ «فَأَزِدْنَا»^٣ ثمّ «فَأَزَادَ رَبُّكَ»^٤ ؛ لأنّ الخضر وأمثاله من مظاهر الصفات ، بل من مظاهر مظاهرها بوسائط فقصاراه الاستغراق في صفة كالرئويّة - مثلاً - بعد وسائط ، فهو إمّا يفنى شيئاً فشيئاً ، فحصل له مقام الشركة .

وأما نبينا ﷺ فإنّه مظهر الذات الأحديّة الجامعة لجميع الصفات ومن لا يشغله شأن عن شأن ، ولهذا خاطبه بما يدلّ على الذات ، فهو ينظر نفسه تارة موجودة ، وتارة فانية من غير توسط شركة فيفنى دفعة ، وما أوضح الفرق بين مقام استغراق الخضر واستغراقه ، مع أنّه ربما يقال : إنّ الخضر لم يستغرق ، بل ذكر مقام استغراق موسى كما ترى ، وما ذكرناه - من حمل «أنت المقدّم» على تقدير «ما قدّمت» لعلّه أوفق بالعبارة من حمله على مطلق التقديم والتأخير في الخلق ؛ لعدم الربط .

١ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٠ ، باب العقل والجهل ، ح ١ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٣٩ ، ح ٦٣ .

٢ . الكهف (١٨) : ٧٩ .

٣ . الكهف (١٨) : ٨١ .

٤ . الكهف (١٨) : ٨٢ .

وأما قراءته بالمبني للمفعول فساقط؛ لأنه مع عدم الربط يستهجن نسبة القدم إليه بتقديم مقدّم، وفي الحديث «مستتر غير مستر»^١، وعلى الحقيقة ممتنع، ولا يتمشى في قوله:

(وَأَنْتَ الْمُؤَخَّرُ) وإن ورد كونه آخراً، وقس معنى هذه الجملة على ما قدّمنا في «أنت المقدم» وبعد أن سكن بِقَوْلِهِ في مقام توحيد الأفعال تلاشنى عنده الفعل فأغضض عنه، ورفى إلى توحيد الصفات التي هي أسباب الفعل، وطوى سائر الصفات في صفة الألوهية؛ لاندراجها فيها، وبانتفائها عن أحد شقي سائر الصفات الواجبة، فمن قوله: (لا إله إلا أنت). يستنبط: لا عالم إلا أنت، ولا قادر إلا أنت، إلى غير ذلك؛ ففيه توحيدان: توحيد الصفات في صفة الألوهية، وتوحيد الألوهية له تعالى بنفي الجنس وحصره في الفرد الخاص، ومن هذا التوحيد يعرج إلى توحيد الذات؛ إذ لو كان واجب وجود بالذات غيره لاستحق الإلهية معه، فإنّ وجوب الوجود يستلزم العلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات التي يستحقّ بها الواجب الإلهية، فاستحقاق أحدهما لها دون الآخر ترجيح من غير مرجح، فقله: «لا إله إلا أنت» يفيد فائدة «لا واجب إلا أنت».

وبعبارة أدقّ: لا موجود إلا أنت، بل لا وجود إلا أنت؛ إذ كلّ شيء هالك إلا وجهه. فلا حقيقة لسواه، وهو التوحيد الذاتي الصرف. ويترجح التوحيد بالخطاب على التوحيد بدونه، كما في لا إله إلا الله بأنّ في الخطاب توحيد الذات ظاهراً بمعنى أنّه لو كان هناك مخاطب غيره لكان أنت مبهماً من حيث وضعه العام.

وفي الكلمة الأخرى توحيد شخص معهود بصفة الألوهية، وفرق بين لا واجب سواه، ولا موجود سواه.

فإن قيل: هب أنّ التوحيد الخطابي يشعر بما ذكرتم، فكيف هذا مع ملاحظة

١. الكافي، ج ١، ص ١١٢، باب حدوث الأسماء، ح ١؛ التوحيد، ص ١٩١، باب أسماء الله، ح ٣؛ بحار الأنوار،

المتكلم نفسه شخصاً يتكلم؛ لضرورة وجود المتخاطبين في مقام التخاطب؟ فأين هذا من التوحيد في الذات؟

قلنا: إذا نفى الموحد موجوداً سواء تعالى فقد نفى نفسه؛ لاشتراكه مع غيره في حد الإمكان المستدعي لكونه غير الوجود، فيؤول إلى توحيد الواحد تعالى نفسه؛ إذ توخده إياه توحيدة، وهذه الإشارة لا نفى بها العبارة.

وبعد أن عرج ﷺ من مقام الإدبار - وإن كان من الكمال - إلى مقام توحيد الأفعال، ومنه إلى توحيد مقام الصفات، ومنه اقتنص توحيد الذات وهو عين الإقبال، تنزل مرة أخرى حسبما اقتضاه الأمر بالإدبار؛ لتصحيح طرق الاستدلال بالهداية لنوعت الجمال والجلال؛ شفقة منه على أهل هذا العالم وعالم المثال، فطلب منه تعالى الحياة وهي في الظاهر بقاءه في عالمه هذا، وأقسم عليه بعلمه وقدرته على حد الباء في قوله:

بربك هل ضمنت إليك ليلي قبيل الصبح أو قبلت فاهاً^١

واختار ﷺ هاتين الصفتين لاستناد الفعل إليهما، وما بقي من الأسباب الحقيقية للفعل إلا الإرادة، وهي في الحقيقة داخلية في القدرة؛ فإنها تستلزم الاختيار.

وأما ما يوجد في العبارات: «قادر موجب، وقادر مختار» فهو تهافت، والحق تقسيم الفاعل لموجب وقادر. ويظهر ذلك من شرح حقيقة القدرة، والاختيار يستلزم الإرادة في الفعل، والمختار لا يفعل إلا ما يريد، وقدم العلم للقدرة طبعاً وإن كان الكل راجعاً للذات. والاستشفاع حقيقة بالذات في قوله:

(بِعلمِكَ الغَيْبِ) نصب على المفعول بالمصدر، أو بالجر على أنه صفة العلم. والغيب بمعنى الغائب، أي عن الخلق، والكل شهودٌ لديه.

(وَيَقْدِرُ تَكَّ عَلَى الخَلْقِ) أي المخلوقات، ولهذا أكده بصيغة الجمع، فقال: (أَجْمَعِينَ) رداً على من منع عموم قدرته، وليس مكان الكلام على ذلك.

وفي شرحنا لدعاء السمات شيء منه.

ولما كان مراده ﷺ فيما طلب ما تقتضيه الإرادة الإلهية من الأصحح [...] مسلم له تعالى في جميع أموره، شرط في طلبه الحياة الأصلحية بقوله:

(ما عَلِمْتَ الحياةَ خَيْرَ ألي فَأَخِينِي) وقدّم الشرط على المشروط اهتماماً به، وتوقيت للعلم بمعنى توقيت المعلوم وباعتباره، وإلا فإنّ علمه تعالى أزلي، مبرأ عن الزمان، سابق عليه وبه وبالذات، والخير ممّا فيه معنى التفضّل دون لفظه.

وعلى الاهتمام ومحبتّه ﷺ للقاء ربّه والتنزّه عن دار الغرور لدار السرور قدّم طلب الوفاة على شرطه في قوله:

(وَتَوَفَّنِي إِذَا عَلِمْتَ الوفاةَ خَيْرَ ألي). وفيه أيضاً محايطيّة حياته وموته بالشرط وبالخير، فأدارهما مدارهما لفظاً كما هما معنى، ولكن هل مجموع جمليتي الحياة والموت مستشفع فيها بمجموع العلم والقدرة لاستناد كلّ منهما لهما، أو على سبيل اللفّ والنشر المرتّب؟ وجهان.

وعلى الثاني لعلّ ربط الحياة بالعلم من حيث إنّه حياة القلوب، والوفاة بالقدرة من حيث إنّها الباعثة على لقاء المحبوب، وأيضاً من حيث قدم مرتبة العلم على مرتبة القدرة والحياة سابقة على الوفاة والله أعلم.

(اللهمّ إِنِّي أَسْأَلُكَ). أخبر عن سؤاله، وغرضه إنشاؤه تفنّناً فيه، وتصريحاً به لبيان كمال الانقطاع، وإغماضاً عمّا يشم منه رائحة الأمر، نظراً لتهاوت نفسه المستتبعة لمرتبة قدسه، والتأكيد فيه حينئذٍ راجع لتأكيد الطلب والمبالغة في السؤال، فكان إنّ نون التوكيد، وبذلك نستغني عن محاولة الجواب عمّا قد يسأل أولاً عن فائدة الخبر: هل هي فائدته أم لازمها، مع أنّ المخاطب تعالى عالم بهما؟ وثانياً عن مسوغ التأكيد: هل هو التردّد فيحسن، أو الإنكار فيجب؟ وكلاهما منفيان عنه تعالى.

وإن أبيت إلاّ الجواب، فعن الأوّل أنّه من قبيل سوق المعلوم مساق غيره على حدّ ما قيل^١ في «هيّ عَصَاي»، ووجه فيه بعدم جري المخاطب على مقتضى علمه؛ لسؤاله

١. انظر الكشاف، ج ٣، ص ٥٧؛ والتفسير الكبير، ج ٢٢، ص ٢٥، ذيل تفسير الآية.

بقوله: ﴿مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾^١.

وأما هنا فلعلَّ الوجه فيه اعتبار أنَّ العلم تابع للمعلوم، والمتكلم هنا نظر نفسه فانيةً باطلةً، فهي لا شيء، وكذلك سؤاله، فعدها مع خبرها ممَّا لا يتعلَّق بها علم العالم؛ إذ نظره ممَّا أحاط به علمه تعالى، ثمَّ عرض على ربِّه سؤاله نظراً لوجوده.

وإن أردت جعل ما نحن فيه مطابقاً للآية، فلا بدَّ من تقدير السؤال عن السؤال، فكأنَّ المخاطب تعالى قال: هل تسأل شيئاً؟ فقال: أسألك، ويسمَّى هذا المقام في شأن غيره تعالى تنزِيل العالم منزلة الجاهل، وله أمثلة تُذكر محلَّها.

وعن الثاني باقتناص الجواب عنه من وجه تطبيق ما نحن فيه بالآية؛ إذ قد انتهى الحال إلى تقدير السؤال، فنقول: هو تنزِيل غير السائل منزلة السائل، ويُقال له في فته: إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر حيث يتقدَّم ما يلوح بالخبر فيستشرف غير السائل له استشراف المتردّد.

فالداعي لمَّا سأل المغفرة وغيرها من جمل الدعاء، صار المقام مقام أن يتردّد المخاطب في أنه هل يسأل شيئاً كالخشية وأمثالها، أم لا يسأل شيئاً؟ وليس من التردّد في شيء؛ إذ فرق بين قولنا: «لزيد ضرب»، و«لزيد أن يضرب». وليس «أن يضرب» محقق الضرب، وبه صرح الرضوي في بحث الفرق بين المصدر الصريح والمؤول.^٢

ومثل ما ذكرنا ذكره القوم في توجيه التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ﴾^٣، مع أنَّ نوحاً - على نبينا وآله وعليه السلام - لا ينكر ذلك ولا يتردّد، وليس بخالي الذهن من الحكم، ولكن لما تقدّمه له قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ استشرف استشراف المتردّد من غير تردّد، فكأنَّه سأل: هل هم مغرِقون؟

هذا؛ ولا نسلم انحصار مقتضى ظاهر التأكيد في التردّد والإنكار، وله تنبيه محققوا الفن: قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى

١. طه (٢٠): ١٨-١٩.

٢. لم نثر عليه صريحاً في شرحي الشافية والكافية، ولكن انظر شرح الكافية، ج ٣، ص ٤٠٠.

٣. هود (١١): ٣٧.

شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ^١ :

ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما؛ لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم، لا في ادعاء أنهم أوحديون، إِمَّا لِأَنَّهُمْ أَنفُسُهُمْ لَا تَسَاعِدُهُمْ؛ لِعَدَمِ الْبَاعِثِ وَالْمَحْرُكِ مِنَ الْعَقَائِدِ، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يَرُوجُ عَنْهُمْ لَوْ قَالُوهُ عَلَى لَفْظِ التَّوَكُّيدِ وَالْمُبَالَغَةِ، وَإِنَّمَا مَخَاطَبَةُ إِخْوَانِهِمْ فِي الْإِخْبَارِ عَنْ أَنفُسِهِمْ بِالثَّبَاتِ عَلَى الْيَهُودِيَّةِ، فَهَمَّ فِيهِ عَلَى صِدْقِ رَغْبَةٍ وَوُفُورِ نَشَاطٍ وَهُوَ رَاجِعٌ عَنْهُمْ مَتَقَبَّلَ مِنْهُمْ، فَكَانَ مَطْنَةً لِلتَّحْقِيقِ، وَمُثَبِّتَةً لِلتَّوَكُّيدِ.^٢

وقال بعد كلام: «وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾^٣، فَإِنَّمَا أَكَّدَ لِأَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ أَنْ يَبَالِغَ فِي تَحْقِيقِهِ؛ لِأَنَّهُ لَدَفَعَ الْإِيهَامَ، وَإِلَّا فَإِنَّ الْمَخَاطَبَ عَالِمَ بِهِ وَبِلَازِمِهِ؛^٤ فَتَأَمَّلْ .
وعلى هذا فالتأكيد لمزيد المبالغة في صدق الخبر ووفور النشاط وكونه رائجاً، ولو عُبرَ عن ذلك بأنه للردِّ على من استحضرهم المتكلم وقت الخطاب من المنكرين أو الشاكين، فكأنه نزل غير المخاطب منزلة المخاطب، قرب من العبارة المشهورة عند أهل الفن .
وقال الشيخ عبد القاهر: قد تدخل كلمة أن للدلالة على «إِنَّ» المتكلم كان يظن الذي كان أنه لا يكون،^٥ كقولك للشيء - وهو بمرءى ومسمع من المخاطب -: إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْأَمْرِ مَا تَرَى وَأَحْسَنْتَ إِلَى فُلَانٍ، ثُمَّ إِنَّهُ فَعَلَ جَزَائِي مَا تَرَى، وَعَلَيْهِ: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾^٦، وَ «رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونِ»^٧ وساق الكلام في خصائص «أن» يظهر من هذا عدم اختصاص التأكيد بما اشتهر من التردد والإنكار، وقد يوجه الدعاء طبق الآيات بأن الذي كان ينبغي أن أكون عليه من أول بدو خلقي هو الخشية - مثلاً - لما اطلعت عليه من أسرارك ومعارفك التي تُلزمني الخوف منك أن لا أسأل حدوث، ولكن ما عندي لا أعدّه خوفاً وخشية، فأنا الآن أسألك ذلك .

وفيه تنزيل الموجود منزلة المعدوم، وهو من مقاماته التي يعترف فيها بالذنب

٢. الكشاف. ج ١، ص ٦٦، ذيل تفسير الآية.

١. البقرة (٢): ١٤.

٤. راجع الكشاف. ج ٤، ص ١٠٧.

٣. المنافقون (٦٣): ١.

٥. قال به في دلائل الإعجاز، ص ٣٢٧، رقم ٣٨٧.

٦. آل عمران (٣): ٣٦.

٧. الشعراء (٢٦): ١١٧.

والتقصير .

(خَشَيْتَكَ) أي أن أخشاك وأخافك ، وهو أشهر معانيها والمقصود منها هنا .
وتُطلق أيضاً على الكراهة ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُزْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾^١ ،
وعلى العلم ، ومنه قوله (شعر) :

ولقد خشيت بأن من تبع الهدى سكن الجنان مع النبي محمد^٢

وقد يفرق بين الخشية والخوف : قال المحقق الطوسي رحمته الله في بعض مؤلفاته ما حاصله :
إنَّ الخوف والخشية وإن كانا في اللغة بمعنى واحدٍ ، إلا أنَّ بين خوف الله وخشيته
في عرف أرباب القلوب فرقاً ، وهو أنَّ الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب
ارتكاب المنهيات والتقصير في الطاعات ، وهو يحصل لأكثر الخلق وإن كانت مراتبه
متفاوتة جداً ، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلا للقليل ، والخشية تحصل عند الشعور
بعظمة الحق وهيبته وخرق الحجب عنه ، وهذه الحالة لا تحصل إلا لمن اطلع على
جلال الكبرياء ، وذاق لذة القرب ، ولذلك قال سبحانه : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ
الْعُلَمَاءُ﴾^٣ . والخشية خوف خاص ، وقد يطلقون عليه الخوف أيضاً^٤ . انتهى .

وسؤال الخشية إما سؤال حقيقتها ، أو سؤال مقدماتها الباعثة عليها من الترقّي في
المعارف وإشراق الأنوار ورفع الموانع كالنهي عن حبّ الدنيا وحطامها ، أو أثرها
وغايتها المرتبة عليها من العمل بمقتضاها ، فعن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿وَلِمَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾^٥ ، قال : «من علم أن الله يراه ويسمع ما يقول ويفعل ، ويعلم ما
يعمله من خيرٍ أو شرٍّ ، فحجزه عن القبيح من الأعمال ، فذلك الذي خاف مقام ربّه

١ . الكهف (١٨) : ٨٠ .

٢ . نسبة الطريحي في تفسير غريب القرآن ، ص ٢٢ إلى جرير ، وهو أبو حرزة جرير بن عطية بن الخطمي
التميمي أحد فحول الشعراء الإسلاميين . له ديوان مطبوع .

٣ . فاطر (٣٥) : ٢٨ .

٤ . قال به في أوصاف الأشراف . على ما في شرح أصول الكافي لمولى صالح المازندراني ، ج ١٠ ، ص ٣٨٠ ، و
حكاه عن بعض مؤلفاته الشيخ البهائي في أربعينه ، ص ٣٠٨ .

٥ . الرحمن (٥٥) : ٤٦ .

ونهى النفس عن الهوى»^١.

وعنه عليه السلام في خبر آخر: «لا يكون العبد مؤمناً حتى يكون خائفاً راجياً، ولا يكون خائفاً راجياً حتى يكون عاملاً لما يخاف ويرجو»^٢.

أو سؤال المجموع، وفيه كمال الانقطاع من حيث بيان أن العبد في عمله محتاج لمعونة ربه، فلا يتيسر له عمل بدون معونته؛ إذ لا يملك العبد نفعاً ولا ضرراً، وإنما الأسباب والتأييدات والتوفيقات وتهيئة الطاعات منه تعالى.

ولقد أشار عليه السلام بإضافة الخشية له تعالى من غير توسط نار أو عذاب إلى نحو ما ورد عن نفسه عليه السلام حيث قال: «ما عبدتُك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتُك»^٣ وهذه عبادة الأحرار، والأولى عبادة العبيد، والثانية عبادة التجار والأجراء.^٤

فإن قيل: ليس قد رُوي في الكافي أن علياً عليه السلام كتب كتاباً في وقف وقفه فصدره بقوله: «هذا ما وقفه علي بن أبي طالب ليولجني الجنة، ويخرجني من النار؟»^٥ قلنا: بلى، ولكن لعل التوفيق بينهما حمل اللام هنا على معنى الغاية والثمره، دون العلة الغائية؛ أعني الأمر الباعث المحرّك، وفرق بينهما عند المحققين.

أو نقول: إن جنة الأولياء قربهم، ونارهم بعدهم عن عزّ الحضور دون الجسمانيين. واعلم أن خشية الله تعالى والخوف منه وحده هي حدّ التوكّل واليقين؛ ففي الكافي عن الصادق عليه السلام: ما حدّ التوكّل؟ قال: «اليقين»، قلت: فما حدّ اليقين؟ قال: «أن لا يخاف

١. الكافي، ج ٢، ص ٧٠، باب الخوف والرجاء، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢١٩، ح ٢٠٣٢١.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٧١، باب الخوف والرجاء، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢١٧، ح ٢٠٣١٥.

٣. القواعد والفوائد للشهيد الأول، ج ١، ص ٧٦، الفائدة الثانية؛ نضد القواعد الفقهية، للمقداد السيوري.

ص ١٧١، رقم ١؛ عوالي اللئالي، ج ١، ص ٤٠٤، ح ٦٣؛ بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ١٤، ح ٤.

٤. نهج البلاغه، عبه، ج ٤، ص ٥٣، الحكم ٢٣٧؛ الكافي، ج ٢، ص ٨٤، باب النيّة، ح ٥؛ الأمالي للصدوق.

ص ٩١، المجلس العاشر، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٦٣، ح ١٣٦.

٥. الكافي، ج ٧، ص ٤٩، باب صدقات النبي صلى الله عليه وآله، ح ٦؛ التهذيب، ج ٩، ص ١٤٦، ح ٦٠٨؛ وسائل الشيعة،

ج ١٩، ص ١٩٩، ح ٢٤٤٢٦.

مع الله شيئاً»^١.

ثم إنَّ الخوف منه تعالى لا ينافي رجاءه، بل ينبغي أن يكون العبد في نهاية الأمر من كلِّ منهما.

ففي الكافي بالإسناد عن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ما كان في وصية لقمان؟ قال: «كان فيها الأعاجيب، وكان أعجب ما كان فيها أن قال لابنه: خف الله تعالى خيفةً لو جنته ببرّ الثقلين لعذّبك، وارج الله رجاءً لو جنته بذنوب الثقلين لرحمك».

ثم قال أبو عبدالله عليه السلام: «كان أبي يقول: إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلا وفي قلبه نوران: نور خيفة، ونور رجاء، لو وزن هذا، لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا»^٢. وفيه بإسناده عن سنان بن ظريف قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «ينبغي للمؤمن أن يخاف الله خوفاً كأنه مشرفٌ على النار، ويرجو رجاءً كأنه من أهل الجنة». ثم قال: «إنَّ الله تعالى عند ظنِّ عبده إن خيراً فخييراً وإن شراً فشرّاً»^٣.

قال بعض أصحابنا عليه السلام: إنَّ الأحاديث الواردة في سعة عفو الله تعالى سبحانه وجزيل رحمته ووفور مغفرته كثيرة جداً، ولكن لا بد لمن يرجوها ويتوقعها من العمل الخالص المدلّ على حصولها، وترك الانهماك في المعاصي المفوت لها من ألقى البرّ في أرض، وساق إليها الماء في وقته، ونقاها من الشوك والأحجار، وبذل جهده في قلع النباتات الخبيثة المفسدة للزرع، ثم جلس ينتظر كرم الله ولطفه سبحانه مؤملاً أن يحصل له وقت الحصاد مائة قفيز - مثلاً - فهذا - هو الرجاء الممدوح.

وأما من تغافل عن الزراعة، واختار الراحة طول السلف، وصرف أوقاته في اللهو واللعب، ثم يجلس ينتظر أن ينبت الله له زرعاً من دون سعيٍ وكَدِّ وتعب، وكان طامعاً أن يحصل له كما لصاحبه الذي صرف ليله ونهاره في السعي والكَدِّ والتعب، فهذا

١. الكافي، ج ٢، ص ٥٧، باب فضل اليقين، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٠٢، ح ٢٠٢٧٩.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦٧، باب الخوف والرجاء، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢١٦، ح ٢٠٣١١.

٣. الكافي، ج ٨، ص ٣٠٢، باب كراهة الوحدة في السفر، ح ٤٦٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٠، ح ٢٠٣٥٢.

حمق وغرور لا رجاء، فالدنيا مزرعة الآخرة، والقلب: الأرض، والإيمان: البذر، والطاعات هي الماء الذي يسقى به الأرض، وتطهير القلب من المعاصي والأخلاق الذميمة بمنزلة تنقية الأرض من الشوك والأحجار والنباتات الخبيثة، ويوم القيامة هو وقت الحصاد، فاحذر أن يغزك الشيطان، ويثبّطك عن العمل، ويقنعك بمحض الرجاء والأمل.

وانظر إلى حال الأنبياء والأولياء واجتهادهم في الطاعات، وصرّهم العمر في العبادات ليلاً ونهاراً، أما كانوا يرجون عفو الله ورحمته؟ بلى والله إنهم كانوا أعلم بسعة رحمة الله، وأرجى لها منك ومن كلّ أحد، ولكن علموا أنّ رجاء الله والرحمة من دون العمل غرور محض وسفه بحث، فصرّفوا في العبادات أعمارهم، وقصروا على الطاعات ليلهم ونهارهم.^١

وعن الصادق عليه السلام: «يا إسحاق، خف الله كأنك تراه، وإن كنت لا تراه فإنّه يراك، وإن كنت ترى أنّه لا يراك فقد كفرت، وإن كنت تعلم أنّه يراك، ثمّ برزت له بالمعصية، فقد جعلته من أهون الناظرين عليك».^٢

واعلم أنّه يتحقّق جعله تعالى من أهون الناظرين إذا عصاه علانيةً وجهاً باطلاً من لا يبالي بهم من خلقه، وأما إذا أخفى معصيته فقد جعله أهون الناظرين، فلهذا طلب عليه السلام منه تعالى خشية خفيةً وجهاً بقوله:

(في السرِّ والعلانية)، فمَنْ خاف سراً فقط صار كفرةً، فقد نقل عنه أنّه مع ادّعائه الربوبية كان يسرّ الدعاء والمسألة.^٣ ومَنْ خاف علانيةً فقط فهو المرئى الكذاب المشرك.

١. قال به العلامة المجلسي في مرآة العقول، ج ٣٦، ٨، وبحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٣٥، والنراقي في جامع

السعادات، ج ١، ص ٢٢٣-٢٢٥.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦٧، باب الخوف والرجاء، ح ٢؛ وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٢٢٠، ح ٢٠٣٢٤؛

بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٣٥٥، ح ٢.

٣. انظر جامع البيان، ج ٩، ص ١١٦٢٢، ٣٤.

ويُحتمل أن يُراد بالسِّرِّ عالم النفس، والعلانية عالم الجوارح؛ أي فلا أعصيك بنفسي في الاعتقادات الفاسدة والأوهام الكاسدة، ولا بجوارحي؛ فإنَّ السمع والبصر والغوِّاد كلُّ ذلك كان عنه مسؤولاً.

قال الصادق عليه السلام: «التَّشَهُدُ ثَنَاءٌ عَلَى اللَّهِ، فَكُنْ عَبْدًا لَهُ فِي السِّرِّ، خَاضِعًا لَهُ فِي الْفِعْلِ، كَمَا أَنْتَ عَبْدٌ لَهُ بِالْقَوْلِ، وَصِلْ صَدَقَ لِسَانِكَ بِصَفَاءِ صَدَقَ سِرِّكَ؛ فَإِنَّهُ خَلَقَكَ عَبْدًا، وَأَمَرَكَ أَنْ تَعْبُدَهُ بِقَلْبِكَ وَلِسَانِكَ وَجَوَارِحِكَ، وَأَنْ تَحَقِّقَ عِبُودِيَّتَكَ لَهُ بِرَبُوبِيَّتِهِ لَكَ، وَتَعْلَمَ أَنَّ نَوَاصِي الْخَلْقِ بِيَدِهِ، فَلَيْسَ لَهُمْ نَفْسٌ وَلَا لِحِظَةٌ إِلَّا بِقُدْرَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَهُمْ عَاجِزُونَ عَنِ إِيْتَانِ شَيْءٍ مِنْ مَمْلَكَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَإِرَادَتِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^١ «الخبير»^٢.

واعلم أنَّ الرياء الظاهر يكون في العمل الظاهر الذي تراه العيون وتسمعه الآذان، ولكن لما كان هو الداء الدفين، فله في العمل خفيةٌ مدخلٌ عظيم، وللشيطان فيه دخل يفوق الإعلان، فيوسوس إليه أنَّ الإظهار مظنةُ الرياء فأخفت أعمالك فسواء قصد بإخفائه أنه إذا أُطِّع عليه المَطَّلَعُ - وهو مسرٌّ - مدحه ونزَّهه عن الرياء فيسرَّه ذلك، أو لم يقصد بل أخفاه خوفَ الرياء، فهو هو الرياء.

ولعلَّ ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله واشتهر على الألسنة: «الرياء شرك، وتركه كفر»^٣ يشير إلى ذلك، فترك الرياء للرياء رياء.

وفي الحديث النبوي: «لا يكمل إيمان العبد حتَّى يكون الناس عنده بمنزلة الأباعر»^٤ والمراد أنه لا يختلف حاله خلوةً وجهرًا، ولا يكون في حال العبادة ناظرًا إلا إلى الله وحده بحيث لا يرى سواه، فقد ينتهي وسوسة اللعين بالمرء إلى أمره بترك العبادة رأساً خوفاً من المَطَّلَعِ، وحذراً من الرياء، فإنَّه الرياء أيضاً.

١. القصص (٢٨): ٦٨.

٢. مصباح الشريعة، ص ٩٣، في التشهد؛ بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٢٨٤، ح ١١.

٣. انظر كشف الغطاء (طبع قديم)، ج ١، ص ٦٧.

٤. رسائل الشهيد الثاني (طبع قديم)، ص ١٤٦؛ التحفة السنية للسيد عبد الله الجزائري، ص ٧٨.

وللرباء أقسام دقيقة وجليّة نبّه عليها شيخنا الشهيد الثاني - طاب ثراه - في التنبهات العلية على وظائف العبادات القلبية،^١ وما ذكرناه - من نظر العابد حال عبادته ربّه وحده بحيث يعدّ الناظرين بهائم لا يشعرون - هو القالع لشجرتة والمجتث لأصله هذا.

ويسمى الجمع في الجملة بين المتقابلين في الجملة - سواء كان التقابل تقابل التضادّ، أو تقابل السلب والإيجاب، أو تقابل العدم والملكة، أو تقابل التضايّف - في فنّ البديع المطابقة والطباق والتضادّ والتطبيق والتكافؤ، وما في هذه الجملة - من الجمع بين السزّ والعلانية - منه، وكذا ما بعدها من الغضب والرّضا، والفقر والغنى وغيرها. ويعزى إلى السكّاكي شرط التضادّ في التقابل،^٢ وما نحن فيه منه أيضاً.

(وكَلِمَةُ الْحَقِّ). حكى الفراء في جوهر الكلمة ثلاث لغات: فتح الفاء مع إسكان العين، وكسرها وكسر الفاء، وإسكان العين على حدّ كبد وورق،^٣ وكثيراً ما تطلق لغة على الجملة المفيدة ككلمة الشهادة لا إله إلا الله بل على الجمل المفيدة. قال تعالى: ﴿كَلِمَاتٌ كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾،^٤ أشار إلى قوله تعالى: ﴿زَبَّازِجَعُونَ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ﴾^٥.

وفي الحديث النبوي: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد (شعر):

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل وكلّ نعيم لا محالة زائل^٦

قال الجوهري: والكلمة أيضاً القصيدة بطولها.^٧ والمراد بها هنا الكلام أعمّ من الواحد والكثير؛ والإضافة للحقّ من إضافة الموصوف لصفته على حدّ خاتم حديد. ويحتمل تقدير «في» على أن تكون الكلمة مصدراً، أي التكلّم.

قال الجوهري: يُقال: تكلّمْتُ كِلِمَةً وبيكِمَةً.^٨

١. انظر التنبهات العلية، ص ١٤٥ - ١٥٠.

٢. انظر مختصر المعاني، ص ٢٦٧.

٣. حكاها عنه الجوهري في الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٢٣، (كلم).

٤. المؤمنون (٢٣): ١٠٠.

٥. المؤمنون (٢٣): ٩٩ - ١٠٠.

٦. انظر مسند أحمد، ج ٢، ص ٣٩٣؛ كنز العمال، ج ٣، ص ٥٧٧، ح ٧٩٧٨؛ تفسير القرطبي، ج ٨، ص ٣٣٦؛

بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٩٥، ح ٤٠.

٧. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٢٣ (ك.م).

٨. الصحاح، ج ٥، ص ٢٠٢٣ (ك.م).

والحقّ خلاف الباطل، وهل يتساوى مع الصدق، أو يكون أعمّ منه؟ يحتمل عندي الثاني نظراً إلى أنّ الكذب المستثنى جوازه من قضية تحريمه حقّ، والتقية حقّ.

وتطلق الكلمة في عرف الأخبار - شفعاً للقرآن المجيد - على النبي والإمام، فيعسى كلمة الله ألقاها إلى مريم، وتلقى آدم من ربه كلمات سأل به محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين،^١ وابتلى إبراهيم ربه بكلمات هي التي تلقاها آدم، وجعلها كلمة باقية في عقبه؛ جعل الإمامة في عقب الحسين عليه السلام، إلى غير ذلك.

وفي كتابنا المسمّى «تأويل التنزيل» كثير من ذلك، وقد بسطنا فيه الكلام على توجيه هذا الإطلاق في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^٢، حتّى أنا وفقنا بينه وبين عرف النحاة في تعريف الكلمة وأقسامها الثلاثة توجيه الكلمة بالإمام [...] الاسم به والفعلية [...] والحرف لما عزّفه النحويّون، فليطلب ثمّ.

واعلم أنّ سؤال كلمة الحقّ على ظاهرها ظاهر لتجددها، وأمّا على هذا التأويل فلعلّ المراد الثبات عليها كما في سؤال الخشية مع تحقّقها وإن كان فيها يحتمل الترفي، وعلى الثبات حمل طلب الهداية في «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» لمن كان واصلاً لها، ومغموراً فيها بخلافها في «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ»^٣ فإنّها الموصلة، وفي «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»^٤، وفي «فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ»^٥ فإنّها الإرشاد وإراءة الطريق؛ إذ لا امتنان في إيصال طريق الشرّ وطلب التثبيت من حيث إنّ الممكن كما يحتاج للواجب في الوجود يحتاج له في البقاء.

{(في الغضبِ والرّضا)} ولعلّ حينئذٍ المراد بسؤال الإمامة في الغضبِ والرّضا سؤال العمل بمقتضاها. وأمّا على الظاهر من الكلمة فيبين وفي الفقيه: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم يتناولون حجراً، فقال: «ما هذا؟ وما يدعوكم إليه؟» قالوا: نعرف أشدنا وأقوانا.

١. تفسير العياشي، ج ١، ص ٥٧، ح ٨٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٠١، ح ١٤.

٢. الأعراف (٧): ١٨٠.

٣. القصص (٢٨): ٥٦.

٤. البلد (٩٠): ١٠.

٥. فصلت (٤١): ١٧.

قال: «أفلا أدلكم على أشدكم وأقواكم؟»

قالوا: بلى يا رسول الله.

قال: «أشدكم وأقواكم الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في إثم ولا باطل، وإذا سخط لم يخرج منه سخطه من قول الحق، وإذا ملك لم يتعاط ما ليس له»^١.

والمراد بالغضب - الذي جعله ﷺ إحدى حاله - الغضب لله، وأما الغضب الذي ورد فيه عنهم ﷺ ذمّه ومقت صاحبه، واستأثر عنهم الحثّ على كظمه وعدم العمل بمقتضاه، فإنه ﷺ منزّه عنه، ومقدّس طبعه السليم منه.

فمن الصادق ﷺ: «إنه محققه لقلب الحكيم»^٢.

وقال: «من لم يملك غضبه لم يملك عقله»^٣.

وقال ﷺ: «من كف نفسه عن أعراض الناس أقال الله نفسه يوم القيامة، ومن كف غضبه عن الناس كف الله عنه عذاب يوم القيامة»^٤.

وعن أبي جعفر ﷺ قال: «إن هذا الغضب جمرة من الشيطان يوقد في قلب ابن آدم، وإن أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه، وانتفخت أوداجه، ودخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك فليلزم الأرض، فإن رجز الشيطان يذهب عنه عند ذلك»^٥.

وعنه ﷺ وقد ذكر الغضب عنده فقال: «إن الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى يدخل النار، فأَيُّما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك، فإنه سيذهب رجز الشيطان، وأَيُّما رجل غضب على ذي رحم فليمسّه، فإنّ الرحم إذا مُسّت سكنت»^٦.

١ الفقيه ج ٤، ص ٢٩١، ح ٨٧٨؛ وسائل الشيعة ج ١٥، ص ٣٦١، ح ٢٠٧٤٤.

٢ الكافي ج ٢، ص ٣٠٥، باب الغضب، ح ١٣؛ وسائل الشيعة ج ١٥، ص ٣٦٠، ح ٢٠٧٤١.

٣ الكافي ج ٢، ص ٣٠٥، باب الغضب، ح ١٣؛ وسائل الشيعة ج ١٥، ص ٣٦٠، ح ٢٠٧٤١.

٤ الكافي ج ٢، ص ٣٠٥، باب الغضب، ح ١٤؛ وسائل الشيعة ج ١٥، ص ٣٥٩، ح ٢٠٧٣٦.

٥ الكافي ج ٢، ص ٣٠٤، باب الغضب، ح ١٢؛ وسائل الشيعة ج ١٥، ص ٣٦١، ح ٢٠٧٤٢.

٦ الكافي ج ٢، ص ٣٠٢، باب الغضب، ح ٢؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٢٠، ح ٥٥٨، المجلس ٥٤؛ وسائل

الشيعة ج ١٥، ص ٣٥٧، ح ٢٠٧٣٤.

وعن الصادق عليه السلام: «الغضب مفتاح كل شر»^١.

وقد ذكر هذه الأخبار ونظائرها في الكافي.

وبالجملة، فحقيقة هذا الغضب وملكته لا تكون حالاً لمن عصمه الله، اللهم إلا أن

يُراد - حال المشاركة وما من شأنها أن تحصل في مقابلة عارض من الغير طلب عليه السلام التحلي بحلية الكف عنه مقاماً فمقاماً، ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾^٢.

وبعد أن سأل عليه السلام الخشية - وهو مقامه مع الحق تعالى - وكلمة الحق - وهو مقامه مع

الخلق - سأل مقامه مع نفسه، فقال:

(وَالْقَصْدُ) أي العدل بين الإسراف والتقتير (في الفقر والغنى)، فلا أقتَر إذا افتقرت، إذ

فيه قنوط من رحمة الله، وظنٌ بنفاد خزائنه، أو إساءة الظن به.

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال وهو على

منبره: والذي لا إله إلا هو ما أعطي مؤمن قط خير الدنيا والآخرة إلا بحسن ظنه بالله

ورجائه له، وحسن خلقه والكف عن اغتياح المؤمنين، والله الذي لا إله إلا هو لا

يعذب الله مؤمناً بعد التوبة والاستغفار إلا بسوء ظنه بالله وتقصيره من رجائه وسوء

خلقه واغتيابه للمؤمنين، والذي لا إله إلا هو لا يحسن ظن عبد مؤمن بالله إلا كان الله

عند ظن عبده المؤمن؛ لأن الله الكريم بيده الخير يستحيي أن يكون عبده المؤمن قد

أحسن به الظن، ثم يخلف ظنه ورجاءه، فأحسنوا بالله الظن، وارغبوا إليه»^٣.

وعن الصادق عليه السلام قال: «أحسنوا الظن بالله؛ فإن الله تعالى يقول: أنا عند ظن عبدي

المؤمن، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر»^٤ ولا أسرف إذا استغيت؛ إذ هو سفه وتضييع

لما جعله الله في يد عبده يستعين به على حوائجه وضرورياته، ويسطه في محله،

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٠٢، باب الغضب، ح ٣؛ الخصال، ص ٧، ح ٢٢؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٤٧٦، ح ٣؛

وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٥٨، ح ٢٠٧٣٣.

٢. الفرقان (٢٥): ٦٣.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٧١، باب حسن الظن بالله، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٩، ح ٢٠٣٥٠.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٧٢، باب الاعتراف بالتقصير، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٩، ح ٢٠٣٤٨.

٥. عطف على قوله: «فلا أقتَر إذا افتقرت».

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّخْسُورًا﴾^١.

ومن الإسراف أكل التمر ورمي النوى، وشرب الماء وصب ما بقي في الكوز على الأرض، إلى غير ذلك.

وكما يصح نسبة التقدير للفقير، والإسراف للغنى، كذلك يصح نسبة الحالين لكل من الحالين؛ أي فلا أفتّر ولا أسرف في حال الفقر، وكذلك في حال الغنى، بل أجعلني كائناً على حاق الوسط ومتن الاعتدال من الأمر في كل منهما.

وهذان الفقر والغنى كما يصح أن يكونا ماليتين ويكون تحقق الفقر بالنسبة له باعتبار إنما يكون بحسب الصورة دون المعنى؛ فإن يده خزائن السماوات والأرض وما هو كذلك ليس بفقير حقيقة، كذلك يصح أن يُراد بهما الفقر والغنى بحسب الذات والمعرفة؛ فإنه فقير ذاتي لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، غني بربه وبمعارف أسراره وبما ملكه وفوض إليه في مثل قوله: ﴿فَأَمِّنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^٢، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^٣.

وفقره إلى الله هو الذي افتخر به فقال: «الفقر فخري وبه أفتخر»^٤. ومعنى التقدير حينئذٍ في الفقر هو التفريط في جعله نفسه - مثلاً - كآلة الحداد بحيث لا ينسب لها فعلاً على حدّ الأشعري الذي هو من الشعور بريء، والإسراف فيه القول بالتفويض الذي اعتزل به عن الحقّ المعتزلي، وكلّ منهما قد عميت إحدى عينيه؛ فالمعتزلي اليمنى، والأشعري اليسرى، والقصد هو أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين.

والتقدير في الغنى كما يصح أن يُراد به حبس المعارف والأسرار عن متحملها،

٢. ص (٣٨): ٣٩.

١. الإسراء (١٧): ٢٩.

٣. الحشر (٥٩): ٧.

٤. عذّة الداعي، ص ١١٢، في مدح الفقر وفضيلة: عوالي اللئالي، ج ١، ص ٣٩، ح ٢٨، بحار الأنوار، ج ٦٩،

كذلك يجوز أن يُراد به عدم القول بعموم المقدرّة الإلهيّة التي هي غناه كما قاله بعض القاصرين ، فإنّ منهم من قال بعدم قدرته تعالى على مقدور العبد عينه أو مثله ، إلى غير ذلك من الأقوال . وكذلك منهم من نفى علمه عن الجزئيات مثلاً .

والإسراف فيه إسداء الأسرار إلى غير أهلها ، وإذاعتها عند غير متحمليها ، وقد قالوا صلوات الله عليهم : «أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»^١ .

وقال زين العابدين عليه السلام : «إني لأنتم من علمي جوهرة»^٢ . الخ ، وهي مشهورة . وما أسدوه لسلمان لم يبدوه لأبي ذرّ : إذ لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله أو لكفره ،^٣ إلى غير ذلك .

وفي مقابلة التقدير على المعنى الثاني لا أقول بعموم قدرته تعالى حتّى على إيجاد مثله ، أو على إعدام نفسه ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

وبالجملة ، على المحال الذاتي الذي لا يشتم رائحة الإمكان وذلك لقصور في القابل دون الفاعل ؛ ومثل ذلك يُقال : أي شيء لا يعلمه الله ؟ فيقال : لا يعلم له شريكاً ، إلى غير ذلك .

بقي شيء ، وهو أن يُقال : قد ورد عنه عليه السلام : «الفقر سواد الوجه في الدارين»^٤ و«لو مثل لي الفقر لقتلته» ، فما معنى ذلك ؟ وما التوفيق بينه وبين «الفقر فخري» كما مرّ ؟

فأقول : لعلّ المراد بهذا الفقر المذموم الفقر في الدين وهو عين الكفر ، وترى الذين كفروا وجوههم مسوّدّة . فأما في هذه الدار فوجوه قلوبهم ، وفي الآخرة يظهر الباطن

١ . الكافي . ج ١ ، ص ٢٣ ، كتاب العقل والجهل . ح ١٥ ؛ وج ٨ ، ص ٢٦٨ ، ح ٣٩٤ ؛ المحاسن ، ص ١٩٥ ، ح ١٧ ؛ الأمالي للصدوق ، ص ٤١٨ ، المجلس ٦٥ ، ح ٦ .

٢ . التحفة السنيّة ، ص ٨ ، وقال الماحوزي في أربعينه ، ص ٣٤٥ : ممّا ينسب إلى مولانا زين العابدين عليه السلام هذه الأبيات :

كيلا يرى الحق ذو جهل

إني لأنتم من علمي جواهره

وانظر أيضاً ينابيع المودة ، ج ٣ ، ص ١٣٥ .

٣ . بصائر الدرجات ، ص ٤٥ ، الباب ١١ : الكافي ، ج ١ ، ص ٤٠١ ، باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب ، ج ٢ : بحار الأنوار ، ج ٢ ، ص ١٩٠ ، ح ٢٥ .

٤ . عوالي اللثالي ، ج ١ ، ص ٤١ ، ح ٤١ ؛ بحار الأنوار ، ج ٦٩ ، ص ٣٠ .

ويبطن الظاهر؛ إذ هي مظهر حواقي الأمور، فالفقر سواد الوجه في الدارين، ولو صور الفقر في هذا العالم لصحّ قتله كما يصحّ قتل من اتّصف به.

وأما حمل الفقر على الفقر المالي - بناءً على ما جاء في مدح الغنى كما ورد: «يُنعم المعين على تقوى الله الغنى»^١ وأمثال ذلك - فمعارض بدمه ومدح الفقر؛ ففي الكافي بالإسناد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في مناجاة موسى: يا موسى إذا رأيت الفقر مقبلاً فقل: مرحباً بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنى مقبلاً فقل: ذنب عجّلت عقوبته»^٢.

وعنه عليه السلام: «المصائب منح الله، والفقر مخزونٌ عند الله»^٣.

وعنه عليه السلام: «إنّ فقراء المؤمنين يتقلّبون في رياض الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفاً».

قال: «سأضرب لك مثلاً ذلك، إنّما مثّل ذلك مثل سفينتين مرّ بهما على عاشر فنظر في إحداهما فلم ير فيها شيئاً فقال اسربوها، ونظر في الأخرى فإذا هي موفرة فقال: احبسوها»^٤. ومثل ذلك في باب فضل الفقر كثير.^٥

والخريف زمان من السنة معروف، والمراد أربعون سنة. وفي بعض الأخبار «إنّ الخريف ألف عام، والعام ألف سنة»^٦.

وفي باب ابتلاء المؤمن بالفقر عن الصادق عليه السلام: «كلّما ازداد العبد إيماناً ازداد ضيقاً في معيشته»^٧.

١. الكافي، ج ٥، ص ٧١، باب الاستغانة بالدنيا على الآخرة، ح ١؛ الفقيه، ج ٣، ص ١٥٦، ح ٣٥٧٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠، ح ٢١٨٩٧.
٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٦٣، باب فضل فقراء المسلمين، ح ١٢؛ الأمالي للصدوق، ص ٧٦٥، ح ١٠٢٨، المجلس ٩٥؛ عذّة الداعي، ص ١٠٦ في مذمة المتوغّلين؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ١٥، ح ١٤.
٣. الكافي، ج ٢، ص ٢٦٠، باب فضل فقراء المسلمين، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٨، ح ٥.
٤. الكافي، ج ٢، ص ٢٦٠، باب فضل فقراء المسلمين، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٦، ح ٤.
٥. انظر الكافي، ج ٢، ص ٢٦٠، باب فضل فقراء المسلمين.
٦. جامع السعادات، ج ٢، ص ٦٥.
٧. الكافي، ج ٢، ص ٢٦١، باب فضل فقراء المسلمين، ح ٤؛ مشكاة الأنوار، ص ٢٢٦؛ بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٩، ح ١.

الأمر، ثم كفروا حين عرضت عليهم الولاية، فقال النبي ﷺ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، ثُمَّ آمَنُوا بِالْبَيْعَةِ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ كَفَرُوا حِينَ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا بِأَخْذِهِمْ مِنْ بَايَعِهِ بِالْبَيْعَةِ، فَهَؤُلَاءِ لَمْ يَبْقَ لَهُمْ مِنَ الْإِيمَانِ شَيْءٌ»^١.

ومما يرشد إلى ما ذكرنا - من أن الإيمان المستقر لا تحرّكه العواصف، ولا تقصفه القواصف - ما روي عن الصادق عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَبَلَ النَّبِيِّينَ عَلَى نَبْوَتِهِمْ فَلَا يَرْتَدُّونَ أَبَدًا، وَجَبَلَ الْأَوْصِيَاءَ عَلَى وَصَايَاهُمْ فَلَا يَرْتَدُّونَ أَبَدًا، وَجَبَلَ بَعْضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْإِيمَانِ فَلَا يَرْتَدُّونَ أَبَدًا، وَمِنْهُمْ مَنْ أُعِيرَ الْإِيمَانَ عَارِيَةً، فَإِذَا هُوَ دَعَا وَأَلْحَ فِي الدَّعَاءِ مَاتَ عَلَى الْإِيمَانِ». رواه في الكافي^٢.

وفيه عن أبي الحسن عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّبِيِّينَ عَلَى النَّبْوَةِ، فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا أَنْبِيَاءَ، وَخَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْإِيمَانِ، فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا الْمُؤْمِنِينَ، وَأَعَارَ قَوْمًا إِيمَانًا، فَإِنْ شَاءَ تَمَّمَهُ لَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ سَلَبَهُمْ إِيَّاهُ».

قال: «وفيهم جرت فمستقرٌّ ومستودع».

وقال: «إِنْ فَلَانًا كَانَ مُسْتَوْدَعًا إِيْمَانَهُ، فَلَمَّا كَذَبَ عَلَيْنَا سَلَبَهُ إِيْمَانَهُ ذَلِكَ»^٣.

قال صاحب الوافي عليه السلام: أُرِيدَ بِفَلَانٍ أَبُو الْخَطَّابِ مُحَمَّدُ بْنُ مَقْلَاصٍ الْغَالِي^٤. انتهى.
فحينئذ يكون ذلك الجعل المخصوص سبباً لشيئين: ارتداد الأكثر، وحزن القليل.
وبالجملة، لو فعل الله ذلك بمن يكفر بالرحمان، ارتدت الأمة العامة، ولو فعل ذلك بالأمة، حزن المؤمنون؛ هذا.

وليحمل حديث مدح الغنى على الكفاف والاستغناء، وهو الأساس ممّا في أيدي الناس، فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: عَلَّمَنِي يَارَسُولَ اللَّهِ

١. تفسير العياشي ج ١، ص ٢٨١، ح ٢٨٩؛ الصافي ج ١، ص ٤٧٣، في تفسير ذيل الآية ١٣٧ من سورة

النساء؛ بحار الأنوار ج ٣٠، ص ٢٢٠، ح ٨٣.

٢. الكافي ج ٢، ص ٤١٨، باب المعارين، ح ٥؛ بحار الأنوار ج ٦٦، ص ٢٢٠، ح ٤.

٣. الكافي ج ٢، ص ٤١٨، باب المعارين، ح ٤؛ بحار الأنوار ج ٦٦، ص ٢٢٦، ح ١٨.

٤. الوافي ج ٤، ص ٢٤١، ذيل حديث ١٨٧٩.

شيئاً. فقال: عليك باليأس بما في أيدي الناس؛ فإنه الغنى الحاضر. قال: زدني يا رسول الله. قال: إيتاك والطمع؛ فإنه الفقر الحاضر»، الحديث^١.
ومثله كثير.

وعن الصادق عليه السلام قال: «شرف المؤمن قيام الليل، وعزه استغناؤه عن الناس»^٢.
والأخبار الواردة في مدح القناعة والأمر بطلب الكفاف فقط دون الزيادة^٣ مما تؤيد المطلوب.

والحاصل أن الفقر المالي إن جامعه فقر الدين، فذاك خسران الدنيا والآخرة، وهو الخسران المبين، وإن جامعه الفقر الذاتي، فذلك هو الذي ورد أن الله سبحانه يعتذر إليه اعتذار الأخ لأخيه، فعن الصادق عليه السلام يقول: «وعزتي وجلالي ما أحوجتك في الدنيا من هوان بك عليّ، فارفع هذا السجف، فانظر إلى ما عوّضتك من الدنيا. قال: فيرفع فيقول: ما ضرني ما منعتني مع ما عوّضتني^٤. ومثله غيره^٥.

فقد عرفت أن الفقر المالي تابع في إحدى الصفتين لأحد الوصفين، وإلا فالمال من حيث هو لو كان يسوى شيئاً، لما سقى الله من الدنيا كافراً شربة ماء.

بقي لمعنى ذم الفقر - المسؤول عنه في نفي شيء - شيء آخر، وهو أن يجعل سواد الوجه كناية عن التهاف والبطلان الذاتي، فيرجع الفقر الذاتي الذي ذكرناه في إلى «الفقر فخري»^٦ وعرف السواد بأنه الجامع للبصر، ويناسبه ظلمة العدم الذي هو باطن الممكن، وهو قابض لبصر المعرفة بحيث إنه لا يراها شيئاً، ومن عرف نفسه كذلك

١. المحاسن ج ١ ص ١٦ ح ٤٦؛ الفقيه ج ٤ ص ٢٩٤ ح ٨٩٠؛ وسائل الشيعة ج ١٥ ص ٢٨٢ ح ٢٠٥٢٢.

٢. الكافي ج ٢ ص ١٤٨ باب الاستغناء عن الناس ح ١؛ وسائل الشيعة ج ٦ ص ٣١٣ ح ١٢٤٦٩؛ بحار الأنوار ج ٧٢ ص ١٠٨ ح ١١.

٣. انظر الكافي ج ٢ ص ١٣٧ باب القناعة.

٤. الكافي ج ٢ ص ٢٦٤ باب فضل فقراء المسلمين ح ١٨؛ بحار الأنوار ج ٦٩ ص ٢٥ ح ٢٠.

٥. انظر الكافي ج ٢ ص ٢٦٤ باب فضل فقراء المسلمين.

٦. عدة الداعي ص ١٢٣ عوالي اللئالي ج ١ ص ٣٩ ح ٢٨؛ بحار الأنوار ج ٦٩ ص ٣٠؛ تفسير ابن عربي ج ٢ ص ٤١٢؛ تفسير الأوسي ج ١٠ ص ١٢١.

فهو ينظر في سواد، وحاله الذاتي لا تنافي فيه داره الدنيا لداره القسوى، فالوجه الأسود هو وجهه في نفسه، لا وجهه المقابل به موجدته ومقيمه، فإنّه بذلك الوجه يكون موجوداً بل واجباً، فالممكن ذو جهتين: جهة ظلمة، وجهة نور.

وقوله ﷺ: «لو مثل لي الفقر لقتلته» لعلّه إشارة إلى إفناء الفناء لإرادة البقاء، فلو «إما أنّها قد سلبت عن الامتناع وتمحضت للشرط، أو أنّها للتمني أو الامتناع على حاله. والمراد امتناع الصورة المجسّمة، وإن كان المعنويّة قد تمثّلت وقتلها فإنّه سلطان الغانين والمغنين للفناء.

وبما ذكرنا تتلاءم الأخبار، ولكن ما ذكرناه - من حمل الفقر على الفقر في الدين - معروف في أعراس الأخبار؛ ففي الكافي، قال أبو عبدالله ﷺ في وصيّة أمير المؤمنين ﷺ أصحابه: «اعلموا أنّ القرآن هدى الليل والنهار، ونور الليل المظلم على ما كان من جهد وفاقه، فإذا حضرت بليّة فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم، وإذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم، واعلموا أنّ الهالك من هلك دينه والحريب من حُرب دينه، ألا وإنّه لا فقر بعد الجنّة، ألا وإنّه لا غنى بعد النار، لا يفك أسيرها ولا يبرأ ضريها»^١.
وعنه ﷺ قال: «الفقر الموت الأحمر»، فقيل له: الفقر من الدينار والدرهم؟ فقال: لا، الفقر من الدّين»^٢.

وعنه ﷺ وقد سأل عن رجل: «كيف دينه؟» فقيل له: كما تحبّ، فقال: «هو والله الغنى»^٣.

ومثل هذه الأخبار كثير، وإطلاق الغنى على الدّين شائع؛^٤ هذا.
ولنرجع إلى ظاهر لفظ الدعاء فنقول: قد ورد حدّ القصد في الغنى والفقر وفضله

١. الكافي، ج ٢، ص ٢١٥، باب سلامة الدين، ج ٢: وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩٢، ح ٢١٣٢٠.

٢. تحف العقول، ص ٨: بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٦٣، ح ٤.

٣. المحاسن، ج ١، ص ٢١٧، ح ١١٣: الكافي، ج ٢، ص ٢١٦، باب سلامة الدين، ح ٤: بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٢١٤، ح ٤.

٤. تحف العقول، ص ٢٧٨.

في أخبار نحب أن نورد منها شطراً؛ فعن الصادق عليه السلام وقد قال له بعض أصحابه: إننا نكون في طريق مكة، فنريد الإحرام، فنظلي ولا يكون معنا نخالة نتدلك بها من النورة، فتدلك بال دقيق وقد دخلني من ذلك ما الله أعلم به؟

فقال: «أمحافة الإسراف؟»

قال: نعم، قال: «ليس فيما أصلح البدن إسراف: إنني ربما أمرت بالتي، فيلت بالزيت، فأتدلك به، إنما الإسراف فيما أفسد المال، وأضر بالبدن».

قلت: فما الإقتار؟

قال: «أكل الخبز والملح وأنت تقدر على غيره».

قلت: فما القصد؟

قال: «الخبز واللحم واللبن والسمن، مرّة هذا، ومرّة هذا» رواه في الكافي^١. وفيه بإسناده عن عبد الملك الأحول قال: تلا أبو عبد الله هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^٢، قال: فأخذ قبضة من حصي وقبضها بيده فقال: «هذا الإقتار الذي ذكر الله في كتابه» ثم أخذ قبضة أخرى، فأرخى كفه، ثم قال: «هذا الإسراف» ثم أخذ قبضة أخرى فأرخى بعضها وأمسك بعضها، فقال: «هذا القوام»^٣. وفي رواية أخرى في تفسير القوام: بسط كفه وفرق أصابعه وحناها شيئاً^٤، وفسر البسط كل البسط ببسط راحته، وقال: «هكذا»، وقال: «القوام ما يخرج من بين الأصابع، ويبقى في الراحة منه شيء»^٥.

وعنه: جاء سائل فقام إلى مكث^٦ فيه تمر، فملا يده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله، ثم جاء آخر فقال: «الله

١. الكافي، ج ٤، ص ٥٣، باب فصل القصد، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٥، ح ٢٧٥٧.

٢. الفرقان (٢٥): ٦٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٥٤، باب كراهية السرف والتقتير، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٩، ح ٢٧٨٧.

٤. أي أوجها يسيراً.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٥٦، باب كراهية السرف والتقتير، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٨، ح ٢٧٨٦٦.

٦. المكث: زنبيل من حوص.

يرزقنا وإياك» ثم قال: «إن رسول الله ﷺ كان لا يسأله أحد شيئاً إلا أعطاه، فأرسلت إليه امرأة ابناً لها، فقالت: انطلق إليه فأسأله، فإن قال لك: ليس عندنا شيء، فقل: أعطني قميصك» قال: «فأخذ قميصه فأعطاه فأدبه الله على القصد فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾^١.

وفي رواية عنه ﷺ: «الإحسار الفاقة»^٢.

وعنه ﷺ: «القوام هو المعروف على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره، وعلى قدر عياله ومؤنثه التي هي صلاح له ولهم، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها»^٣.
وعنه ﷺ قال: «رب فقير هو أسرف من غني، إن الغني ينفق ما أوتي، والفقير ينفق من غير ما أوتي»^٤.

وعنه ﷺ: «أدنى ما يجيء من حد الإسراف ابتذالك ثوب صونك، وإهراقك فضل إنانك، وأكلك التمر ورميك النواة من هاهنا وهاهنا»^٥.
وعنه ﷺ: «إذا جاد الله فجدودوا، وإذا أمسك عنكم فأمسكوا، ولا تجاودوا الله فهو الأجود»^٦.

ومن هذا الخبر يحتمل لفظ الدعاء أن يكون القصد في الفقر عدم الإسراف، وفي الغنى عدم التقدير.

فالمعنى أسألك أن لا أجود إذا افتقرت، ولا أمسك إذا استغنيت. وهذا مقابل لأول ما احتملناه من أنه لا أقتر إذا افتقرت، ولا أسرف إذا استغنيت، ويجمعهما سؤال التنزه عن الحالين لكل من الحالين وقد مر.

١. الإبراء (١٧): ٢٩.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٥، باب كراهية السرف والتقدير، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٩، ح ٢٧٨٧٠.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٥٥، باب كراهية السرف والتقدير، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٨، ح ٢٧٨٦٩.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٥٦، باب كراهية السرف والتقدير، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٦، ح ٢٧٨٦٠.

٥. الكافي، ج ٣، ص ٥٦٢، باب من يحل له أن يأخذ الزكاة، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٤٢، ح ١١٩٣٣.

٦. الكافي، ج ٤، ص ٥٦، باب كراهية السرف والتقدير، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٥١، ح ٥٨٧٤.

٧. الكافي، ج ٤، ص ٥٤، باب كراهية السرف والتقدير، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٢، ح ٢٧٨٤٩.

وعنه عليه السلام: «إِنَّ مَعَ الْإِسْرَافِ قَلَّةَ الْبِرَّةِ».^١
 وعنه عليه السلام: «إِنَّ السَّرْفَ يورث الْفَقْرَ، وَإِنَّ الْقَصْدَ يورث الْغِنَى».^٢
 وعن الكاظم عليه السلام: «الرَّفَقُ نِصْفُ الْعَيْشِ، وَمَا عَالَ أَمْرٌ فِي اقْتِصَادِهِ».^٣
 وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ اقْتَصَدَ فِي مَعِيشَتِهِ رَزَقَهُ اللَّهُ، وَمَنْ بَدَّرَ حَرَمَهُ اللَّهُ».^٤
 وعنه عليه السلام: «ثَلَاثٌ مَنْجِيَّاتٌ فَذَكَرَ الثَّالِثَةَ الْقَصْدَ فِي الْغِنَى وَالْفَقْر».^٥
 وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «الْقَصْدُ مِثْرَاءٌ،^٦ وَالسَّرْفُ مِتْوَاءٌ».^٧
 وسُئِلَ الصَّادِقُ عليه السلام عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ»^٨، قَالَ: «الْعَفْوُ: الْوَسْطُ».^٩

ومثل هذا كثير يطول الكلام بإيرادها،^{١٠} ويجمع الإسراف ما ورد عنهم عليهم السلام «أنه ما أتلف المال وأضرَّ بالبدن»^{١١} وقد استثنى من ذمِّه الإسرافُ في الحجِّ والعمرة، فجاء عنهم عليهم السلام أنه قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ الْإِسْرَافَ إِلَّا فِي الْحَجِّ وَالْعَمْرَةِ».^{١٢}

١. الكافي ج ٤، ص ٥٥، باب كراهية السرف والتقتير، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٥، ح ٢٧٨٥٩.
٢. الكافي ج ٤، ص ٥٣، باب فضل القصد، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٦٤، ح ٢١٩٩٢.
٣. الكافي ج ٤، ص ٥٤، باب كراهية السرف والتقتير، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥٢، ح ٢٧٨٥٠.
٤. الكافي ج ٤، ص ١٢٢، باب التواضع، ح ٣؛ تحف العقول، ص ٤٦، باب قصارى كلماته عليه السلام؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٧٧، ح ٢٠٥٠٥.
٥. المحاسن ج ١، ص ٣، ح ٣؛ الكافي ج ٤، ص ٥٢، باب فضل القصد، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٠٥، ح ٢٥٤.
٦. التوى: الهلاك، والمتواة: المهلكة، مجمع البحرين، ج ١، ص ٧١، (توى).
٧. الكافي ج ٤، ص ٥٢، باب فضل القصد، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥١، ح ٢٧٨٤٤.
٨. البقرة (٢): ٢١٩.
٩. الكافي ج ٤، ص ٥٢، باب فضل القصد، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٥٥١، ح ٢٧٨٤٣.
١٠. انظر الوسائل ج ٢١، ص ٥٥١، الباب ٢٥، باب استحباب الاقتصاد في النفقة.
١١. الكافي ج ٦، ص ٤٩٩، باب الحمام، ح ١٤؛ التهذيب، ج ١، ص ٣٧٦، ح ١١٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٩، ح ١٥٤٤.
١٢. المحاسن، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ٧٧؛ الفقيه، ج ٣، ص ١٠٢، ح ٤٠٨؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤٩، ح ١٤٤٩٤.

أقول: هل طريق زيارتهم ﷺ كذلك؟ وجهان. ثم إن هذه المقامات الثلاثة: - أعني مقامه مع الحق - وهو مقام الخشية والخوف الذي هو مقام العبودية - ومقامه مع الخلق - وهو مقام الكلمة الذي هو يناسب مقام النبوة والرسالة - ومقامه مع نفسه - وهو مقام القصد والاعتدال الذي هو مقام التأدب بالآداب - مترتبة، فالأخير على الأولين من حيث ترتب العمل على العلم بالتعليم الإلهي، والفعل على الانفعال عن الفاعل الحقيقي، وأما ترتب المقامين فلعلّه ناظر إلى ما روي عنهم ﷺ: «أن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وأن الله اتخذ نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، وأن الله اتخذ رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وأن الله اتخذ خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلما جمع له الأشياء، قال: إنني جاعلك للناس إماماً» قال: «فمن عظمها في عين إبراهيم قال: ومن ذرّيتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين، قال: لا يكون السفية إمام التقي»^١.

والمراد أن كلّ مرتبة لاحقة لا تجامع السابقة إلا متأخرة، لا أنها لا تحصل بدونها؛ فإنّ خلّة وإمامة المحدثين - صلوات الله عليهم - قد حصلتا بدون النبوة والرسالة إلا على معنى أن المراد بالنبوة معناها دون صحّة إطلاقها لفظاً.

وحينئذٍ فإنّ معنى النبوة حاصل لهم؛ فإنهم ممّن يسمعون صوت الملك وتحديثه، وهذا السماع قيد تحقّق المحدثيّة لهم كما في الأخبار^٢.

وفيها أيضاً أنّ الأنبياء على طبقات: منهم من يسمع الصوت،^٣ مثل صوت السلسلة فيعلم ما عنى به، فالسماع حينئذٍ بمجردّه يتحقّق النبوة وهو قيد تحقّق المحدثيّة. فظهر أنّ معنى النبوة حاصل لهم، وقد ذكرنا شرطاً من تحقيق ذلك في الفرق بين النبي والرسول، والمحدث والإمام في كتابنا المسمّى «تأويل التنزيل» وتعرّضنا لنشر الأخبار الواردة في ذلك في آية «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ»^٤ إلى آخر الآية.

١. الكافي، ج ١، ص ١٧٥، باب طبقات الأنبياء والرسول، ح ٢؛ الاختصاص، ص ٢٢؛ بحار الأنوار، ج ١٢.

ص ١٢، ح ٣٦.

٢. انظر شرح أصول الكافي لمولى صالح المازندراني، ج ٦، ص ٧.

٣. انظر الكافي، ج ١، ص ١٧٤، باب طبقات الأنبياء والرسول.

٤. الحجّ (٢٢): ٥٢.

وَمَمَّن تَنَبَّهَ لِمَا أَفْدَنَاهُ - من تحقَّق معنى النبوة فيهم صلوات الله عليهم - المحقق القدسي مولانا المجلسي طاب ثراه، قال في البحار:

وبالجملة، لا بد لنا من الإذعان بعدم كونهم ﷺ أنبياء، وبأنهم أشرف وأفضل من غير نبيِّنا ﷺ من الأنبياء والأوصياء، ولا نعرف جهة لعدم اتصافهم بالنبوة إلا رعاية جلاله خاتم الأنبياء، ولا يصل عقولنا إلى فرق بين النبوة والإمامة. انتهى^١.
وأقول: في بصائر الصفا عن الصادق ﷺ «أَنْ مَبْلَغَ عِلْمِهِمْ ثَلَاثَةٌ وَجُوهٌ، وَهُوَ مَفْسَّرٌ وَغَابِرٌ - وَهُوَ مَزْبُورٌ - وَوَحَادِثٌ وَهُوَ قَذْفٌ فِي الْقُلُوبِ، وَنَقَرٌ فِي الْأَسْمَاعِ». قال ﷺ: «وَهُوَ أَفْضَلُ عِلْمِنَا وَلَا نَبِيَّ بَعْدَ نَبِيِّنَا»^٢.

ثم إنه قد يُقال: إن السماع النبوي عن جبرئيل، وسماع الإمام عن غيره، ففي البصائر عنهم ﷺ: «أَنَّهُ عَنِ خَلْقٍ أَعْظَمَ مِنْ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ»^٣ ولعله الروح الأمري.
ولكن في البصائر أيضاً: «أَنْ عَلِيًّا ﷺ كَانَ يَوْمَ بَنِي قَرِيظَةَ وَبَنِي النَّضِيرِ كَانَ جِبْرَائِيلُ عَنِ يَمِينِهِ وَمِيكَائِيلُ عَنِ يَسَارِهِ يَحْدُثَانَهُ»^٤.
اللهم! إلا أن يُقال: هذا التحدُّث لا بوحي، بل على نحو - تناجي الأصدقاء، وهو بعيد.

ومما يشير إلى أن معنى النبوة حاصل في الإمام وإن لم يطلق عليه لفظها مارواه في البصائر أيضاً عن الصادق ﷺ قال: «عِلْمُ النَّبُوَّةِ يَدْرَجُ فِي جَوَارِحِ الْإِمَامِ»^٥.
ويحتمل في «علم» أن يكون بفتحيتين بمعنى العلامة، والبحث في هذا المقام خارج عما نحن فيه.

والحاصل: أنه لا ريب أن النبي لا يكون نبياً حتى يصقل نفسه بصقاله العبودية لتتجلَّى جليّة الأمر والوحي في مرآة قلبه.

١. بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٨٢. ذيل حديث ٤٥.

٢. بصائر الدرجات، ص ٣٣٨، الباب ٤، بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٥٩، ح ١٣٢.

٣. بصائر الدرجات، ص ٣٧٥، الباب ١٦، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٥٩، ح ٢٩.

٤. بصائر الدرجات، ص ٣٤٣، الباب ٦، بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٧١، ح ١٤.

٥. بصائر الدرجات، ص ٣٩٣، ح ١٨، الباب ٢٠، بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٧٩، ح ٣٦.

وبعد أن فرغ صلوات الله عليه وآله من سؤال المقامات الثلاثة - وهي مقاماته في هذا العالم الأدنى - عرج إلى عالمه الأعلى وهو وطنه الأقصى: أعني العالم الأخروي، فأخذ يسأل ما فيه، فجمعه أولاً إيماءً إلى عالمه الجمعي؛ إذ من نوره برزت الحقائق فقال:

(وَأَسْأَلُكَ). أشار بالعطف بالواو - التي هي لمطلق الجمع من غير دلالة على تخلل زمان - واختيارها على حرف التراخي كما «ثم» إلى أنه لا مهلة لمن انتقل عن هذه الدار الغانية بينها وبين تلك الدار الباقية؛ فإن من مات قامت قيامته ودخل الجنة أو النار، بل في اختيارها على الحرف الناص على الترتيب كإلغاء إشعار بعدهم حقيقة؛ فإن من في الدنيا فهو في الآخرة ﴿وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^١، غير أن ذلك غير ظاهر، فلا شيء يتخلل، والموت أمر عمي، ولكنه أومى بإعادة لفظ السؤال إلى الانفصال الحقيقي في الحقيقة بين الحقيقتين، فلا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذا الانفصال لا ينافي ذلك الاتصال، فكم بين الليل والنهار، وكم بينهما من المقدار وكل منهما غير قار، واعتبرا يا أولي الأبصار، وذلك الأمر الجمعي الجامع لمزايا الآخرة.

قوله: (نعيماً)، اسم لما ينعم به ويتفضل به، ومثله النعمة كسراً. والنعمى ضمّاً وقصراً، والنعماء فتحاً ومدّاً.

ولما كان من النعيم ما هو دنيوي ينقطع جنساً وشخصاً؛ إذ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٢ و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^٣ ومنه ما هو أخروي لا يتفد وهو نعيم دار الجلال - أعني الدار الآخرة وهو بَابِ لا يفنى؛ إذ هو وجه الله - ناسب أن يسأل ما يناسبه من النعيم، فسأله (نعيماً لا يتفد) أي لا يفنى جنسه وإن فني شخصه؛ ضرورة أن الشخص من الفاكهة - مثلاً - يفنى بالأكل. هذا إذا كان المراد بالنعيم النعمة الظاهرة المرببة للبدن العنصري، وأمّا إذا أريد به النعمة الظاهرة التي هي العلوم والأسرار التي بها حياة القلوب وهو الأنسب بمقام هذا الداعي صلوات الله عليه وآله، فلا نفاذ لشخص منها في الدنيا كان أو في الآخرة، وتلك العلوم والأسرار من عالم الآخرة وإن كانت في الدنيا، وحقّ الالتذاد بالعلم - الذي هو من فواكه دار القرار - إنما

هو في هاتيك الدار، يظهر ذلك من ظهوره شيئاً فشيئاً على صفحات قلب من أغمض عن تلك اللذات البدنية والشهوات الحيوانية التي هي حقيقة الدنيا، فأهل الآخرة في الآخرة في الدنيا والآخرة، وأهل الدنيا ومن لاطت بقلوبهم في الدنيا في الآخرة والدنيا، وهذا أنموذج من عالم الآخرة؛ إذ ذاك يبطن الظاهر، ويظهر الباطن على المشاعر.

وبعد أن جمع ﷺ مزايا تلك الدار الآخرة في الأمر العامّ الشامل نصّ على بعض مزايا ذلك النعيم، وهو الابتهاج الذي به يتنعم في العالم العقلي، وكنتى عنه بقوله:

(وَقُرَّةٌ عَيْنٍ لَا تَنْقَطِعُ). والقُرَّةُ: البرودة؛ من القَرَّ بالضمّ البَرْد، ومن شأن ذي الفرح برودة العين حتى أن الدمع الحاصل من البكاء في الفرح والسرور يكون بارداً، بخلاف بكاء الحزن؛ فإنّ دمع العين حينئذٍ يكون حارّاً.

ثمّ عاد ﷺ لعالمه الذي هو فيه ببدن بدنه - أعني العالم الدنيوي - إيداناً بأنّه ﷺ في عروجه هابط لربط هذا الكون، فصعوده لا ينافي نزوله، وقربه وإقباله لا ينافي بُعدّه وإدباره، ووجهه الإلهي لا يصادّه وجهه الخلقى؛ إذ هو إلهي أيضاً وهو قوله ﷺ:

(و[أَسْأَلُكَ] الرِّضَا بِالْقَضَاءِ).

وفيه من البديع الجنس اللاحق، وهو ما تشابه فيه اللفظان واختلفا في حرف واحد تباعد المخرج فيهما، كتمرحون وتمرحون، وهُمزة ولمزة، ولو تقارب المخرجان سمّي مضارعاً، كدامس وطامس. وأقسام الجنس كثيرة تُذكر في محلّها.

والمراد بالرّضا بالقضاء التسليم لله سبحانه فيما يبيده لعبده نفعاً كان أو ضرراً، يلائم طبع العبد بحسب بشرّيته أو ينافره؛ فعن أبي عبد الله عليه السلام: «لم يكن رسول الله ﷺ يقول لشيء قد مضى: لو كان غيره»^١.

وعنه عليه السلام: «بأي شيء علم المؤمن أنّه مؤمن؟ قال: «بالتسليم لله، والرّضا فيما ورد عليه من سرور أو سخط»^٢.

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٣، باب التفويض إلى الله، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥٢، ح ٣٥٥١.

٢. المحاسن، ج ٢، ص ٣٢٨، ح ٨٥؛ الكافي، ج ٢، ص ٦٢، باب الرضا بالقضاء، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥١، ح ٣٥٥٠.

وعن علي بن الحسين عليه السلام قال: «الزهد عشرة أجزاء، أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا»^١.

وعن الباقر عليه السلام قال: «أحق خلق الله أن يسلم لما قضى الله تعالى: من عرف الله تعالى ومن رضي بالقضاء أتى عليه القضاء وعظم الله أجره، ومن سخط القضاء مضى عليه القضاء وأجب الله أجره»^٢.

وعن الصادق عليه السلام قال: «عجبت للمرء المسلم لا يقضي الله عليه بقضاء إلا كان خيراً له، إن قرض بالمقاريض وإن ملك مشارق الأرض ومغاربها كان خيراً له»^٣.

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله - تبارك وتعالى -: إن من عبادي المؤمنين عبداً لا يصلح لهم أمر دينهم إلا بالغنى والسعة والصحة في البدن، فأبلوهم بالغنى والسعة وصحة البدن، فيصلح عليهم أمر دينهم. وإن من عبادي المؤمنين لعباداً لا يصلح لهم أمر دينهم إلا بالفاقة والمسكنة والسقم في أبدانهم، فأبلوهم بالفاقة والمسكنة والسقم، فيصلح عليهم أمر دينهم، وأنا أعلم بما يصلح عليه أمر دين عبادي المؤمنين. وإن من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقادته^٤ ولذيذ وساده، فيتهجد لي الليالي، فيتعب نفسه في عبادتي، فأضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظراً مني له وإبقاءً عليه، فينام حتى يصبح وهو ماقت لنفسه زار عليها، ولو أخلني بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه؛ لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتى يظن أنه قد فاق العابدين، وجاز في عبادته حد التقصير، فيتباعد مني عند ذلك وهو يظن أنه يتقرب إليّ، فلا يتكلم العاملون على أعمالهم التي يعملونها لثوابي، فإنهم لو اجتهدوا وأتعبوا

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٢، باب الرضا بالقضاء، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥٣، ح ٣٥٥٦.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦٢، باب الرضا بالقضاء، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥٣، ح ٣٥٥٤.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦٢، باب الرضا بالقضاء، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥٠، ح ٣٥٤٤.

٤. الرقاد، بالضم: النوم وهو خاص بالليل.

أنفسهم وأفنوا أعمارهم في عبادتي كانوا مقصرين غير بالغين كنه عبادتي من كرامتي
والنعيم من جناتي ورفيع درجات العلى في جوارى، ولكن فبرحمتي فليتقوا،
وبفضلي فليفرحوا، وإلى حسن النظر بي فليطمئنوا، فإن رحمتي عند ذلك تداركهم
ومن يبلغهم رضواني ومن يلبسهم عفوي، فإنني أنا الله الرحمان الرحيم وبذلك
تسميت^١.

وقال الصادق عليه السلام: «قال الله تعالى: عبدي المؤمن لا أصرفه في شيء إلا جعلته خيراً
له، فليرض بقضائي، وليصبر على بلائي، وليشكر على نعمائي أكتبه يا محمد من
الصدّيقين عندي»^٢.

وعنه عليه السلام قال: «رأس الطاعة الصبر والرضا عن الله فيما أحبّ العبد أو كره، ولا
يرضى عبد عن الله فيما أحبّ أو كره إلا كان خيراً له فيما أحبّ أو كره»^٣.
وبالجملة، فالأخبار الواردة في وجوب الرضا بالقضاء جمّة، وقد ورد عنهم عليهم السلام أنه
من أركان الإيمان؛^٤ رزقنا الله ذلك وهو ذو الإحسان.

ولمّا كان الرضا بالقضاء كالقبض على جمر الغضا - وهو السبب في طيب حياة الأبد
ونعيم العيش السرمد - ناسب بعد ذكر حرارة الرضا والتسليم ذكر المسبب من برد
العيش السليم، فقال عليه السلام:

(وَبَرْدَ الْعَيْشِ) أي الحياة، وبردها كناية عن برودة ما يُعاش به في مقابلة الحميم
واليحوموم، والمراد كون العيش هنيئاً مريئاً، ولمّا لم يتيسر ذلك في هذه الدار
المحفوظة بالأكدار خصوصاً للأنبياء والأولياء، فعن الصادق عليه السلام: «أنه أشدّ الناس بلاءً
الأنبياء، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الأمثل فالأمثل»^٥.

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٠، باب الرضا بالقضاء، ح ٤؛ مشكاة الأنوار، ح ٢٢٧.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١، باب الرضا بالقضاء، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥٠، ح ٣٥٤٥.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦٠، باب الرضا بالقضاء، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥٣، ح ٣٥٥٥.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٥٦، باب المكارم، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٩٨، ح ٢٠٢٧٠.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٢، باب شدة ابتلاء المؤمن، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٦٢، ح ٣٥٨٨.

ومثله أخبار كثيرة متوافقة اللفظ والمعنى.

وفيها «ويتلى المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله، فمن صحَّ إيمانه وحسن عمله اشتدَّ بلاؤه، ومن سَخفَ إيمانه وضعف عمله قلَّ بلاؤه».^١

وفيها: «أَنَّ البلاء أسرع إلى المؤمن النقي من المطر إلى قرار الأرض».^٢

وفيها: «أَنَّ المؤمن بمنزلة كفة الميزان كلما زيد في إيمانه زيد في بلائه».^٣

وفي روايات كثيرة: «أَنَّ الله أخذ ميثاق المؤمن أن لا تُصدَّق مقالته، ولا ينتصف من

عدوه، وما من مؤمن يشفى نفسه من عدوه إلا بفضيحتها؛ لأنَّ كلَّ مؤمن ملجم».^٤

وعنه عليه السلام: «أربع لا يخلو منهنَّ المؤمن أو واحدة منهنَّ: مؤمن يحسده، وهي

أشدَّهنَّ، ومنافق يقفو أثره، أو عدو يجاهده، أو شيطان يغويه».^٥

وعنه عليه السلام: «ما كان ولا يكون وليس بكائن مؤمن إلا وله جار يؤذيه، ولو أنَّ مؤمناً في

جزيرة من جزائر البحر، لانبعث له من يؤذيه».^٦

وعنه عليه السلام: «إِنَّ الله تعالى جعل وليه في الدنيا غرضاً لعدوه».^٧

ويكفيك استفاضة أَنَّ «الدنيا سجن المؤمن»^٨ عنهم عليهم السلام.

١. انظر وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٦١، الباب ٧٧.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٩، باب شدَّة ابتلاء المؤمن، ح ٢٩؛ علل الشرائع، ج ١، ص ٤٤، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٦٢، ح ٣٥٩١.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٣، باب شدَّة ابتلاء المؤمن، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٦٣، ح ٣٥٩٥.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٢٤٩، باب ما أخذَه الله على المؤمن من الصبر، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢١٠، ح ٢٢٣٥٤.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٠، باب ما أخذَه الله على المؤمن من الصبر، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٨١، ح ١٦٠٢٠.

٦. الكافي، ج ٢، ص ٢٥١، باب ما أخذَه الله على المؤمن من الصبر، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٢، ح ١٥٨٢٧.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٠، باب ما أخذَه الله على المؤمن من الصبر، ح ٥؛ بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٢٢١، ح ١٠.

٨. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٠، باب ما أخذَه الله على المؤمن من الصبر، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧، ح ٢٠٨٤٦.

وفي الحديث عنه ﷺ: «وَأَيُّ سَجْنٍ جَاءَ مِنْهُ خَيْرٌ».^١

وفي أخبار أخرى: «مَنْ أَحْبَبَهُ اللَّهُ ابْتَلَاهُ».^٢

وأخرى: «لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يُبْتَلَى».^٣

إلى غير ذلك.

وقد كان ﷺ قطب دائرتها ومركز كرتها، قيد سؤال برد العيش بقوله:

(بَعْدَ الْمَوْتِ)^٤ وهي الحياة الأبدية والعطاء فيها غير مجذوذ.

ويُحتمل بحسب مقام الداعي أن يُراد بالموت مرتبة الفناء في الله الذي هو حاق

البقاء، وحينئذٍ فهو في هذه الدار فانٍ، ولا شك أنه في ذلك المقام. فلا يحسّ بالبلاء ولا

يتأذى به؛ لفرط محبته لله بحيث لا يفرق بين بلائه ونعمائه.

وقد كان عليّ ﷺ فيما ورد عنه يشكر على البلاء، والشكر إنما يكون في مقابلة

النعمة، وعلى هذا فعيشه ومن يحذو حذوه بارد مع تأجج نيران المصائب، وكونهم

أغراضاً لسهام المثالب، وعليه يُحمل ما ورد عنهم ﷺ: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقاً ضَنَّ بِهِمْ عَنِ

البلاء؛ خلقهم في عافية، وأماتهم في عافية، وأدخلهم الجنة في عافية».^٥

ويشير إلى حملنا هذا خبر آخر، قال فيه: «إِنَّ اللَّهَ ضَنَّانٌ^٦ مِنْ خَلْقِهِ يَغْذُوهُمْ بِنِعْمَتِهِ،

وَيَحْيِيهِمْ فِي عَافِيَتِهِ، وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، تَمَرَّ بِهِمُ الْبَلَايَا وَالْفِتَنَ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئاً».^٧

ألا ترى إلى قوله ﷺ: «تَمَرَّ بِهِمُ الْبَلَايَا» أراد ﷺ أنهم مبتلون فيلتذون بها؛ إذ كل ما

يفعل المحبوب محبوب، فلا تضرهم في دينهم، ولا تأخذهم في الله لومة لائم.

١. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٠، باب ما أخذ الله على المؤمن من الصبر، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٢٢١.

ح ١١.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٥٣، باب شدة ابتلاء المؤمن، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٥٢، ح ٣٥٥٣.

٣. نواب الأعمال، ص ١٩٢، باب ثواب الحمى؛ بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٨٣، ح ٣٥.

٤. في الكافي: «وبركة الموت بعد العيش وبرد العيش بعد الموت» بدل «وبرد العيش بعد الموت».

٥. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٢، باب مآرفع عن الأمة، ح ٢؛ كتاب المؤمن، لحسين بن سعيد، ص ٣٦، ح ٨٣.

٦. الضنائن: الخصائص، ترضى به أي: تبخل.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٢، باب مآرفع عن الأمة، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٨١، ح ٢٩.

وبذلك يجمع بين هذين الخبرين وبين ما قدّمنا من أخبار البلاء ، فإنه قد مرّ لك أنّه ميثاق على المؤمن الكامل الوداد ، وحاشا لله أن يخلف الميعاد ؛ هذا .

وفي الجمع بين الحياة والموت في جملة الطباق من فنّ البديع ، وقد مرّ في شرح السرّ والعلانية ، وله في الدعاء نظائر ، ولما كان بالموت - صورياً كان أو معنوياً وهو قطع العلائق والإغماض عن كلّ عائق - يتجلّى الحقّ لعبده وهو مقام شمس روجه في برج سعده ، ناسب طلب لذّة النظر لوجهه تعالى بعد ذكر الموت فقال عليه السلام :

(وَلَذَّةُ النَّظَرِ^١ إِلَى وَجْهِكَ) . بل في الحقيقة لعلّ العطف بياني ؛ فإنّ برد عيش الأولياء وحياة قلوبهم الروحانيّة إنّما هو نفس تلك اللذّة ، فإنّ ابتهاجهم به تعالى وسرورهم برؤيته قوّة عينهم وعين حياتهم .

وأما العيش الحيواني والنعيم البدني فلا يعدّونه شيئاً ؛ أما ترى إلى قول نفسه عليه السلام : «أما عبدتك خوفاً من نارك ، ولا طمعاً في جنّتك ، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»^٢ وإنما سأل عليه السلام اللذّة دون النظر ؛ لأنّ النظر حاصل لكلّ ذي عين وقلب واع ؛ إذ عميت عينٌ لا تراه ، وهو وإن لم تره العيون بالمشاهدة في المكان فقد رآته القلوب بحقيقة الإيمان ، ولكن هذا النظر وإن كان مهيناً لكلّ ذي رؤية سليمة وفطنة تكليفيّة مستقيمة ، إلّا أنّ الابتهاج برؤيته والسرور في نظر وجهه إنّما هو للقليل من العباد الذين قطب دائرتهم هذا الداعي وآله الأمجاد عليهم السلام .

وقد عرفت ممّا ذكرنا أنّ المراد بالنظر النظر القلبي ليس على حدّ طلب موسى على نبينا وآله وعليه السلام : «أرأيتني أنظرُ إليك»^٣ إذ يجلّ مقام النبوة عن سؤال المحال عقلاً ، وسؤال الكلّيم عليه السلام إنّما هو لضرورة اقتراح أمّته عليه . وشرح ذلك والتصادم بيننا وبين متهافتي المتكلّمين من الأشاعرة موكول لمحلّه .

١ . في الكافي : «النظر» .

٢ . عوالي اللئالي . ج ١ ، ص ٤٠٤ ، ح ٦٣ : بحار الأنوار ، ج ٤٢ ، ص ١٤ ، ح ٤ .

٣ . الأعراف (٧) : ١٤٣ .

والوجه هنا كالوجه في قوله: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ»^١ و«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^٢ وأمثالهما وهو كناية عن الذات القدسيّة المنزهة عن الأعضاء والعضلات البدنيّة، ولكن ورد في روايات ذكرها المفسّرون أنّ المراد به دينه،^٣ واستفاض عنهم عليهم السلام أنّهم وجه الله الباقي الذي لا يهلك ولا يبید،^٤ وقد أوردنا شطراً منها في تفسيرنا الذي أشرنا إليه مراراً. ولا شك أنّ الوجه هو الجهة، وهم الجهة الإلهيّة التي بها يتوجّه الخلق لله، بل توجّه الخلق، بها لخلقه، فخلق أولاً نورهم، ثم خلق من ذلك النور ما خلق، ولولا ذلك النور ما خلق الله شيئاً، كما هو صريح الروايات،^٥ فكلّ ذرّة لها وجهان: وجه لها من نفسها باطل مضمحلّ باطنه العدم، ووجه به قوامها وتقويمها وتأييدها وتسديدها هو وجهها إلى الله، وهو ذلك النور الموجود.

وعلى هذا فطلب الداعي عليه السلام لذّة النظر إلى وجه ربّه هو سؤال ابتهاجه بنفسه لا من حيث إنّها نفسه، بل من حيث إنّها وجه ربّه، وفي الإضافة إيماء إليه. ويؤيد حمل الوجه على هذا المعنى تعقيبه بقوله:

(وَشَوْقاً إِلَى لِقَانِكَ)^٦ إذ لو كان المراد حمل الوجه على الذات المقدّسة لكان الأنسب بالعطف تعاكس المتعاطفين؛ إذ الشوق إلى اللقاء قبل لذّة النظر التي هي عين البقاء بعد الالتقاء.

ولا يذهب عليك ما ذكره النحويّون أنّ الواو لمطلق الجمع،^٧ فيجوز أن تعطف ما هو متعاكس، لأنّ ذلك من شأن تصحيح الألفاظ، وهو وإن جاز لكنّه خلاف المناسب عند أصحاب القلوب في التبيان، وهذا مقام لا يسعه النحو، ولا ينصرف إلى بديع معناه بيان منطلق اللسان.

١. الرحمن (٥٥): ٢٦. ٢. القصص (٢٨): ٨٨.

٣. انظر تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٤٥؛ الصافي، ج ٥، ص ١١٠. ذيل تفسير الآية ٢٦ من سورة الرحمن.

٤. انظر بصائر الدرجات، ص ٨٤، الباب ٤.

٥. انظر مختصر بصائر الدرجات، ص ٣٢؛ بحار الأنوار، ج ١٥، ص ٩، ح ١٠.

٦. في الكافي: «وشوقاً إلى رؤيتك ولقائك». ٧. انظر مغني اللبيب، ج ١، ص ٤٦٣، حرف الواو.

ولعل الحكمة في تنكير شوقه للقاء ربّه الإيماء إلى تعظيمه، أي شوقاً عظيماً على حدّ شيء جاء بك وأمثاله، وإلى أنّه لا يعرف حقيقته بخلاف النظر لوجهه الذي هو نفسه على ما مرّ؛ فإنّه قد عرف نفسه، وبه عرف ربّه الذي ترتّب عليه بإشعار العطف. وإن أبيت إلّا حمل الوجه على الوجه الأوّل؛ أعني الذات، فالمراد سؤال لذّة النظر له وعرفانه في هذا العالم الذي هو السبب في شوق لقائه في عالم الآخرة باضمحلال عوائق هذا العالم وإن كانت إلهيّة، كأداء الرسالة وسياسة النبوّة ولوازم الرياسة العامّة، إذ هي حجب في الجملة، فسأل ربّه رفعها برفعه عن حضيض أرض الدنيا إلى أوج سماء الآخرة، فإنّ من اشتاق إلى شيء فقد سأله بلسان حاله أن يناله، فسؤال شوقه للقاء ربّه سؤال لقائه غير أنّ الأوّل مطابقة والثاني التزام، وحينئذٍ فلذّة النظر مقدّمة ذلك الشوق، زبه تحصل مناسبة الترتّب اللفظي.

واعلم أنّ المراد باللقاء لقاء آثاره المترتبة عليه من الإكرام والإعظام وما أعدّه الله سبحانه لأوليائه من النعم العظام والعطايا الجسام؛ جسمانيّة كانت أو روحانيّة، وهي الأنسب بمقام الداعي ﷺ.

وأما اللقاء بمعناه المعروف فيعرف محالّيته من محالّية الرؤية والنظر على ما سبق؛

تدعاء الجهة، ومن جعل الجهة جهة كيف يكون في جهة؟

وأما قوله ﷺ:

(مِنْ غَيْرِ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ) فظرف متعلّق إمّا بكلّ من الجملة التي وقعت مسؤولة، أو بالجملة القريبة وحدها. وأياً ما كان فالضراء: الشدّة، وهي فعلاء بدون أفعل كالبأساء، كما وقع أفعل بدون فعلا كأحمد، وجوز الفراء جمعهما على أبوس وأضرّ قياساً على أنعم نعماء.

و«مضرة» صفة ضراء، ولكن الظاهر أنّها ليست من أفعل مزيد فعل من الضرر خلاف النفع؛ لأنّ مجردة متعدّ بنفسه؛ يقال: ضرّه وضارّه بمعنى، لكن لعلّه من أضرّ يعدو إذا أسرع، أو أضرّ الرجل إذا تزوج على ضرّه، ويُقال: أضرّت المرأة أيضاً إذا

تزوجت على ضرة، والضرّة امرأة الزوج، وأفعل فيهما لازم كأغدّ البعير؛ أي صار ذا غدة. والمعنى حينئذٍ من غير ضراء ذات إسراع أو ذات ضرة، أي ضراء مثلها، يعني من غير شدة بعدها شدة. والضرّة أيضاً المال الكثير، ويقال للذي راح عليه مال كثير: مضرّ. وبالجملة، فلعلّ تلك الشدائد التي طلب ﷺ من ربّه انتفاءها عنه شدائد الموت وسكراته التي هي مقدّمات الوصول للمطلوب الذي هو لقاء المحبوب.

ويناسب ذلك حينئذٍ أن يُراد بقوله:

(ولا فتنة مُضِلَّة)^١ فتنة العديلة عند الاحتضار، فإنّها الداهية العظمى والمصيبة الكبرى، بينما ترى المرء في غاية ما يكون من الورع والاجتهاد في العبادة مدّة عمره؛ إذ حضره وقت الاحتضار عدوّه الشيطان فمناه بأن يرجعه للدنيا، وسؤل له العداوات الدنياوية، فنكص على عقبه وعبّد الشيطان من دون ربّه، ففارق الدنيا كافراً وآب في عدّة الشيطان خاسراً. والروايات بوقوع هذه العديلة متضاربة.^٢

أو يُراد بتلك الشدائد مجموع الصعاب من العقبات التي قبل القيامة التي ورد أن أهونها عقبه الموت،^٣ ويكون قوله: «ولا فتنة» من قبيل عطف الخاصّ على العام؛ لكونه أكبر أفرادها وأعظمها، وأي شيء من الشدائد أعظم من انقلاب المؤمن كافراً، والخروج من النور إلى الظلمات؟ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

ثمّ اعلم أن الفتنة معناها الامتحان والاختبار، ومنها قوله تعالى: «وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا»^٤، ويُقال: افتنتت الذهب إذا أدخلته النار لتنظر ما جودته، ويسمّى الصانع الفتّان،^٥ وكذلك الشيطان.

وفي حديث العامة: «إنّ المؤمن أخ المؤمن يتعاونان على الفتان»^٦ رويها بفتح الفاء

١. في الفقيه: «ولا فتنة مُظْلِمَةٌ». وما في المتن مطابق لنقل الكليني في الكافي.

٢. انظر التهذيب، ج ٣، ص ٨٩، ح ٢٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣٠٤.

٣. الفقيه، ج ١، ص ٨٠، ح ٣٦٢؛ ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ٨٥.

٤. طه (٢٠): ٤٠.

٥. انظر الصحاح، ج ٦، ص ٢١٧٥ (فتن).

٦. النهاية، ج ٣، ص ٤١٠؛ الصحاح، ج ٦، ص ٢١٧٥ (فتن)؛ بلاغات النساء لابن طيفور، ص ١٢٦.

مفرداً وضمّهما جمعاً، والفاتن أيضاً المضلّ عن الحقّ، فإن كانت الفتنة من هذا الخاصّ فالوصف توضيحي، وإلا فتقيدي.

ولمّا كان ﷺ محور دائرة الممتحنين في هذه الدار على حدّ ما أسلفناه في الابتلاء على حسب مقتضيات الأقدار، قيد ما سأل نفيه من الفتنة بالاضلال، وهو عن الدّين وجادة الاعتدال، وربّما يوجد في بعض النسخ «مظلة» بالطاء المعجمة المؤلّفة، ويجوز حينئذٍ أن يكون المعنى ذات ظلّة أخذاً من قوله تعالى: «عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ»^١، قالوا: غيم تحته سموم.^٢

ولمّا كان ﷺ في مطالبه هذه في مقام الوحدة طاوياً كثرة الغير في نور ذاته كما قدّمناه في فواتح الشرح ولعلّه كان مقام الإقبال وكان مقام الإدبار - وهو هبوطه إلى مقام الكثرة - أحد المقامين اللذين أمر بهما عقلاً إذ قال الله له: «أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر»^٣ امثل ﷺ الأمر من ذي الخلق والأمر، فهبط لعالم الكثرة، فرأى معه جماعة من أمته لائذين به واثقين برأفته، فخلطهم بنفسه من غير إفراد لهم عن ضميره، وكان أهمّ ما يسأل لهم ما يكون فيه النجاة الأخرويّة وعليه مدارها، إذ هو قطبها وهو الإيمان، سيّما بعد تعوّذه من الضلال الذي هو ضدّه، والضدّ أقرب حضوراً بالبال عند ذكر ضدّه، فالمناسبة حاصلة، فقال:

(اللهمّ). فأعاد النداء لانتقاله من مقام إلى مقام بينهما بون.

(زَيْتًا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ). والإضافة إمّا بيانيّة، أو بمعنى اللام، على أن تكون زينة الإيمان علائمه وصفاته الدالّة عليه، وإلا فهو في الحقيقة إذعان قلبي، واعتقاد روحاني لا يعدو معناه اللغوي وهو التصديق، فعن الباقر عليه السلام قال: «كان بينا رسول الله ﷺ في بعض أسفاره إذ لقيه ركبٌ، فقال: السلام عليك يا رسول الله ﷺ،

١. الشعراء (٢٦): ١٨٩.

٢. الصحاح، ج ٥، ص ١٧٥٦ (ظلل)؛ الفاموس المحيط، ج ٤، ص ١٠ (ظلل).

٣. الكافي، ج ١، ص ١٠، باب العقل والجهل، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٩، ح ٦٣.

فقال: ما أنتم؟

فقالوا: نحن مؤمنون.

قال: فما حقيقة إيمانكم؟

قالوا: الرضا بقضاء الله، والتفويض إلى الله، والتسليم لأمر الله.

فقال رسول الله ﷺ: علماء حلماء كادوا أن يكونوا من الحكمة أنبياء، فإن كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون، ولا تجمعوا ما لا تأكلون، واتقوا الله الذي إليه تُحشرون»^١.

فأمرهم ﷺ بإظهار علائم الإيمان والتحلي بحليته، وجمعها ﷺ في ثلاث هي رؤوس الصفات والعلائم كما نشرها نفسه ﷺ لهمام حيث طلب منه نشرها بقوله: صِف لنا صفة المؤمن كأنني أنظر إليه.

فقال: «يا همَّام! المؤمن بشره في وجهه، وحزنه في قلبه، أوسع شيء صدرًا، وأذل شيء نفسًا، ناهٍ عن كلِّ فانٍ، حاضٌّ على كلِّ حسنٍ، لا حقود ولا حسود، ولا رثاب ولا عياب ولا مغتاب، يكره الرفعة، ويسأم السعة، طويل النعم، بعيد الهم، كثير الصمت، وقور، ذكور، صبور، شكور، مغمور بفكره، مسرور بفقره، سهل الخليفة، لئِن العريكة، رصين الوفاء، قليل الأذى، لا متأنك ولا متهتك، إن ضحك لم يخرق، وإن غضب لم ينزق، ضحكه تبسم، واستفهامه تعلم، ومراجعته تفهم، كثير علمه، عظيم حلمه، كثير الرحمة، لا يبخل ولا يعجل، ولا يضجر ولا يبطر، ولا يحيف في حكمه، ولا يجور في علمه، نفسه أصلب من الصلد، ومكادحته أحلى من الشهد، لا جشع، ولا هلع، ولا عنف، ولا صلف، ولا متعمق، جميل المنازعة، كريم الجهة، عدل إن غضب، رفيق إن طلب، لا يتهور، ولا يتهتك، ولا يتجبر، خالص الود، وثيق العهد، وفي العقد شفيق، وصول، حلیم، حمول، قليل الفضول، راضٍ عن الله، مخالف

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٢٦، ح ١٥١؛ الكافي، ج ٢، ص ٥٢. باب حقيقة الإيمان واليقين، ح ١؛ الأمالي للغوسي، ص ٢١٨، ح ٣٨٢، المجلس ٨؛ بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٢٨٦، ح ٨.

لهواه، لا يغلظ على مَنْ يؤذيه، ولا يخوض فيما لا يعنيه، ناصر للدين، محام عن المؤمنين، كهف للمسلمين، لا يخرق الثناء سمعه، ولا ينكي الطمع قلبه، ولا يصرف اللعب حكمه، ولا يطلع الجاهل علمه، قوال، عمال، عالم، خادم، لا بعجاش، ولا بطياش، فصول في غير عنف، بذول في غير سرف، لا بختال، ولا بغدار، ولا يقتفي أثراً، ولا يخيف بشراً، رفيق بالخلق، ساع في الأرض، عون للضعيف، غوث للملهوف، لا يهتك سترأ، ولا يكشف سرأ، كثير البلوى، قليل الشكوى، إن رأى خيراً ذكره، وإن عاين شرأ ستره، يستر العيب، ويحفظ الغيب، ويقيّل العثرة، ويغفر الزلة، لا يطلع على نصح فيذره، ولا يدع ضجّ حيف فيصلحه، أمين، رصين، تقي، نقي، زكي، رضي، يقبل العذر، ويحمل الذكّر، ويحسن بالناس الظنّ، ويتهم على الغيب نفسه، ويحبّ في الله بفقّه وعلم، ويقطع في الله بحزم وعزم، لا يخرق به فرح، ولا يطيش به مرح، مذكّر للعالم، معلّم للجاهل، لا يتوقّع له بائقة، ولا يخاف له غائلة، كلّ سعي أخلص عنده من سعيه، وكلّ نفس أصلح عنده من نفسه، عالم بغيبه، شاغل بغمّه، لا يثق بغير ربّه، قريب، وحيد، حزين، يحبّ في الله، ويجاهد في الله، يتبع رضاه، ولا ينتقم لنفسه بنفسه، ولا يوالي في سخط ربّه، مُجالس لأهل الفقر، مصادق لأهل الصدق، موازراً لأهل الحقّ، عون للغريب، أبّ لليتيم، بعّل للأرملة، حفي بأهل المسكنة، مرجو لأهل الكريهة، مأمول لكلّ شدّة، هشاش بشاش، لا بعباس ولا بحساس، صليب، كظام، بسام، دقيق النظر، عظيم الحذر، لا يبخل، وإن بخل عليه صبر، عقل فاستحيا، وقع فاستغنى، حياؤه يعلو شهوته، وودّه يعلو حسده، وعفوه يعلو حقه، لا ينطق بغير صواب، ولا يلبس إلاّ الاقتصاد، مشيه التواضع، خاضع لربّه في طاعته، راضٍ عنه في كلّ حالاته، نيّته خالصة، أعماله ليس فيها غشّ ولا خديعة، نظره عبرة، وسكوته فكر، وكلامه حكمة، مناصحاً، متبادلاً، متواخياً، ناصح في السرّ والعلائية، لا يهجر أخاه ولا يغتابه ولا يمكر به، ولا بأسف على ما فاته، ولا يحزن على ما أصابه، لا يرجو ما لا يجوز الرجاء، ولا يفشل في الشدّة، ولا يبطر في الرخاء، يمزج العلم بالحلم، والعقل بالصبر، تراه بعيداً كسله، دائماً نشاطه، قريباً أمله، قليلاً زلّه.

متوقفاً لأجله، خاشعاً قلبه، ذاكرةً ربّه، قانعةً نفسه، منفيّاً جهله، سهلاً أمره، حزيناً لذنبه، ميّته شهوته، كظوماً غيظه، صافياً خلقه، آمناً منه جاره، ضعيفاً كبره، قانعاً بالذي قدّر له، متيناً صبره، محكماً أمره، كثيراً ذكره، يخالط الناس ليعلم، ويصمت ليسلم، ويسأل ليفهم، ويتجر ليغنم، لا ينصت للخير فيفجر، ولا يتكلم ليتجبر على من سواه، نفسه منه في عناء، والناس منه في راحة، أتعب نفسه لآخرته فأراح الناس من نفسه، إن بغى عليه صبر حتى يكون الله ينتصر له، بعده ممن تباعد عنه بغض ونزاهة، ودنوّه ممن دنا منه لينّ ورحمة، ليس تباعده تكبراً ولا عظمة، ولا دنوّه خديعة ولا خلافة، بل يقتدي بمن كان قبله من أهل الخير، فهو إمامٌ لمن بعده من أهل البرّ».

فصاح همّامٌ صبيحاً، ثمّ وقع مغشياً عليه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أما والله لقد كنت أخافها عليه». وقال: «هكذا تصنع الموعظة بأهلها».

فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين عليه السلام؟

فقال: «إن لكلّ أجبلاً لن يعدوه، وسبباً لا يجاوزه، فمهلاً لا تُعذّ، فإنّما نفث على لسانك شيطان».

روي هذا الخبر في الكافي^١، وقال شارحه في الوافي بعد شرح الأفاظه ما هذا لفظه: وهذه الصفات والعلامات قد يتداخل بعضها في بعض، ولكن يورد بعبارة أخرى، أو تذكر مفردة، ثم نذكر ثانياً مرتبة مع غيرها.

وهذه الخطبة من جليل خطبه وبلغ وصفه، فعلت بهمّام ما فعلت، وقد أوردها صاحب نهج البلاغة باختلافات كثيرة في ألفاظها^٢، وفي آخرها: «فصعق همّام صعقة كانت نفسه فيها» يعني مات فيها.

وقول السائل: فما بالك، أي لم تقع مغشياً عليك، أو ذكرت له ذلك مع خوفك عليه الموت؟

فأجابه عليه السلام بالإشارة إلى السبب البعيد وهو الأجل المحكوم به في القضاء الإلهي،

١. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٦، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح ٤.

٢. نهج البلاغة، ص ٣٠٣، الخطبة ١٩٣.

وهو جواب مقنع للسامع، مع أنه حقّ وصدق.

وأما السبب القريب للفرق بينه وبين همّام ونحوه في قوّة نفسه القدسيّة على قبول الواردات الإلهيّة وتعوّده بها وبلوغ نفسه حدّ السكينة عند ورود أكثرها، وضعف نفس همّام عمّا ورد عليه من خوف الله ورجائه، وأيضاً في أنه ﷺ كان متّصفاً بهذه الصفات لم يفقدها حتّى يتحسّر على فقدها، قيل: ولم يجب ﷺ بمثل هذا الجواب؛ لاستلزامه تفضيل نفسه أو لقصور فهم السائل ونهيه له عن مثل هذا السؤال والتنفّر عنه بكونه من نفثات الشيطان؛ لوضعه له في غير موضعه وهو من آثار الشيطان، وبالله العصمة والتوفيق.

إن قيل: كيف جاز منه ﷺ أن يُجيبه مع غلبة ظنّه بهلاكه وهو كالطبيب يعطي كلاً من المرضى بحسب احتمال طبيعته من الدواء؟ قلت: إنّه لم يغلب على ظنّه إلا الصعقة، فأما أنّ تلك الصعقة فيها موته فلم يكن مظلوناً له.^١

انتهى كلامه علامه مقامه.

ولا غبار عليه إلا في آخره؛ ففيه غفلة عمّا عليه أهل الحقّ وهو من أجلهم قدرأ وأعلامهم شأناً من أنّ أفعالهم - صلوات الله عليهم - في الحقيقة أفعال الله سبحانه يفعلون ما يؤمرون، لا يتصرّفون في شيء من دون إذنه، فكان من القضاء والقدر الإلهيين أن يكون موت همّام في ذلك الحين على هذا السبب من وعظه ﷺ وهو عالم بالسبب والمسبب من لدن من أطلعه على غيبه، لا ظنّ هناك، بل علم يقيني جزمي، وفي الحقيقة هذا الوعظ من الله سبحانه جرى على لسان أشرف الأوصياء، فكلم الله همّام به ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^٢، فمن آمن بالله وصدّق رسله وأوصيائه واعتقد عصمتهم علم أنّ أفعالهم عين الحكمة، والرادّ عليهم كالرادّ على الله^٣ والمعترض عليه، ومن شأن الشيعة التسليم لهم في أفعالهم وأقوالهم، لا تأخذهم في

١. الوافي، ج ٣، ص ١٥٦. ٢. الأنبياء (٢١): ٢٣.

٣. مأخوذ من قوله عليه السلام في رواية أبي بصير، انظر المحاسن، ج ١، ص ١٨٥، ح ١٩٤؛ الكافي، ج ٨،

ص ١٤٥، ح ١٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٨، ح ٥٩.

الله لومة لائم .

ويشير إلى أنه ﷺ كان عالماً بالسبب والمسبب قوله في الجواب : «إِنَّ لِكُلِّ أَجْلاً» أي إن أجل همّام كان في هذه الموعظة ، ولم يكن أجلي فيها .

فمثل هذا الجواب من الشارح رحمه الله بعيد غريب ، اللهم إلا أن يكون قد جرى في الجواب مجرى إمامه رحمه الله في الجواب الإقناعي لمثل من يتكلف مثل هذا السؤال جرياً على مقتضى : «كَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» وإلا فالجواب الغريب ما ذكرناه . وليس فعله هذا بهمّام أغرب ممّا فعله ﷺ بنفسه مع قاتله - لعنه الله وأحبابه له بقتله على يده - وبليلة قتله ، وكيفية إيقاضه له في المسجد واشتغاله بالصلاة وصبره وهو نورٌ يرى من خلفه كما يرى من أمامه ، وقصة شهادته ﷺ مشهورة .^١

وبالجملة ، فتكاليفهم غير تكاليفنا ، وما لنا إلا التسليم لهم فيما شجر بيننا ، وأن حكمهم فيه هذا .

والكلام على شرح الإيمان في الحقائق الشرعية - وأنه أخص من الإسلام ؛ إذ الإسلام قولٌ فقط ، والإيمان يزيد عليه بالاعتقاد والعمل ، وأنه مُثَلُّ بالمسجد والكعبة ؛ فمن دخل الكعبة فقد دخل المسجد ولا ينعكس - فموكولٌ لمحله .

وفي مجلّدات أصحابنا - شكر الله سعيهم - منه البُغية ، والأخبار وافية بذلك ، وفي الوافي منه شيءٌ كثير .^٢

ولمّا سأل ﷺ زينة الإيمان جملة أخذ يسأل الله بعض صفاته - التي هي رؤوس علائمه - مفضّلةً ، فقال :

(وَاجْعَلْنَا هُدَاةً) ، جمع هاد معلول هُدَايَةَ كَقَضِيَّةٍ يَصِيرُ قُضَاةً .

(مُهْتَدِينَ)^٣ اسم فاعل من باب الافتعال صفة لهُدَاةً ؛ أي اجعلنا هادين عاملين بما نهدي له ؛ فإن من يهدي ولا يهتدي كالعالم الغير العامل بعلمه وهو أسوأ حالاً من

١. انظر بحار الأنوار ، ج ٤٢ ، ص ١٩٢ ، فما بعد .

٢. انظر الوافي ، ج ٤ ، ص ٧٧ ، باب في أن الإيمان أخص من الإسلام .

٣. في الكافي والفقهي : «مهديين» .

الجاهل؛ فيغفر الله للجاهل سبعين خطيئة قبل أن يغفر للعالم خطيئته واحدة، فالأثر المترتب على هداية الخلق من الثواب مشروط بالعمل بمقتضى الهداية.

وفي بعض النسخ ضبط الإعراب بالإضافة؛ أي اجعلنا نهتدي من يقبل الهداية ويطاوع عليها لتحصل ثمرة شجرة الهداية، وبه يتضاعف ثواب الهادي من حيث فعله وأثره وأثر أثره المترتب عليه وهكذا من غير انقطاع؛ فإن من شأن من اهتدى أن يهدي أيضاً، ويعود ثواب آخر المهتدين لأول الهادين. وأما من هدى من لم يهتد، فإنه لا يُثاب إلا على فعله فقط.

ويوجد في بعض النسخ بدل مهتدين: «مهديين» اسم مفعول من هدى المجزء، ويجوز فيه الإعرابان: الصفة والإضافة، ويأتي فيهما ما ذكرناه من المعنى.

وقد مرّ استطراداً في شرح الخشية بيان انقسام الهداية لأقسام ثلاثة: إراءة الطريق، والإيصال، والتثبيت، وأهل الثانية يسألون الثالثة، وأهل الأولى يسألون الثانية. وأما الأولى فهي حاصلة بدون سؤال؛ لقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^١، وعليها يتعلّق جُلُّ التكليف وينقطع بدونها.

وعلى إعراب الإضافة يتأسس معنى قوله ﷺ:

(اللهمّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ)، فتكون الجملة الأولى مقام الإمامة والتعليم، وهذه مقام التعلّم لما لحظ نفسه إماماً ذا رياسة عامّة هادياً للخلق، فهو فوق مرتبتهم وهو مقامه العروجي المعتصم فيه برّبه، نزل لمرتبة ذاته، فراها في ذاتها لا باعتبار عصمتها على حدّ الذوات الأخر المفتقرة لأن تهدي، فجعل نفسه من جملة الطالبين لله داية كأنه من سائرهم، فطلبها.

وأما على قراءة الوصف فهذه الجملة حينئذ تأكيد، والتأسيس - كما تقرّر محلّه - خيرٌ من التأكيد، اللهمّ إلا أن يُقال: التأكيد هنا يفيد كمال الانقطاع بطلب الهداية مرتين وهو مطلوب في الدعاء، فعموم خيرية التأسيس مخصوص؛ إذ كلّ عامٍ مخصوص

حَتَّىٰ هَذَا الْعَامَ، أَوْ لَا نَسَلَمَ الْعُمُومَ، بَلِ اللّٰمَ لِلْحَقِيقَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ عَلَىٰ حَدِّ الرَّجُلِ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ، وَرَبِّ امْرَأَةٍ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ رَجُلٍ.

وفي طلب كونه ﷺ هادياً ثم نسبة الهداية له تعالى إشعار باستغراق فعله في فعل الله تعالى، وأن الهداية في الحقيقة راجعة إليه؛ فَإِنَّ جَعَلَ نَبِيَّهُ ﷺ هَادِيًا هَدَايَةً مِنْهُ تَعَالَى، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهُ رَمَىٰ﴾^١.

ولما كان خروجه لعالم الكثرة على خلاف طبعه، وإنما وطنه الوحدة والتوحد به تعالى، رجع لوطنه المؤلف الغالب عليه حبه، وحب الأوطان من الإيمان، فطوى بساط الكثرة الذي تنفس فيه قليلاً بقدر الضرورة فقال:

(اللهم! إني). وقد تقدم الكلام على حسن التأكيد في فواتح الشرح.

(أَسْأَلُكَ). فطوى ذرات الكائنات في ضميره المستتر عن أنظار العارفين بحيث لا يعرفه إلا هو ﷻ ونفسه ﷻ وَمَنْ أَوْجَدَهُمَا تَعَالَى فِي قَوْلِهِ ﷻ: «يَا عَلِيَّ مَا عَرَفَ اللهُ إِلَّا أَنَا وَأَنْتَ، وَمَا عَرَفَكَ إِلَّا اللهُ وَأَنَا، وَمَا عَرَفَنِي إِلَّا اللهُ وَأَنْتَ»^٢.

(عَزِيمَةُ الرَّشَادِ)، ولعل الإضافة من قبيل جرد قطيفة، والمراد حينئذٍ الرشد، العزيمة مبالغة في العازم؛ أي القاطع من قبيل: زيد عدل، على حد قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأُمُورَ﴾^٣، وقد ورد مثله في قول الشاعر:

فَأَنْتَ طَلَّاقٌ وَالطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ ثَلَاثٌ وَمَنْ يَخْرُقُ أَعْقُبُ وَأَظْلَمُ^٤

والكلام في معناه، ورواية رفع «ثلاث» ونصبه يُغني عن المغني، ويكون نسبة الرشد مجازاً على حد عيشة راضية، مع أنها مرضية، والرشد أيضاً معزوم عليه لا عازم. وإنما تكلفنا ذلك لتحصيل المبالغة، ولأن فعل العزيمة لازم يتعدى به «على»، يُقال: عزمتم على كذا عزمًا وعزمًا بالضم، وعزيمة وعزيمًا: إذا أردت فعله وقطعت عليه. وإن أبيت إلا الظاهر حملت الإضافة على إسقاط حرف التعدية، أي العزيمة على

١. الانفال (٨): ١٧.

٢. مختصر بصائر الدرجات، ص ١٢٦: المحاضر، ص ٧٧، ح ١١٣.

٣. محمد (٤٧): ٢١.

٤. انظر مغني اللبيب، ج ١، ص ٥٣، رقم ٧٣.

الرشاد، وحينئذ تفوت المبالغة، والرشاد خلاف الغي اسم للرشد بالضم مصدر: رشد - بفتح العين - يرشد بضمها، وجاء رُشد بالكسر، يرشد بالفتح، ومصدره رَشُدٌ بفتحتيْن. ولعلّ قوله ﷺ:

«وَالثَّبَاتُ فِي الْأَمْرِ وَالرُّشْدِ» عطف تفسيري على «عزيمة الرشاد» كعطف الرشد على الأمر.

ويحتمل نسبة العموم والخصوص بين الأمر والرشد؛ أي في كل أمر خصوصاً الرشد الذي هو السبب في الثبات على كل أمر إلهي؛ هذا.

ويحتمل أن يُراد بالأمر الأمر الخاص، أعني عالمه المدلول عليه بقوله تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^١، وهو العالم الروحاني؛ لقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا»^٢.

وفي الأخبار: «إِنَّ تِلْكَ الرُّوحَ مِنْ خِصَائِصِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَلَيْسَ كُلُّ مَا طُلِبَ وَجِدَ؛^٣ أَي لَيْسَ فِي أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ غَيْرِهِمْ وَإِنْ كَانُوا مُشْتَرِكِينَ مَعَهُمْ فِي الرُّوحِ الْقُدُسِ».

وقد بسطنا الكلام على ذلك وتحقيقه بحسب طاقتنا وباستعانة مما استقذناه من آثارهم ﷺ في كتابنا المسمى بـ«تأويل التنزيل» في آية «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا» إلى آخره، وآية «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»^٤.

ولمّا كان في هاتيك الأخبار ما هذا لفظه: «خُلِقَ أَعْظَمُ مِنْ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَسُدُّهُ وَيُخْبِرُهُ وَهُوَ مَعَ الْأَنْمَةِ مِنْ بَعْدِهِ» - وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرَادَ بِهَذَا الرَّشْدُ الْمَعْطُوفُ عَلَى الْأَمْرِ هُوَ ذَلِكَ الْحَاصِلُ مِنْ تَسْهِيدِهِ لِمَنْ هُوَ فِيهِ ﷺ - طَلَبُ مَنْ رَبَّهُ تَعَالَى الثَّبَاتُ عَلَى الْوَارِدَاتِ مِنْ ذَلِكَ الْعَالَمِ الْأَمْرِيِّ عَلَيْهِ، وَالثَّبَاتُ عَلَى رَشْدِهِ الْحَاصِلِ مِنْ تَسْهِيدِهِ بَعْدَ أَنْ سَأَلَ الرَّشَادَ الْمَشْتَرَكَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ،

١. الأعراف (٧): ٥٤.

٢. الشورى (٤٢): ٥٢.

٣. انظر بصائر الدرجات، ص ٤٨٠، ح ١: بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ٢٤٢، ح ٥٠.

٤. النحل (١٦): ٢.

فقد حصل لهذه الجملة معنى مؤسس والله أعلم .

{وَأَسْأَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ}.

ولمّا رأى الداعي نفسه صلوات الله عليه وآله متّصفة بتلك المزايا العظام والخصائص الكرام من زينة الإيمان وعزيمة الرشد والثبات في الأمر والرشد، وهذه هي الأرواح الثلاث التي تستتبع القرب الإلهي وكلّ متأخرة يشتمل على ما قبلها وزيادة، كما أنّ روح الإيمان متأخرة عن أرواح ثلاث أخرى يشترك فيها أفراد الإنسان من حيث هو إنسان: الناطقة وبها يتميّز عن أفراد الحيوان، والحيوانيّة وفيها يشارك أفرادُه وينفرد عن النبات، والنامية وفيها تشترك أفراد النبات، ورأى نفسه مغمورة في تلك النعم سيّما النعمة الأخيرة التي عجزت عن أن تنالها أيدي الأغيار حتّى الأنبياء الأخيار، وكان شكر المُنعم واجباً عقلاً، وعرف أنّه لا يتيسّر شكره إلا باستعانته تعالى . سأله المعونة بقوله: «اللهمّ إني أسألك الإعانة على شكرك» فإنّ العبد أتى له والخروج من عهدة الشكر، وكلّ شكر نعمة أخرى تستوجب الشكر؟

قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض أدعيته: «كلّما قلت: لك الحمد، وجب عليّ لذلك أن أقول: لك الحمد»^١.

وفي الصحيفة السجّادية - على قائلها ألف صلاة وتحيّة -: «اللهمّ إنّ أحداً لا يبلغ من شكرك غاية إلا حصل عليه من إحسانك ما يلزمه شكراً، ولا يبلغ مبلغاً من طاعتك وإن اجتهد إلا كان مقصراً دون استحقاقك بفضلك، فأشكركُ عبادك عاجزٌ عن شكرك، وأعبدهم مقصراً عن طاعتك»^٢.

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أوحى الله إلى موسى عليه السلام: اشكرني حقّ شكري، فقال: ياربّ فكيف أشكرك وليس من شكرٍ أشكرك به إلا وأنت أنعمت به عليّ؟ قال:

١. الصحيفة السجّادية (أبطحي)، ٤٠٩، في مناجات الشاكرين الدعاء ١٨٧: بحار الأنوار، ج ٩١، ص ١٤٦، المناجات السادسة.

٢. الصحيفة السجّادية، ص ١٦٢، الدعاء ٣٧.

ياموسى الآن شكرتني حين علمت أن ذلك مني». ^١
ويظهر من هذا أن البلوغ إلى منتهى الشكر غير ميسر إلا بأن يعترف الشاكر بالعجز،
وقد جعل سبحانه ذلك العجز والاعتراف بالقصور حقيقة الشكر تفضلاً منه على عباده
وهو نفس الإعانة.

وأما ما ورد من أن حق الشكر قول «الحمد لله»، مثل ما رواه في الكافي بإسناده عن
حماد قال: خرج أبو عبد الله عليه السلام من المسجد وقد ضاعت دابته، وقال: «لئن ردها الله
عليّ لأشكرن الله حق شكره» قال: فما لبث أن أتى بها، فقال: «الحمد لله». فقال قائل له:
ليس قلت: لأشكرن الله حق شكره؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ألم تسمعني قلت: الحمد لله». ^٢
فمحمول على شكر تلك النعمة التي قال عليها: «الحمد لله»، وقد بقي عليه الحمد
على الحمد.

وهكذا يرشد إلى ذلك ما رواه بإسناده عن معمر بن خلاد قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام
يقول: «من حمد الله على النعمة فقد شكره، وكان الحمد أفضل من تلك النعمة». ^٣
أراد عليه السلام - والله أعلم - أن الحمد نعمة فوق تلك النعمة يستدعي فوق النعمة حمداً
آخرأ.

وهكذا أيضاً ما رواه عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أنعم الله عليه بنعمة فعرّفها
بقلبه فقد شكرها». ألا ترى إلى قوله: «فقد شكرها». ^٤

ومما ينص على ما ذكرناه - من أن غاية الشكر إنما هو الاعتراف بالقصور - ما رواه
أيضاً مرفوعاً عن زين العابدين عليه السلام إذا قرأ هذه الآية «وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» ^٥،

١. الكافي، ج ٢، ص ٩٨، باب الشكر، ح ٢٧؛ مشكاة الأنوار، ص ٧٠، الفصل السادس؛ بحار الأنوار، ج ١٣، ص ٣٥١، ح ٤١.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٩٧، باب الشكر، ح ١٨؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣٣، ح ١٣.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٩٦، باب الشكر، ح ١٣؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣١، ح ٨.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٩٧، باب الشكر، ح ١٥؛ تحف العقول، ص ٣٦٩؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣٢، ح ١٠.

٥. إبراهيم (١٤): ٣٤.

كان يقول: «سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمته إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل (لم يعقل) في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدركه، فشكره تعالى حينئذ معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكراً، كما جعل علم العالمين أنه لا يدركونه علماً حقاً؛ علماً منه أنه قد وسع العباد، فلا يتجاوز ولا يحاط علماً، فشيء من خلقه لا يبلغ مدى عبادته، وكيف يبلغ مدى عبادة من لا مدى له ولا كيف؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»^١.

واعلم أن الشكر يقع باللسان والجنان، وقد عرفت ذلك، وبالأركان كما رواه بإسناده عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ يَسِيرُ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ إِذْ نَزَلَ، فَسَجَدَ خَمْسَ سَجَدَاتٍ، فَلَمَّا رَكِبَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا رَأَيْنَاكَ صَنَعْتَ شَيْئاً لَمْ تَصْنَعْهُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، اسْتَقْبَلَنِي جِبْرَائِيلُ، فَبَشَّرَنِي بِبِشَارَاتٍ مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَسَجَدْتُ لَهُ شُكْرًا لِكُلِّ بَشْرِي سَجْدَةً»^٢.

وعنه عليه السلام قال: «إِذَا ذَكَرَ أَحَدُكُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلْيُضِعْ خَدَّهُ عَلَى التُّرَابِ شُكْرًا لِلَّهِ، فَإِنْ كَانَ رَاكِبًا فَلْيَنْزِلْ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ فَلْيُضِعْ خَدَّهُ عَلَى قَرْبُوسِهِ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى النُّزُولِ لِلشَّهْرَةِ فَلْيُضِعْ خَدَّهُ عَلَى كَفِّهِ، ثُمَّ لِيُحْمَدِ اللَّهَ عَلَى مَا أَنْعَمَ عَلَيْهِ»^٣.

ومثل ذلك كثير،^٤ وباعتبار عموم مورده صار أعم من الحمد الذي هو الثناء على الجميل الاختياري، ولا يكون الثناء إلا باللسان. نعم، يتعاكسان بحسب المتعلق فيعمم الحمد؛ لأنه يكون في غير مقابلة النعمة كما يكون في مقابلتها، والشكر يختص بالمقابلة. وللشكر مورد رابع وهو إظهار النعمة «فإن الله سبحانه جميل يحب الجمال»^٥ وقد

١. الكافي ج ٢، ص ٣٩٤، باب دعاء إبراهيم للمؤمنين، ح ٥٩٢؛ تحف العقول، ص ٢٨٤؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٤١، ح ٣٦.

٢. الكافي ج ٢، ص ٩٨، باب الشكر، ح ٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٨، ح ٨٥٩٠.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٩٨، باب الشكر، ح ٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٩، ح ٨٥٩٢.

٤. انظر وسائل الشيعة، ج ٧، ص ١٨، الباب ٧ من أبواب سجدي الشكر.

٥. هذا ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام، انظر الكافي، ج ٦، ص ٤٣٨، باب التجميل...، ح ١ و ٤.

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^١.

فعن الحسين عليه السلام: «نعمة الدين»^٢.

وعن الصادق عليه السلام: «أعم من ذلك إذ فيه «بما أعطاك وفضلك وأحسن إليك وهداك»^٣.

وفي خبر آخر: «فحدّث بدينه وما أعطاه الله وما أنعم الله عليه»^٤ وضمير «حدّث»

للنبي صلى الله عليه وآله.

وبالجملة، إن الله سبحانه إذا منح أحداً شيئاً أحب أن يراه عليه، أي متزيئاً له بين

الناس، وله في مكارم الأخلاق باب معقود، وما تشبّث به المتصوِّفة (الصوفيّة) -

خذلهم الله من أهل التلبيس - فمرود بقوله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ

وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»^٥. ولهم مع الصادق عليه السلام مجالس قمع فيها حججهم، وألقى على

الساحل لججهم، يكفي عن ذكرها الكافي^٦ وفيها بها الوافي.

ومما جاء في الشكر والحثّ عليه قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «الطاعم الشاكر، له من

الأجر كأجر الصائم المحتسب، والمعافي الشاكر، له كأجر المبتلى الصابر، والمُعطى

الشاكر، له من الأجر كأجر المحروم القانع»^٧.

وقال عليه السلام: «ما فتح الله على عبدٍ باب شكرٍ فحزن عليه باب الزيادة»^٨.

وعن الصادق عليه السلام قال: «مكتوبٌ في التوراة: اشكر من أنعم عليك، وأنعم على من

شكرك، فإنه لا زوال للنعمة إذا شكرت، ولا بقاء لها إذا كفرت. الشكر زيادة في النعم،

١. الضحى (٩٣): ١١.

٢. المحاسن ج ١، ص ٢١٨، ح ١١٥؛ الصافي، ج ٥، ص ٣٤٢، في ذيل الآية.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٩٤، باب الشكر، ح ٥؛ مجمع البيان، ج ٥، ص ٥٠٧؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٢٨، ح ٦.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٩٤، باب الشكر، ح ٥؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٢٨، ح ٦.

٥. الأعراف (٧): ٣٢.

٦. الكافي، ج ٢، ص ٩٣، باب الشكر، ح ١؛ ثواب الأعمال، ص ١٨٢، ثواب الطاعم الشاكر؛ وسائل الشيعة،

ج ٧، ص ١٧٥، ح ٩٠٤٢.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٩٤، باب الشكر، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣١١، ح ٢١٦٢٨.

وأمان من الغير»^١.

وعنه عليه السلام: «مَنْ أَعْطِيَ الشُّكْرَ أَعْطِيَ الزِّيَادَةَ؛ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْتُنَّ شَكَرْتُمْ لِأَزِيدَنَّكُمْ﴾»^٢.

وعنه عليه السلام: «مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ مِنْ نِعْمَةٍ فَعَرَفَهَا بِقَلْبِهِ وَحَمَدَ اللَّهُ ظَاهِرًا بِلِسَانِهِ فَتَمَّ كَلَامَهُ حَتَّى يُؤْمَرَ لَهُ بِالْمَزِيدِ»^٣.

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ عَائِشَةَ لَيْلَتَهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ تَتَعَبُ نَفْسَكَ وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟
فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ أَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟»^٤.

قال: «وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُومُ عَلَى أَطْرَافِ أَصْبَاحِ رِجْلَيْهِ، فَأَنْزَلَ سَبْحَانَهُ عَلَيْهِ: ﴿طَهَّ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾»^٥.

وعن الصادق عليه السلام: «ثَلَاثٌ لَا يَضُرُّ مَعَهُنَّ شَيْءٌ: الدُّعَاءُ عِنْدَ الْكُرْبِ، وَالِاسْتِغْفَارُ عِنْدَ الذَّنْبِ، وَالشُّكْرُ عِنْدَ النِّعْمَةِ»^٦.

وعن علي بن الحسين عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ قَلْبٍ حَزِينٍ، وَيُحِبُّ كُلَّ عَبْدٍ شَكُورٍ، يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِعَبْدٍ مِنْ عِبِيدِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَشْكُرْتَ فَلَنَا؟»

فيقول: بلى شكرت يا رب.

فيقول: لم تشكرني إذ لم تشكره»^٧.

١. الكافي، ج ٢، ص ٩٤، باب الشكر، ح ٣؛ نواب الأعمال، ص ٢٦، ثواب إتيان المساجد؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣١٤، ح ٢٠٦١٨.

٢. إبراهيم (١٤): ٧.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٩٥، باب الشكر، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٢٨، ح ٢١٦٧٩.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٩٥، باب الشكر، ح ٩؛ بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٤٠، ح ٢٨.

٥. طه (٢٠): ١-٢.

٦. الكافي، ج ٢، ص ٩٤، باب الشكر، ح ٦؛ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٢٦٣، ح ٥٩.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٩٥، باب الشكر، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٤، ح ٨٦٧٦.

ثم قال: «أشكركم لله أشكركم للناس»^١.

ثم إنه ﷺ شفع سؤال الشكر بسؤال العافية مع ما هو فيه منها على سلامة من الدين، ورزق من الواردات الروحانية بزيادة اللطف الخفي به وعصمته؛ لتوغله ﷺ في سبر نعم ربّه وإحصائها وإن كان من شأن العافية أن تنسى إذا وجدت، وتذكر إذا فقدت؛ كذا رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: «العافية نعمة خفية، إذا وجدت نسيت، وإذا فقدت ذكرت»^٢.

وفي الحديث: «نعمتان مجهولتان: الصحة والأمان»^٣. فقال:

(وَحَسَنَ عَافِيَتِكَ). اسم مصدر عفاه وأعفاه وعافاه، هي دفاع الله عن العبد، ولعل المراد بحسن العافية ما شملت العافية فيه الدنيا والآخرة، وقد مرّ في شرح برد العيش بعد الموت أن الله أصنافاً من خلقه يغذوهم بنعمته، يحبهم في عافية، ويدخلهم الجنة برحمته، تمرّ بهم بالبلايا والفتن لا تضرهم شيئاً، وأن الله خلق خلقاً صنّ بهم عن البلاء، خلقهم في عافية، وأماتهم في عافية، وأدخلهم الجنة في عافية.

ويُراد بذلك العافية في الدين، والسلامة عن الدواهي المزحلقة عنه، وعدم الإحساس بالبلايا الدنيوية للاستغراق في الرضا بالقضاء، والتسليم لله فيما قضى، وهذه العافية هي التي سألتها سيّد الساجدين في صحيفته حيث قال: «اللهم عافني عافية كافية شافية عالية نامية، عافية تولد في بدني العافية، عافية الدنيا والآخرة»^٤.

أتراه أجيب سؤاله مع ما أصابه من المصائب الراتبة والمحن المترابطة أم لا؟ بلى، إنه قد أجيب، ولكن لا يرى المصاب مصاباً إذا كان غايته الوصول للحبيب، ولعل في إسناد العافية له تعالى فيما نحن فيه إشعاراً بذلك، وأنها عافية روحانية إلهية لا يؤثر فيها نار النمارة، ولا نضال المجالدة.

١. الكافي، ج ٢، ص ٩٩، باب الشكر، ح ٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣١٠، ح ٢١٦٦٦.

٢. الفقيه، ج ٤، ص ٢٩٠، ح ٨٧٤؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٤٣، ح ٤٣.

٣. روضة الواعظين، ص ٤٧٢؛ رياض السالكين، ج ٣، ص ٨٩.

٤. الصحيفة السجادية، ص ١١٢، الدعاء ٢٣.

ثُمَّ عَزَزَ ﷺ السَّوَالِينَ بِثَالِثٍ فَقَالَ :

(وَأَدَاءَ حَقِّكَ) وَهُوَ أَمْرٌ عَظِيمٌ، وَخَطَرُهُ جَسِيمٌ، لَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا مِثْلُهُ مَمَّنَ عَصَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى. فَفِي سَوْأَلِهِ أَدَاءَ حَقِّهِ سَوْأَلٌ لِسَبَبِهِ الَّتِي هِيَ الْعِصْمَةُ؛ أَعْنِي الثَّبَاتَ عَلَيْهَا، فَعَنْ أَبِي الْحَسَنِ ﷺ قَالَ: «أَكْثَرُ مَنْ أَنْ تَقُولَ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلَنِي مِنَ الْمَعَارِينِ، وَلَا تَخْرِجَنِي مِنَ التَّقْصِيرِ».

قال: قلت: أما المعارين فقد عرفت أن الرجل يعار الدين، ثم يخرج منه، فما معنى لا تخرجني من التقصير؟

فقال: «كُلُّ عَمَلٍ تَرِيدُ بِهِ اللَّهُ فَكُنْ فِيهِ مَقْصُراً عِنْدَ نَفْسِكَ، فَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ فِي أَعْمَالِهِمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ مَقْصُورُونَ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللَّهُ».^١
أقول: هذا إذا أُريدَ بِالْحَقِّ الْحَقُّ الَّذِي أَوْجَبَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى عِبَادِهِ وَفَرَضَهُ عَلَيْهِمْ، وَأَمَّا الْحَقُّ الَّذِي يَسْتَوْجِبُهُ وَيَسْتَحِقُّهُ تَعَالَى فَأَمْرٌ كَالشُّكْرِ لَا يُؤَدَّى إِلَّا بِالْعِزِّ عَنْ أَدَائِهِ، سِوَاءٍ فِيهِ الْمَعْصُومُونَ وَغَيْرِهِمْ، بَلْ حَقُّهُ عَلَى الْمَعْصُومِ بِإِزَاءِ مَا مَنَحَهُ مِنْ نِعْمَةِ الْعِظَامِ فَهُوَ أَعْلَى وَأَدَقُّ.

فعنه ﷺ قال لبعض ولده: «يَا بُنَيَّ عَلَيْكَ الْجَدُّ، لَا تَخْرِجَنَّ نَفْسَكَ عَنْ حَدِّ التَّقْصِيرِ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ وَطَاعَتِهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَعْبُدُ حَقَّ عِبَادَتِهِ».^٢

وعن جابر قال: قال لي أبو جعفر ﷺ: «يَا جَابِرُ، لَا أَخْرِجْكَ اللَّهُ مِنَ النِّقْصِ وَالتَّقْصِيرِ».^٣
وعن أبي الحسن ﷺ قال: «إِنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَبْدٌ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ثُمَّ قَرَّبَ قَرِيبَانًا فَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ، فَقَالَ لِنَفْسِهِ: مَا أَتَيْتُ إِلَّا مِنْكَ، وَمَا الذَّنْبُ إِلَّا لَكَ». قَالَ: «فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: ذَمِّكَ لِنَفْسِكَ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَتِكَ أَرْبَعِينَ سَنَةً».^٤

وقال رسول الله ﷺ: «رَبِّ لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ».^٥

١. الكافي، ج ٢، ص ٧٣، باب الاعتراف بالتقصير، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٦، ح ٢٢٨.

٢. الأمالي للطوسي، ص ٢١١، ح ٣٦٧، المجلس ٨؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٥، ح ٢٢٧.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٧٢، باب الاعتراف بالتقصير، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٦، ح ٢٣٠.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٢٣، باب الاعتراف بالتقصير، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٣٢، ح ٢٠٣٥٧.

٥. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١١٣، ح ١٧٦؛ مستدرک الوسائل، ج ٤، ص ٣٢١، ح ٤٧٨٤.

وتقريب العجز عن الشكر آت هنا، فلا نعيده .

قال سيّد الساجدين : «وكلّ مقرّ على نفسه بالتقصير عمّا استوجبت»^١.

إلى غير ذلك ممّا هو أوضح من الوضوح، وفي متون القلوب وحواشي الصدور مشروح .

ثمّ استأنف عليه السلام سؤالين آخرين استشفع فيهما بصفة الربوبية في صورة النداء لمناسبة أن أحدهما من عالم الملكوت، والآخر من الملك، وكلّ منهما يستدعيان مالكا وهو الربّ تعالى، فقال :

(وَأَسْأَلُكَ يَا رَبِّ). اختار التصريح بالنداء من دون تعويض؛ أمّا لفظاً، فلأنّ التعويض

مختصّ بلفظ الله، وأمّا معنى، فلأنّ صفة الربوبية المدلول عليها باسم الربّ أمرٌ معلوم، فصحّ أن يطلب صراحاً، وينادى كفاحاً، بخلاف الاسم الجامع الدالّ على الذات المقدّسة؛ فإنّ مسماه أمرٌ مبهم وسرٌّ خفيّ، فكأنه لا يحقّ نداءه حقيقة، والقدر المعلوم منه يناسبه عوض حرف النداء، وقد تقدّم الإشارة إليه في فواتح الشرح.

واختار من حروفه «يا» لأنّها - على ما قيل - مشتركة بين القريب والبعيد

والمتوسّط،^٢ وقيل : وضعها للبعيد حقيقةً أو حكماً، وقد ينادى بها القريب.^٣

وبالجملة، فهي أعمّ حروفه، فناسب أن ينادى جلّ شأنه بها؛ إذ هو بعيد من جهة أنّه

لا يدركه البصر الحديد، والوهم الشديد، وقريب أقرب إلينا من حبل الوريد، فهو قريبٌ في بُعدِه، وفي قربه بعيد. والربّ يُقال للمالك والسيد والمدبّر والمربّي، فبأنّه يُقال : ربّه وربّاه بمعنى .

قال الراغب : هو في الأصل التربية، أي إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، فهو

مصدر مستعار للفاعل.^٤

١ . الصحيفة السجّادية، ص ١٦٢، الدعاء ٣٧ . ٢ . حكاه عن بعض في معني اللبيب، ج ١، ص ٤٨٨ .

٣ . قال به ابن هشام في معني اللبيب، ج ١، ص ٤٨٨ .

٤ . مفردات أفعال القرآن، ص ٣٣٦ (رب).

أقول: على المعنيين الأولين يكون من صفات الذات، والآخرين من صفات الفعل.

قيل: وإذا كان معرّفًا باللام اختص إطلاقه به تعالى، وإلا كان مشتركاً.^١

وقيل: لا يستعمل لغيره تعالى إلا مضافاً كرب الدار،^٢ ولعل في حذفه بالتثنية ضميره

إيماءً إلى استغراقه وفنائه بحيث لا يعدّ نفسه شيئاً.

وعلى هذا فلغة نية قطعه - فيضم - أبلغ وأشدّ استغراقاً، وبيان اللغات الواردة فيها

موكولٌ لمحله.

(قلّباً سليماً) وهو المسؤول الأول، وقدمه وضعاً لتقدمه طبعاً وإيجاداً. وفي

الحديث: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» وورد أقل وأكثر.

والكلام فيه وفي تعيين العام من أنها عام عالم الربوبية ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ

مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^٣، أو الإلهية، فالיום خمسون ألف سنة أو غير ذلك ليس هذا موضعه.

والقلب يُقال تارةً على اللحم الصنوبري المشكّل المودع في الجانب الأيسر من

الصدر، وفي باطنه تجويف، وفي ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح الحيواني.

وليس كلامنا فيه؛ ويُقال على اللطيفة الربّانية الروحانية، لها تعلقٌ بذلك القلب،

وتتعلق بسائر البدن بتلك الوسطة، حتّى أنّه شبّه بعضهم هذه اللطيفة بالملك، والقلب

بالمعنى الأول بعرضه، والصدر بكرسيه، وباقي أعضاء البدن وعضلاته وقواه بجنوده،

وفيه له أعوان وأضداد، فهذا الإهاب بما فيه عالم على نسق العالم الكبير، وربّما نسب

إلى سيّد العارفين وأمير المؤمنين قوله:

وداؤك منك وما تشعرُ

وداؤك فيك وما تُبصرُ

وفيك انطوى العالم الأكبرُ

وتزعمُ أنّك جرمٌ صغير

وربّما زيد على ذلك، ونسب إليه قوله:

الذي بأحرفه يظهر المضمُرُ

وأنت الكتاب المبين

١. تاج العروس، ج ٢، ص ٤ (ربب).

٢. مشرق الشمسين، ص ٣٩٩.

٣. الحجّ (٢٢): ٤٧.

٤. ديوان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ص ٢٣٦، الرقم ١٥٨، انظر أيضاً مجمع البحرين، ج ٤، ص ٤٨، (أنس).

الصافي، ج ١، ص ٧٨ في تفسير الآية ٢ من سورة البقرة.

وأنت الوجود ونفس الوجود وما بك يوجد لا يحصر^١

وقد تحير أكثر العقلاء في إدراك وجه علاقته بمملكته وعالمه؛ هل هو تعلق الأوصاف بالموصوفات، أو تعلق الأعراض بالأجسام، أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة، أو المتمكن بالمكان، أو تعلق التدبير والتصرف؟

فذهب لكل فريق وأخذ، المحققون بالأخير، وما يبتنك مثل خبير، فعنهم عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^٢.

ولاشك أن علاقته تعالى بنا إنما هي علاقة التدبير، وحيث يطلق القلب في الكتاب والسنة - التي هذا الدعاء منها - فإن المراد به هذا المعنى، قال تعالى: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^٣.

وقد يُعَبَّرُ عنه تارةً بالنفس، وأخرى بالروح، والإنسان هو المدرك العالم العارف المخاطب المعاتب المطالب، ولما كان له قبول الإشراق والظلمة كالمرأة الصافية - التي تنطبع فيها الصور والأشكال المقابلة لها، وتقبل الفساد، وتبعد من الأعداد بسبب العوارض الخارجية المنافية لجوهرها - قيده عليه السلام بالسلامة المطلقة، فلعله أراد السلامة من التعلق بغير الله تعالى سبحانه، كما ورد عن الصادق عليه السلام سأله في قوله تعالى: «إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^٤، قال: «عن كل ما سواه»^٥.

ولاشك أن ما سواه عوارض كدرة، فإذا السلامة عن تلك العوارض فقد سأل قلباً صافياً من الكدر والرین، فإنه إذا كان مشرقاً مستنيراً وصل بالأخرة إلى حدّ تحصل فيه جليلة الحق، وتكشف فيه حقيقة الأمر.

وقد ضرب للآثار المذمومة الواصلة إليه، المانعة له عن الاستنارة والإشراق مثل هو

١. انظر الصافي، ج ١، ص ٧٨، في تفسير الآية ٢ من سورة البقرة؛ و الأنوار العلوية للنقدي، ص ٤٨٨؛ المبدأ والمعاد لصدر الدين الشيرازي، ص ٢٢٧.

٢. عوالي الآلي، ج ٤، ص ١٠١، ح ١٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٢، ح ٢٢٢.

٣. الحج (٢٢): ٤٦.

٤. الصفات (٣٧): ٨٤.

٥. الكافي، ج ٢، ص ١٦، باب الإخلاص، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٦٠، ح ١٢٧؛ بحار الأنوار، ج ٦٧،

الدخان المظلم المتصاعد إلى مرآة، ولا يزال يتراكم على جوهرها حتى يسود ويظلم . وكذلك القلب، ودخانه المتراكم عليه هو الذنوب والآصار والأهواء المضلّة عن صراط الأبرار، فيصير محجوباً بالكليّة وهو الطبع، نعوذ بالله منه، قال تعالى: ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَأْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾^١، فربط تعالى عدم السماع والطبع بالذنوب، كما ربط السماع والعلم بالتقوى قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا﴾^٢، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾^٣.

والطبع هو الرين في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ زَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^٤ . وينتهي حدّ الطبع بتراكم الكدر إلى الاسوداد، وانقلاب أعلاه أسفله؛ قال ﷺ: «قلب المؤمن أزهر أجرد، وقلب الكافر أسود منكوس» . وعن الباقر ﷺ: «إنها أربعة: قلب فيه نفاق وإيمان، وقلب منكوس، وقلب مطبوع، وقلب أزهر أجرد» .

قال: «فأما المطبوع فقلب المنافق، وأما الأزهر فقلب المؤمن إن أعطاه شكر، وإن ابتلاه صبر؛ وأما المنكوس فقلب المشرك» ثم قرأ هذه الآية ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٥ . «وأما القلب الذي فيه إيمان ونفاق، فهو قوم كانوا بالطائف إن أدركه أجله على نفاقه هلك، وإن أدركه على إيمانه نجا»^٦ .

وفي حديث آخر عنه ﷺ: «إنها ثلاثة»^٧ فأدخل القلب المطبوع - وهو قلب المنافق - تحت الذي فيه نفاق وإيمان؛ لأنه أخصّ به . ويوجد في بعض الأخبار: «أنّ من القلوب قلباً يكون في الساعة من الليل

١. الأعراف (٧): ١٠٠ . ٢. المائدة (٥): ١٠٨ .

٣. البقرة (٢): ٢٨٢ . ٤. المطففين (٨٣): ١٤ .

٥. الملوك (٦٧): ٢٢ .

٦. الكافي ج ٢، ص ٤٢٢، باب في ظلمة قلب المنافق، ح ٢؛ معاني الأخبار، ص ٣٩٥، ح ٥١؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٥١، ح ١٠ .

٧. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٢، باب في ظلمة قلب المنافق، ح ٣؛ معاني الأخبار، ص ٣٩٤، ح ٥٠؛ بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٥١، ح ٩ .

والنهار، ليس فيه إيمان ولا كفر كالثوب الخلق، ثم يكون نكتة من الله فيه بما يشاء من كفر وإيمان»^١.

وعن أبي جعفر عليه السلام: «يكون القلب ما فيه إيمان ولا كفر شبه المضغعة، أما يجد أحدكم ذلك»^٢.

وهذا أيضاً يأول إلى أحد القلبين: الأزهر والمنكوس كما عرفت، فلا حاجة للنص عليه في الأقسام.

وعن الصادق عليه السلام: «إن القلب ليترجح بين الصدر والحنجرة حتى يقعد على الإيمان»^٣، وقرأ بعد ذلك قوله تعالى: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ»^٤.

فإن قيل: هب أن الإنسان يصير منافقاً بتراكم الذنوب على قلبه، ثم إذا اشتد تراكمه اسود وانقلب وكفر وهذا حال المرتد، فما شأن الكافر يكون كافرأ من مبدء تكليفه قبل اقتراف خطيئة؟

قلنا: أظننت أن الذنب والخطيئة إنما حدثت في عالمك هذا؟ فإن كان في قلبك شيء فاسبر أخبار الطينة يتضح لك الأمر بجليلته. فعن الصادق عليه السلام قال: «إن الله - عز وجل - لما أراد أن يخلق آدم، أرسل الماء على الطين، ثم قبض قبضة ففرکہا، ثم فرقها فرقتين بيده، ثم ذرأهم فإذا هم يدبون، ثم رفع لهم ناراً فأمر أهل الشمال أن يدخلوها، فذهبوا إليها فهابوها ولم يدخلوها، ثم أمر أهل اليمين أن يدخلوها فذهبوا فدخلوها، فأمر الله - عز وجل - على النار فكانت عليهم برداً وسلاماً، فلما رأى ذلك أهل الشمال، قالوا: ربنا أقلنا، فأقالهم، وقال: ادخلوها، فذهبوا فقاموا عليها ولم يدخلوها، فأعادهم طيناً وخلق منها آدم».

وقال أبو عبدالله عليه السلام: «فلن يستطيع هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء، ولا هؤلاء، أن يكونوا من هؤلاء» قال: «فيرون أن رسول الله صلى الله عليه وآله أول من دخل تلك النار، فذلك قوله

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٠، باب سهو القلب، ح ١. ٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٠، باب سهو القلب، ح ٢.

٣. المحاسن، ج ١، ص ٢٤٩، ح ٢٦١؛ بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٢٥٥، ح ١٣.

٤. التغابن (٦٤): ١١.

تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾^١.

ولعله ﷺ أراد بإعادتهم طيناً إظهاره إياهم في عالم الخلق، فإن ذلك العالم -عالم الأمر- ملكوتي متقدم على هذا العالم. روى هذا الخبر في الكافي، وعدة من أخبار آخر متوافقة الدلالة، يضيّق المقام عن بسطها.

وفي بعضها: «لَمَّا أَمَرَ أَهْلَ الشَّمَالِ بِالدَّخُولِ وَدَنُوا أَصَابَهُمُ الوَهْجُ، فَرَجَعُوا وَقَالُوا: يَا رَبَّنَا لَا صَبْرَ لَنَا عَلَى الْاحْتِرَاقِ فَعَصُوا، وَأَمَرَهُمُ بِالدَّخُولِ ثَلَاثًا، كُلُّ ذَلِكَ يَعْصُونَ وَيَرْجِعُونَ»^٢.

وفي بعضها: «مَا بَعَثَ مِنْهُمُ النَّبِيَّينَ فَدَعَوْهُمُ إِلَى الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَيْذُنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾^٣، ثُمَّ دَعَوْهُمُ إِلَى الْإِقْرَارِ بِالنَّبِيِّينَ، فَأَقْرَبَ بَعْضَهُمْ وَأَنْكَرَ بَعْضَهُمْ، ثُمَّ دَعَوْهُمُ إِلَى وَلَايَتِنَا فَأَقْرَبَ بِهَا مَنْ أَحَبَّ، وَأَنْكَرَهَا مَنْ أَبْغَضَ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾^٤.

قال أبو جعفر ﷺ: «كَانَ التَّكْذِيبُ»^٥.

ثم أقول: لعل المراد بتلك النار هذا التكليف الذي عزم عليه في أول الدعوة أفاضل الأنبياء، فسّموا أولي العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ونبينا صلى الله عليه وآله وعليهم، وكان قد تقدّمهم كما مرّ؛ هذا.

والمراد باللطيفة الربّانية في الكافر والمنافق -الذين هم أهل الشمال- القدر الذي عندهم من العقل التكليفي، فلهم حظّ من عالم الجبروت، ولولاه لم يكلفوا، وهو نور ضعيف سريع الانطفاء بأدنى هبوب.

١. الزخرف (٤٣): ٨١.

٢. الكافي. ج ٢، ص ٧. باب آخر منه وفيه زيادة وقوع التكليف الأول. ح ٣؛ بحار الأنوار. ج ٦٤، ص ٩٧ ح ١٥.

٣. الكافي. ج ٢، ص ١١، باب أن رسول الله ﷺ أول من أجاب، ح ٢؛ بحار الأنوار. ج ٦٤، ص ١٢٢ ح ٢٥.

٤. الزخرف (٤٣): ٨٧. ٥. يونس (١٠): ٧٤.

٦. الكافي. ج ٢، ص ١٠، باب آخر وفيه زيادة وقوع التكليف الأول. ح ٣؛ علل الشرائع. ج ١، ص ١١٨، الباب ٩٧ ح ٣؛ بحار الأنوار. ج ٥، ص ٢٤٤ ح ٣٤.

وأما نور المؤمن، فكما قد جاء عنهم عليه السلام: «وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر، لا يطفى نوره إلى يوم القيامة وهو قلب المؤمن»^١.

وعنهم عليه السلام: «إن الله خلق قلوب المؤمنين مبهمة على الإيمان، فإذا أراد استنارة ما فيها، فتحها بالحكمة، وزرعها بالعلم، والزرع لها والقيّم رب العالمين»^٢.

وفي بعض النسخ استناره بالتاء المثناة ثم التاء المثلثة، ولعلّه أولى؛ لأن نورها ذاتي وإن كان قد يقع عليه سحاب من خارج وحُجِبَ عارضة، فعن سلام بن المستنير قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فدخل عليه حمران بن أعين فسأله عن أشياء، فلمّا همّ حمران بالقيام، قال لأبي جعفر عليه السلام: أخبرك - أطل الله لنا بقاءك وأمتعنا بك - أنا نأتيك فما نخرج من عندك حتّى ترقّ قلوبنا، وتسلو أنفسنا عن الدنيا، ويهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأمور، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس والتجار أحببنا الدنيا؟

قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «أما إن أصحاب محمّد قالوا: يارسول الله، نخاف علينا النفاق».

قال: «فقال رسول الله: ولم تخافون؟»

فقالوا: إذا كنّا عندك فذكرتنا ورغبنا وجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتّى كأننا نعاين الآخرة والجنة والنار ونحن عندك، وإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت، وشممنا الأولاد، ورأينا العيال والأهل، يكاد أن نحول عن الحال التي كنّا عليها عندك، وحتّى كأننا لم نكن على شيء، أفنخاف علينا النفاق، وأن ذلك النفاق؟

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: كلا، إن هذه خطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا، والله لو ترون التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة، ولمشيتم على الماء، ولولا أنكم تذبون وتستغفرون لأتى الله بخلق يذبون ويستغفرون فيغفر لهم، إن المؤمن مفتن

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٣، باب في ظلمة قلب المنافق، ح ٣: معاني الأخبار، ص ٣٩٥، ح ٥٠: بحار الأنوار.

ج ٦٧، ص ٥١، ح ٩.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٠، باب سهو القلب، ح ٣: بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٣١٨.

تَوَاب، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُجِبُ التَّوَابِينَ﴾^١؟، وقال: ﴿وَإِنْ اسْتَغْفَرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوَبُوا إِلَيْهِ﴾^٢.

أقول: لعل السير في عجز الخبر أن من جملة الأسماء الإلهية المثني بها عليه الغفار وما في معناه، فلا بد أن يتحقق مظهره، وهو من أسرار القضاء الذي يجب التسليم له والرضا به وإن أنكرته عقولنا القاصرة، أو نقول: إن المطلوب وجوده المجموع من حيث هو، فيكفي فيه تحقق طلب أحد جزئيه فهو هنا الاستغفار، وإنما أتى بالذنب من باب المقدمة، والتقدير: لولا تستغفرون بعد أن تذنبوا لخلق الله خلقاً يستغفرون إذا أذنبوا، فليس شرط «لولا» كل من المعاطفين، وبه ينحل ما في النفس من التوهم.

ثم أعلم أن سلامة القلب تناسب مرتبة العبودية وصقالة مرآة العبد بها، كما أن قوله ﷺ في السؤال الثاني الذي هو من عالم الملك:

(وَلَسَانًا صَادِقًا) يناسب مرتبة الرسالة التي لا تحصل إلا بعد العبودية على حد ما مر في تقدم خشية على كلمة الحق، فيخرج وجه ثان لترتب أحدهما على الآخر في الذكر.

وحينئذ فنقول: السر في ذكر كل من المقامين مرتين بعبارتين لعله في المقام الأول باعتبار وجود الأمر الجامع - وهي مصقلة مرآة النفس - ذكر الخشية، وباعتبار ارتفاع الموانع ذكر السلامة، وفي المقام الثاني باعتبار تلقي الوحي ذكر الكلمة الحق، وباعتبار أدائه وتبليغه ذكر اللسان، وهو المعبر والمترجم.

وعن الصادق ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا إِلَّا بِصَدَقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ»^٤.

وعنه ﷺ قال: «لَا تَغْتَرُوا بِصَلَاتِهِمْ وَلَا بِصِيَامِهِمْ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ رَمَاهُ لَهْجًا بِالصَّلَاةِ

١. البقرة (٢): ٢٢٢. ٢. هود (١١): ٣.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٣، باب في تنقل أحوال القلب، ح ١: بحار الأنوار، ج ٦، ص ٤١، ح ٧٨.

٤. الكافي، ج ٢، ص ١٠٤، باب الصدق وأداء الأمانة، ح ١: وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٧٣، ح ٢٤١٨٢.

والصوم حتى لو تركه استوحش، ولكن اختبروهم عند صدق الحديث وأداء الأمانة^١.
وعنه عليه السلام: «يا فضل، إن الصادق أول من يُصدق الله، فتصدقهُ نفسه تعلم أنه صادق»^٢.

نقول: لعل ذلك لأن تصديق الله له قبل صدقه؛ لعلمه به قبل وجوده، وتصديق نفسه له إنما يكون بعد خروج صدقه من القوة إلى الفعل، أو لأنه أقرب إلينا من أنفسنا، وعلم القريب من الشيء به قبل البعيد عنه.
وعنه عليه السلام: «من صدق لسانه زكا عمله»^٣.

وعن أبي المقدم قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام في أول دخلة دخلت عليه: «تعلموا الصدق قبل الحديث»^٤.

وقال الصادق عليه السلام لعباد بن كثير: «ويحك يا عباد، غرك أن عَفَ بطنك وفرجك، إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ^٥ اعلم أنه لا يتقبل الله منك شيئاً حتى تقول قولاً عدلاً»^٦.

أراد عليه السلام أن الزهد الظاهر - الذي هو عين الرياء والشرك بالله - لا ينفع شيئاً ما لم يصلح اللسان، فلا يغرك زهدك في الدنيا للدنيا.
روى هذه الأخبار في الكافي وغيرها.

وبالجملة، فقد سأل عليه السلام في هذه الفقرة من الدعاء سلامة المعبر عنه والمعبر ليتناسب عالماً ملكوته وملكه.

١. الكافي، ج ٢، ص ١٠٤، باب الصدق وأداء الأمانة، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٦٨، ح ٢٤١٦٧.
٢. الكافي، ج ٢، ص ١٠٤، باب الصدق وأداء الأمانة، ح ٦؛ ثواب الأعمال، ١٧٨، باب ثواب الصدق؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧، ح ١٥٩٦٠.
٣. الكافي، ج ٢، ص ١٠٤، باب الصدق وأداء الأمانة، ح ٣؛ الخصال، ص ٨٧، باب ثلاث بثلاث، ح ٢١؛ تحف العقول، ص ٢٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٤، ح ١١١.
٤. الكافي، ج ٢، ص ١٠٤، باب الصدق وأداء الأمانة، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٣، ح ١٥٩٥٩.
٥. الأحزاب (٣٣): ٧٠-٧١.
٦. الكافي، ج ٨، ص ١٠٧، باب إذا بلغ المؤمن أربعين سنة، ح ٨١؛ بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٣٥٩، ح ٦٨؛ الصافي، ج ٤، ص ٢٠٦، ح ٧١، ذيل تفسير الآية الأحزاب.

وبعبارة أخرى عالماً آخرته ودينه، وأخرى غيبه وشهادته، وأخرى حاله مع الحق ومع الخلق، وهو من شؤونه التي هو عليها؛ إذ هو واحد صدر عن الواحد بدون واسطة، فواحديته تستتبع واحديّة أفعاله وإن كثرت؛ أي لا بدّ لها على كثرتها أن تجمعها جهة وحدة كوحدة السلامة مثلاً.

ولما كان مسيره ﷺ في حركته عند قطع مقاماته دورياً فيعود كما بدأ، جذبته باعث شوقه في حركته الدورية إلى إبراز ذلك حتى في خطابه له تعالى، ووقفه على بابه جلّ شأنه، فعاد كما بدأ في دعائه، وختم بما افتتح ختماً عرفياً على حدّ افتتاحه، فرجع عوده على بدئه في طلب الغفران فقال:

(وَأَسْتَغْفِرُكَ). وتفنّن ﷺ في طلب المغفرة تارة بصيغته، وتارة بحرفه؛ تزيّناً للفظ مع ما فيه من الإشعار بطلب الغفران لما سيأتي؛ لمكان أصل الصيغة في المضارع أو لما عدا الماضي على القول بالاشتراك.

وفي مفتتح الدعاء غفران ما مضى، لمكان متعلّقه على أكثر الوجوه، وفيه أيضاً إيحاء إلى أنّه مقام التوبة من حيث إنّه ﷺ لَمَّا لحظ نفسه في أول وهلة مقصرةً ومذنبه، فقد لحظ نفسه شيئاً وهو بالنسبة لما له مع الله - من وقت لا يسعه فيه شيء غيره - ذنب، فهو في عدّه نفسه مقصرةً مقصر، فهو حريراً بالتوبة، فتاب وأناب واستغفر من استغفاره الأول بصيغة التوبة ثانياً؛ فإنّ الوارد عنهم في تلقينها لفظ الاستغفار وإن كان الندم القلبي فيما ليس ذنباً بالنسبة لحقّ الخلق كافياً، فعن الباقر ﷺ: «كفى بالندم توبة». إلا أنّ اللسان دليل عليه كما قال:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا جَعَلَ الْلسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا^١

وعن الصادق ﷺ قال: «ما من مؤمن يقارف في يومه وليلته أربعين كبيرة، فيقول وهو نادم: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم بديع السماوات والأرض ذا

١. البيت للأخطل، حكاه عنه الهمداني في إعانة الطالبين، ج ٢، ص ٢٨٢، والرازي في التفسير الكبير، ج ١، ص ٢٠، في المسألة الثامنة عشرة.

الجلال والإكرام، وأسأله أن يُصَلِّيَ عليَّ محمد وآل محمد وأن يتوب عليَّ، إلا غفر هاله ولا خير فيمن يقارف في يوم أكثر من أربعين كبيرة»^١.

وعنه عليه السلام: «من عمل سيئة أُجِلَّ فيها سبع ساعات من النهار، فإن قال: استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، ثلاث مرّات، لم يكتب عليه»^٢. رواهما في الكافي. ومثل خبر التأجيل غيره، إلا أن في بعضها تقييد العامل بالمؤمن، وفي خبر منها ضرب المدة من الغدوة إلى الليل^٣. والمطلق فيهما يحمل على المقيد.

وفائدة الإيمان ظاهرة لكن مطلق التأجيل وتعيين الساعات يحتاج إلى تعمق، ولعله قد يوجه بأن الذنب لما كان في مقابلة الحسنه، ومقام التفضل فيها قد جاء أنه إذا همّ ولم يفعل كتبت واحدة، وإذا فعل كتبت عشراً تارة، وتارة كـ «حَبَّةٌ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ»^٤ الآية، والتفضل فيها أبلغ، وكان التفضل على العبد في مقام المعصية أبلغ أيضاً، واللطف به أكد مطلوباً للعبد ناسب أن يكون مقام ذنبه على حدو مقام حسنته الأبلغ، لكن على النهج الأبلغ من الأبلغ، وهو أنه إذا همّ لم يكتب وهو في مقابلة الهمّ بالحسنة، وإذا فعل أُجِلَّ سبعمائة، وهو في مقابلة الإنبات سبع سنابل بمجرد الفعل. فعمل من هذا أنه سبحانه نهج بعده في مقام السيئة منهج مقام الحسنه.

ولنا في ذلك وجوه أفردها في ساعة أوردناها على تعيين الأعداد في قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُبْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»؛ منها أن الإنفاق في سبيل الله إنما ينشأ عن خضوع معنوي وتطأطؤ روحاني، وهو المعبر عنه بالسجود القلبي، وهذا السجود له مظهر صوري يدل عليه، وأكمل ذلك المظهر مجموع الأعضاء السبعة التي قدس

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٣٨، باب الاستغفار من الذنب، ح ٧؛ ثواب الأعمال، ص ١٦٨، ثواب المؤمن يقارف الذنوب ثم يندم؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٣٣، ح ٢٠٦٦٧.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٣٧، باب الاستغفار من الذنب، ح ٢ و ٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٦٥، ح ٢٠٩٩٢.

٣. انظر الكافي، ج ٢، ص ٤٣٧، باب الاستغفار من الذنب؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٨٢، الباب ٩٠ من أبواب جهاد النفس.

٤. البقرة (٢): ٢٦١.

سلطان الروحانيين السجود عليها، فجعل بإزاء كل عضو سنبلة نابتة من حبة واحدة لنشؤ تطاطؤ تلك الأعضاء عن تطاطؤ واحد معنوي وباقي الوجوه ووجوه المائة والتضاعف يطول الكلام بإيرادها.

وعلى هذا فيمكن إجراء هذا التوجيه فيما نحن فيه على سبيل الأصالة، دون مقام التبعية لمقام الحسنة، وهو أن نقول: إن التأجيل - كما علمت - مختص بالمؤمن وهو المطاطئ بقلبه، ومظهر التطاطؤ سبعة، فكان كل عضو منها شفيح في التأجيل، فشُفِّع كل عضو بتأجيل ساعة.

أو نقول: إن المؤمن هو المتوالي بأهل العصمة، وأسماؤهم سبعة، فكما أنهم شفعا في محو السيئة رأساً، كذلك أسماؤهم شفعا في تأجيل الكتابة.

أو نقول: إن الذنب ليس من شأن المؤمن وسنخه الروحاني، وإنما يقع فيما يقع بمخالطة سنخ آخر، كما هو ظاهر من أخبار الطينة.

وبالجملة، هو فعل جهنم الطبيعة الجسمانية التي هي نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة، ولها سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم، فحجر كسر المؤمن بتأجيله - من حيث استيلاء عدوه التي هي ذات الأبواب - ساعاتٍ بعدد أبوابها، إلى غير ذلك من الوجوه اللائقة بالمقام.

ولنعد لما نحن فيه، فنقول: لعله أشار ﷺ بالضمير المتصل في هذا الاستغفار الختامي إلى المقام الوصلي المتفرع على التقرب بالنوافل الحضورى الذي هذا الدعاء منها؛ فإن النوافل تعم ما عدا الواجب، وأما إطلاقه على صلاة النافلة فعرف ظاهر، وقد ورد في الحديث القدسي: «وما يتقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه، وأنه ليتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أحببته، وإن سألتني أعطيتها»^١.

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢. باب من أذى المسلمين واحترقهم، ح ٧ و ٨؛ التوحيد، ص ٣٩٨، ح ١؛ المؤمن، ص ٣٢، ح ٦٢؛ صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٣١، كتاب الرقاق، باب من جاهد نفسه؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ٣٤٦؛ مجمع الزوائد، ج ٢، ص ٢٤٧؛ المعجم الكبير، ج ٨، ص ٢٠٦.

فستر ﷺ ضميره الدال على نفسه، وأظهر ضمير مخاطبه تعالى متصلاً في محل ضميره من الفعل، فأومى إلى مقام المحبة الذي هو كشف للحجاب عن القلب، والتمكين من وطئ بساط القرب، والجذب إلى محل الأنس، والصرف إلى عالم القدس، وعند ذلك يصير المحبوب ثابتاً في مقام القرب قدمه، ممتزجاً بالمحبة لحمه ودمه إلى أن يغيب عن نفسه، ويذهب عن حسه، فتتلاشى الأغيار في نظره حتى ذاته وسمعه وبصره، فاستتار الدال دليل استتار المدلول.

وهذا الحديث مما تزلّ فيه أقدام الناقصين في العرفان، فيحسبونه دالاً على الاتحاد غافلين عن مفاد كل من عليها فان، ولكن من حاز الدرّ المكنون، علم أنه من قبيل قوله - جلّ جلاله - في حديث آخر: «يا عبدي، أنا أقول للشيء: كُنْ فيكون، أطعني تقل للشيء: كُنْ فيكون»^١.

وعلى مساق مقامه الوصلي وفناء الأغيار في نظره، ووحدة من بقي في سرّه - وهو وجه ربّه الأعلى - آب إلى مفضلات ذنوبه التي طلب غفرانها في مفتتح الدعاء، ووحدها وحدة علمية على نسق الوحدة الذاتية، ونظرها من حيث كونها معلومة لربّه. وبه شمت رائحة الوجود، فقال:

(لِمَا تَعْلَمُ) أي لكلّ ذنب تعلمه منّي؛ فإن النكرة في سياق الإثبات قد تفيد الاستغراق بمعونة المقام، كقوله تعالى: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ﴾^٢ أي كلّ نفس كلّ شيء قدمته؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾^٣، ونشر الكتاب كناية عن الإحاطة بكل ما فيه، ولام الجرّ للتعدية كـ ﴿اسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾^٤، وربما يكون فيه للعلّة وتخلّفها «من» فيقال: استغفر لذنبه ومن ذنبه.

ويجوز أن يكون «ما» موصولاً حرفياً؛ أي لعلمك بافتقاري وضعفي في ذاتي وقد

١. إرشاد القلوب، ج ١، ص ٧٥؛ عدّة الداعي، ص ٢٩١؛ الجواهر السنية، ص ٣٦٣؛ بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٦.

٢. الإسراء (١٧): ١٣.

٣. الانفطار (٨٢): ٥.

٤. يوسف (١٢): ٢٩.

أمرت بأخذ يد الضعيف، أو لعلمك بأنه ليس ذنباً لا يغفر؛ فإنك لا تغفر أن يُشرك بك، وتغفر ما دون ذلك لمن تشاء.

وكيف كان، فذنبه الذي طلب غفرانه قد تقدّم توجيهه في مفتتح الدعاء.

وأما المنفي عنه عقلاً ونقلاً في تضاعيف الأخبار - كما رواه في الكافي بإسناده عن ابن رباب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^١: أ رأيت ما أصاب علياً وأهل بيته عليهم السلام من هؤلاء بعده هو ممّا كسبت أيديهم وهم أهل طهارة معصومون؟ فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوب إلى الله ويستغفره في كل يوم وليلة مائة مرة من غير ذنب، إن الله يخص أوليائه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب»^٢ - فهو الذنب الذي هو الإخلال بحكم شرعي على حدّ ذنوبنا، وعلى حدّ إجماله ذنوبه أجمل مسؤولاته المفصلة في قوله:

(وَأَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا تَعْلَمُ) أي كل خير تعلمه، أو خير معلوماتك، على أن تكون «خير» اسم تفضيل بدون صيغته، وهو الفرد الأكمل من الخيرات، الجامع لجوامعها المطوية كلها فيه، وهو السرّ الخاصّ الذي استحقّ به القدمة على من تقدّمه صورة من الأنبياء، ولعله الروح من أمره الذي يسدّده عليه السلام الذي ليس كل ما طلب وجد، وقد تقدّم الإشارة إليه.

وعلى هذا فهذا السؤال من خصائصه ومن كانوا شركاءه فيه من أهل بيته، وإن قيّدناه بصلة ظاهرة السقوط - أي خير ما تعلم لي - صحّ في شأن كلّ داع، وكذلك إذا كان المراد بالخير جنسه وحقيقته المتحقّقة بتحقيق بعض أفرادها، ويؤيده مقابلته بقوله:

(وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ).

إلا أن الاستعاذة من الشيء طلب نفيه، ونفي الجنس يستلزم انتفاء واحدة، فلا يرد أن تصادق الجملتين يقتضي تحقّق التعوذ بالتعوذ من بعض أفراد البشر، فلا يعم.

١. الشورى (٤٢): ٣٠.

٢. الكافي ج ٢، ص ٤٥٠، باب نادر أيضاً، ح ٢؛ معاني الأخبار، ص ٣٨٣، ح ١٥؛ بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٧٦، ح ٤.

والمراد بشرٌ ما يعلمه تعالى مجموع ما انطوى عليه نطاق المتعَوِّذتين، فلا يفد شيء منه.

ثم إن مساق الكلام يقتضي أن يكون «تعلم» هنا أيضاً بصيغة الخطاب، كما هو في كثير من النسخ، وعليه ما وجدناه من نسخ الكافي، وفي بعض النسخ بالنون بصيغة المتكلم مع الغير بزيادة «وما لا نعلم» لإرادة التعميم.

ولعل السر حينئذٍ في تغيير الأسلوب التحاشي عن التصريح بنسبة علمه للسر على حد تحاشي الخضر عليه السلام في قوله: «فَأَرَدْتُ أَنْ أُعَيِّبَهَا»^٢، مع تحقق إرادته تعالى لقوله: «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي»^٣، فكنتي الخضر عليه السلام عن إرادته تعالى ذلك بنفي كونه عن أمره نفسه وإرادته بنفسه كما فعل عليه السلام في قوله:

(فإِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا تَعْلَمُ) تنبيهاً على شمول علمه وإحاطته بكل معلوم وعدم إحاطة علمنا.

وأى النسختين كانت فهذه الجملة لبيان السر في نسبة الخير والشر لعلمه دون علمنا؛ لأن علمه تعالى على صرافة الحقيقة بكل شيء منته لمباديه وأسبابه كلها، وكذلك مسبباته وغاياته، ويكفي في تحقق جهلنا جهلنا بالسبب الأول، وهو الذات الغيبية الكنه عناً، فلا يعلم ما هو إلا هو «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»^٤؛ أي فوق كل عالم عالماً مغايراً لذاته عالماً ذاتياً متحداً بذاته، وهو السر في تغيير صيغتي العالم، وإيراد الأول «ذو» هو المشعر بالتغاير، والثاني بصيغة المبالغة المشير إلى طور وراء طور التغاير وهو الاتحاد.

هذا، ويجوز أن يُراد بجملة الدعاء نفي العلم عناً معاشر الخلق رأساً، وإثباته له وحده تعالى؛ وذلك لأن علمنا - ومنا الملائكة والأنبياء - مستفاد، فلا نعلم شيئاً بدون

١. في الفقيه المطبوع: «وأعوذ بك من شر ما تعلم وما لا نعلم». وما في المتن مطابق للكافي.

٢. الكهف (١٨): ٧٩.

٣. الكهف (١٨): ٨٢.

٤. يوسف (١٢): ٧٩.

تعليم، فليس علمنا حرياً بإطلاق اسم العلم عليه؛ لانقطاعه بانقطاع الفيضان، فهو في معرض الزوال، فلا يعد شيئاً.

وبالجملة، فنحن جاهلون في مرتبة الذات، والعلم الحري بالاسم ما كان ذاتياً بدون استفادة، وهو المختص به تعالى، المنصوص عليه في ختام الدعاء وهو قوله:

(وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ).

فلعلّ تقديم المسند إليه لإفادة الحصر وإن لم يكن الخبر فعلياً كأننا سعيت في حاجتك؛ لعدم اشتراط ذلك، صرح به صاحب المفتاح،^١ فاكتفى بكون الخبر من المشتقات، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾^٢ في المنفي، غير أنه في صورة النفي - والمسند إليه وال - له - متمحض له، وفي صورة الإثبات أو كون النقي والياً يفيد، أو يفيد التقوي وهو تأكيد الحكم؛ لتكرره مرتين، كهو يعطي الجزيل في الإثبات وأنت لا تكذب في النفي وهو غير تأكيد المسند إليه كالتكذيب أنت؛ لأنه لتأكيد المحكوم عليه دون الحكم. وله بحث طويل مبسوط في المطول.

وبالجملة، فإرادة الحصر هنا متوجهة، ويكون القصر قصر أفراد إذا قضى ما يتوهم مشاركة الغير له كالكاهن والمنجم والرسول والإمام عند إخبارهم بالغيب، وذلك الوهم إنما نشأ من سوء التدبر؛ إذ فرق بين الإخبار والعلم، ولو تنبه المتوهم لمعنى علم الغيب لم يصح نسبته لغيره تعالى؛ وذلك لأن معنى علم الغيب هو انكشاف الأمر بدون توسط معلّم، ويرجع إلى العلم الذاتي، وعلم الكاهن عن الجن والمنجم عن قواعد كئيّة نجومية مركبة على أحوال خاصة للكواكب في اقتراناتها ومناظراتها في التربيع والتثليث والتسدس والمقابلة وغير ذلك مما هو موكول لمحلّه.

والنبي والإمام عن ملك أو عن الله نفسه وهو المراد بكونه لدنا، أي من لدن الله وهو أعم من كونه بغير واسطة أو واسطة ملك أو نبي كما هو في حق الإمام، وما هذا شأنه لم يكن علم غيب، وإلا لكان علم زيد عن عمرو مع جهل بكر غيباً، ولم يقل به أحد.

٢. هود (١١): ٩١.

١. انظر مفتاح العلوم، ص ٨٥ و ٩٥.

فعلم الغيب حقيقته ما كان غير مستفاد، فنسبة علم الغيب لهم ﷺ غُلُو وإفراط وقد تبرؤوا منها، واشمأزت قلوبهم، وأنكروا ذلك غاية الإنكار، فعن يحيى بن عبدالله بن الحسن قال: قلت لأبي الحسن ﷺ: إنهم يزعمون أنك تعلم الغيب؟

فقال: «سبحان الله ضع يدك على رأسي، فوالله ما بقيت شعرة فيه ولا في جسدي إلا قامت» ثم قال: «والله ما هي إلا وراثة عن رسول الله»^١.

وفي بصائر الصفار عن سدير قال: كنت أنا وأبو بصير وميسر ويحيى البزاز وداود الرقي في مجلس أبي عبدالله ﷺ إذ خرج إلينا وهو مغضب قال: «يا عجباه لأقوام يزعمون أننا نعلم الغيب وما يعلم الغيب إلا الله، وقد هممت بضرب جاريتي فلانة فذهبت عني فما عرفتها في أي البيوت من الدار هي».

فلما قام من مجلسه وصار في منزله، دخلت أنا وأبو بصير وميسر على أبي عبدالله ﷺ ثم، فقلت: جعلت فداك، سمعناك تقول كذا وكذا في أمر جاريتك ونحن نعلم أنك تعلم علماً كثيراً لا ينسب إلى علم الغيب؟

قال: فقال: «ياسدير، ما تقرأ القرآن؟»

قال: قلت: قرأناه، جعلت فداك.

قال: «فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾؟»^٢

قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته.

قال: «فهل عرفت الرجل؟ وعلمت ما عنده من الكتاب؟»

قال: قلت: فأخبرني حتى أعلم.

قال: «قدر قطرة من الماء الجؤد في البحر الأخضر ما يكون ذلك من علم الكتاب؟»

قال: قلت: جعلت فداك ما أقل هذا.

١. الأمالي المفيد، ص ٢٣، المجلس ٣، ح ٥؛ رجال الكشي، ج ٢، ص ٥٨٧، ح ٥٣٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٥،

ص ٢٩٣، ح ٥٠.

٢. النمل (٢٧): ٤٠.

قال: «يا سدير، ما أكثره لمن لم ينسبه إلى العلم الذي أخبرك به، يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^١؟» قال: وأومى بيده إلى صدره فقال: «علم الكتاب كله والله عندنا» ثلاثاً^٢.
ومثل هذين الخبرين في نفي علم الغيب عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة،^٣ فنحن لانقول بأنهم يعلمون الغيب؛ لما عرفت من الاستفادة وأنهم في مرتبة ذاتهم غير عالمين حتى بذواتهم.

ونقول: إن عندهم علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، أو بحذف الغاية، وبه استفاضت أخبار أخرى، ونقول فيهم كما قال عليه السلام: «إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض، وما في الجنة وما في النار، وما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة». ثم قال: «أعلمه من كتاب الله، انظر إليه هكذا» ثم بسط كفيه، ثم قال: «إن الله قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^٤». ^٥

فإن قلت: إذا كان الأمر هكذا، فما معنى همّه بالجارية وعدم علمه بها؟ قلت: قد ذكرنا لذلك وجهاً مستطرفاً وضرربنا له مثلاً في كتابنا المسمى «تأويل التنزيل» عند الكلام على آية ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ وملخصه:

أن الإمام عليه السلام بمعونة ما ورد عنهم لا يكنّ الجبل ما في أصله عنه، ولا يستتر منه بستر، ولا يوارى منه جدار؛ لخرق بصره السماوات، فضلاً عن فجاج الأرضين، لكنّه موقوف على أدنى عناية والتفات منه، ومع ذلك ممّا له من سعة بصره يعلم يقيناً أنه لا ينظر عورات الناس وما يستقيح ذكره منهم، بل يجعل من نفسه عن نفسه غشاوةً، وهو

١. الرعد (١٣): ٤٣.

٢. بصائر الدرجات، ص ٢٣٢، ح ٣: الكافي، ج ١، ص ٢٥٧، باب نادر فيه ذكر الغيب، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٦٩، ح ٣٨.

٣. انظر الكافي، ج ١، ص ٢٥٦، باب نادر فيه ذكر الغيب.

٤. النحل (١٦): ٨٩.

٥. بصائر الدرجات، ص ١٤٧، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٠٩، ح ٧.

بحيث لو أراد لرأى؛ لأنه إذا شاء شاء الله، فيخفي ﷻ هو على بصره بعض الجزئيات، فكذلك نقول بالنسبة لغير بصيرته، فبيده خزانة ما كان وما يكون، متى أراد علم، أو إنه عالم فعلاً لكنّه قد يجعل على بصيرته حجاباً من نفسه بحيث لا يريد أن يعلم بعض الجزئيات؛ لحكمة، وأمر الجارية من هذا القبيل.

وقد بسطنا القول في ذلك، وتكلّمنا على وجه الجمع بين متنافرة الأخبار من قولهم: «لولا نزداد لنفد ما عندنا» ومما ذكرنا من أنّ عندهم علم ما كان وما يكون وغير ذلك في الكتاب المذكور؛ ومن أراد حقيقة الحال فليرجع إليه.

واختلف في صيغة «علام» هل هي للمبالغة أو للتكثير؟ الأكثر على الأول؛^١ وهو معناها المصوغه له.

والذي يختلج ببالي أنّ المراد بالمبالغة حينئذٍ المبالغة في الحصر، لا حصر المبالغة، وإلا لم يناف تحقق شيء من علم الغيب لغيره، وهذا كما قالوه في «لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ»^٢ أنّه للمبالغة في النفي، لا نفي المبالغة.^٣

ولام «الغيوب» تحتل الاستغراق؛ أي كلّ غيب على حدّ الاستغراق في قوله: «إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»^٤.

وما قيل: إنّ استغراق المفرد أشمل منه، لعدم منافاة استغراق الجمع لخروج الواحد والاثنين،^٥ إذ غايته أنّه استغراق كلّ جمع، واستغراق المفرد استغراق كلّ فرد، فمردود؛ فإنّ ذلك لو سلّم في الجمع المنفي كـ«لا رجال في الدار» مع جواز كون واحد أو اثنين فيها، لكنّه غير مسلّم في الجمع المحلّي باللام كما نحن فيه، وعليه أئمة الأصول والنحو، ودلّ عليه الاستقراء، وصرّح به أئمة التفسير في كلّ ما وقع في

١. انظر مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٦١ في تفسير الآية ١١٠ في سورة المائدة.

٢. آل عمران (٣): ١٨٢.

٣. انظر مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٥١ في تفسير الآية ٥٢ من سورة الأنفال.

٤. الأعراف (٧): ٥٦.

٥. انظر رياض السالكين، ص ٣٨١؛ والحاشية على الكشاف للجرجاني، ص ٥٥.

التنزيل من هذا القبيل، نحو: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^١، و﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^٢، و﴿إِن قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾^٣، و﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^٤ وغير ذلك.

قال صاحب الكشاف: إنه جمع ليتناول كل محسن^٥، وفي قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾^٦: إنه لم يكن ظالماً، وجمع «العالمين» على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لأحد من العالمين^٧. انتهى.

على أن استغراق الجموع يستلزم استغراق الآحاد، كما حققه المحقق التفتازاني، فلا يجوز خروج الواحد والاثنين؛ لأنَّ الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد، والاثنين مع واحد منها جمع، فيجب دخوله في الحكم بحكم استغراق كل جمع، وكون الاثنين داخلين في الحكم لا ينافي فرض ضمهما مع الواحد المفروض خروجه ليمَّ جمع، وكذلك كون الواحد داخلاً لا ينافي فرضه مع الاثنين المفروض خروجهما جمعاً. وتحقيق ذلك موكول لمحلّه. وفي المطول وحواشيه غنية.

وتحتمل العهد الذهني بأن تكون «الغيوب» إشارة للغيوب الثلاثة المعبر عنها: بالغيب، وغيب الغيب، وغيب الغيوب وهي الجارية على السنة العارفين بهذه العبارة. وبعبارة أخرى: الخيال والعقل والسرّ، وأخرى: الملكوت والجبروت واللاهوت، وهذه العوالم الثلاثة في مقابلة عالم الشهادة، وهو عالم الملك، وهو عالم الأجسام، وهو عالم الحسّ المقارن للموادّ، وباعتباره صار أوّل الثلاثة غيباً؛ لتجرّده عنها، وهو ظاهر باعتبار الثاني؛ لمقارنته للصور دونه، ولهذا صار الثاني غيب الغيب؛ لتجرّده عن الصور والموادّ جميعاً، وهو عالم العقول المجرّدة، وهذا أيضاً ظاهر باعتبار الثالث،

١. البقرة (٢): ٣٣.

٢. البقرة (٢): ٣٤.

٣. آل عمران (٣): ١٣٤.

٤. البقرة (٢): ٣١.

٥. الكشاف، ج ١، ص ٤١٦، في تفسير الآية ١٣٤ من سورة آل عمران وفيه «يجوز أن تكون اللام للجنس، فيتناول كل محسن».

٦. آل عمران (٣): ١٠٨.

٧. الكشاف، ج ١، ص ٤٠٠، في تفسير الآية ١٠٨ من سورة آل عمران.

وهو ما فوق التجرد، وهو الجهة الإلهية التي بها قوام الأشياء، وبها سمّت الأشياء رائحة الوجود والشينية، ولهذا أطلق عليه غيب الغيوب؛ لكونه مخزوناً مكنوناً بها.

يرشد إلى ما ذكرنا مارواه الكافي بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوت، وباللفظ غير منطوق، وبالشخص غير مجسد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصنوع، منفي عنه الأقطار، ومبعد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كل متوهم، مستتر غير مستر، فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً، ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة لفاقة الخلق إليها، وحجب واحداً منها، وهو الاسم المكنون المخزون؛ فهذه الأسماء التي ظهرت» الحديث^١.

وفي توحيد الصدوق بدل «فهذه» بالفاء «بهذه»^٢ بالباء الموحدة، ولعله أظهر.

وحيث كان الاسم في الحقيقة مادلاً على ذات معينة - سواء كان لفظاً أو ذاتاً - جاز أن يُراد بالاسم هنا هو النور الأحمدى والروح المحمّدي المخلوق أولاً.

والأجزاء الأربعة هي: الغيوب الثلاثة وعالم الحسّ، ومعينها باعتبار لزوم كلّ منها الآخر وتوقفه عليه في تمام الكلمة، والجزء المكنون هو الغيب اللاهوتي، وجزئية الأربعة باعتبار تطوّرات ذلك الاسم وتنزلاته وظهوراته الثلاثة؛ فغيب الغيب مظهر لغيب الغيوب، ومظهره الغيب، ومظهر الغيب عالم الحسّ.

وإلى ذلك يشير ما ورد عنهم عليهم السلام: «أنه يكتب على عضد الإمام عليه السلام في بطن أمه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾^٣ الآية، وكونه جسماً في بطن أمه هو آخر تنزلات ذلك النور وتطوّراته. وقد ذكرنا هذه الآية والأخبار الواردة فيها في كتابنا المذكور.

وهنا فوائد ثلاث بها يختم شرح الدعاء:

الأولى: اعلم أنه قد أحاط بهذا الدعاء حرفان هما أول الحروف، تعين ثانيها عن

١. الكافي، ج ١، ص ١١٢، باب حدوث الأسماء، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٨.

٢. التوحيد، ص ١٨٩، ح ٣.

٣. انظر بصائر الدرجات، ص ٤٥١، الباب ٧، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ٣٨٧، باب مواليد الأنمة، ح ٤؛

بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٦، ح ٢. والآية في سورة الأنعام (٦): ١١٥.

أولها أول تعين، ولهذا يُقال للباء: إنها الألف المبسوطة، دلّ أولهما - وهي الألف - على إتيّة التعين الأول، وهو الواجب الوجود الصرف الذاتي، وهو المروي عن الباقر عليه السلام في شرح الصمد؛ فعن وهب بن وهب القرشي عنه عليه السلام: «الصمد خمسة أحرف؛ فالألف دليل على إتيته، وهو قوله عز وجل ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^١، وذلك تنبيه وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس» الخبر.^٢

وذكر فيه شرح باقي الحروف على بسط من القول، وخلصته: أنّ اللام دليل على إلهيته بأنه هو الله، وإدغام الحرفين دليل على عدم ظهور الإلهية لدى الحواس.
أقول: لعله أراد بإدغام الألف سقوطها في الدرج، وإلا فالمدغم إنما هي اللام وحدها.

والصاد على صدقه، والميم على ملكه، والذال على دوام ملكه، إلى آخر الخبر.
وذكر ثاني الحرفين المحيطين على التعين الثاني بالنسبة للأول، وهو أول المتعينات الواجبة بالغير؛ أعني النبوة الأولى، وهو النور الأحمدى والروح المحمّدي، وباطن تلك النبوة الولاية الأولى المتعينة أولاً بالنور العلوي، وقد ورد عنه عليه السلام أنه قال: «وأنا النقطة تحت الباء».^٣

وعلى هذا فلا بأس - لو استشعر الداعي عند دعائه بهذا الدعاء الشريف وإقدامه عليه - كونه بين ربّه الحقيقي ومربية بإذن الله وكونه محاطاً بالجهة الإلهية والسرى النبوي، وسريانها في ذاته بحيث كانا عليه قوامين بالقسط.

وورد أيضاً عنهم عليهم السلام في تفسير البسملة وأبجد «أنّ الباء بهاء الله»،^٤ «والألف آلاء

١. البقرة (٢): ١٦٣.

٢. التوحيد، ص ٩٢، في تفسير: قل هو الله أحد، ح ٦؛ معاني الأخبار، ص ٧، باب معني الصمد، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٢٤، ح ١٥.

٣. نور البراهين للسيد نعمته الله الجزائري، ج ٢، ص ٤، في معنى بسم الله الرحمن الرحيم؛ ينابيع المودة، ج ٣، ص ٢١٢؛ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٩.

٤. المحاسن، ج ١، ص ٢٣٨، ح ٢١٣؛ الكافي، ج ١، ص ١١٤، باب معاني الأسماء، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٥١، ح ٤٣.

الله^١ فلينظر الداعي نفسه بين مقامي نعم الله عليه وبهائه فيه حيث جعله في أحسن تقويم ، إلى غير ذلك من الواردات والسوانح التي ينبغي أن يستحضرها الداعي .
وما رويناها من خبر وهب ورواية تفسير البسملة - وقد رواها الصدوق في توحيده^٢ معنونة على الاستشعارات والإيماءات التي أفدناك في خلال هذا الشرح - ينفي عنك الاستبعاد الذي هو من شأن القاصرين ، فعساك تظن أن تيك خيالات لاتليق بمواطن الدعاء ، فلا تأسئ بنا الظن ، وإنما هي واردات مقتبسة من مشكاة النور النبوي ﷺ ، ومن جاس خلال الأخبار علم أن ذلك من فحاوي الآثار .

الثانية : ما تضمنه هذا الدعاء من سؤال الخشية والقصد وكلمة الحق ، قد ورد عنه ﷺ في وصاياه لعلي عليه السلام أنها الثلاث المنجيات ، رواها الصدوق - طاب ثراه - في نوادر الفقيه قال عليه السلام : « يا علي ثلاث درجات ، وثلاث كفارات ، وثلاث مهلكات ، وثلاث منجيات ؛ فأما الدرجات : فإسباغ الوضوء في السبرات ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، والمشى بالليل والنهار إلى الجماعات . وأما الكفارات : فإفشاء السلام ، وإطعام الطعام ، والتهجد بالليل والناس نيام . وأما المهلكات : فشح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه . وأما المنجيات : فخوف الله في السر والعلانية ، والقصد في الغناء والفقر ، وكلمة العدل في الرضا والسخط »^٣ .

الثالثة : روى هذا الدعاء ثقة الإسلام - عطر الله مرقده - في الكافي على زيادة بعض الكلمات : منها لفظ « رؤيتك » قبل « لقائك » عند قوله : « وشوقاً إلى لقائك » . والعطف تفسيري ، والرؤية قلبية ؛ لما قدمنا من امتناع البصرية ، ففي الكافي بإسناده عن يعقوب بن إسحاق قال : كتبت إلى أبي محمد أسأله : كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه ؟

١ . الأماي للصدوق ، ص ٣٩٤ ، ح ٥٠٧ ، المجلس ٥٢ : معاني الأخبار ، ص ٣ ، باب آخر في معنى بسم الله ...

ح ٢ : بحار الأنوار ، ج ٩ ، ص ٣٣٧ .

٢ . التوحيد ، ص ٩٢ في تفسير : قل هو الله أحد ، ح ٦ ، و ص ٣٣٠ ، معنى بسم الله الرحمان الرحيم ، ح ٣ .

٣ . الفقيه ، ج ٤ ، ص ٢٥٩ : معاني الأخبار ، ص ٣١٤ ، باب في معنى الدرجات ، ح ١ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ،

ص ٤٨٧ ، ح ٢٨٨ .

فوقَع ﷺ: «يا أبا يوسف، جلَّ سيدي ومولاي والمُنعم عليَّ وعلى آبائي أن يُرى». قال: وسألته: هل رأى رسول الله ﷺ ربّه؟

فوقَع ﷺ: «إنَّ الله تعالى أرى رسوله من نور عظمته ما أحبّ»^١.

وبإسناده عن البنزطي عن الرضا ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: لَمَّا أُسري بي إلى السماء بلغ جبرئيل مكاناً لم يطأه قطّ فكشف له، فأراه الله من نور عظمته ما أحبّ»^٢. أقول: في توحيد الصدوق: «فكشف لي»^٣ إخباراً عن نفسه، وبتقديم على قطّ، وذلك أظهر.

وعلى نسخة الكافي لعلمه من كلام الرضا ﷺ، وفاعل «أحبّ» إمّا الله نفسه أو الرسول ﷺ، وعليه بالإشارة فيه إلى أنّ قوّة الرؤية على قدر قوّة المحبّة وسعة إدراك المحبّ، لا على قدر شدّة نور المحبوب.

وعلى أيّ تقدير فالرؤية لم تتعلّق بكنهه الذات وتام الحقيقة هذا، والرؤية في خبر المعراج وغيره يحتمل أن تكون رؤية بصرية؛ لأنّ متعلّقها نور العظمة، وهو نور مخلوق.

وبالجملة، فهي على حدّ رؤية إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، وكذلك ما تضمّنه الدعاء.

ومنها زيادة «وبركة الموت» بعد «العيش» قيل: «وبرد العيش بعد الموت». وحينئذٍ المراد بالعيش الأوّل الحياة الدنيويّة، وبالثاني ما قدّمناه من الأخرويّة، والمراد بالبركة الخير الكثير، ولعلمه برد العيش بعد الموت، فالعطف بياني.

ومنها في قوله: «ولذّة النظر» ففي الكافي: «لذّة المنظر» بالميم، ولعلمه مصدر ميمي، فيؤول المعنى واحداً. واختلاف النسخ في «مهتدين» و«مهديين» و«مضلة» و«مظلة»

١. الكافي، ج ١، ص ٩٤، باب في إبطال الرؤية. ح ١: التوحيد، ص ١٠٧، في معنى الواحد. ح ٢: بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤٣، ح ٢١.

٢. الكافي، ج ١، ص ٩٨، باب في إبطال الرؤية. ح ٨: بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٩٦، ح ٢٢.

٣. التوحيد، ص ١٠٨، باب ما جاء في الرؤية، ح ٤.

بالضاد والطاء على حد ما في الفقيه .

هذا ما تيسر لي إيراده في شرح هذا الدعاء الشريف النبوي على قدر المكانة منّي متحرّياً فيه سبيل الإيجاز ، والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم يستغنى في يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، والمسؤول ممّن وقع نظره عليه ومال بفكره إليه من الفضلاء المتبحّرين والعلماء المحقّقين أن يصلح ما أطلع عليه من الفساد ، وأن يروّج سومه في سوق الكساد ، فإنّي معترفٌ بقلّة البضاعة ، وقصور الباع في هذه الصناعة ، وليس المعصوم إلا من عصمه الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وكتب مسودها في هذه الأوراق ، خادم علماء الآفاق ، الأحقر الجاني محمّد بن عبدالله بن عليّ البحراني ، حامداً مصلحاً بتاريخ ١١ شهر رمضان المبارك سنة ١١٧٣ .

شرح حديث «رجّع بالقرآن صوتك...»

(رسالة في الغناء)

محمد بن حسن حر عاملی

(د ١١٠٤ق)

تحقیق

رضا مختاری

مؤلف

عالم پرکار و معروف شیعه در سده یازدهم هجری، محدث متبحر شیخ حرّ عاملی (سقى الله ثراه بوابل الغفران و أعلى رتبته في الجنان) در شب جمعه هجدهم ماه رجب سال ۱۰۳۳ در روستای مشغرة جبل عامل لبنان به دنیا آمد و نزد عالمان آن دیار تحصیل کرد و در چهل سالگی به سال ۱۰۷۳ به قصد زیارت ثامن الحجج حضرت رضا (علیه آلاف التحية و الثناء) به مشهد آمد و در آنجا رحل اقامت افکند. وی در روز بیست و یکم ماه رمضان ۱۱۰۴ بدرود حیات گفت و در ایوان حجره‌ای در صحن مطهر رضوی-متصل به مدرسه میرزا جعفر- به خاک سپرده شد. برادرش شیخ احمد حرّ عاملی درباره وفات وی گوید:

في اليوم الحادي والعشرين من شهر رمضان سنة ۱۱۰۴ كان مغرب شمس الفضيلة والإفاضة والإفادة، و محاق بدر العلم والعمل والعبادة، شيخ الإسلام والمسلمين و بقیة الفقهاء و المحدّثین، الناطق بهداية الأمة و بداية الشريعة، الصادق في النصوص و المعجزات و وسائل الشيعة، الإمام الخطيب الشاعر الأديب، عبد ربّه العظيم العليّ، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، المنتقل إلى رحمة باريه عند ثامن مواليه

و هو أخي الأكبر، صلّيت عليه في المسجد تحت القبة جنب المنبر، و دفن في إيوان حجره في صحن الروضة الملاصق لمدرسة ميرزا جعفر، و كان قد بلغ عمره

انین و سبعین، و هو أكبر مني بثلاث سنين إلا ثلاثة أشهر.^۱

شیخ حرّ عاملی آثار گرانبها و بسیاری از خود بر جای نهاد که مهمترین آنها تفصیل و سائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة است که طی حدود بیست سال (از سال ۱۰۶۸ تا ۱۰۸۸) آن را تألیف و تنقیح و تبیض و تصحیح کرده است.^۲ از دیگر آثار اوست:

- إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات؛

- أمل الآمل في علماء جبل عامل؛

- الاثنا عشرية في الردّ على الصوفية؛

- الجواهر السنية في الأحاديث القدسية؛

- الصحيفة السجادية الثانية؛

- الفوائد الطوسية.

این آثار و برخی از دیگر کتابهای او به چاپ رسیده، ولی برخی از آثار وی هنوز مخطوط است.^۳

رسالة حاضر

مؤلف در ماه شعبان سال ۱۰۷۳ از تألیف رساله غنا فراغت یافته است.

وی به مناسبت در دو اثر دیگرش که هر دو را بعد از رساله غنا تألیف کرده- یعنی الاثنا عشرية في الردّ على الصوفية (باب دهم)، و الفوائد الطوسية (فائده ۲۷ و ۲۸)- نیز درباره غنا بحث کرده، و فائده ۲۷ فوائد طوسية تقریبا چکیده و فشرده همین رساله غناست، ولی مطالبی که در باب دهم اثنا عشرية آورده تفاوت‌هایی با مطالب این رساله دارد، از این رو در بخش دوم این مجموعه مطالب باب دهم اثنا عشرية را نیز

۱. الفوائد الرضوية، ص ۴۷۶.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۰۴، مقدمة التحقيق.

۳. سرگذشت شیخ حرّ عاملی رحمته و منابع سرگذشت وی در این کتاب‌ها به تفصیل آمده است: الفدیر، ج ۱۱.

ص ۳۳۵ - ۳۴۰؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۷۳ - ۱۰۵، مقدمة التحقيق و ج ۳، فائده ۱۲؛ أعيان الشیعة، ج ۹.

ص ۱۶۷ - ۱۷۱؛ بهجة الآمال، ج ۶، ص ۳۵۱ - ۳۶۰؛ أمل الآمل، ج ۱، مقدمة التحقيق، و ج ۱، ص ۱۴۱ - ۱۵۴؛

الفوائد الرضوية، ص ۴۷۶؛ خانمة مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۳۹۰.

درج کرده ایم. مؤلف در اثنا عشریه اشاره ای به رساله غنا کرده و می گوید:

قد سألني عن هذا الحديث بعض الأصحاب فكتبت في جوابه رسالة بحسب ما اقتضاه الحال، و أنا أذكر منها هنا ما لا بد منه ...^۱

و در آغاز رساله غنا می گوید: «... هذا جواب ما سأل عنه بعض الأصحاب من شبهة غلبت على بعض أهل هذا الزمان ...».

مؤلف در این رساله از هیچ یک از آثار خود صریحاً نامی نبرده، تنها در اواخر آن به اثنا عشریه اشاره ای کرده است.

مطالب این رساله گرچه ناظر به مطالب فیض کاشانی و محقق سبزواری در باب غناست. و حتی عباراتی را از رساله سبزواری بدون ذکر از آن نقل کرده. ولی صریحاً نامی از آنها به میان نیامده است.

مؤلف قسمت هایی از رساله السهام المارقة تألیف شیخ خود شیخ علی عاملی صاحب درّ منثور را نقل کرده و از وی با تجلیل یاد کرده است. سخنان شیخ علی عاملی قدس سرّه در السهام المارقة و نیز مطالبی را که درباره غنا در درّ منثور ذکر کرده است در بخش دوم این مجموعه آورده ایم تا مقایسه بین آنها آسان شود و فایده ای فوت نشود. از میان مؤلفان رساله های غنا تنها دو نفر از این رساله مطالبی نقل کرده اند، یکی عالم جلیل مرحوم تویسرکانی قدس سرّه و دیگر - به نقل از تویسرکانی - عالم گمنام مرحوم انجدانی قدس سرّه؛ که با ذکر نام از این رساله مطالبی نقل می کنند.

نکته شگفت آور اینکه هیچ یک از سرگذشت نگاران در سرگذشت شیخ حرّ از این رساله یادی نکرده اند و حتی کتابشناسی های مهم شیعه مانند: الذریعة، کشف الحجب، کشف الأستار و مرآة الکتب نامی از این رساله به میان نیاورده اند و نسخه ای از آن را شناسانده اند.

علّت این امر شاید ندرت نسخه خطی این رساله بوده است به طوری که ما با

فحص بسیار به بیش از یک نسخه این رساله وقوف نیافتیم.

تنها نسخه خطی شناخته شده این رساله در مجموعه‌ای از رسائل شیخ حرّ، در کتابخانه مرحوم آیه الله فاضل خوانساری (طاب ثراه) در خوانسار به شماره ۲۴۰ نگه‌داری می‌شود که در فهرست این کتابخانه (ج ۱، ص ۲۰۳-۲۰۵) شناسانده شده است. این مجموعه به خط نسخ ابراهیم بن محمد علی عاملی، و خوش خط، کم غلط و مصحح است و به سال ۱۱۲۱ یعنی حدود پنجاه سال پس از تاریخ تألیف رساله غنا کتابت شده است. نسخه‌های خطی این کتابخانه عمدتاً مخطوطات مرحوم آیه الله آخوند ملا محمد علی خوانساری (طاب ثراه) است که بسیاری از آنها را محیی آثار امامیه شیخ آقا بزرگ تهرانی (نور الله مرقده) در الذریعة شناسانده است. این کتابخانه با شکوه به همت بلند فرزند برومند آخوند ملا محمد علی خوانساری یعنی دانشمند گرامی جناب حاج محمد حسن فاضلی در خوانسار بنا شده است.

متأسفانه مؤسس و بانی این کتابخانه در روز چهارشنبه ۱۳۷۵/۵/۳۱- درست چند ساعت پیش از هنگامی که بنا بود کتابخانه به دست رئیس جمهور محترم وقت جناب حجة الإسلام و المسلمین هاشمی رفسنجانی رسماً افتتاح شود - بدرود حیات گفت و در سرچشمه خوانسار به خاک سپرده شد. (رضوان الله علیه و حشره مع موالیه الطاهرین). در اینجا از کارمندان محترم کتابخانه بخصوص برادران گرامی آقایان شریفی و انصاری که کریمانه این رساله را در اختیارم نهادند و نیز از دوست فاضل جناب مستطاب آقای حاج سید ابو الحسن مطلبی که در مقابله آن مرا یاری رساندند و همچنین فاضل گرامی و پر کار جناب آقای محسن صادقی که مصادر بسیاری از مطالب منقول را یافتند و این رساله را ویراستند صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم. این رساله یک بار در جلد اول از میراث فقهی که اختصاص به غنا و موسیقی دارد به چاپ رسیده است. اکنون به مناسبت کنگره بزرگداشت کلینی با بازبینی جدید ارائه می‌گردد.

شرح حديث «رَجَّعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ...» (رسالة في الغناء)

بسم الله الرحمن الرحيم

المدخل

الحمد لله الذي ألهم العقول براهين ربوبيته، وكلفها بتحصيل تفصيل صفاته ومعرفته، و أوجب على الجوارح القيام بوظائف عبادته، و لم يدع لأحد حجة عليه بعد إظهار حجته، و عرض عبادته لأشرف منازل التشريف، بأن شدد على العقول و الجوارح التكليف؛ امتحانا لعباده بنصب الشبهات، و اختبارا لخلقه بإنزال المتشابهات؛ ليرجعوا إلى أنبيائه في تمييز الحق من الباطل، و يعولوا على حججه في التفرقة بين الحالي و العاطل. و الصلاة و السلام على محمد و آله، الذين كشفوا شبهات أهل الزيغ و البدع، و نهوا عن استعمال الرأي المخترع.

و بعد، فيقول الفقير إلى الله الغني محمد بن الحسن الحرّ العاملي (عامله الله بلطفه الخفي): هذا جواب ما سألت عنه بعض الأصحاب من شبهة غلبت على بعض أهل هذا الزمان، حتى بلغوا أقصى ما أرب الشيطان، فعدل جماعة منهم عن طريق التقوى، و مالوا إلى الجانب الأضعف و عدلوا عن الأقوى، حتى انتهوا إلى ما لا نستحسن وصفه و ذكره؛ نسأل الله أن يكفي المؤمنين شره و ضره.

و تلك الشبهة هي ما رواه الكليني في آخر «باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن» عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير، قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام:

إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنما تراني بهذا أهلك و الناس. قال: «يا أبا محمد، اقرأ قراءة ما بين القراءتين تسمع أهلك، و رجّع بالقرآن

صوتك؛ فإن الله (عزَّ و جَلَّ) يحبُّ الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً^١.

أقول: الكلام في هذا الحديث في مقامات متعدّدة، فليؤدَّ كلُّ واحد منها في فصل، فالرسالة مرتّبة على اثني عشر فصلاً:

الأوّل: في عدم جواز الاستدلال بهذا الخبر، و بيان ضعفه عند الأصوليين و الأخباريين معا.

الثاني: في جواز الاعتراض برواية الكليني له في كتابه، و في عدم استلزام ذلك للعمل به، و في وجه إيراده له.

الثالث: في ذكر بعض ما يعارض الحديث المسئول عنه في خصوص موضوعه، و يوجب بطلان تخصيصه لأحاديث الغناء.

الرابع: في الكلام على سند المعارض الخاصّ.

الخامس: في الكلام على متنه و ما يستفاد منه.

السادس: في وجوه التأويل للحديث المسئول عنه.

السابع: في ذكر بعض ما أشرنا إليه من أحاديث تحريم الغناء.

الثامن: في بعض ما يستفاد من أحاديث التحريم من المبالغة و التأكيد.

التاسع: في ذكر منشأ هذه الشبهة و طريق الاحتراز منها و من مثلها.

العاشر: في وجه نقل الإمامية عن العامة أحياناً، و عدم جواز تعدّي ذلك الوجه.

الحادي عشر: في ذكر من قلّده المائلون إلى إباحة الغناء، و ذكر بعض أحواله.

الثاني عشر: في الإشارة إلى بعض ما انتهت إليه الحال، بسبب تقليد أهل الضلال.

و حيث فرغنا من الإجمال نشرع في تفصيل تلك الفصول، فنقول:

الفصل الأوّل

في عدم جواز الاستدلال بهذا الخبر و بيان ضعفه عند الأصوليين و الأخباريين

أقول: الاستدلال بهذا الحديث على جواز قسم من الغناء أعني ما كان في القرآن، و

١. الكافي، ج ٢، ص ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١٣.

تخصيص الأدلة العامة- وتقييد النصوص المطلقة و رد الأدلة الخاصة أو تكلف تأويلها ببعض الوجوه البعيدة- غير معقول، بل الاحتجاج بهذا الخبر باطل من وجوه اثني عشر:

الأول: إنه ضعيف لمعارضته للقرآن في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^١ روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه: أن المراد بلهوه الحديث الغناء، وأنه مما أوعد الله عليه النار.^٢ ونقله الطبرسي عن أكثر المفسرين، قال:

«وهو المروي عن الباقر والصادق والرضا عليهم السلام وعن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما»^٣ وقد روى ذلك جماعة من المحدّثين والمفسرين، ويأتي بعضه إن شاء الله تعالى.

وروى الصدوق أيضا وغيره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^٤ أن المراد بقول الزور الغناء.^٥ وقد ذكر ذلك جمع من المفسرين،^٦ ونقله الشيخ في الخلاف عن محمد بن الحنفية.^٧ وقال الشيخ الطبرسي: «روى أصحاب أنه يدخل فيه الغناء»^٨.

وروى الكليني بإسناد صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (عزّ وجلّ): ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^٩: «أنه الغناء»^{١٠} وقال الطبرسي في مجمع البيان: «و

١. لقمان (٣١): ٦. ٢. الفقيه، ج ٤، ص ٥٨، ح ٥٠٩٣.

٣. مجمع البيان، ج ٨، ص ٣١٣، ذيل الآية ٦ من سورة القمان.

٤. الحج (٢٢): ٣٠.

٥. معاني الأخبار، ص ٣٤٩، ح ١: تفسير القمي، ج ٢، ص ٨٤: وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٨-٣١٠، أبواب ما يكتب به، الباب ٩٩، ح ٢٠، ٢٤، ٢٦.

٦. مجمع البيان، ج ٧، ص ٨٢: التبيان، ج ٧، ص ٣١٢، ذيل الآية ٣٠ من سورة الحج (٢٢).

٧. الخلاف، ج ٦، ص ٣٠٥-٣٠٦، المسألة ٥٤.

٨. مجمع البيان، ج ٧، ص ٨٢، ذيل الآية ٣٠ من سورة الحج (٢٢).

٩. الفرقان (٢٥): ٧٢.

١٠. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١ و ٤٣٣، باب الغناء، ح ٦، و ١٣.

يدخل فيه الغناء. قال: - وقيل: هو الغناء، عن مجاهد، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام.^١

وقال تعالى: ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ. وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ. وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾.^٢ قال الشيخ الطبرسي: «قيل: هو الغناء. وكانوا إذا سمعوا القرآن عارضوه بالغناء؛ ليشغلوا الناس عن سماعه، عن عكرمة».^٣ وقال في الكشاف: «قال بعضهم لجاريته: اسمدي لنا، أي غني».^٤

ولا يرد أن هذه الآيات مطلقة يمكن تقييدها بغير القرآن بدلالة الحديث السابق؛ لأننا نجيب بأنه لا يصلح لتقييد القرآن، لأنه غير صحيح السند ولا صريح الدلالة، ولا سالم من المعارضة بما هو أقوى منه خصوصا وعموما، كما يأتي، فلا يتم الاحتجاج به على مثل هذا المطلب المخالف للكتاب والسنة المتواترة والإجماع. ومن احتج به خرج عن طريقة الأخباريين والأصوليين معا.

الثاني: إنه ضعيف أيضا بمعارضته للسنة المطهرة المنقولة عن النبي والأنمة عليهما السلام في أحاديث كثيرة صحيحة متواترة معنى، وقد اعتبرتها في جميع كتب الحديث التي وصلت إلي فوجدتها قريبا من ثلاثمائة حديث، وكثرتها وشهرتها تغني عن الإطالة بنقلها منها، ويأتي بعضها كما يقتضيه المقام إن شاء الله تعالى؛ فلا يجوز العدول عن الأحاديث الصحيحة المتواترة إلى الأحاديث الشاذة النادرة، فكيف إلى حديث واحد. الثالث: إنه ضعيف أيضا لضعف سنده، فلا يعارض الأحاديث الصحيحة الإسناد. وهذا مستقيم على مذهب الأصوليين مطلقا، وعلى مذهب الأخباريين عند التعارض كما هنا؛ إذ من جملة المرجحات في الأحاديث المختلفة عدالة الراوي - كما أمر به الأئمة عليهم السلام ولو كان القسمان محفوفين بالقرائن. وكيف يعدل عن أحاديث الثقات إلى

١. مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨١، ذيل الآية ٧٢ من سورة الفرقان (٢٥).

٢. النجم (٥٣): ٥٩ - ٦١.

٣. مجمع البيان، ج ٩، ص ١٨٤، ذيل الآيات ٥٩ - ٦١ من سورة النجم (٥٣).

٤. الكشاف، ج ٤، ص ٤٣٠، ذيل الآية.

حديث يرويه مثل علي بن أبي حمزة البطائي الذي ضعفه أصحابنا من علماء الرجال، وذكروا أنه أحد عمد الواقعة،^١ وأنه كذاب متهم ملعون،^٢ وأنه لا يحل أن تروى أحاديثه،^٣ وأنه أصل الوقف، وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليه السلام.^٤ وقد روى الكشي عن الثقات عن علي بن أبي حمزة قال، قال أبو الحسن موسى عليه السلام: «يا علي، أنت وأصحابك شبه الحمير».^٥

و عن الحسن بن علي بن فضال: «أن علي بن أبي حمزة كذاب متهم».^٦ وروى أصحابنا أن أبا الحسن الرضا عليه السلام قال بعد موت ابن أبي حمزة: إنه أقعد في قبره، فسئل عن الأئمة عليه السلام، فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلي، فسئل فوقف، فضرب على رأسه ضربة امتلاً قبره ناراً.^٧

قال محمد بن مسعود:

سمعت علي بن حسن بن فضال يقول: «علي بن أبي حمزة كذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت تفسير القرآن من أوله إلى آخره، إلا أنني لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً».^٨

و في حديث آخر:

إنه كان سبب الوقف، إنه مات أبو الحسن عليه السلام وليس من قوامه أحد إلا وعنده المال الكثير، وكان عند ابن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار، فلما طلبها الرضا عليه السلام أنكر موت أبيه وابتدع مذهب الوقف.^٩

في حديث هذا معناه. و في حديث آخر: «إن ابن أبي حمزة و ابن مهران و ابن أبي

١. رجال النجاشي، ص ٢٥٠، رقم ٦٥٦. ٢. خلاصة الأفعال، ص ٢٣١.

٣. خلاصة الأفعال، ص ٢٣٢. «...إني لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً».

٤. مجمع الرجال، ج ٤، ص ١٥٧، نقلاً عن ابن الغضائري.

٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٥، ح ٧٥٤، و ص ٧٤٢، ح ٧٣٢.

٦. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٥، ح ٧٥٥.

٧. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٥-٧٠٦، ح ٧٥٥، و رواه عنه العلامة المجلسي (طاب ثراه) في بحار الأنوار.

٨. ج ٦، ص ٢٤٢، الباب ٨ من كتاب العدل والمعاد، ح ٦١.

٩. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٦، ح ٧٥٦. ٩. راجع: رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٦، ح ٧٥٩.

سعيد أشد أهل الدنيا عداوة لله تعالى»^١.

و عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في هؤلاء الثلاثة:

إنهم كذبوا رسول الله صلى الله عليه وآله، وكذبوا أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام، ولي بابائي أسوة.^٢

وقال عليه السلام في ابن أبي حمزة:

أما استبان لكم كذبه، أليس هو الذي روى أن رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفيناني، وقال: إن أبا الحسن يعود إلى ثمانية أشهر.^٣

و عن يونس بن عبد الرحمن قال: «دخلت على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقال: «مات

علي بن أبي حمزة»، قلت: «نعم»، قال: «دخل النار».^٤

و في حديث آخر عنه عليه السلام قال: «لَمَّا تَوَفَّى أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام جَهْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ

أَتْبَاعَهُ فِي إِطْفَاءِ نُورِ اللَّهِ، فَأَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ».^٥

و قد ورد في ذمّه و ذم أصحابه كثير غير ما أوردناه تركناه ذكره مخافة التطويل. و لا

ريب عند أحد من أهل الممارسة لكتب الرجال و الحديث أن علي بن أبي حمزة

الراوي هنا هو الباطني المذكور، و هو قائد أبي بصير يحيى بن القاسم أو ابن أبي

القاسم.^٦ و أبو بصير هذا هو الراوي في هذا السند. و قد صرحوا في كتب الرجال بأنه

يكنى أبا محمد.^٧ و هو - و إن كان ثقة على قول النجاشي وحده -^٨ إلا أنه واقفي مذموم

قد ورد فيه قريب مما ورد في ابن أبي حمزة؛ فقد ورد في الواقعة على العموم ما يطول

الكلام بذكره، و ربما يأتي بعضه. و من تتبّع حقّ التتبّع علم أنه لا يروي الأحاديث

المتشابهة و المؤولة و الموافقة للتقيّة و المخالفة للحقّ غالباً إلا أمثال هؤلاء الضعفاء و

المخالفين للحقّ و الاعتقاد الصحيح. و هذا هو السرّ فيما ذكرناه سابقاً عن الأصوليين و

١. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٦، ح ٧٦٠. و هذا كلام محمد بن الفضيل و ليس من كلام المعصوم عليه السلام.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٦، ح ٧٦٠. ٣. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٧، ح ٧٦٠.

٤. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٤٢، ح ٨٣٣. ٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٤٣، ح ٨٣٧.

٦. رجال النجاشي، ص ٣٦، ج ٢، ص ٧٤٢، ح ٨٣٣. ٧. رجال النجاشي، ص ٤٤١، رقم ١١٨٧.

٨. رجال النجاشي، ص ٤٤١، رقم ١١٨٧.

الأخباريين جميعا، وبحثهم عن أحوال الرواة. ولتحقيقه محل آخر.
 الرابع: إنّه ضعيف لمخالفته لإجماع الشيعة، بل لإجماع الأئمة عليهم السلام؛ فإنّ هذا الإجماع قد علم دخول المعصومين عليهم السلام فيه بالأحاديث الصحيحة المتواترة معنى. وممن صرح بنقل هذا الإجماع هنا عن علماء الإمامية الشيخ في الخلاف،^١ و العلامة^٢ وابن إدريس^٣ وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، بل ذكروا أنّه من ضروريات المذهب كالمنسوخ على الرجلين. ونقلوا القول بتحريم الغناء أيضا عن أكثر الصحابة. ولا أعلم أحدا من علمائنا يقول بجواز الغناء في هذه الصورة، بل صرحوا بتحريم الغناء فيها. ومن أراد الوقوف على عباراتهم فليرجع إلى كتبهم، ولم أنقلها كراهة الإطالة ولشهرتها وسهولة الرجوع إليها. وهذا الإجماع هنا حجة قطعا، ويدلّ على حجّيته جميع الأدلّة المذكورة في الأصول. ومن حيث العلم بدخول المعصوم هنا بالأحاديث المتواترة معنى يدلّ على حجّيته جميع أدلّة الإمامة وبراهين العصمة، وناهيك بذلك.

ويضاف إلى ما ذكرناه أحاديث كثيرة واردة في كيفة الجمع بين الأحاديث المختلفة من قولهم عليهم السلام: «خذ بالمجمع عليه بين أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، ودع الشاذّ النادر الذي ليس بمشهور عند أصحابك»،^٤ وغير ذلك. ووجه إطلاق الأئمة عليهم السلام مثل هذا الكلام ظاهر، وهو أنّه كانت عادة قدماء الشيعة أن لا يعملوا إلاّ بنص من الأئمة عليهم السلام، وإذا لم يجدوا نصّا عملوا بالاحتياط، وهو أيضا مروى عنهم عليهم السلام مأمور به عدّة أحاديث، فمن المحال أن يجمعوا على حكم غير ثابت من معصوم عموما أو خصوصا، وفي مقام اختلاف الحديث لا يعملون إلاّ بالراجح، فمن المحال إجماعهم على المرجوح باعتبار قاعدتهم المستمرة.

١. الخلاف، ج ٦، ص ٣٠٥-٣٠٦، المسألة ٥٤: «الغناء محرم... دليلنا إجماع الفرقة».

٢. أجوبة المسائل المهتانية، ص ٢٥، المسألة ٨.

٣. السرائر، ج ٢، ص ١٢٠: «الغناء عندنا محرّم، يفسق فاعله وتردّ شهادته».

٤. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

الخامس: إنه ضعيف لموافقته لمذهب العامة، فيجب حمله على التقيّة والعمل على ما يعارضه، لقوّته بمخالفة العامة وعدم احتمال التقيّة، كما أمر به الأئمة عليهم السلام في الجمع بين الأحاديث المختلفة؛ بل هذا أقوى وجوه الترجيح؛ لأنّ سبب اختلاف الأحاديث هو ضرورة التقيّة في أكثر مواضعه إن لم يكن كلّها. وقد نقل القول بإباحة الغناء عن معاوية والمغيرة بن شعبة وابن الزبير وعبد الله بن جعفر،^١ وكان ذلك يعدّ من مطاعن معاوية. وقال عزّ الدين ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة:

ما ينسب إلى معاوية من شرب الخمر سزا لم يثبت؛ لاختلاف أهل السيرة فيه، إلاّ أنّه لا خلاف في أنّه كان يستمع الغناء.^٢

و في بعض التواريخ: أنّ عبد الله بن جعفر كان يعيّر بهذا القول في زمانه حتّى من عمرو بن العاص وأمثاله.^٣

وقد نقل الشيخ في الخلاف عن أبي حنيفة ومالك والشافعي كراهة الغناء وعدم تحريمه.^٤ وحكى بعضهم عن مالك إباحته من غير كراهة.^٥ وحكى أبو حامد الإسفرائيني من فقهاء الشافعية إجماعهم على إباحته.^٦ وحكى القاضي أبو الطيّب الطبري عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة وسفيان وغيرهم ألفاظا استدلّ بها على أنّهم رأوا تحريمه.^٧ وحكى عن الشافعي أيضا أنّه قال: «الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، من استكثر منه [فهو سفیه] تردّ شهادته».^٨ ونقل تفاصيل أقوالهم تطويل من غير طائل، لكن يعلم أنّ كثيرا منهم قائل بالإباحة، وذلك دليل على التحريم لما يأتي إن شاء الله تعالى.

١. راجع بوارق الإلماع، ص ١٢؛ العقد الفريد، ج ٦، ص ١٦-١٧.

٢. شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ١٦١. وفيه: «... ونقل الناس عنه في كتب السيرة أنّه كان يشرب الخمر في أيام عثمان في الشام، وأما بعد وفاة أمير المؤمنين واستقرار الأمر له، فقد اختلف فيه؛ فقيل: إنّ شرب الخمر في ستر، وقيل: إنّ لم يشربه، ولا خلاف في أنّه سمع الغناء وطرب عليه».

٣. بوارق الإلماع، ص ١٢-١٣ نقلًا عن الحاوي الكبير للماوردی.

٤. الخلاف، ج ٦، ص ٣٠٥، المسألة ٥٤.

٥. الخلاف، ج ٦، ص ٣٠٥، المسألة ٥٤.

٦. الخلاف، ج ٦، ص ٣٠٥، المسألة ٥٤.

٧. الردّ على من يحبّ السماع، ص ٢٧-٢٨.

٨. الردّ على من يحبّ السماع، ص ٢٧، نقلًا عن أدب القضاء للشافعي.

السادس: إنه ضعيف لاحتماله للتأويل و عدم احتمال معارضه لذلك؛ لكثرة النصوص و كونها صريحة مشتملة على عبارات شتى و أنواع من التأكيد و وجود الإجماع و غيره مما لا يحتمل التأويل. و لا ريب في وجوب العمل بالنص الصحيح الصريح الذي لا يحتمل التأويل، و تأويل ما يعارضه، فكيف إذا تأيد بالوجوه السابقة و الآتية، و تأتي له تأويلات متعددة إن شاء الله تعالى. و قد تقرّر أنه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

السابع: إنه ضعيف بمخالفته للاحتياط، و موافقة معارضه له، و الاحتياط من جملة المرجحات المذكورة في أحاديث كثيرة تضمنت الأمر به في مثل هذه الصورة و في غيرها.^١ هذا على تقدير مقاومته لدليل التحريم، فكيف و قد عرفت رجحان دليل التحريم من كل وجه. و لا ريب في رجحان الاحتياط خصوصا في مثل هذا الزمان الذي كثرت فيه الشكوك و الشبهات، و زادت فيه المعارضات. و إنما الخلاف في أن الأمر بالاحتياط في الأحاديث الكثيرة على وجه الوجوب أو الاستحباب، فذهب إلى كل فريق، فأجمعوا على رجحانه. و مما روي في ذلك من عدة طرق بأسانيد معتمدة عن الصادق عليه السلام أنه قال:

إنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيبه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله (عزّ و جلّ). قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «حلال بين، و حرام بين، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم». و في الخبر المذكور: الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات.^٢

و في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام:

إن الله تبارك و تعالى حدّ لكم حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقضوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا لها فلا تكلّفوها، رحمة من الله لكم

١. وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ١٥٤ - ١٧٥، أبواب صفات القاضي، الباب ١٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠، الفقيه، ج ٣، ص ١٠، ح ٣٢٢٣، تهذيب الأحكام، ج ٦،

ص ٣٠١ - ٣٠٢، ح ٨٤٥.

فأقبلوها.. ثم قال:- حلال بين. و حرام بين و شبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما بان له أترك. و المعاصي حمى الله (عزَّ و جلَّ)، فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها.^١

و الأحاديث في ذلك كثيرة جدًا.

الثامن: إنَّه ضعيف لمخالفته للأصل، فإنَّه يقتضي عدم التخصيص و التقييد و إبقاء العموم على حاله، و كذا الإطلاق، و لا ريب في وجوب العمل بلفظ العموم حتَّى يتحقَّق تخصيصه، و بالمطلق حتَّى يثبت تقييده، و لم يتحقَّق هنا؛ لكثرة الاحتمالات و التأويلات الآتية لهذا الحديث.

التاسع: إنَّه ضعيف لمخالفته للقاعدة المعلومة من وجوب الحمل على الحقيقة، و هذا يستلزم الصرف عنها و استعمال لفظ العامِّ في معنى الخصوص، فيلزم إرادة المجاز من جميع أحاديث الغناء؛ بناء على ما هو الأصحَّ من أنَّ لفظ العامِّ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص. و هذا المجاز لا قرينة له.

و هذا الوجه و ما قبله على تقدير قطع النظر عن معارضة الخاصِّ الآتي؛ فإنَّه يعارضه و يقاومه فيتساقطان، بل يرجح عليه، فيبقى العموم على حاله.

العاشر: إنَّه ضعيف أيضا لمخالفته لضرورة المذهب؛ فإنَّ تحريم الغناء من ضروريات مذهب الإمامية، كما عرفت، و عرف كلُّ موافق للإمامية أو مخالف لهم إذا أنصف.

الحادي عشر: إنَّه ضعيف أيضا لمخالفته للدليل الخاصِّ الصريح في معارضته، و ستعرفه و تعرف قوّته، بحيث لو كان وحده لكفى في المعارضة، فكيف إذا تأيَّد بالأحاديث المتواترة و أكثر الأدلَّة الشرعية.

الثاني عشر: إنَّه ضعيف أيضا لمخالفته لمجموع ما تقدّم و يأتي من الأدلَّة، و بعضها كاف، بل كلُّ واحد منها شاف لمن لم يغلب عليه حبُّ الهوى و التقليد للسادات و الكبراء، فكيف إذا اجتمع الجميع.

١. الفقيه، ج ٤، ص ٧٥، ح ٥١٤٩؛ نهج البلاغة، ص ٤٨٧، الحكمة ١٠٥.

فظهر أن أكثر أدلة الأحكام الشرعية دالة على تحريم الغناء في هذه الصورة وغيرها، إن لم يكن كلها، وعلى تضعيف هذا الحديث أيضا إن حمل على ظاهره، والله أعلم.

إذا تقرّر هذا فقد تبين أن أكثر وجوه الترجيح في الأحاديث المختلفة أو كلها موجودة هنا في الأحاديث المعارضة لهذا الحديث، فيلزم ترك العمل بظاهره، ويجب العمل بمعارضه؛ فإن كل واحد من الوجوه المذكورة كاف بالنص عليه في محله، فكيف إذا اجتمع الجميع.

الفصل الثاني

في جواب الاعتراض برواية الكليني لهذا الخبر في كتابه، وفي عدم استلزام ذلك لوجوب العمل به، وفي وجه إيراده له وما يناسب ذلك

قد عرفت ضعف الخبر، وربما يعترض على ذلك فيقال: قد صرح الشيخ الإمام ثقة الإسلام في أول كتاب الكافي بأنه صنّفه لإزالة الشبهة عن السائل وعن الشيعة، وليعملوا بما فيه إلى يوم القيامة، وليأخذ منه من يريد علوم الدين بالنصوص الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام.^١ وهذه شهادة بصحة أحاديثه كلها؛ إذ ليس فيه قاعدة يميّز بها الصحيح من غير الصحيح لو كان فيه غير صحيح.

والاصطلاح المشهور بين المتأخرين لم يكن يومئذ قطعاً، بل لا يعرف قبل زمن العلامة إلا من شيخه أحمد بن طاووس^٢ - كما تقرّر - فعلم أن جميع ما في الكافي صحيح باصطلاح القدماء، أي محفوظ بالقرائن الدالة على صحته، بمعنى ثبوت نقله عن المعصومين عليهم السلام، فكيف يجوز تضعيفه على طريقة الأخباريين؟

والجواب عن ذلك: أن وجود الحديث في الكافي ونحوه قرينة على صحة نقله أي ثبوته، كما تقدّم؛ للقطع بشهادة مؤلفه وغيرها - بأن ما فيه مأخوذ من الأصول المجمع

١. الكافي، ج ١، ص ٨.

٢. أنظر مقالة «بحسب بيرامون تقسيم حديث به جهار قسم»، المطبوع في ده رساله للحجة الشيخ رضا الأستاذي (زيد عزّه و عمره).

على صحتها، مع كون مؤلفه من تلاميذ سفراء المهدي عليه السلام، ويمكنه عرض ما يشك فيه عليه، كما أشار إليه السيد الجليل علي بن طاووس رحمه الله في بعض مصنفاته^١، وكثير من تلك الكتب والأحاديث معروض على الأئمة عليهم السلام، وكثير منها مروى من طرق أصحاب الإجماع، وبعضه موافق لظاهر القرآن، وبعضه موافق للأحاديث الثابتة، وبعضه موافق للاحتياط، وبعضه مجمع على صحة نقله؛ لعدم نقلهم ما يعارضه. كما أشار إليه الشيخ في الاستبصار^٢ وغيره. وبعضه متعلق بالاستحباب أو الكراهة مع ثبوت أصل الإباحة، فيدخل تحت أحاديث «من بلغه شيء من الثواب»^٣؛ لأنه يترتب على ترك المكروه وفعل المستحب.

وإذا تأملت أحاديث كتبنا لم تجد حديثاً منها يخرج عن هذه الأقسام، وكيف يجوز قبول شهادة علمائنا في تعديل الرواة ومدحهم، ولا يجوز قبول شهادتهم في صحة أحاديث كتبهم وكونها منقولة من الأصول المجمع عليها، كما شهد به ابن بابويه والكليني والشيخ والمحقق والسيد المرتضى وغيرهم من علمائنا المعتمدين.

هذا، مع أن أمر العدالة خفي جداً بالنسبة إلى نقل الحديث من كتاب الحسين بن سعيد مثلاً؛ لتواتر تلك الكتب وشهرتها عندهم، فلزم عدم قبول شهادتهم في التوثيق، فلا يبقى حديث صحيح أصلاً، وهو بديهي البطلان، ولتفصيل هذا محل آخر، غير أن مجرد الثبوت عن المعصوم لا يوجب العمل؛ لاحتمال وروده من باب التقيّة، أو كونه معارضاً بما هو أقوى منه، كما هنا.

وبالجملة، فالصحيح عند المتقدمين هو ما دلت القرائن على ثبوته عنهم عليهم السلام ولم يعارض بما هو أقوى منه، والضعيف ما لم تدل القرائن على صحته، أو دلت على ثبوته مع وجود المعارض المذكور، غير أن القسم الأول من الضعيف لم يشبوه في كتبنا المعتمدة، كما يظهر لمن عرف حال المتقدمين، فأحاديث الكتب الأربعة وأمثالها محفوفة بالقرائن الدالة على صحتها مما تقدّم وغيره؛ لكن يجب النظر في تعارضها و

١. كشف المحجة، ص ٨٢. ٢٢٠. (الطبعة الحديثة). ٢. الاستبصار، ج ١، ص ٣-٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٠-٨٢. أبواب مقدّمة العبادات، الباب ١٨، ح ٣٠١-٦٤، ٩.

في فهم معانيها، والعمل بوجوه الترجيح المنصوصة عنهم عليهم السلام، فبعضها ضعيف بالنسبة إلى قوّة معارضه.

و إذا تقرّر هذا تبين ضعف الحديث المسئول عنه عند الأخباريين والأصوليين معا، من حيث قوّة معارضه وعدم جواز العمل بظاهره، وإن ثبت مضمونه على وجه من التأويل ومن جهة ضعف سنده، كما عرفت. وما قلناه مستفاد من كلام جماعة من علمائنا المتقدمين والمتأخرين، ومن تتبّع الأحاديث وغيرها. ويأتي زيادة بيان لذلك إن شاء الله تعالى بحسب ما يقتضيه المقام.

و اعلم أن إيراد الكليني رحمه الله لهذا الحديث لا قصور فيه؛ لأنّه أورد قبله في هذا الباب ما هو صريح في معارضته في خصوص هذه الصورة،^١ وأورد في باب الغناء ما يزيل عن سامعه كلّ ريب وشبهة.^٢ والحديث المسئول عنه أخره إلى آخر الباب و جعل العنوان «ترتيل القرآن بالصوت الحسن»، وهو لا يستلزم كونه غناء. فعلم أنّه فهم من أحاديث ذلك الباب هذا القدر لا ظاهر الأخير، وأورده على عادتهم من إيراد الأحاديث المخالفة لما عليه العمل في آخر الأبواب والتعرّض لتأويلها،^٣ ولعلّه ترك تأويله لظهوره عنده، ومخالفته للضروريات، وقرب حمله على التقيّة وغيرها ممّا يأتي. ولهذا نظائر في الكافي وغيره.

الفصل الثالث

في ذكر بعض ما يعارض الحديث المسئول عنه في خصوص موضوعه، و
يوجب بطلان تخصيصه لأحاديث الغناء

أقول: الحديث الذي أشرنا إلى أنّه يعارض الحديث المسئول عنه خصوصاً هو ما رواه الكليني في هذا الباب قبل هذا الحديث عن عليّ بن محمّد، عن إبراهيم الأحمر،

١. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤. باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١ - ٤٣٥، باب الغناء.

٣. هكذا قال أيضاً في الاثنا عشرية ص ١٤٣، «... والتعرّض لتأويلها إن اقتضاه الحال».

عن عبد الله بن حمّاد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكباير؛ فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية، ولا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم»^١. وهذا الحديث الشريف موجود في عدّة مواضع معتمدة، مثل كتاب مجمع البيان^٢ وكتاب الكشكول^٣ للشيخ بهاء الدين وغيرهما،^٤ وهو من جملة القرائن على صحته؛ مضافاً إلى ما مضى و يأتي. ومضمون هذه الرواية منقول أيضاً من طريق العامة، روه عن حذيفة بن اليمان قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسوق وأهل الكتابين، وسيجيء قوم من بعدي يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم.^٥

قال ابن الأثير - بعد نقل هذه الرواية -:

الألحان: جمع لحن، وهو التطريب و ترجيع الصوت و تحسين القراءة و الشعر و الغناء، و يشبه أن يكون أراد هذا الذي يفعله قراء الزمان من اللحن التي يقرؤون بها في المحافل؛ فإن اليهود و النصارى يقرؤون كتبهم نحواً من ذلك.^٦ انتهى.

الفصل الرابع

في الكلام على سند المعارض الخاص

أقول: علي بن محمد - المذكور في هذا السند - هو ابن عبد الله بن أذينة الثقة (٣).

١. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.
٢. مجمع البيان، ج ١، ص ١٦، الفن السابع من المقدمة، رواه عن طرق العامة.
٣. الكشكول، ج ٢، ص ٥.
٤. جامع الأخبار، ج ٥٧، الفصل ٢٣ في القراءة: بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ١٩٠.
٥. مجمع البيان، ج ١، ص ١٦، الفن السابع من المقدمة.
٦. النهاية، ج ٤، ص ٢٤٢ - ٢٤٣، «لحن».

كما يفهم من كتاب العلم وكتاب الطهارة وغيرهما^١ أو المعروف بـ«علان الكليني» الثقة الجليل^٢. والأول يروي عنه عن أحمد بن محمد البرقي من جملة العدة، والثاني من العدة التي يروي عن سهل بن زياد، وعلى تقدير التنزل أو كونه ابن بندار- كما في كتاب الطهارة في موضع آخر^٣- فكونه من مشايخ الكليني كافٍ جلالة قدره، كما لا يخفى. وإبراهيم الأحمر الظاهر أنه ابن إسحاق، وهو وإن كان ضعيفاً،^٤ لكن ذكروا أن كتبه قريبة من السداد،^٥ بل وثقه الشيخ بحسب الظاهر؛^٦ لكن في اتحاد الموثق والمضعف نظر.^٧

وقد علم من التتبع أن الشيعة كانوا يكتبون كل ما يسمعون من الأئمة عليهم السلام في حضرتهم ويدونونه، وذلك بأمرهم، فانحصرت الرواية عن الرجل في قسمين: إما أن تكون من كتابه؛ أو من كتاب آخر بإجازته. فإن كان الراوي هنا هو الثقة فلا كلام، وإن كان الضعيف فإما أن تكون الرواية من كتابه، وهو- كما عرفت- قريب من السداد، بل معلوم السداد هنا؛ لموافقته للأحاديث المشار إليها سابقاً، أو بالإجازة فأمره

١. الكافي، ج ١، ص ٣١، باب فرض العلم و...، ح ٦، و ص ٣٧، باب حق العالم، ح ١، و ٣، ص ٦٩، باب النوادر، ح ١ و ٣، ص ٣٩٠، باب الصلاة في الكعبة و...، ح ١٢. قال المؤلف عليه السلام في الاثنا عشرية، ص ١٢٨: «... وقد وقع التصريح بكونه ابن عبدالله في كتاب العلم وكتاب الطهارة وغيرها».
٢. أنظر معجم رجال الحديث، ج ١٢، ص ١٢٨، رقم ٨٣٨٩.
٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٣، باب السواك، ح ٧: «على بن محمد بن بيدار، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن عبدالله بن حماد...».
٤. رجال النجاشي، ص ١٩، رقم ٢١: «إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق الأحمرى النهاوندى كان ضعيفاً فى حديثه».
٥. فهرست الطوسى، ص ١٠، رقم ١١: «إبراهيم بن إسحاق الأحمرى كان ضعيفاً فى حديثه متهماً فى دينه، وصفت كتاباً جعلتها قريبة من السداد».
٦. قال الشيخ الطوسى فى أصحاب الهادى عليه السلام: «إبراهيم بن إسحاق ثقة» (رجال الطوسى، ص ٤٠٩).
٧. أنظر خلاصة الأقوال، ص ١٩٨. قال المؤلف عليه السلام فى الاثنا عشرية، ص ١٢٨ فى هذا المبحث بعد هذا الكلام: «فإن كان هنا هو الثقة فلا كلام، وإن كان المضعف فإما أن تكون الرواية من كتابه، وكتبه قريبة من السداد... أو من طريق الإجازة فأمرها سهل؛ إذ كانت الكتب متواترة النسبة يروونها عن ثقة وغيره تبركاً باتصال السلسلة بأصحاب العصمة عليهم السلام».

سهل؛ إذ كانت الكتب عندهم متواترة النسبة يروونها بالإجازة عن ثقة وغير ثقة. و لذلك ترى الكليني كثيراً ما يروي في أول الأسناد عن غير الثقة، ولا يتصور منه أخذ الحديث من كتب غير الثقات، بعد ما تقدم من كلامه في أول كتابه. و يحتمل كون الكليني نقل هذا الحديث من كتاب عبد الله بن سنان، و الباقي كلهم روي عنهم هنا بطريق الإجازة. و الله أعلم.

و عبد الله بن حماد قال النجاشي: «إنه من شيوخ أصحابنا»^١ و هذا مدح جليل له، و لا يعارضه قول ابن الغضائري: نعرفه تارة و ننكره أخرى، و يجوز أن يخرج شاهداً^٢ لأن قول النجاشي أثبت؛ لثقتة و جلالة قدره و لزيادة علمه بأحوال الرجال و كثرة تثبته و تحقيقه، كما هو معلوم من حاله، مع أن ابن الغضائري المذكور - هو أو أحمد بن الحسين بن عبيد الله لم يوثقه الأصحاب^٣؛ مضافاً إلى ما علم من كثرة طعنه في الثقات و ظهور عدم صحته، فلا يعارض قوله قول النجاشي. و توهم بعض علمائنا^٤ - أنه إذا أطلق يراد به الحسين بن عبيد الله - غلط، لما في خطبة الفهرست^٥ و لروايته أحياناً عن أبيه، و الحسين لا يعرف لأبيه رواية، و مع ذلك فكلامه ليس بصريح في الطعن. و قد قال الشيخ بهاء الدين في رسالته في الدراية: «إن في كون هذا اللفظ يقتضي الجرح

١. رجال النجاشي، ص ٢١٨، رقم ٥٦٨.

٢. مجمع الرجال، ج ٣، ص ٢٧٩: «و حديثه يعرف تارة و ينكر أخرى و يخرج شاهداً».

٣. قال التفرشي في نقد الرجال، ص ٢١ في ترجمته: «ولم أجد في كتب الرجال في شأنه شيئاً من جرح ولا تعديل»؛ و قال آية الله الخوئي رحمته في معجم رجال الحديث، ج ٢، ص ٩٨: «هو ثقة لأنه من مشايخ النجاشي».

٤. في تنبیه المقال، ج ١، ص ٥٨: «إنما النزاع في أنه عند الإطلاق [أي إطلاق] «ابن الغضائري» [هل يراد به الابن المختلف فيه أو الأب المتفق على وثاقته، فذهب الأكثر إلى أنه أحمد... و ذهب الشهيد الثاني رحمته إلى أنه الحسين لا أحمد»، و ذهب إليه أيضاً علم الهدى في نضد الإيضاح، المطبوع مع الفهرست، ص ١٠٦. و للمزيد انظر مقالة «تحقيقى بيرامون رجال ابن الغضائري» المطبوعة في مجلّة نور علم، العددین ١٥ - ١٦.

٥. فهرست الطوسي، ص ٢ - ٣: «فإني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا و ما صنّفوه من التصانيف و روه من الأصول و لم أجد أحداً استوفى ذلك... إلا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله رحمه الله فإنه عمل كتابين أحدهما ذكر فيه المصنفات و الآخر ذكر فيه الأصول».

تأملًا»^١

و أما عبد الله بن سنان فهو ثقة من أصحابنا جليل، لا يطعن عليه في شيء، قال فيه الصادق عليه السلام: «أما إنه لا يزيد على السنِّ إلا خيرا»^٢ هكذا ذكره علماؤنا في الرجال، و قالوا: إن له كتبا رواها عنه جماعات من أصحابنا؛ لعظمه في الطائفة و ثقته و جلالته،^٣ و إن مَن روى كتبه ابن أبي عمير،^٤ الذي أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصح عنه. فهذه جملة من القرائن التي تستفاد من سند هذا الحديث الشريف، مضافا إلى القرائن الخارجة السابقة؛ فإن جميع الوجوه الدالة على تضعيف الحديث السابق دالة على تصحيح هذا الحديث. فليتنصف الناظر ليعرف التفاوت بين هذين الحديثين باعتبار سندهما و مضمونهما.

الفصل الخامس

في الكلام على متن الحديث المذكور، و ما يستفاد منه

هذا الحديث الشريف يدل على تفسير الغناء بالصوت المشتمل على الترجيع المطرب، كما فسروه به في كتب الفقه، و ربما دل على تفسيره بالترجيع مطلقا و إن لم يطرب، كما فسره به جماعة، لعدم التصريح فيه باعتبار الطرب، و يدل على شمول التحريم لما كان في القرآن منه، و أن الغناء يحصل بترجيعة. و قد فسروا الطرب بالخفة التي تصيب الإنسان لشدة حزن أو سرور.^٥

و يستفاد من صريح هذا الحديث أن هذا الفعل محرّم، فلا مجال عند الإنصاف للتشكيك فيه؛ لدلالته على أن هذا الفعل كفعل أهل الفسوق و الكبائر، و عدم جواز التراقي و قلب قلوبهم و قلوب من يعجبه فعلهم. و أيّ مبالغة أعظم من ذلك في الترهيب عنه و التنفير منه و الحكم بتحريمه. و هل قلب القلوب إلا علامة الكفر أو

١. الوجيز في الدراية، ص ١٠.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧١٠، ح ٧٧١.

٣. رجال النجاشي، ص ٢١٤، رقم ٥٥٨.

٤. فهرست الطوسي، ص ١٩٢، رقم ٤١٠.

٥. مجمل اللغة، ج ١، ص ٥٩٦؛ الصحاح، ص ١٧١، «طرب».

النفاق؟ كما هو مذكور ماثور.^١

و أما تخصيص من خصه بمن يلعب بالملاهي فباطل لا وجه له؛ إذ لا يعهد أن يقرأ أحد القرآن لاعبا بالمثاني^٢ و العود و الطنبور. و يلزم تخصيص الغناء في جميع أقسامه بهذه الصورة لاتحاد الطريق، و هو خلاف النص و الإجماع حيث دلّ على تحريم كل ما يصدق عليه الغناء. و هذا التخصيص مذهب بعض الملاحدة و الصوفية من المخالفين كالغزالي و أضرابه؛ فإنه خصه بما يعمل في مجالس الشرب؛^٣ لإعراضهم عن قبول الماثور عن الأنمة عليه السلام، و قلده في ذلك من أحسن الظنّ به و بأمثاله من أعداء الله و أعداء أهل البيت عليهم السلام. مع أنّ هؤلاء قد أسأوا و الظنّ بالأنمة و شيعتهم، فدخل الشيطان على بعض ضعفاء الشيعة حتى أحسنوا الظنّ بهم، فصاروا يقبلون كلامهم و إن خالف كلام أهل العصمة. و من أنصف جزم بصحة هذا الكلام و صدق النقل عنهم. و بالجملة، فالغناء صادق على الترجيع المذكور ألبتة؛ لأنه مطابق لنص أهل اللغة و الفقهاء، و موافق للعرف في بلاد العرب و غيرها، بل يفهم من كلام الصوفية أنّ مثله غناء و إن انفرد عن مجالس الشرب و الملاهي، حيث قالوا: «إنّ من أسباب الجذبة التي تحصل للمريد سماع الغناء».^٤

و على كلّ حال، فكونه غناء على التعريفين لا شكّ فيه لمن ترك التعصّب للباطل. و الغناء حيث صدق محرّم بالكتاب و السنّة و الإجماع، كما سبق.

و الألحان و الأصوات و النغمات ألفاظ متقاربة المعاني، و تصدق مع الغناء و غيره، و المحرّم منها ما كان غناء، كما مرّ تعريفه. و أما فهم المعنى المنهوي عنه من لفظ «الألحان» هنا فهو ناشئ من قلة المعرفة بتراكيب الفصحاء؛ لأنه عبّر ب«لحون العرب و أصواتها» أولاً. و العطف تفسيري. و ب«لحون أهل الفسوق» ثانياً، فعلم أنّ اللحون

١. بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٥٠-٥٢، ح ٩-١٠، نقلًا عن معاني الأخبار.

٢. المثني من الأوتار: الذي بعد الأول، ج: مثانٍ (المعجم الوسيط، ج ١، ص ١٠٢، ثنى).

٣. إحياء العلوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٦. ٤. مرصاد العباد، ص ٣٦٤.

قد تكون غناء فتحرم، وقد لا تكون فتحلّ، فالضابط هو صدق الغناء بالترجيع أو دلالة العرف. وقد صرح علماؤنا بعموم التحريم في القرآن وغيره؛ عملا بهذا الحديث وما في معناه من الأحاديث العامة والخاصة والأدلة السابقة.

وهذا الحديث يدلّ على تحريم الغناء في القرآن، بل وفي غيره أيضا، كما لا يخفى على من له معرفة بتراكيب الكلام العربي في مثله، والإضافة بيانية؛ لأنّ ذلك الترجيع هو الغناء، وهو أيضا للحن المخصوص. فمعنى ترجيع القرآن ترجيع الغناء: التغني بالقرآن كما يتغنى بغيره، وحاصله ترجيع القرآن ترجيعا هو الغناء، لا ترجيعا يشبه ترجيع الغناء، فاعتبار التشبيه ليس هو من جهة تركيب اللفظ، بل هو بيان للمعنى الذي قلناه، وذلك لشهرة الغناء في غير القرآن وظهوره، على أنه يمكن اعتبار التشبيه، فالمعنى: ترجيعا مثل ترجيع الغناء المتعارف بين أكثر الناس كونه غناء الحاصل بالترجيع الخاصّ، فيكون ترجيع القرآن مثله في كونه غناء وكونه محرّما، فلا يقتضي التشبيه المغايرة، بل إلحاق هذا الفرد المشتبه بالغناء المتعارف لتحقّق الموجب لصدق الغناء فيهما، وهو الترجيع الخاصّ والواسطة غير معقولة؛ لما تقدّم من أنه إمّا أن يصدق عليه تعريف الغناء أو لا، ولا عترافهم بأنّ مثله غناء، كما تقدّم نقله عنهم، ويأتي لذلك مزيد تحقيق إن شاء الله تعالى.

وما يتوهم من إشعار الحديث بأنّ الترجيع قد يكون غناء وقد لا يكون يرده:

أولا: أنّ الأقرب المتبادر إلى الفهم هنا كون الإضافة بيانية، كما قلنا.

و ثانيا: أنه لم يكن الترجيع والغناء معهودين متعارفين في القرآن أصلا، كما هو معلوم من هذا الحديث وغيره، وقوله: «سيأتي من بعدي أقوام، إلخ» يدلّ عليه. فيكون المراد أنّ الذين يأتون بعدي يرجعون القرآن مثل ترجيع هذا الغناء المعهود المتعارف في الشعر ونحوه.

و ثالثا: أنّ الكلام في الترجيع الذي هو غناء، وأكثرهم فسروه ب«الصوت المشتمل على الترجيع المطرب». فعلى هذا قد يكون الترجيع غناء وقد لا يكون، والمطلب

حاصل على كلِّ حال، و هو تحقُّق الغناء في القرآن و تحريمه فيه. و أكثر تحقيقات هذا الفصل مأخوذة من رسالة كتبها على هذا الحديث بعض المحقِّقين من مشايخنا المعاصرين^١ (أيده الله تعالى). و الله أعلم.

الفصل السادس

في وجوه التأويل للحديث المسئول عنه

و إذ قد عرفت عموم تحريم الغناء في سائر صوره - عدا ما استثني بدليل خاص كما هو المذكور في محلّه، بل قد عرفت تحريمه في خصوص هذه الصورة - و جب تأويل الحديث المسئول عنه، و تعيّن صرفه عن ظاهره؛ لعدم إمكان العمل به من غير تأويل، و ذلك ممكن من وجوه اثني عشر:

أحدها: الحمل على التقيّة؛ لأنّه موافق لمذهب كثير من العامّة، و قد تقدّم ذلك، و أنّه أقوى أسباب الترجيح في الأحاديث المختلفة، كما أمر به الأئمة عليهم السلام في مثله،^٢ و كما هو موافق للاعتبار؛ لما هو معلوم من أنّ أغلب أسباب الاختلاف في أحاديث أهل العصمة عليهم السلام مراعاتهم للتقيّة.

و ثانيها و ثالثها: أن يكون المراد بالترجيع مجرد مدّ الصوت أو رفعه بحيث لا يتحقّق الغناء؛ لأنّ السؤال في صدر الحديث إنّما هو عن رفع الصوت، و أنّ الشيطان يوسوس للسان إذا رفع صوته بالقرآن بأنّه يريد به الرئاء، فأمره الإمام عليه السلام بأن لا يلتفت إلى هذا الوسواس، و أن يقرأ قراءة متوسطة، و يرفع صوته بالقرآن، فأجاز له التوسط و رفع الصوت. فإمّا أن تكون «الواو» في «و رجّع» بمعنى «أو»، كما ذكره في مواضع و

١. يعني الشيخ على بن محمّد بن حسن بن الشهيد الثاني مؤلف الدرّ المنتور، و رسالته المشار إليها هي: السهام المارقة من أغراض الزنادقة، و هذه الرسالة لم تطبع بعد، و قد حقّقنا الفصليين الأوّل و الثاني منها و أدرجناهما في القسم الثاني من هذه المجموعه. و قد كتب العامل عليه السلام في شرح الحديث مطالب في الدرّ المنتور (ج ١، ص ٢٥-٢٨، ٤٣-٤٧)، ثمّ أفردها في رسالة السهام المارقة، مع زيادات و اختلاف ما في الترتيب، كما صرح به في مقدّمة السهام المارقة.

٢. و رسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦-١٠٧، ١١٨-١١٩، الباب ٩، ح ١، ٢٩-٣٤.

أوردوا له شواهد؛ أو يكون معنى «الواو» الجمع بين الأمرين في الجواز هنا، أي في خصوص الصورة المذكورة في السؤال؛ أو أمراله بالأمرين في وقتين بأن يقرأ قراءة متوسطة تارة و يرفع صوته تارة أخرى أو في آية أخرى؛ أو يكون رفع الصوت هنا بما لا يخرج عن حدّ التوسط بأن لا يبلغ العلوّ فيستقيم معنى الجمع.

و هذا الوجه يمكن جعله وجهين باعتبار إمكان انفكاك مدّ الصوت عن رفعه، وقد ورد استعمال الترجيع في رفع الصوت و مدّه، ذكره بعض العلماء في تفسير مثل هذا اللفظ. قال صاحب كتاب قصص الأنبياء- بعد ذكر أحاديث من طرق العامة في قصة الأذان- ما هذا اللفظ:

قال أبو محمّد: سمعت الخليل بن أحمد قاضي سجستان يقول: معنى الترجيع في هذا الخبر هو الذي في الخبر الثاني حيث قال، قال لي رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم: «ارجع فامدّد من صوتك» و هو أنّه كان لا يرفع صوته فأمره بالرجوع ليقوله على مدّ من صوته فيه، و يحتمل أن يكون إنّما أمره بالرجوع ليكرّره فيحفظه، كما يعلم المتلقّي للقرآن الآية فيكرّرها عليه ليحفظها. انتهى.

و ناقل هذا التأويل و المنقول عنه من أهل اللسان و الفصاحة و المعرفة باللغة العربية و إن كانا من علماء العامة.

و رابعها: أن يكون قوله: «و رجّع بالقرآن صوتك» استعارة تبعية، و يكون المراد مجرد تحسين الصوت، كما أنّ الترجيع يحصل منه التحسين، فكأنّه قال: «و حسن بالقرآن صوتك تحسينا يشبه الترجيع»؛ و قوله: «يرجع به ترجيعا» أي يحسن به أي بالقرآن تحسينا كالترجيع، على اعتبار مغايرة المشبّه للمشبّه به فيهما، و لا ينافيه وصف الصوت بالحسن قبل ذكر الترجيع ثانيا؛ لأنّ الحسن يحتمل التحسين فيزيد معروضه حسنا. و الضمير في «به» راجع إلى القرآن كما قلناه على هذا الوجه و الذي قبله لا إلى الصوت و إن أمكن على وجهه. و حمل هذا اللفظ على الاستعارة متّجه، و

١. أنظر مفتي اللبيب، ص ٤٦٨، الباب الأوّل، الواو المفردة (تحقيق الدكتور مازن المبارك و محمد على حمد الله)

قرينتها امتناع حملة على ظاهره شرعا، كما هو معلوم من مذهبهم، فنزل الامتناع الشرعي منزلة الامتناع العقلي في قولهم: «نظقت الحال بكذا».

و خامسها: أن يكون المراد بالترجيع ترديد الكلمات و تكرار الآيات؛ فإن ذلك يلزم منه ترجيع الصوت و الرجوع إليه مرّة بعد مرّة. و قد ورد الأمر بذلك في آيات الرحمة و العذاب و غيرها.^١ و كونه خلاف الظاهر من الترجيع لا يضرنا؛ لضرورة الحمل على نحوه عند تعذّر الحمل على الظاهر، و وجوب العدول إلى التأويل لقوة المعارض و عدم احتمالها للتأويل. و قد ذكر الفقهاء أنه يكره الترجيع في الأذان إلا للإشعار، و فسروا الترجيع بتكرار التكبير و الشهادتين.^٢ و هو يقرب هذا الوجه. و كذلك قول أهل اللغة: إن «رجع الكلام تكراره»، و مراجعة الخطاب معاودته.^٣ و كذلك ما تقدّم نقله عن صاحب كتاب قصص الأنبياء ﷺ.

و سادسها: أن يكون ذلك حثّا على كثرة قراءة القرآن و الاشتغال بتلاوته في جميع الأوقات، كما ورد الأمر به في أحاديث كثيرة؛^٤ إذ يلزم منه ترجيع الصوت، كما مرّ، فاستعمل اللفظ و أريد به ملزوم معناه. و لهذا الاستعمال نظائر كثيرة في مواضعها المذكورة.

و هذا الوجه قريب من الوجه الذي قبله، و هما من وجوه المجاز لهذا اللفظ. و ربما يقرب هذا الوجه ما تضمّنه السؤال من أن الشيطان يوسوس له بإعادة الرثاء، ليمنعه من قراءة القرآن، فافتضت الحكمة مجاهدة الشيطان و تحصيل ضدّ مقصوده؛ لتلّا يطمع في المكلف.

و سابعها: أن يكون المراد بترجيع الصوت بالقرآن قراءته على وجه الحزن، كما ورد الأمر به صريحا في قولهم ﷺ: «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقراؤه بالحزن».^٥ و وجهه

١. انظر وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٦٥ - ٢٦٠، أبواب قراءة القرآن.

٢. غاية المراد، ج ١، ص ١٣٤؛ تاج العروس، ج ٢١، ص ٧٦، «رجع».

٣. تاج العروس، ج ٢١، ص ٧٢، «رجع».

٤. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٨٦ - ١٩٢، أبواب قراءة القرآن، الباب ١١.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٢.

أن ترجيع الصوت في النوح وغيره لما كان يقتضي زيادة الحزن- كما يقتضي زيادة الحسن- جاز أن يستعمل في مطلق الصوت الحزين، ويكون استعارة تبعية- كما مرّ- و يخصّ بما لا يرجع الترجيع الحقيقي؛ لدلالة الدلائل القطعية على تحريمه، كما مضى و يأتي، إن شاء الله تعالى.

و ثامنها و تاسعها: أن يكون الترجيع استعارة أيضا لكن بمعنى التبيين- كما ذكره بعض علمائنا- أو بمعنى جعله بحيث يؤثر في القلب من حيث إن الترجيع يستلزمهما غالبا، فأطلق على التأثير أو على التبيين الحاصلين بدونه. و قد روي عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (عزّ و جلّ): ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلًا﴾^١ قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بيّنه تبيينا، و لا تهذّه هذّ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن اقرعوا به قلوبكم القاسية. و لا يكن هم أحدكم آخر السورة.»^٢

و لا ريب في أنّه يجب حمل الترجيع على بعض المعاني المأمور بها بحسب الإمكان، و لا يجوز حمله على المعنى المنهية عنه.

و عاشرها: أن يكون مخصوصا بالترجيع الذي لا يصل إلى حدّ الغناء، أعني ما ليس بمطرب، فلا يصدق عليه الغناء، و لا ينافي تحريمه جواز ما دونه. و هذا و إن كان قريبا، لكن بعض علمائنا عزّفه بالصوت المشتمل على الترجيع و إن لم يطرب،^٣ و ادّعى بعضهم التلازم بين الترجيع و الطرب.^٤ و هو غير بعيد عن الاعتبار، و لعلّ الوصف للتوضيح. و في القاموس: «الغناء- ككساء- من الصوت ما طرّب به»،^٥ و هو يدلّ على اعتبار الوصف. فإن لم يكن ملازما فهو كالتعريف الأول. و الحاصل أنّه مع اجتماع الترجيع و الطرب يتحقّق الغناء بإجماع الفقهاء و اللغويين و العرب.

١. المزمّل (٧٣): ٤.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١.

٣. مسالك الأنفهام، ج ٢، ص ١٢٦.

٤. رسالة في تحريم الغناء، للمحقّق السبزواري، المطبوعة في هذه المجموعة، ص ٣٨.

٥. القاموس المحيط، ص ١٧٠١، «غني».

و حادي عشرها: أن يكون المراد بالترجيع في الصوت ترديده من مخرج حرف إلى مخرج حرف آخر، أي إخراج الحروف من مخارجها كما ينبغي من غير أن يكون النطق بواحد منها مشابها للنطق بآخر، فيكون حاصل الترجيع بيان الحروف في النطق بيانا تاما؛ فإنه يستلزم التلطف في رجوع الصوت و ترجيعه من كيفية إلى أخرى و من مخرج حرف إلى مخرج آخر، و لا يلزم تحقق الغناء و لا الترجيع المبحوث عنه. و هذا قريب عند التحقيق من الثامن و بينهما فرق ما.

و ثاني عشرها: أن يكون المراد بترجيع الصوت بالقرآن رده باشتغاله بالقرآن عن الشعر و الغناء و نحوهما، فيكون أمرا بالاشتغال به عن غيره، و الرجوع عن غيره إليه؛ لأن صاحب الصوت الحسن يستعمله غالبا في الغناء، فأمر بالرجوع عنه إلى قراءة القرآن لا على وجه الغناء، فيرجع إلى معنى الرجوع و يناسب بعض ما سبق. و كذا قوله: «يرجع به ترجيعا» و يكون الضمير للقرآن، يعني إن الله يحب الصوت الحسن الذي يرده صاحبه عن المحرمات و يستعمله في العبادات كقراءة القرآن على الوجه المشروع المباح.

فهذا ما خطر بالبال من الاحتمال [في] تأويل الحديث، و إن نوزع في بعضها بأنه بعيد فأكثرها قريب سديد. و إذا سلم منها محمل واحد صحيح فهو كاف، فكيف و الجميع متجه شاف، و لعل الوجه البعيد في بعض الأنظار قريب في غيره، كما هو واقع كثيرا. و من نظر في كلام الفصحاء و تصرفات البلغاء علم أن أكثر كلامهم مجازات و استعارات و كنيات. و قد أجمع العلماء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، بل لا مبالغة في استعمال اللفظ في حقيقة، و المبالغة في مثل هذه المقامات مطلوبة خصوصا مع شدة ظهور الحال لو لا تمويهات أهل الضلال.

و أما القرينة الدالة على المجاز فقد تكون عقلية، و قد تكون لفظية، و قد تكون حالية، و لعلهم عليهم السلام مع استعمال بعض الألفاظ في معانيها المجازية كانوا ينصبون للسامع قرينة يفهم منها الصبر عن الحقيقة و إن لم تصل إلينا، أو يعتمدون على قرب

المعنى المقصود من فهمه و لو من سماع حديث آخر، أو موافقته للغالب من عرفه، أو علمه بمذهب الأئمة عليهم السلام فيه، أو بسبب روايتهم لكثير من الأحاديث بالمعنى سقطت بعض الألفاظ التي كانت قرائن المجاز، أو غير ذلك. والله أعلم.

الفصل السابع

في ذكر بعض ما أشرنا إليه من أحاديث تحريم الغناء؛ فإن استقصاءها يفضي إلى التطويل، على أنه لا يحضرني الآن من كتب الحديث إلا القليل

روى الشيخ الإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (رض) في الكافي بإسناد صحيح عن محمد بن مسلم^١ عن أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قوله (عز وجل): ﴿لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ الْغَنَاءَ﴾^٢.

و بإسناد صحيح عن زيد الشحام قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن به الفجيعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك»^٣.

و بإسناد حسن عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: الغناء ممّا وعد الله عليه النار- وتلا هذه الآية-: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^٤.

و بإسناد حسن عن محمد بن مسلم و أبي الصباح جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (عز وجل): ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، قال: «هو الغناء»^٥.

و بإسناد حسن عن عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «استماع اللهو و الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع»^٦.

١. ذكر محمد بن مسلم إشارة إلى رواية بعض أصحاب الإجماع له، مع أنّ في طريقه صفوان أيضاً وهو منهم، ولا احتمال اجتماعهما في الرواية كما يأتي في هذا الحديث بعينه، فيحتمل أن يكون حصل إبدال «عن» بالواو (منه).

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، باب الغناء، ح ٦.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، باب الغناء، ح ٤.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٣.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٥.

٦. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٣.

و بإسناد حسن عن ابن أبي عمير عن مهران بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «الغناء مما قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^١.

و بإسناد حسن عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (عزَّ و جلَّ): ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء»^٢.
و بإسناد صحيح^٣ إلى مسعدة بن زياد قال:

كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل: بأبي أنت و أمي، إنني أدخل كنيفا لي، ولي جيران عندهم جوار يتغنَّين و يضرين بالعود، و ربما أطلت الجلوس؛ استماعا مني لهنَّ. فقال: «لا تفعل». فقال الرجل: و الله ما أتيهنَّ^٤ و إنما هو سماع أسمع به بأذني. فقال: «الله أنت، أما سمعت الله يقول: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنهُ مَسْئُولا﴾؟ فقال: بلى و الله لكأني لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله من أعجمي و لا عربي، و لا جرم إنني لا أعود إن شاء الله، و إنني لأستغفر الله. فقال له: «قم و اغتسل و صلِّ ما بدا لك؛ فإنك كنت مقيما على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك! استغفر الله و سله التوبة من كلِّ ما يكره؛ فإنه لا يكره إلا القبيح، و القبيح دعه لأهله؛ فإن لكلِّ أهلا»^٥.

و رواه الشيخ أيضا بإسناد صحيح^٦ و رواه ابن بابويه مرسلًا^٧ و بإسناد موثق عن عبد الأعلى قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء و قلت: إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: «جئناكم جئناكم، حيونا حيونا، نحيككم». فقال: «كذبوا، إن الله (عزَّ و جلَّ)

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، باب الغناء، ح ٥. ٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٦، باب النرد و الشطرنج، ح ٧.

٣. «قد وصف سنده بالصحة بعض المحققين من الأصوليين» (منه).

٤. «يحتمل كون الإتيان بمعنى المجيء و القصد، و كونه بمعنى الجماع، و الغرض تحقير أمر السماع المذكور من السائل، فورد الجواب بالتحديد و التهديد، و الحكم بأنه من الكبائر» (منه).

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٠. ٦. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ١١٦، ح ٣٠٤.

٧. الفقيه، ج ١، ص ٨٠، ح ١٧٧.

يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ. لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَاعِلِينَ. بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ - ثم قال: - ويل لفلان مما يصف (رجل لم يحضر المجلس).^١

و بإسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «الزور: الغناء». ^٢
و بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغناء عَشَّ النفاق». ^٣
و بإسناده عن سماعة قال، قال أبو عبد الله عليه السلام:

لَمَامَاتِ أَدَمَ عليه السلام شَمَتَ بِهِ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ، فَاجْتَمَعَا فِي الْأَرْضِ، فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ الْمَعَارِيفَ وَالْمَلَاهِي شِمَاتَةَ أَدَمَ عليه السلام. فَكَلَّ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ الَّذِي يَتَلَذَّذُ بِهِ النَّاسُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَلِكَ. ^٤

و بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنهاكم عن الزفن ^٥ و المزمارة ^٦ و عن الكوبات ^٧ و الكبريات». ^٨
و بإسناده عن الوشاء قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الغناء، فقال: «قول الله (عزَّ و جل): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾. ^٩ و عن أبي أيوب الخزاز قال:

نزلنا بالمدينة فأتينا أبا عبد الله عليه السلام فقال لنا: «أين نزلتم؟ قلنا: على فلان صاحب القيان. فقال لنا: «كونوا كراما» فما علمنا ما أراد. فلما عدنا إليه سألناه، فقال: «أما سمعتم الله يقول في كتابه: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾. ^{١٠}

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٢.
٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، باب الغناء، ح ١.
٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، باب الغناء، ح ٢.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، باب الغناء، ح ٣.
٥. في هامش المخطوطة: «الزفن: الرقص، والكوبة: الطبل» (ص).
٦. في هامش المخطوطة: «الغناء، كما عرفت».
٧. في هامش المخطوطة: «الكوبة: الترد والشطرنج والبربط» (ق).
٨. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢، باب الغناء، ح ٧.
٩. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢، باب الغناء، ح ٨.
١٠. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢، باب الغناء، ح ٩.

و بإسناده عن عمر الزعفراني^١ عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، ومن أصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بناثحة فقد كفرها.^٢

و بإسناده عن الحسن بن هارون قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء مجلس لا ينظر الله (عزّ و جلّ) إلى أهله، و هو

مما قال الله (عزّ و جلّ): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾.^٣

و بإسناده عن إبراهيم بن محمد المدني عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن

الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتا الله معرض عن أهلها».^٤

و بإسناده عن ياسر عن أبي الحسن عليه السلام قال:

من نزه نفسه عن الغناء فإنّ في الجنة شجرة يأمر الله الرياح أن تحزّ كهها فيسمع لها

صوت لم يسمع مثله. و من لم يتنزّه عنه لم يسمعه.^٥

و عن جهم بن حميد أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام:

مررت بفلان فاحتبسني، فدخلت داره و نظرت إلى جواريه، فقال: «ذاك مجلس

لا ينظر الله إلى أهله، أمنت الله على أهلك و مالك».^٦

و بإسناده عن الحسن بن عليّ بن يقطين عن أبي جعفر عليه السلام قال:

من أصغى إلى ناطق فقد عبده: فإن كان الناطق يؤدّي عن الله فقد عبد الله، و إن كان

١. هكذا في المخطوطة وفي وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٢٧، أبواب ما يكتب به، الباب ١٧، ح ٥، وفي

حاشيته: «في نسخة: عمرو الزعفراني». وفي المصدر والوافي، ج ١٧، ص ٢١٢، ح ١٩: «عمران الزعفراني».

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢-٤٣٣، باب الغناء، ح ١١. ٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٦.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، باب الغناء، ح ١٨.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، باب الغناء، ح ١٩، وفي المصدر والوافي، ج ١٧، ص ٢١٥، ح ٢٧: «فيسمع لها

صوتاً»: وفي وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٧، أبواب ما يكتب به.

٦. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٢. «لا يقال: هذا غير صريح، بل يُحتمل كون المراد به تحريم النظر

إلى تلك الجوارى و ترتب الوعيد على ذلك؛ إذ لم يصرّح بأنّهنّ كنّ يُغتننّ.

لأنّا نقول: إيراد الكليني له في باب الغناء يدلّ على فهمه لذلك منه، على أنّ ذلك هو الظاهر من الحديث، بل

يتعيّن ذلك؛ لأنّ مالك الجوارى قد أوذن للراوي في النظر، فيصير مباحاً، فلم يبقّ إلّا صرف التهديد إلى

سماع الغناء، والله أعلم» (منه).

الناطق يؤذي عن الشيطان فقد عبد الشيطان.^١

و بإسناده عن يونس قال:

سألت الخراساني (صلوات الله عليه) و قلت له: إن العباسي ذكر أنك ترخص في الغناء فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء فقلت: إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميز الله بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل. فقال: قد حكمت».^٢

و رواه الكشي بسند صحيح عن الريان بن الصلت عن أبي الحسن عليه السلام نحوه.^٣

و بإسناده عن زيد الشحام قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله (عزّ و جلّ): ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء».^٤

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن بيع الجوارى المغنيات، فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق».^٥

و بإسناده عن الرضا عليه السلام أنه سئل عن شراء المغنية، فقال: «قد تكون للرجل الجارية

تلهيه، و ما ثمنها إلا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت في النار».^٦

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المغنية ملعونة، ملعون من أكل كسبها».^٧

و بإسناده عن أبي بصير قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب المغنيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول الله (عزّ و جلّ): ﴿مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾».^٨

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٤.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٥، باب الغناء، ح ٢٥.

٣. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٩١، ح ٩٥٧.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٥، باب الترد و الشطرنج، ح ٢.

٥. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، باب كسب المغنية و شرائها، ح ٥.

٦. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، باب كسب المغنية و شرائها، ح ٤.

٧. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، باب كسب المغنية و شرائها، ح ٦.

٨. الكافي، ج ٥، ص ١١٩، باب كسب المغنية و شرائها، ح ١.

و بإسناده عن إبراهيم بن أبي البلاد:

إنَّ إسحاق بن عمر أوصى بجوار له مغنّيات أن يبعن و يحمل ثمنهنَّ إلى أبي الحسن عليه السلام. قال إبراهيم: فبعت الجوارى بثلاثمائة ألف درهم و حملت الثمن إليه، فقال: «لا حاجة لي فيه؛ إنَّ هذا سحت، و تعليمهنَّ كفر، و الاستماع منهنَّ نفاق، و ثمنهنَّ سحت»^١.

و روى الشيخ أيضا الأحاديث الخمسة الأخيرة،^٢ و قد تقدّم حديث عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

اقرأوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إياكم و لحون أهل الفسق و أهل الكباير؛ فإنّه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم.^٣

أقول: فهذه الأحاديث الشريفة كلّها من كتاب واحد من كتب الحديث، و هو الكافي و لعلّه كاف في ذلك كاسمه، و لا تحضرني الآن كتب الحديث لأنقل جميع ما فيها من هذا المعنى، مع أنّي لم أستقص ما في الكافي أيضا.

و قد و صفت بعض الأسانيد بالحسن و التوثيق على اصطلاح المتأخرين ليتشخص حال السند، و ما قدّمناه هو المعتمد.

و روى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن قول الله (عزّ و جلّ): ﴿فاجتنبوا الرّجس من الأوثان و اجتنبوا قول الزّور﴾ قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء»^٤.

و ا في الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغناء يورث النفاق، و يعقّب الفقر»^٥.

١. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، باب كسب المغنّية و شرائها، ح ٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٥٦-٣٥٨، ح ١٠١٨-١٠٢٠، ١٠٢٤، ١٠٢١.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

٤. الفقيه، ج ٤، ص ٥٨، ح ٥٠٩٣. و رواه الكليني في الكافي، ج ٦، ص ٤٣٥، باب النزود و الشطرنج، ح ٢ مسنداً عن زيد الشحام.

٥. الخصال، ص ٢٤، ح ٨٤.

و روى في كتاب عيون الأخبار بسند صحيح عن الريان بن الصلت قال:
سألت الرضا عليه السلام بخراسان فقلت: يا سيدي، إن هشام بن إبراهيم العباسي حكى
عنك أنك رخصت له في [استماع] الغناء. قال: كذب الزنديق، إنما سألتني عنه
فقلت له: إن رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن ذلك. فقال أبو جعفر عليه السلام: إذا ميز الله
بين الحقِّ والباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل. فقال له أبو جعفر عليه السلام: قد
قضيت^١.

و روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
إذا ركب الرجل الدابة جاءه الشيطان فقال له: «تغنّ». فإن قال: «لا أحسن». قال له:
«تمنّ». فلا يزال يتمنى حتى ينزل.^٢

أقول: هذا مما يدلّ على تحقّق الغناء في غير مجلس الشرب، وفيه ردّ على من قيده
به كالغزالي^٣ ومقلّديه.

في الفقيه، قال:

سأل رجل عليّ بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: «ما
عليك لو اشتريتها فذكرت الجنة» يعني براءة القرآن و الزهد و الفضائل التي
ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور.^٤

أقول: يحتمل أن يكون هذا التفسير من كلام الصدوق و أن يكون من كلام الراوي أو
الإمام على بعد، وفيه دلالة على تحقّق الغناء في القرآن و أنه محظور فيه و في غيره؛ إذ
قوله: «التي إلخ» قيد للجميع للجواز في الأشياء المذكورة، و لئن نوزع في تعيين كونه
قيداً للجميع فلا أقلّ من قيام الاحتمال، فيبطل الاستدلال به على خلاف ما تقدّم و يأتي
من الأدلّة و الأحاديث؛ على أن كون التفسير من المعصوم بعيد جداً، فلا حجة فيه و

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ج ٢، ص ٦٧٢. ح ٣٢، وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٦، أبواب ما يكتسب به،
الباب ٩٩، ح ١٤.

٢. لم نجد هذا الحديث في الفقيه ولكن ورد في الكافي، ج ٦، ص ٥٤٠، باب نوادر في الدواب، ح ١٧
و التهذيب، ج ٦، ص ١٦٥، باب ارتباط الخيل و آلات الكوب، ح ١٠. وفيهما: «عن رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا ركب
الرجل الدابة فسّمى. ردفه ملّك يحفظه حتى ينزل. و من ركب ولم يسم، ردفه شيطان فيقول تغنّ إلخ».

٣. راجع إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٦. ٤. الفقيه، ج ٤، ص ٦٠، ح ٥٠٩٧.

الحديث مع تفسيره لا تصريح فيه بإباحة الغناء على وجه أصلاً؛ وذلك أنه حملة على إباحة القراءة دون الغناء؛ لأن صدره لا دلالة فيه على أكثر من وصف الجارية بأن لها صوتاً، وهو لا يستلزم كونه غناء؛ لأنه يمكن أن يكون المراد أن لها صوتاً حسناً أو عالياً أو رخيماً^١ أو نحو ذلك، بل لا يفهم منه أكثر من هذا القدر، ومجرد حسن الصوت أو علوه لا يوجب تحقق الغناء فلا يعترض^٢ ببعض الأحاديث الدالة على استحباب حسن الصوت بالقرآن؛ لأن العام لا يدل على الخاص، والفرق في الحسن والقبح بين الأصوات بالنظر إلى الذات أمر وجداني لا ينكره منصف. وآخره تضمن تحريم مطلق الغناء حيثما صدق، بل يفهم منه التحريم في الأشياء المذكورة بقرينة السياق، كما لا يخفى.

وقوله: «فأما الغناء فمحظور» يبعد كونه من كلام الراوي، ولا يبعد توسط التفسير بين أجزاء الحديث، وله نظائر كثيرة. والعجب من توقف من توقف الآن في تعريف الغناء، فيدعي أنه يعتقد تحريمه وأنه لم يعرف معناه، ولا يقبل تفسير علماء اللغة ولا علماء العرب ولا الفقهاء، ولا يرجع إلى عرف العرب ولا إلى الحديث المتضمن لتفسيره بالترجيع. وكأنه يعتقد أنه اسم على غير مسمى ولفظ بغير معنى، مع أنه لا فرق بين الغناء والزنى واللواط والسرقه وشرب الخمر والقذف ونحو ذلك مما يجب الرجوع في تفسيره إلى العرب؛ لأنهم أعرف بمعاني هذه الألفاظ من العجم، ومن حيث تعلقها بالفقه يجب الرجوع فيها إلى علماء الفقه؛ فإنهم أعرف بتفسيرها من جهال العرب والعجم، مع أن أكثر العرب لا يشكون في معنى الغناء المذكور في كتب الفقه، ولا يحتاجون إلى تفسيره لشدة وضوحه وظهوره. وهذا وجه خلوه بعض كتب اللغة عن التصريح بتفسيره، كما لم يذكروا الواضحات كالأرض والسماء والخبز و

١. رَحَمَ الصوت والكلام رُخماً: لأن وسهّل. رَحَمَ الصوت والكلام ورخامة: رَحِمَ، فهو رخيماً (المعجم

الوسيط، ج ١، ص ٣٣٦، «رخم».

٢. كذا، ولعل الصواب: «فلا يُعَارَضُ».

الماء والسرقة والزنى. وفي القاموس:

الغناء - ككساء - من الصوت: ما طرَّب به، و غنَّاه الشعر - وبه - تغنية: تغنى به - وفيه أيضا: - الطرب، محرَّكة: الفرح والحزن ضدَّ، أو خفَّة تلحقتك تسرَّك أو تحزنك. و التطريب: الإطراب [كالتطرب] و التغني^١.

و قال المحقِّق في الشرائع:

مدَّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، يفسق فاعله و تردَّ شهادته، [و كذا مستمعه] سواء كان في شعر أو قرآن. و لا بأس بالحداء^٢. انتهى.

و قال العلَّامة في التحرير:

الغناء حرام، و هو مدَّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، يفسق فاعله و تردَّ شهادته، سواء كان في قرآن أو شعر، و كذا مستمعه، سواء اعتقد إباحته أو تحريمه، و لا بأس بالحداء، و هو الإنشاد الذي تساق به الإبل يجوز فعله و استماعه، و كذا نشيد الأعراب و سائر أنواع الإنشاد ما لم يخرج إلى حدِّ الغناء^٣.

و قال الشهيد في الدروس:

و يفسق القاذف - إلى أن قال: - و المغني بمدَّ صوته المطرب المرجع و سامعه، و إن كان في القرآن أو اعتقد إباحته. و يجوز الحداء للإبل^٤.

و قال العلَّامة في الإرشاد:

تردَّ شهادة اللاعب بآلات القمار - إلى أن قال: - و سامع الغناء - و هو مدَّ الصررت المشتمل على الترجيع المطرب و إن كان في قرآن - و فاعله^٥.

و قال الشيخ علي في شرح القواعد - بعد نقل التعريف المذكور للغناء على وجه يقتضي الارتضاء -:

و ليس مطلق مدَّ الصوت محرَّما و إن مالت القلوب إليه ما لم ينته إلى حدِّ يكون

١. القاموس المحيط، ص ١٧٠١ و ١٤٠٠، «غنى»، «طرب».

٢. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١١٧.

٣. تحرير الأحكام الشرعية، ج ٢، ص ٢٠٩.

٤. الدروس الشرعية، ج ٢، ص ١٢٦.

٥. إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٥٦.

مطرباً بسبب اشتماله على الترجيع المقتضي لذلك.^١
 و في الصحاح: «الطرب: خفة تصيب الإنسان لشدة حزن أو سرور».^٢
 و قال صاحب القاموس: «تخصيص الطرب بالفرح وهم».^٣
 و قال الزمخشري في الأساس: «هو خفة من سرور أو هم».^٤
 و قال الجوهري أيضاً: «التطريب في الصوت: مدّه و تحسينه».^٥ و قال:
 «الترجيع في الأذان و ترجيع الصوت: ترديده في الحلق كقراءة أصحاب الألحان».^٦
 و في القاموس: «الترجيع في الأذان: تكرير الشهادتين جهراً بعد إخفائهما، و في
 الصوت: ترديده في الحلق».^٧

و قال مؤلف شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم:
 الترجيع: ترديد الصوت في الحلق مثل ترجيع أهل الألحان في القراءة و الغناء^٨ - و
 فيه أيضاً: - طرّب في صوته: إذا مدّه، و طرّب في الأذان و القراءة كذلك.^٩
 و الظاهر أنّ وصف الترجيع و الطرب متلازمان غالباً، و لذلك ترى الفقهاء تارة
 يجمعون بينهما في التعريف و تارة يكتفون بأحدهما. قال ابن إدريس في السرائر: «فأما
 المحظور على كلّ حال فهو كلّ محرّم - إلى أن قال: - و جميع ما يطرب من الأصوات و
 الأغاني».^{١٠}

و قال العلامة في القواعد:
 و الغناء حرام يفسق فاعله، و هو ترجيع الصوت و مدّه، و كذا يفسق سامعه قصداً،
 سواء كان في قرآن أو شعر، و يجوز الحداء.^{١١}
 و قد تقدّم في كلام الشيخ علي ما يدلّ على ذلك. و قد مرّ تفسير صاحب القاموس

١. جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٣.

٢. الصحاح، ص ١٧١، «طرب».

٣. القاموس المحيط، ص ١٤٠، «طرب».

٤. أساس البلاغة، ص ٢٧٧، «طرب».

٥. الصحاح، ص ١٧١، «طرب».

٦. (٦) الصحاح، ص ١٢١٨، «رجع».

٧. القاموس المحيط، ص ٩٣١، «رجع».

٨. شمس العلوم، ج ٢، ص ٢٢٠، «رجع».

٩. الظاهر أنّ حرف الطاء من شمس العلوم، لم يطبع حتى الآن.

١٠. السرائر، ج ٢، ص ٢١٥.

١١. قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٣٣٦.

الغناء بالطرب، وبه يشعر كلام الزمخشري. وقال ابن الأثير في النهاية- في تفسير الحديث: «من لم يتغنَّ بالقرآن فليس منّا» بعد نقله عن الشافعي أنه فسّر التغنّي بالغناء: [وكلّ من رفع صوتا ووالاه فصوته عند العرب غناء].^١

وذكر أبو عبيد القاسم بن سلام في تفسيره:

أنّ المراد من لم يستغن بالقرآن- وذكر بعض الشواهد عليه، ثم قال:- ولو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا؛ إذ كان من لا يرجع بالقرآن ليس منه عليه السلام.^٢

وفيه دلالة على أنّ الغناء عنده بمعنى الترجيع. ونقل غيره أنّ المراد من لم يحسن صوته بالقرآن فيرجع فيه. وقد نقل السيد المرتضى في الضرر والدرر الوجهين المذكورين، ونقل عن ابن الأنباري وجها ثالثاً، وهو أنّ المراد من لم يستلذّ بالقرآن و يستحله و يستعذب تلاوته كاستحلاء الغناء، ثم ذكر السيد أنّ:

جواب أبي بكر بن الأنباري أبعد الأجوبة؛ لأنّ التلذذ لا يكون إلا في المشتبهات، وكذلك الاستحلاء والاستعذاب، وتلاوة القرآن وتفهم معانيه من الأمور الشاقّة فكيف يكون ملذّاً مشتهى. فإن عاد إلى أن يقول: قد تستحلى التلاوة من الصوت الحزين. قلنا: هذا رجوع إلى الجواب الثاني الذي رغبت عنه وانفردت عند نفسك بما يخالفه.^٣ انتهى.

و يفهم منه ما قلناه سابقاً من تلازم الترجيع والطرب غالباً. وقد ذكر بعض المتأخّرين:

أنّ التغنّي والتطريب والترجيع واللحن والتغريد والترنم ألفاظ متقاربة في المعنى، أو يحصل الاجتماع بين معانيها غالباً، ولهذا يذكر بعضها في تفسير بعض.^٤

قال ابن الأثير: «اللحن هو التطريب وترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر و

١. النهاية، ج ٣، ص ٣٩١، «غنى».

٢. أمالي المرتضى، ج ١، ص ٣١-٣٢ نقلاً عن القاسم بن سلام.

٣. أمالي المرتضى، ج ١، ص ٣١-٣٦.

٤. رسالة في تحريم الغناء، للمحقّق السبزواري، المطبوعة في هذه المجموعة، ص ٤٠.

الغناء»^١ و في القاموس: «لَحَنَ فِي قِرَاءَتِهِ: طَرَّبَ فِيهَا»^٢ و في الصحاح: «لَحَنَ فِي قِرَاءَتِهِ: إِذَا طَرَّبَ بِهَا وَغَرَّدَ»^٣ و قال: «التغريد: التطريب في الصوت والغناء»^٤ و في القاموس و المجل: «التغريد: التطريب في الصوت»^٥ و في المغرب: «لَحَنَ فِي قِرَاءَتِهِ تَلْحِينًا: طَرَّبَ فِيهَا وَ تَرَنَّمَ»^٦ و قال الجوهرى: «ترنم: إذا رجع صوته، و الترنيمة مثله»^٧ و في القاموس و شمس العلوم و المجل: «الرنم: المغنّيات المجيدات، و بالتحريك: الصوت، و الترنيمة: تطريبه»^٨ و في النهاية: «الترنم: التطريب و التغني و تحسين الصوت بالتلاوة»^٩ و ذكر الشهيد الثاني أنّ الغناء راجع إلى العرف، فما سمي غناء فهو حرام^{١٠} و ذكر بعض علمائنا المتأخرين:

أنّه لا خلاف في تحريم ما اجتمع فيه الترجيع و الطرب، و إنّما الخلاف فيما لم يتحقّق فيه الوصفان و سمي غناء عرفاً^{١١}.

و يشعر بذلك كلام الشهيد الثاني، و قد قال في شرح اللمعة و غيره:

هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمي في العرف غناء و إن لم يطرب، سواء كان في شعر أم قرآن أم غيرهما^{١٢}.

و هؤلاء لما تمكّنت الشبهة عندهم لا يقبلون شيئاً من ذلك، «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُخْفًا مُنْشَرَةً»^{١٣} مع أنّهم يقبلون قول أمثالهم من غير دليل في أمور عظيمة لا يمكن وصفها.

و أعجب من ذلك أنّ منهم من طلب منّي أحاديث متعدّدة في ذلك يشتمل كلّ منها

١. النهاية، ج ٤، ص ٢٤٢، «لحن».

٢. القاموس، ص ٢١٩٣، «لحن».

٣. الصحاح، ص ٥١٦، «غرد».

٤. القاموس، ص ٣٨٨، «غرد» و فيه «تَغَرَّدَ: رَفَعَ صَوْتَهُ، وَ طَرَّبَ بِهِ»؛ المجل، ج ٣، ص ٦٥٩، «غرد».

٥. المغرب، ص ٤٢٢، «لحن».

٦. القاموس، ص ١٤٤١، «رنم»؛ شمس العلوم، ج ٢، ص ٢٨٠، «رنم» و فيه «الترنم: ترجيع الصوت، يقال: ترنم الطائر في هديره»؛ مجمل اللغة، ج ٢، ص ٤٠١، «رنم» و فيه «تَرَنَّمَ: إِذَا رَجَعَ صَوْتَهُ».

٧. النهاية، ج ٢، ص ٢٧١، «رنم».

٨. مجمع الفائدة و البرهان، ج ٨، ص ٥٧.

٩. الروضة البهية، ج ٣، ص ٢١٢-٢١٣.

١٠. اقتباس من الآية ٥٢ من سورة المدثر (٧٤).

على مقدّمتين: كبرى و صغرى، و أن يكون على ترتيب الأشكال المنطقية. و هل ذلك إلا تعنت؟! و هل يوجد في جميع أحكام الشرع مثل ذلك، أو في أكثرها أو في أقلها أو الضروري منها كوجوب الصلاة و تحريم الزنى و نحوهما؟! و لست شعري كيف ثبت الدين في أول الأمر عند المسلمين. و ما رويانا و لا سمعنا أن النبي ﷺ احتجوا على الناس بهذه الأشكال بعينها كما هو مقرّر. بل احتجاجاتهم مأثورة على غير هذا الوجه، فبعض المقدمات المذكور و بعضها محذوف للعلم به، و قد وردت بحسب أفهام الرواة و السامعين. و مثل هذا الحكم هل يحتاج إلى أكثر من ثبوت الفتوى به عن المعصومين و تفسير ألفاظه من علماء العربية العارفين. على أن ترتيب المقدمات المنطقية - مشتملة على ما يطابق الأدلة الشرعية، مأخوذة من الأحاديث الصحيحة الصريحة المروية - في غاية السهولة على من له أدنى روية. و روى علي بن إبراهيم في تفسيره و بإسناد ذكره عن ابن عباس قال:

حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فأخذ بحلقة الباب، ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: «ألا أخبركم بأشراط الساعة؟»

و كان أقرب الناس منه يومئذ سلمان. فقال: بلى يا رسول الله.

فقال: «إن من أشراط الساعة إضاعة الصلوات و اتباع الشهوات و الميل مع الأهواء - إلى أن قال - فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير وجه الله، و يتخذونه مزامير، و يكون أقوام يتفقهون لغير الله، و يكثر أولاد الزنى، و يتغنون بالقرآن»^١.

و الحديث طويل. قال في القاموس:

زمر و يزمر: غنى في القصب. و مزامير داود ما كان يتغنّى به من الزبور و ضروب الدعاء.^٢

و قد روى في عيون الأخبار بإسناده عن محمد بن أبي عباد قال:

سألت الرضا ﷺ عن السماع، فقال: «لأهل الحجاز فيه رأي، و هو في حيز الباطل و

١. تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٠٤. و سائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٤٨-٣٤٩. أبواب جهاد النفس، الباب ٤٩، ح ٢٢.

٢. القاموس، ص ٥١٣، «زمر».

الله، أما سمعت الله يقول: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِزَامًا﴾^١.

أقول: فيه - وفي بعض ما مرَّ - دلالة على دخول الغناء في قسم الباطل والله و اللعب و اللغو، فجميع ما ورد من الآيات و الروايات في ذلك دالة على المقصود هنا. و قوله: «لأهل الحجاز فيه رأي» وجهه أنهم كانوا يتغنّون أيام التشريق. قال أبو طالب المكي من العامة في كتاب قوت القلوب في سياق الاحتجاج على إباحة الغناء:

و لم يزل أهل الحجاز عندنا بمكة يسمعون السماع في أفضل أيام السنة، و هي الأيام المعدودات التي أمر الله تعالى عباده فيها بذكره.^٢ و كانت لعطاء جاريتان تلحنان، فكان إخوانه يستمعون إليهما. قال: - و لم يزل أهل المدينة مواطنين كأهل مكة على سماع الغناء إلى زماننا هذا؛ فإننا أدركنا أبا مروان القاضي و له جوار يسمعون التلحين قد أعدهن للمتصوفين.^٣ انتهى.

و قد تبين من الأحاديث المذكورة تحريم الغناء، و عرفت كثرة الأدلة و تواتر النصوص و تعاضدها و صحتها إجماعاً من الأصوليين و الأخباريين. و الله أعلم.

الفصل الثامن

في بعض ما يستفاد من أحاديث التحريم من المبالغة و التأكيد

من نظر في الأحاديث المذكورة و الأدلة السابقة المسطورة بعين الاعتبار و الإنصاف، و ترك التعصّب و الاعتساف، و أعرض عن تقليد السادات و الكبراء، و كان غرضه تحقيق الحقّ دون محض المراء، حصل له العلم بطريق القطع و اليقين بأنّ عموم تحريم الغناء في القرآن و غيره من مذهب الأئمة المعصومين. مع أنّ ما أوردناه من أحاديثهم عليهم السلام قليل من كثير، و نقطة من غيث غزير. و فيما أوردناه من التأكيد ما لا يحتاج معه إلى مزيد، ألا ترى أنّ:

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٢٨، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٨، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، ح ١٩.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ...﴾. البقرة (٢): ٢٠٣.

٣. قوت القلوب، ج ٢، ص ٦٢، و حكاية الغزالي عن أبي طالب المكي في إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٣.

بعضها يدل على أن ترك الغناء واجتناب سماعه من علامات عباد الله الممدوحين بترك الزنى وغيره من المحرمات المذكورة، حيث تضمن تفسير الآية بذلك، بل ظاهرها حصر «عباد الرحمن» في أصحاب الأوصاف المذكورة، وهو يدل على أن فاعل الغناء ليس من حزب الله، بل من حزب الشيطان، فيقتضي التحريم.

ومنها: ما تضمن أن سامع الغناء وفاعله مستحق للعقوبة والنقمة، ولا تجاب له دعوة، ولا يحضره أحد من الملائكة، بل تضمن أن من دخل ذلك البيت استحق الانتقام منه، وأنه لا تستجاب له دعوة، سواء غنى أم سمع أم انتفى عنه الأمران، وأن الملك لا يدخل ذلك البيت أصلاً، لا في وقت الغناء ولا في غيره؛ إذ الكلام مطلق، وفي ذلك من التأكيد والمبالغة في النهي والترهيب ما لا يخفى على العاقل اللبيب.

ومنها: ما يدل على أن الغناء من جملة الكبائر التي توعد الله عليها بالنار في القرآن المجيد الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^١، وأن من فعله كان ممن يضل عن سبيل الله، ويستهزئ بدين الله، ويستحق العذاب المهين. وأي مبالغة أعظم من ذلك، وأي ترهيب أعظم منه؟ وهل يقدر عاقل يخاف الله أن يقول بعد ذلك: «قد أباحه بعض العامة وأنا أقلده فيه»؟! ومنها: ما تضمن أن الغناء من أسباب حصول النفاق وعلامات تمكنه في القلب، وناهيك بذلك ردعا للعاقل وتنبهها للعاقل. وهل يتصور أن غير المحرمات توجب النفاق الذي هو في الحقيقة ونفس الأمر كفر، وإن أظهر صاحبه الإيمان.

ومنها: ما تضمن تفسير الآية الكريمة المتضمنة للأمر باجتنب «قول الزور» أنه أمر باجتنب الغناء، فهل يجب اجتناب المباح أم الحرام؟! وهل هذا عام أم خاص؟! وهل هو مطلق أم مقيد؟! وهل يجب العمل بقول الله ورسوله وأوصيائه أم بقول أعداء الله من حزب الشيطان وأوليائه؟! ومنها: ما تضمن تحريم السماع والضرب بالعود والمبالغة والنهي والرد على السائل وأمره بالاغتسال والتوبة، والحكم بأن سماع ذلك

من الكبائر. ولا دلالة فيه على اختصاص التحريم باجتماع الأمرين، أعني: الغناء و الضرب بالعود بوجه من الوجوه حيث اتفق وقوع السؤال عن الأمرين، فهل يمكن الجواب بالتحريم أم بالإباحة؟ والعجب من استدلال بعض الصوفية به على اختصاص تحريم الغناء بما يقع في مجالس الشرب تقليدا لبعض العامة، مع أنه لا دلالة فيه- ولا في الخامس^١ - على ذلك الاختصاص بوجه من وجوه الدلالات، لو لأن «حَبَّكَ الشيء يعمي ويصم». وتمكّن الشبهة من القلب يقتضي عدم الالتفات إلى ما خالفها، لكن لما كان الغالب تلازم الأمرين في ذلك الوقت حصل الجمع بينهما في السؤال و الفتوى لاشتراكهما في الحكم الشرعي.

ومنها: ما تضمن الإنكار على العامة الذين نسبوا إلى الرسول ﷺ الرخصة في قسم من الغناء، والاستدلال بالآيات الكريمة على ذلك، وفيه دلالة واضحة على التحريم و عدم الرخصة فيه بوجه.

ومنها: ما هو صريح في أن الغناء محلّ النفاق، وأنه يتوَلَّد عنه، وأنه مجمع النفاق و معدنه. و وجهه ظاهر؛ فإن الأئمة المعصومين عليهم السلام و جميع شيعتهم من المؤمنين مجمعون على تحريمه، كما عرفت و عرف كل من أنصف. وإنما قال بإباحته أو إباحة بعض أقسامه بعض المنافقين من أعداء الدين.

ومنها: ما تضمن أن الغناء من بدع إبليس- الذي هو أصل كل ضلالة و شرّ، و أساس كل معصية و كفر- مع قابيل الذي هو أول من أطاع إبليس اللعين، و أنهما ابتدعا ذلك شماتة بآدم أبي البشر الذي هو أصل كل علم و فضل، و قد اصطفاه الله على العالمين بنص القرآن الكريم.^٢ فالغناء سنّة أعداء الله (عليهم لعنة الله).

ومنها: ما دلّ على منافاة الغناء لشكر النعمة الذي هو واجب، و استلزامه لكفرها الذي هو محرّم.

١. كذا في المخطوطة، ولعله: «في المجالس».

٢. آل عمران (٣): ٣٣. ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

ومنها: ما هو صريح في أن الله لا ينظر إلى أهل الغناء من الفاعل والمستمع وكل من حضر المجلس.

ومنها: ما تضمن التصريح بالنهي عن دخول بيوت الغناء أعم من وقت الغناء وغيره، مع النص على أن الله معرض عن أهل تلك البيوت، وأي عبارة أبلغ منه في إفادة التحريم.

ومنها: ما يشتمل على الوعد والترغيب لتارك سماع الغناء، والوعيد والترهيب لسامعه وأنه لا يدخل الجنة، أو لا يحصل فيها جميع ما تشتهي نفسه وتقر عينه على تقدير دخولها، بل الأقرب دلالته على عدم الدخول؛ لأن جميع أهلها لهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين.

ومنها: ما يدل على أن سامع الغناء بل الجالس في ذلك المجلس لا ينظر الله إليه، وأنه يستحق العقاب والانتقام بذهاب الأهل والمال.

ومنها: ما هو دال على أن من سمع الغناء فقد عبد الشيطان من دون الله، وذلك تعريض بكفره.

ومنها: ما هو صريح في تكذيب من نسب إليه ﷺ الرخصة في الغناء، وفي الحكم بتحريمه وأنه من قسم الباطل، وفي نسبة مدعي الرخصة إلى الزندقة، وهو يشعر بعلية هذه الدعوى لها؛ إذ لم تتحقق زندقته من غيرها، والأصل انتفاء ما عداها، فيلزم زندقه كل من ادعاه.

ومنها: ما تضمن أن بيع المغنية وشراءها حرام، مع أن لها منافع مهمة مباحة، و تضمن التصريح بكفر من علم الغناء، وبأن مستمع الغناء منافق، وأن من أكل ثمن المغنية استحق دخول النار واستوجب لعنة الملك الجبار، وبالجملة ربما يزيد ما ورد في تحريم الغناء والترهيب منه على ما ورد في أكثر المحرمات كثرة ومبالغة وتهديدا ووعيدا. فهل يجوز العدول عن ذلك إلى قول أهل الخلاف من أعداء أهل البيت ﷺ تعليلا بحديث ضعيف محتمل للتأويلات المتعددة معارض بما هو أقوى منه عموما و

خصوصاً. ولا ريب أنه في الغالب لا يسلم حق من عروض شبيهة؛ امتحاناً للعباد و تشديداً للتكليف، كما تقدّم و كما هو الحكمة في حق إبليس و بعض الشهوات، غير أن من كانت نيته صحيحة و غرضه تحصيل الحق من غير تعصّب و لاحميّة تحقّق له الحقّ و زهق الباطل: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»^١. نسأل الله العصمة بسلوك سبيل أصحاب العصمة.

الفصل التاسع

في ذكر منشأ هذه الشبهة و طريق الاحتراز منها و من مثلها

أقول: منشأ ذلك أنه قد اشتهر قراءة القرآن على وجه الترجيع، و كذلك الأذكار و بعض الأشعار ممّن ينسب إلى الزهد و الصلاح و يميل إلى التصوّف؛ تعلّلاً بأنّ مثل ذلك ليس بغناء و أنّه مخصوص بمجالس الخمر و تقليداً للغزالي و أمثاله من العامة، أو بناء على أنّ الغناء ما اشتمل على الألفاظ الدائرة بين أهل الموسيقى في التقطيعات، لكن لا بحيث تشمل الأفراد المذكورة، أو على أنّ الغناء راجع إلى العرف و هذا لا يسمّى في العرف غناء، أو على أنّ حقيقة الغناء مجهولة لنا، و لم يثبت أنّ هذه الأفراد غناء و أصل الأشياء على الإباحة.

و الجواب عن الجميع ظاهر بعد ما تقدّم؛ فإنّ علماء العربية من أهل اللغة و الفقه و غيرهم قد فسّروا الغناء، كما عرفت، و لا سبيل إلى معرفة معاني الألفاظ العربية خصوصاً للعجمي إلّا بالنقل عنهم، و من لم يقبل ذلك فقد كابر و جازف و ظهر سقوط قوله و بطلان دعواه. و جميع ما تقدّم دالّ على تحقّق الغناء بما ذكر في القرآن و غيره، و تحريمه مطلقاً. و قد قال الجوهري: «إِنَّ مَا يَسْمِيهِ الْعَجَمُ دُو بَيْتِي غِنَاءً»^٢ و كثير من الأشعار المذكورة يصدق عليها ذلك، و قد صرّح فقهاء الإمامية - كما عرفت سابقاً - بشمول الغناء لما ذكر هنا من الأذكار و الأشعار و القرآن. و نحو ذلك تصريح جماعة

١. الإسرائ (١٧): ٨١.

٢. لم نجد في مادة «غنى» من الصحاح المطبوع حديثاً.

من العامة حتى الشيخ الغزالي المشهور عندهم بـ «حجة الإسلام» فقد ذكر في بحث الغناء تفصيلاً طويلاً وأقساماً سبعة، منها غناء المحبين العارفين لأجل تهيج الشوق والوجد.^١ وكلام السيد المرتضى السابق يؤيد ما قلنا. وفي كتاب إحياء العلوم ما يوضح ما ذكرنا ويدل على أن مثل ذلك غناء. وقد عرفت النصوص العامة والخاصة بالقرآن المشتملة على النهي عن الترجيع مع التأكيد والتهديد.

و أما رجوع الغناء إلى العرف، فإن العرب لا يشكون في أن ما ذكرناه غناء.

و ناهيك بنص علماء العربية وفقهاء العرب وشهادة ثقاتهم وأعيانهم الآن.

و أما دعوى أن حقيقة الغناء مجهولة والتعلل بأصالة الإباحة فهي أظهر فساداً؛ لأن النصوص الصحيحة والأدلة القطعية دلت على تحريم الغناء وعلى الأمر باجتنابه، بل دل القرآن على ذلك في قوله: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان و اجتنبوا قول الزور﴾^٢ كما تقدم تفسيره. فكل مكلف مأمور باجتناب طبيعة الغناء.

و انتفاؤها إنما يتحقق بانتفاء جميع الأفراد، و ذلك موقوف على اجتناب جميع الأفراد المشكوكة على تقدير الشك، فلا يحصل الامتثال بدونه. فظهر بطلان التمسك بالأصل في استحلال بعض الأفراد، و لا يلزم من ذلك حرج و لا ضيق. كما قد يظن. فضلاً عن تكليف ما لا يطاق؛ لأن الأفراد المشكوكة محصورة قليلة، كما لا يخفى.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن من نظر بالفكر الصائب و اعتبر بالفهم الثاقب علم أن أصل كل بدعة و ضلالة الاعتماد على كلام غير أهل العصمة،^٣ و أن سبب كل شك و شبهة حسن الظن بأعدائهم و قبول كلامهم و مطالعة كتبهم. و ما زال الأئمة عليهم السلام ينهون الشيعة عن ذلك، و يحذرونهم من سلوك تلك المسالك، فغفل عن تلك المناهي بعض الشيعة و صاروا ينظرون في بعض تلك الكتب لغرض صحيح من تحقيق لغة أو أخذ موعظة و نحوهما، فانجز الأمر إلى الوقوع في هذه الورطة، بل فيما هو أعظم منها. و لا

٢. الحج (٢٢): ٣٠.

١. إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٠٠-٣٠٦.

٣. في المخطوطة: «غير كلام أهل العصمة».

بأس بذكر بعض ما ورد في ذلك وما يناسبه ممّاله مدخل في المقصود:

روى الكليني بإسناده قال، قال رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمّتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»^١.

أقول: في هذا دلالة على وجوب الردّ على أهل البدع وإبطال شبهتهم وإن كان لا يرجى منهم الرجوع عنها، بل لئلا يتبعهم ضعفاء المؤمنين. وفيه دلالة على وجوب مجانبة أهل البدع، ولا ريب أنّ العامّة منهم.

و بإسناده قال، قال رسول الله ﷺ: «من أتى ذا بدعة فعظّمه فإنما يسعى في هدم الإسلام»^٢.

أقول: لا ريب أنّ المخالفين من أعداء أهل البيت ﷺ من أهل البدع، وأنّهم رؤساؤهم، وأنّ حسن الظنّ بهم وتلقّي كلامهم بالقبول يستلزم تعظيمهم، فيستلزم هدم الإسلام عمّن فعل ذلك وعمّن تبعه.

و بإسناده عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار»^٣. و بإسناده الصحيح عن رسول الله مثله^٤.

أقول: هذا صريح في الدلالة على المقصود؛ إذ كلّ ما هو من مذهب أعداء أهل البيت ﷺ فهو بدعة، وفيه تحذير من محبتهم وأخذ العلم منهم ومن كتبهم؛ لأنّ أكثرها بدعة وإن زخرفوا ظاهرها، وما كان منها موافقا لمذهب الأئمّة ﷺ فهو مستثنى بالنصّ عليه من جهتهم؛ على أنّه يجب أخذه من أهله لا من العامّة.

و بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال:

قلت لأبي الحسن ﷺ: بما أوّحد الله؟ فقال: «يا يونس، لا تكوننّ مبتدعا، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر»^٥.

١. الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع والرأى والمقاييس، ح ٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع والرأى والمقاييس، ح ٣.

٣. الكافي، ج ١، ص ٥٦، باب البدع والرأى والمقاييس، ح ٨.

٤. الكافي، ج ١، ص ٥٦-٥٧، باب البدع والرأى والمقاييس، ح ١٢.

٥. الكافي، ج ١، ص ٥٦، باب البدع والرأى والمقاييس، ح ١٠.

و بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال:

لا تتخذوا من دون الله وليجة، فلا تكونوا مؤمنين؛ فإن كل نسب و قرابة و وليجة و شبهة باطل منقطع إلا ما أثبتته القرآن.^١

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنما يأخذه سحتا و إن كان حقا ثابتا له- الحديث، إلى أن قال:- ما خالف العامة ففيه الرشاد.^٢

و بإسناده عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا كان الجور أغلب من الحق لم يحل لأحد أن

يظن بأحد خيرا حتى يعرف ذلك منه».^٣

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «أما و الله لو قلت ما أقول لأقررت أنكم

أصحابي، هذا أبو حنيفة له أصحاب، و هذا الحسن البصري له أصحاب».^٤

أقول: فيه دلالة على وجوب القول بما يقولون خاصة دون ما يقوله المعرضون

عنهم. و فيه دلالة على أن الحسن البصري من جملة أعدائهم، مضافا إلى ما هو معلوم

من طريقته، و قد ورد في تكذيبه أحاديث عنهم عليهم السلام في الكافي و غيره كحديث كتم

العلم^٥ و حديث ذم الصرف^٦ و غيرهما.^٧

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال:

انظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه؛ فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدولا ينفون

عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين.^٨

و بإسناده عن بشير الدهان قال، قال أبو عبد الله عليه السلام:

لا خير فيمن لا يتفقه من أصحابنا، يا بشير، إن الرجل منهم إذا لم يستغن بفقهاء

١. الكافي، ج ١، ص ٥٩، باب البذع والرأى والمقاييس، ح ٢٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧-٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٢٩٨، باب نادر، ح ٢. ٤. الكافي، ج ٢، ص ٢٢٣، باب الكتمان، ح ٥.

٥. الكافي، ج ١، ص ٥١، باب النوادر، ح ١٥. ٦. الكافي، ج ٥، ص ١١٣، باب الصناعات، ح ٢.

٧. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٥٢-١٥٣، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، ح ٤٧.

٨. الكافي، ج ١، ص ٣٢، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح ٢.

احتاج إليهم، فإذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم.^١
 أقول: هذا صريح فيما قلناه، والعيان شاهد بصحة مضمونه؛ فإن كل من سلك
 طريقتهم دخل في ضلالتهم؛ فإنهم بالغوا في تدقيق الأفكار وتحقيق الظنون حتى
 كأنهم أشرفوا على القطع واليقين، مع ظهور حال أصولهم فكيف بفروعهم.
 وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أما والله إنه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم
 تسمعه منّا».^٢

وبإسناده عنه عليه السلام قال: «الناس ثلاثة: عالم و متعلّم و غثاء، فنحن العلماء و شيعتنا
 المتعلّمون و سائر الناس غثاء».^٣

وبإسناده عن أبي جعفر عليه السلام: أن عثمان الأعمى قال له:
 إن الحسن البصري يزعم أنّ الذين يكتمون العلم تؤذي ریح بطونهم أهل النار.
 فقال أبو جعفر عليه السلام: «هلك إذن مؤمن آل فرعون، ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله
 نوحا عليه السلام، فليذهب الحسن يمينا و شمالا فوالله ما يوجد العلم إلا هاهنا».^٤
 وبإسناده عن الجعفري عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال له: و قد جلس عند قاضٍ: «إنّه
 يقول في الله قولاً عظيماً [يصف الله و لا يوصف] إمّا جلست معه و تركتنا، و إمّا
 جلست معنا و تركته، الحديث».^٥

وبإسناده الصحيح عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
 لا تصحبوا أهل البدع و لا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم، قال رسول
 الله صلى الله عليه وآله: «المرء على دين خليله و قرينه».^٦

وبإسناده الصحيح عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا رأيتم أهل البدع من أمتي فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من

١ . الكافي، ج ١، ص ٣٣، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، ح ٦.

٢ . الكافي، ج ٢، ص ٤٠٢، باب الضلال، ح ١. ٣ . الكافي، ج ١، ص ٣٤، باب أصناف الناس، ح ٤.

٤ . الكافي، ج ١، ص ٥١، باب النوادر، ح ١٥.

٥ . الكافي، ج ٢، ص ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، ح ٢.

٦ . الكافي، ج ٢، ص ٦٤٢، باب من نكره مجالسته و مرافقته، ح ١٠.

سبهم والوقعة فيهم، و باهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، و يحذرهم الناس و لا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله تعالى لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^١.

و بإسناده عن سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن بني أمية أطلقوا للناس تعليم الإيمان، و لم يطلقوا لهم تعليم الكفر؛ لكي إذا حملوهم عليه لم يعرفوه»^٢.
أقول: فيه و في أمثاله دلالة على وجوب معرفة الباطل و أهله ليجتنبوا.

و بإسناده عن أبي الحسن عليه السلام قال، قال عيسى عليه السلام: «إن صاحب الشر يعمد، و إن قرين السوء يردى، فانظر من تقارن»^٣.

و قد روي عنهم عليهم السلام أنهم قالوا: «بادروا أحداثكم بالحديث قبل أن تسبقكم إليهم المرجئة»^٤.

و عنهم عليهم السلام أنهم سئلوا عن الجلوس إلى المخالفين و أخذ الحديث منهم ليكون حجة لنا عليهم، فنهوا عن ذلك و قالوا: «ما لكم و لهم لعنهم الله و لعن ملثم المشرقة»^٥.

و عنهم عليهم السلام: «احذروا؛ فكم من بدعة قد زخرفت بآية من كتاب الله»^٦.

و عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «من انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله»^٧.

و في عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام أنه نهى عن رواية أحاديث المخالفين التي رووها في فضل أهل البيت عليهم السلام في حديث طويل^٨.

و حديث كميل بن زياد عن أمير المؤمنين عليه السلام مشهور، و فيه: «يا كميل، لا تأخذ إلا

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، ح ٤.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤١٥-٤١٦، باب نادر، ح ١.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦٤٠، باب من تكره مجالسته ومرافقته، ح ٤.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٤٧، باب تأديب الولد، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ١١١، ح ٣٨١.

٥. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢١٦، نقلاً عن السرائر. وفيه: «قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تأتهم ولا تسمع منهم لعنهم الله ولعن ملثم المشرقة».

٦. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٦، ح ٣٩، نقلاً عن المحاسن. وفيه: «فكم من ضلالة زخرفت الخ».

٧. الفقيه، ج ٤، ص ٣٦٢، ح ٥٧٦٢. ٨. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٦١٤-٦١٤، ح ٥٧.

عَنَّا تَكُنْ مِنَّا»^١ والأحاديث الواردة في ذمّ النواصب و لعنهم - على العموم و الخصوص، و أنهم شرّ من اليهود و النصرى، و غير ذلك - كثيرة متفرقة في أماكنها. و فيها و فيما مضى و يأتي غاية التنفير و الترهيب من مخالطتهم و مطالعة كتبهم، فضلا عن حسن الظنّ بهم، فكيف بقبول قولهم، خصوصا فيما خالف الأئمّة عليهم السلام كإباحة الغناء و الرقص و الملاهي. و روى الثقة الجليل أبو عمرو و الكشي في كتاب الرجال عن أبي الحسن عليه السلام أنه كتب إلى علي من سويد:

أما ما ذكرت يا علي «عَمَّنْ تَأْخُذُ مَعَالِمَ دِينِكَ» [ف] لا تأخذ معالم دينك عن غير شيعتنا؛ فإنك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا أماناتهم، إنهم ائتمنوا على كتاب الله (عزّ و جلّ) فحرّفوه و بدّلوه، فعليهم لعنة الله و لعنة ملائكته و لعنة آبائي الكرام البررة و لعنتي و لعنة شيعتي إلى يوم القيامة.^٢ و عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أن [ابن] ماهويه كتب إليه: «عَمَّنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِينِي» و كتب أخوه بذلك، فكتب إليهما: «فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حبّنا و كلّ كثير القدم في أمرنا؛ فإنهم كافوكما إن شاء الله».^٣

و روى الطبرسي في الاحتجاج بإسناده إلى العسكري عليه السلام في حديث طويل قال: من ركب القبائح و الفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منه شيئا و لا كرامة، و إنما كثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك، و لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا فيحرّفونه بأسره لجهلهم و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، و آخريّن يتعمّدون الكذب علينا، ليجرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم. و منهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح فينا فيتعلّمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجّهون بذلك عند شيعتنا، و ينقصون بنا عند نصابنا، ثمّ يضيفون إليه أضعافه و أضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن منها برآء، فيقبله المستسلمون من شيعتنا على أنّه من علومنا، فضلّوا و أضلّوا، و هم أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن علي عليه السلام و أصحابه؛ فإنهم يسلبونهم الأرواح و الأموال، و

١. بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٢٦٧، ح ١، نقلاً عن بشارة المصطفى.

٢. رجال الكشي، ج ١، ص ١٥-١٦، ح ٧.

٣. رجال الكشي، ج ١، ص ٧-٨، ح ٤.

هؤلاء علماء السوء الناصبون المتشبهون بأنهم لنا موالون ولأعدائنا معادون. يدخلون الشكَّ والشبهة على ضعفاء شيعتنا، فيضلّونهم ويمنعونهم عن قصد الحقِّ المصيب.^١

و بإسناده عن الرضا عليه السلام أنه قال، قال عليّ بن الحسين عليه السلام:

إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهدية، و تماوت في منطقته و تخاضع في حركاته، فرويدا لا يغترنكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب الحرام منها؛ لضعف نيته و مهانته و جبن قلبه، فنصب الدين فخا لها، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره، فإن تمكّن من حرام اقتحمه. فإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويدا لا يغترنكم؛ فإن شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و إن كثر و يحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرّما. فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك فرويدا لا يغترنكم حتى تنظروا ما يعقده قلبه، فما أكثر من ترك ذلك أجمع ثم لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسد بجهله أكثر ممّا يصلحه بعقله. فإذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغترنكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه، و كيف محبته للرناسات الباطلة و زهده فيها؛ فإنّ في الناس من خسر الدنيا و الآخرة، يترك الدنيا للدنيا، و يرى أنّ لذّة الرناسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال و النعم المباحة المحلّلة، فترك ذلك أجمع طلبا للرناسة حتى «إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبته جهنّم و لبئس المهادن»^٢ فهو يخبط خبط عشواء، يقوده أول باطل إلى أبعد غايات الخسارة، و يمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يحلّ ما حرّم الله و يحزّم ما أحلّ الله، لا يبالي ما فات من دينه إذا سلمت له رناسته التي قد شقي من أجلها، فأولئك الذين غضب الله عليهم و لعنهم و أعدّ لهم عذابا مهينا^٣ و لكن الرجل كلّ الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لأمر الله، و قواه مبذولة في رضا الله، يرى الذلّ مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل، و يعلم أنّ قليل ما يحتمله من ضرّائها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دار لا تنبذ و لا تنفد، و أنّ كثير ما يلحقه من ضرّائها إن أتبع هواه يؤدّيه إلى عذاب لا انقطاع له و لا

٢. البقرة (٢): ٢٠٦.

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٤.

٣. اقتباس من الآية ٦ من سورة الفتح (٤٨).

يزول. فذلکم الرجل نعم الرجل فبه تمسکوا، وبسنّته فافتدوا، وإلی ربکم به فتوسلوا؛ فإنّه لا تردّ له دعوة، ولا تخیب له طلبه.^١

وقد روي عنهم عليه السلام الأمر بمخالفة العامة في الجمع بين الأحاديث المختلفة^٢ و غيرها.^٣ وفي بعض الأحاديث: «و الله ما هم على شيء مما أنتم عليه، ولا أنتم على شيء مما هم عليه، فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء». ^٤ والحديث المتضمن للأمر باستفتاء العامة فيما لا نصّ فيه والأخذ بخلافهم، وأنّ الرشد في خلافهم مشهور، وفي التهذيب و عيون الأخبار مذكور. ^٥ قال بعض الأصحاب من علمائنا المحققين:

من جملة نعماء الله على هذه الطائفة أنّه خلّى بين العامة والشیطان، فأضلّهم في كلّ مسألة نظرية ليكون الأخذ بخلافهم ضابطة لنا. نظيره ما ورد في النساء: «شاوروهنّ و خالفوهنّ». انتهى.

الفصل العاشر

في وجه نقل الإمامية عن العامة أحيانا و عدم جواز تعدّي ذلك الوجه

أقول: إن اعترض معترض على ما تقدّم فقال: قد نقلتم عن العامة سابقا في تفسير الغناء عبارات متعدّدة، بل وريتم بعض أخبارهم في تحريم الغناء، و جعلتم ذلك سندا لكم و حجة أو مؤيدا، مع أنّه لم تثبت عدالتهم و لا صحّة مذاهبهم، بل ظهر بطلان

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٢-٥٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٢٩-٣١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٣٣.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٣٢.

٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٧٥، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٥-١١٦، أبواب صفات القاضي،

الباب ٩، ح ٢٣، نقلاً عن عيون أخبار الرضا عليه السلام. قال المؤلف في وسائل الشيعة بعد نقله لهذا الحديث: «ورواه

الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد البرقي مثله»، ولم نعث عليه بهذا الإسناد في التهذيب، بل رواه في

التهذيب، ج ٦، ص ٢٩٤، ح ٨٢٠ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد السبّاري.

مذهبهم و عدم اعتبار قولهم. و أيضا قد رأينا الشيعة تروي عن الواقفية و الفطحية و غيرهم من أصحاب المذاهب الفاسدة كثيرا، و هو يخالف الأحاديث المذكورة بحسب الظاهر. و قد روي أيضا أنه يجب عرض الحديثين المختلفين على مذاهب العامة و العمل بما يخالفهم.^١ و روي أيضا «خذوا الحكمة و لو من أهل الضلال».^٢ و في الحديثين دلالة على جواز مطالعة كتبهم.

قلت: أما الجواب عن الوجه الأول فهو أنا قد نقلنا ذلك التفسير عن الأئمة عليهم السلام أولا ثم عن علماء اللغة و الفقهاء من الإمامية، فاجتمع - كما رأيت - قول أهل العصمة و علماء الخاصة و العامة، على أنه لو لم ينقل إلا عن علماء العامة ذلك التفسير لكان ينبغي قبوله؛ لأن بيان معنى كلمة ليس محلّ تهمة، و قد قيل في كلام العلماء و الحكماء: «استعينوا على كلّ صناعة بأهلها»، و صحّة الرجوع إلى أصحاب الصناعات البارعين في علمهم فيما اختصّ بصناعاتهم مما اتفق عليه العقلاء في كلّ عصر و زمان؛ فإنّ أهل كلّ صناعة^٣ يسعون في تصحيح مصنوعاتهم و صيانتها و حفظها عن مواضع الفساد، و يسدّون مجاري الخلل بحسب جهدهم؛ لئلا يسقط محلّهم عند الناس، و لا يشتهروا بالجهل و عدم المعرفة و إن كانوا فساقا أو كفّارا، و هذا أمر مشاهد محسوس مرتركز في النفوس و لا يحتاج ذلك إلى أكثر من اختبارهم و الاطلاع على حسن صنعتهم و جودة معرفتهم إمّا بالسمع و الشيع أو تصديق أهل ذلك الفنّ، فإذا استمرّ ذلك في الأعصار المتطاولة زاد الوثوق و تعيّن القبول. و على ذلك قد عوّل علماؤنا الأخباريون و الأصوليون، و أجمع على ذلك المتقدّمون من الإمامية و المتأخرون. و كتبهم مشحونة بذلك حتّى أنّ بعض علمائنا المتقدّمين يرجّحون تفسير بعض علماء اللغة من العامة كأبي عبيد الهروي و ابن فارس على تفسير رئيس المحدثين أبي جعفر بن بابويه؛ بناء على أنّهم أعلم منه باللغة حتّى أنّ ابن إدريس حكم بغلط الشيخ الطوسي

٢. نهج البلاغة، ص ٤٨١

١. سبق تخريجه قُبيل هذا.
٣. في المخطوطة: «فإنّ كلّ أهل صناعة».

في حكاية القائد عبد الرحمن بن عتاب بمكة بأنه مخالف لما ذكره البلاذري^٢ أنها وقعت باليمامة، والبلاذري أعرف بهذا الشأن؛ لأنه من أهل السيرة.^٣ ومن هذا الباب رجوع المسلمين إلى اليهود والنصارى في الطبّ وبناء بعض أحكام الشرع الجزئية على قولهم عند ظهور حذقهم، وكذلك علماء العامة مع شدة عنادهم وتعصّبهم يرجعون إلى علماء الخاصّة في اللغة كالخليل وابن السكّيت وابن دريد وابن خالويه وغيرهم، مع أنك قد عرفت أنّ هذا مستغنى عنه؛ لما مرّ.

و عن الثاني أنّه من المعلوم أنّ الشيعة في زمن النبيّ والأئمة^{عليهم السلام} في مدّة تقارب ثلاثمائة سنة وبعد الغيبة أيضاً ما زالوا في غاية الحرص على رواية أحاديثهم^{عليهم السلام} و تصحيحها، وقد علمنا أنّهم لم يرووا شيئاً عن أمثال هؤلاء حتّى عرضه على الأئمة^{عليهم السلام} أو على الأصول المجمع على صحتها، أو دلّت على صحّة مضمونه القرائن الصحيحة، وكلّ ذلك معلوم من طريقة القدماء. وكلّ من طالع كتبهم وعرف أحوالهم وبحثهم عن الرواة لا يبقى عنده شكّ في ذلك؛ على أنّ كثيراً من أصحاب المذاهب الفاسدة قد أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم، وقد صرّح الشيخ في خطبة الفهرست بأنّ كثيراً من أصحاب الكتب والأصول كانوا ينتحلون المذاهب الفاسدة وإن كانت كتبهم معتمدة.^٤

١. حكاية عبدالرحمان بن عتاب هي ما ذكره الشيخ المفيد (طاب ثراه) في الجمل، ص ٣٦٤ بقوله: «قطعت يوم الجمل يد عبد الرحمن وفيها الخاتم فأخذه بشر فطرحة باليمامة فأخذه اهل اليمامة واقتلوا حجره وكان ياقوتا فابتاعه رجل منهم بخمسائة دينار فقدم به مكة فباعه بربح عظيم». وقال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ١٢٤: «... وعبد الرحمن هذا هو الذي احتملت العقاب كفه يوم الجمل وفيها خاتمه فالقتها باليمامة فعرفت بخاتمته، وعلم اهل اليمامة بالوقعة».

٢. أنساب الأشراف، ج ١، ص ٤٦٥، القسم الرابع.

٣. السرائر، ج ١، ص ١٦٧-١٦٨: «قال شيخنا أبو جعفر الطوسي^{رحمته} في المسائل خلافه [ج ١، ص ٧١٦، المسألة ٥٢٧]... وأيضاً روي أنّ طائراً أقلت يداً بمكة من وقعة الجمل، فعرفت بالخاتم، وكانت يد عبد الرحمن عتاب بن أسيد، فغسلها أهل مكة وصلوا عليها.

قال محمد بن إدريس: الصحيح، إن اليد أُلقيت باليمامة، ذكر ذلك البلاذري في تاريخه، وهو أعرف بهذا الشأن، وأسيد بفتح الألف وكسر السين». ٤. فهرست الشيخ الطوسي، ص ٢.

و أما عرض الحديثين على مذهب العامة فهو مخصوص بصورة اختلاف الحديث، مع أنه يقتضي جواز النظر في كتبهم لتحصيل الحكم المعين لأجل مخالفته، وإذا كان هذا هو الغرض دلّ على ما قلناه لا على ما تضمنه السؤال.

و أما قولهم عليه السلام: «خذوا الحكمة، إلخ» فهو حكم منوط بما يعلم كونه حكمة بموافقته للدليل القطعي و لقول الأئمة عليهم السلام و لا كلام فيه، إنما الكلام فيما كان من هذه الكتب أمره مشتبه أو فيه حكمة و ضلال، و جميع كتب العامة بهذا الوصف، بل ضلالها أكثر بحيث يتعسر التمييز بينهما جدًّا في أكثر المواضع؛ لأنهم بالغوا في تحسين ظواهر مذاهبهم، فمن نظر في كتبهم قبل أن تتمكن معرفته بعلوم الأئمة عليهم السلام فهو خطر عظيم، و ربما رسخت في قلبه شبهة من كلام العامة بحيث لا نزول؛ لأن الشيطان لا يزال يحسنها له و يرغب فيها. نسأل الله العفو و العافية و أن يكفيننا و جميع المؤمنين شرَّ شياطين الجنَّ و أتباعهم، بل رؤسائهم من شياطين الإنس؛ إنه على كل شيء قدير.

الفصل الحادي عشر

في بيان من قلده المائلون إلى إباحة الغناء و ذكر بعض أحواله

لا يخفى عليك أن كلَّ من قال بجواز هذا القسم من الغناء مقلد للغزالي أو غيره من العامة، فأما غيره ممن ذكرنا في أول الرسالة فظهور نصبه و عداوته كاف عن توجهه إلى بيانه، كيف و قد خالفوا دين الأئمة عليهم السلام و عاندوهم و اعتقدوا الجبر و التشبيه، و نسبوا ربهم إلى الصورة و الجسم و إلى الجور و الظلم، و أنكروا عصمة الأنبياء عليهم السلام، و جوزوا عليهم الذنب و الكفر و الضلال، فقالوا: إنه ممكن بل واقع منهم، و أنكروا حقَّ أهل البيت عليهم السلام، و جحدوا إمامتهم و صرّحوا بترك ما ثبت عندهم من الشريعة لمجرد مخالفة الشيعة، و التزموا عدم الالتفات إلى قول الأئمة و عدم عدّهم من علماء الأمة، بل يعملون بضدّ ما علم من مذهبهم ضرورة، فكيف يجوز لشيعتهم حسن الظنّ بأعدائهم الذين هذه حالهم.

و أما الغزالي فهو أظهر نصبا و عداوة لأهل البيت عليهم السلام و شيعتهم من أن يحتاج إلى

بيان، غير أن بعض ضعفاء الشيعة اغتروا به الآن و اعتمدوا على كلامه، مع أنه قد صرح في كتابه إحياء العلوم - الذي هو إحياء الجهالات^١ - في مواضع بإباحة الغناء وغيره^٢ مما هو خلاف المعلوم ضرورة من مذاهب الأئمة عليهم السلام، و تكرر منه في الكتاب المذكور وغيره: «قالت الروافض (خذلهم الله)». و قد ذكر فيه أنه حصل له غاية الكشف بعد المجاهدات و الرياضات، فانكشف له فضل أبي بكر على علي بن أبي طالب عليهما السلام بمراتب، و قد صرح بعدم جواز سب يزيد (لعنهما الله)^٣ و لو كان قاتلا للحسين عليه السلام؛ لأن غايته أنه فعل كبيرة و هو لا يجيز سبه^٤. فانظر إلى جرأته على خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث الذي شاع و ذاع بين العامة و الخاصة، و أوردوه في الكتب المعتمدة: أن أبا سفيان ركب بعيرا و كان معاوية يقوده و يزيد يسوقه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لعن الله [القائد] و السائق و الراكب»^٥. و قد عرفت الحديث السابق عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من تأثم أن يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله»^٦. و قد ظهر أنه تعالى لعن يزيد لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^٧. فلاحظ هذه الآية و ركب شكلا من مقدمتين لتظهر لك النتيجة.

و ما يظن من احتمال كون اللعن قبل إظهار الإسلام يردّه:

أولا: أنه غير معلوم بل الظاهر عدمه؛ و ذلك أن الحسن عليه السلام و غيره من

١. أنظر الغدير، ج ١١، ص ١٦١ - ١٦٧.

٢. إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٤ - ٣٠٠. قال العلامة الأميني (قدس الله تربته) في الغدير، ج ١١، ص ١٦٥: «... و من أمعن النظر في أبحاث هذا الكتاب يجده أشنع مما قاله ابن الجوزي، و حسبك ما جاء به من حلية الغناء و الملاهي و سماع صوت المغنية الأجنبية و الرقص و اللعب بالدق و الحراب، و نسبة كل ذلك إلى نبي القداسة رسول الله صلى الله عليه وآله... و فصل القول في ذلك بما لا طائل تحته، و خلط الحابل بالنابل. و جمع فيه بين الفقه المرّيف و بين السلوك بلا فقاهاة».

٣. هكذا في المخطوطة.

٤. إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ١٣٤، و انظر الغدير، ج ١١، ص ١٦٥ - ١٦٦.

٥. أنظر مصادره في الغدير، ج ١٠، ص ١٣٩، ١٦٩. و في بعض المصادر: «عتبة» بدل «يزيد».

٦. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣١٩ عن رجال الكشي، وفيه: «مَنْ يَأْجُم».

٧. النجم (٥٣): ٤ - ٣.

الأئمة عليهم السلام أوردوه في مناظراتهم واحتجاجاتهم^١، ولو كان كذلك لما كان حجة و
لأمكن الخصم الجواب. وفي ترك معاوية وغيره الجواب دلالة على كونه بعد إظهار
الإسلام.

و ثانيا: أن الإظهار منهم للإسلام غير مفيد على مذهب الشيعة؛ للجزم بالنفاق و
دلالة الآثار والأفعال عليه.

و ثالثا: لو سلم فالخروج على الإمام يوجب الارتداد و الرجوع إلى الحكم الأول،
بل إلى ما هو أقبح منه.

و رابعا: أن صريح القرآن يقتضي لعن قاتل المؤمن عمدا^٢ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ
يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَوَعَدَهُ﴾^٣ و هذا يدل على
المطلب بالأولوية، و يؤيد ما ذكرناه سابقا.

و ما ذكره الغزالي من احتمال التوبة باطل:

أما أولا، فلأن توبة المرتد الفطري لا تقبل. [و هذا الوجه]^٤ إلزامي للغزالي؛
لتصريحه بصحة إسلامه، فيلزمه صحة إسلام أبيه.

و أما ثانيا، فلما قلنا من أن الإسلام لم يحصل، و يحتاج الغزالي إلى إثباته، و دونه
خرط القتاد.^٥ و أما ثالثا، فلأن من شرائط التوبة رد الحقوق إلى أهلها، و تراهم عند
موتهم يوصون بالخلافة لأولادهم أو بعض أقاربهم.

و أما رابعا، فلأن موجب اللعن محقق، و ذلك كاف.^٦ و ما ذكره الغزالي يفضي إلى
سد باب اللعن بالكلية حتى الكافر، مع أن الكتاب و السنة مشحونان به.

و قد ذكر الغزالي أنه ترك التدريس و انقطع عشر سنين و لازم الخلوة في آخر

١. الغدير، ج ١٠، ص ١٣٩، ١٦٩.

٢. النساء (٤): ٩٣.

٣. هاهنا بياض في المخطوطة بقدر كلمتين، واحتملنا أنه كان في الأصل: «و هذا الوجه» ونحوه.

٤. مثل معروف، انظر شرحه في تاج العروس، ج ٧، ص ٥، «قتده».

٥. في المخطوطة: «كان».

عمره، فأنكشف له بطلان مذهب الإمامية. و صنّف كتاباً مسماه المنقذ من الضلال يتضمّن الردّ على من يدّعي العصمة و إبطال قولهم، و سّمَاهم أهل التعليم،^١ و ضرب لهم مثلاً بمن تلوث بجميع النجاسات، ثمّ طلب ماء ليتطهّر به منها، فلمّا انتهى إلى ذلك الماء لم يجده ماء، فبقي متلوّثاً بجميع النجاسات،^٢ و قال:

«لو جاء إلينا رافضيّ و ادّعى أنّ له عند أحد دما لقلنا له: دمك هدر حتّى يخرج إمامك و يستوفيه». و قد صرّح في المنقذ بأنّه كان يستفيد من الأنبياء و الملائكة مع مشاهدتهم كلّ ما يريد على وجه القطع.^٣

نعم ينسب إليه كتاب يسمّى سرّ العالمين^٤ فيه مقالة يظهر منها ميله إلى الحقّ أو نطقه به؛^٥ ليكون حجّة عليه. فإن كان سابقاً فقد ضلّ بعدها عن الحقّ، مع أنّه صنّف المنقذ في آخر عمره، و صرّح فيه بما صرّح من بطلان مذهب الإمامية.

و إن كانت المقالة متأخرة فجميع مصنّفاته السابقة باطله كيف يجوز العمل بها؟ مع أنّ بعض العلماء أنكروا المقالة و ذكروا أنّها ملحقّة بالكتاب و ليست منه. و على تقدير كونها منه فما الفرق بينها و بين قول أبي بكر: «لست بخيركم و عليّ فيكم»،^٦ و قول عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتة»،^٧ و غير ذلك من إقرارهما بمثل ما أقرّ به الغزالي في تلك المقالة لو سلّم كونها منه. أليس يلزم تشبّعهما و كون قولهما حجّة، كما أنّ قول الغزالي وحده حجّة عند هؤلاء الضعفاء، حتّى أنّهم يقبلون قوله و قول أمثاله من المخالفين لأهل البيت (عليه السلام) و إن كان صريحاً في مخالفتهم و مخالفة شيعتهم. فصار

١. انظر المنقذ من الضلال، ص ٥٧-٦٧، ٩١. ٢. المنقذ من الضلال، ص ٦٦.

٣. المنقذ من الضلال، ص ٧٦.

٤. أنظر البحث حول الكتاب في عبقات الأنوار، مجلّد حديث الغدير، و خلاصته: فيض الغدير، ص ٣٩٦-

٣٩٩، و ترانته، السنة الأولى، العدد الثاني و الرابع. ٥. أنظر فيض القدير، ص ٣٩٦.

٦. أنظر مصادره في الغدير، ج ٧، ص ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩.

٧. شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ٢٦ و ج ١٧، ص ١٦٤؛ الموافق، ج ٨، ص ٣٥٨، المطبوع مع شرح الموافق؛ شرح

التجريد للقوشجي، ص ٤٨٠.

عندهم الغناء و الرقص و الصفق و نحوها عبادة، بل أعظم العبادات. و ما ذاك إلا لأنه من قاعدة الصوفية من العامة، و قد انتسبوا إليهم فلزمهم أتباعهم، و صاروا ملحقين بهم في الدنيا و الآخرة.

و العجب من القياس الذي اعتمد عليه الغزالي في إباحة الغناء، حيث قال: «إنه صوت طيب موزون مفهّم محرّك للقلب»^١ و مراده بالموزون- كما ذكره- ما كان فيه تناسب بحسب المبدأ و المقطع، قال:

و ليس بحرام باعتبار كونه طيباً بالعقل و النقل، و لا باعتبار كونه موزوناً؛ لتحقق هذا المعنى في أصوات الطيور كصوت العنادل و القماري و ذوات السجع من الطيور، مع طيبها و كونها موزونة، و هي ليست بحرام. و كذا وصف التفهيم و تحريك القلب ليس بحرام، فلا يكون المجموع حراماً؛ إذ لم يعرض للمجموع وصف يقتضي ذلك.^٢

و لا يخفى ما في هذا القياس من التلبيس و التمويه و الضعف الذي لا يحتاج إلى تنبيه، مع بطلان مطلق القياس، و ثبوت النصوص الصحيحة الصريحة على خلافه هنا. و أضعف من ذلك ما ألفوه من المنامات الموضوعية و الأكاذيب الباطلة. و إنّما أرادوا بذلك ترويح مذهبهم في قلوب عوام الناس و جهالهم و ضعفاء العقول منهم؛ فإنهم يميلون إلى مثل هذه الأكاذيب. و مثل ذلك كثير في كتب العامة. نسأل الله العصمة من الخروج عن طريق أصحاب العصمة.

الفصل الثاني عشر

في الإشارة إلى بعض ما انتهت إليه الحال بسبب تقليد أهل الضلال

هذا الانتساب الشنيع من بعض الشيعة إلى أعداء أهل البيت عليهم السلام لم يكن له وجود في عهد الرسول و لا في عهد الأئمة عليهم السلام إلى قريب من زماننا هذا، كما لا يخفى على من

١. إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٤.

٢. إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٥-٢٩٦ مع اختلاف في الألفاظ.

أنصف؛ فإننا ما رأينا ولا سمعنا في كتب الحديث والسير والتواريخ أن أحدا من الشيعة نسب نفسه هذه النسبة، ولا أن أحدا من المعصومين عليهم السلام أمر بالانتساب إلى أحد من هؤلاء، بل لم تزل الأئمة يحتجّون على الصوفية، ويحذرون الناس من اتّباعهم، وينسبونهم إلى البدعة والرئاء وتحريم ما أحلّ الله وتحليل ما حرّم الله والعمل بالرأي والهوى، كما هو ظاهر من احتجاجهم عليهم السلام على علماء الصوفية، وهو موجود في أحاديثنا المعتمدة. ولم يوجد حديث واحد يدلّ على مدحهم فضلا عن الأمر باتّباعهم والانتساب إليهم.

وكلّ من تتبّع كتب حديث الشيعة علم أنّه ليس للصوفية ذكر في كلام الأئمة عليهم السلام إلاّ بالذمّ، فهذا إجماع ظاهر واضح من الشيعة والأئمة على تحريم هذه النسبة. وقد روى الشيخ المفيد في كتاب الردّ على أصحاب الحلاج^١ وملاّ أحمد الأردبيلي في حديقه الشيعة^٢ أحاديث صريحة في تحريم هذه التسمية في غير التقيّة، كما نقله ثقات أصحابنا عن الكتّابين، وناهيك بالحديث المستفيض عنهم عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «يا علي، أنا وأنت موليا هذه الأمة، فمن انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله»^٣. وممن رواه الصدوق رئيس المحدثين في آخر كتاب من لا يحضره الفقيه في وصية النبي لعليّ عليهما السلام وقد عرفت ما صرح به في أوّله من صحّة جميع أحاديثه، وأنها حجّة بينه وبين الله، وأن جميعها منقول من كتب وأصول عليها المعولّ وإليها المرجع^٥.

فإن قلت: قول الصدوق رحمه الله في بعض أسانيد عيون الأخبار وغيرها: «حدّثنا فلان الصوفي»، وفي بعضها: «حدّثنا فلان عن فلان الصوفي»^٦ يدلّ على خلاف ما تقدّم.

قلت: هذا يحتمل وجوها:

أحدها: أن يكون الصوفي هناك نسبة إلى بيع الصوف أو حياكته أو نحو ذلك؛ لأنّ

١. هذا الكتاب قد فقد ولم يصل إلينا. ٢. حديقه الشيعة، ص ٦٠٥.

٣. الفقيه، ج ٤، ص ٣٦٢، ح ٥٧٦٢. ولم نجد في الفقيه قوله: «يا علي، أنا وأنت موليا هذه الأمة».

٤. في المخطوطة: «فقد». ٥. الفقيه، ج ١، ص ٣، مقدّمة المصنّف.

٦. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٩، ٢٥٤، ٢، ص ٧٨، ٨٠.

أكثر الرواة والعلماء كانت لهم صناعات و تجارات ينتسبون إليها كالطاطري و الشعيري و الطيالسي و القلانسي و الصيرفي و غيرهم، و فيه ردّ على الصوفية؛ فإنهم يمنعون من طلب الرزق.

و ثانياها: أن يكون نسبة إلى لبس الصوف، و لا يلزم كون اعتقادهم موافقا لاعتقاد الصوفية؛ إذ ذاك غير معهود في الشيعة أصلا، كما قلناه، و لذلك لا ترى منهم أحدا مذكورا في كتب رجال الشيعة.

و ثالثها: أن يكون نسبة إلى قبيلة، فقد قال صاحب الصحاح:

صوفة: أبو حيّ من مضر، و هو الغوث بن مرّ بن أدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر، كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية، و يجيزون الحاجّ، أي يفيضون بهم، و كان يقال في الحجّ: «أجيزي صوفة».

و منه قول الشاعر: «حتّى يقال: أجيزوا آل صوفانا»^١ انتهى.

و نحوه في القاموس^٢.

و رابعها: أن يكون المذكورون صوفية بالمعنى المصطلح عليه المشهور الآن، و يكونوا من العامة؛ إذ هؤلاء غير معروفين بتشيع و لا تعديل، و كثيرا ما^٣ يروى عن الـ مخالفين في مثل تلك المواضع؛ لأنّ الغرض الاحتجاج عليهم، و لأنّ أكثرها مشتمل على أحكام معلومة لا يحتاج إلى نصّ كفضائل الأئمة عليهم السلام و نحو ذلك.

و خامسها: أن يكونوا صوفية كذلك و يكونوا من الشيعة و هؤلاء شذاذ مجاهيل، [و] النادر لا حكم له، و لا يدلّ تصوّفهم - لو فرض - على صحّة تصوّف، و لا يمكن جعله سندا له. و هل هم على ذلك التقدير إلا بمنزلة الواقفية و الفطحية و الزيدية و النصيرية.

و قد ذكرت بعض ما مرّ لبعضهم، فأجاب بوجهين: أحدهما: أنهم ينتسبون إلى أهل الصفة لا إلى الصوفية؛ و الثاني: أن الانتساب لا حرج فيه، و لا مضايقة في مجرد التسمية.

١. الصحاح، ص ١٣٨٩، «صوف» وانظر تاج العروس، ج ٢٤، ص ٤٠، «صوف».

٢. القاموس، ص ١٠٧١، «صوف».

٣. في المخطوطة: «وكثيراً ممّا».

و أقول: أما الوجه الأول فباطل لفظا ومعنى، يعرف بطلانه كل من له أدنى معرفة بالعربية، على أنه لم يدع أحد منهم هذه الدعوى غير هذا القائل لما عجز عن الجواب. و لو كان انتسابهم إلى غير الصوفية لما تبعوا طريقهم و طالعوا كتبهم، و اعتقدوا أنهم على الحق. على أن أهل الصفة لا يعرف منهم عالم و لا مصنف يمكن الانتساب إليه و الأخذ منه، و ما ذلك إلا بمنزلة الحنفية لو قالوا: ^١ إنا لا نتسب إلى الشافعي، بل إلى الشفيح محمد ﷺ، مع أنهم لا يعملون إلا بقولهما، فعملهم و طريقتهن تكذب دعواهم لو ادعوا ذلك، كما ادعاه هذا المتأول بما لا أصل له. على أن الانتساب إلى أهل الصفة لا فرق بينه و بين الانتساب إلى الصوفية في الحكم، فأبي دليل دل على وجوبه بل على جوازه؟ على تقدير ثبوت نسبة هذه الأشياء المخالفة للأئمة ﷺ إليهم بل مطلقا.

و أما الثاني فباطل أيضا بل أوضح بطلانا؛ لأنه صادرة، و لأن هذه النسبة:

أولا: معلوم أنها ليست بجائزة بالنص و الإجماع، ألا ترى إلى قوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا وَيُكْفُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية ^٢ و قد أجمعوا على نزولها في شأن أمير المؤمنين ﷺ. ^٣ فهذا الحصر دليل كاف. و كذلك قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِنَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ^٤ ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ ^٥ ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾. ^٦ ألا ترى أنه لا يجوز للمسلم أن يسمي نفسه كافرا أو يهوديا.

و ثانيا: على تقدير جواز مجرد الانتساب إليهم و التسمية بهذا الاسم كيف يجوز حسن الظن بهم و اعتماد أقوالهم و أفعالهم و موافقتهم في فاسد الاعتقاد من الحلول و

١. هكذا في المخطوطة، و الظاهر سقوط عبارة منها، ولعل الصواب: «.. لو قالوا: إنا لا نتسب إلى أبي حنيفة، بل إلى الحنيفة - الواردة في الحديث الشريف: بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ - و الشافعية لو قولوا».

٢. المائدة (٥): ٥٥.

٣. الغدير، ج ٣، ص ١٥٥ - ١٦٢؛ مجمع البيان، ج ٤، ص ٢٠٩، ٢١٢، ذيل الآية.

٤. آل عمران (٣): ١٠٢.

٥. الحج (٢٢): ٧٨.

٦. المجادلة (٥٨): ٢٢.

الاتحاد ووحدة الوجود و في الكشف الذي يدعونه، و سقوط التكاليف الشرعية كلها عنده على ما يعتقدونه، و من الجلوس في الشتاء و الرياضة المخالفة للشرع و القتل و السقوط على الأرض و الاضطراب بعد الرقص و الصفق بالأيدي و الصباح و النظر إلى صور الذكور المستحسنة و الإفراط في إظهار الزهد حتى أنهم يصرحون بتحريم الحلال، و يحرمون طلب الرزق، و يواظبون على الغناء و جملة من الملاهي، و يخرجون إلى طرف الإفراط و التفریط في الذكر الذي اخترعوه، و يبالبغون جهدهم في موالاة أعداء الله و معاداة أولياء الله، و يقلّدون أعداء الأئمة عليهم السلام، و يقتدون بأعداء الله و يشاكلونهم و يتابعونهم فيما تحقّق أنهم قد ابتدعوه، و يعتمدون على ما لفقوه لأكابريهم من المنامات و الكرامات و الخيالات و المحالات و غير ذلك. و متى رخص لنا نبينا و أنتمنا عليهم السلام في مثل ذلك؟!!

و قد انجز أمر هؤلاء إلى أن يدعوا حصول الكشف لهم أن طلبه العلم على خلاف الحق، و أنهم أهل الظاهر و أنهم لم يعرفوا الله و لا دينه، و أن الصوفية هم أهل الباطل و هم الذين عرفوا الله حق المعرفة حتى صار التصوف مقابلا لطلب العلم، فيقولون: «أ صوفي أنت أم طالب علم؟» على وجه منع الجمع. و كفى بهذه المقابلة دليلا على حقيقة الحال؛ فإن الكتاب و السنة المتواترة و الإجماع دلت على وجوب طلب العلم و مدحه و مدح أهله و على التحذير من التصوف و ذمه و ذم جميع ما اختص به أهله،^١ هذا.

و من المعلوم عندهم المعمول به بينهم سقوط جميع التكاليف عن كل من وصل إلى المعرفة الحقيقية و الكشف و الوصول. و إن منع أنه قول جميعهم فلا ريب أنه قول كثير منهم، و إن أنكر ذلك بعض المنتسبين إليهم فغير مسموع؛ لأنه معلوم قطعاً من مذهبهم قديماً و حديثاً، و من أنكره كان جاهلاً أو متجاهلاً. و كأن النبي و الأئمة عليهم السلام لم يكونوا و اصلين إلى تلك المرتبة و لا بلغوا ذلك المقام الذي يدعيه أكثر هؤلاء، فلماذا كانوا يعبدون الله طول أعمارهم حتى في مرض الموت، و كذلك جميع ما أشرنا إليه ممّا

اختصوا به. و البحث طويل يحتاج إلى زيادة في التفصيل. و إطناب بذكر الحجّة و الدليل. و بالله العجب من هؤلاء على اختلاف مذاهبهم حيث يدّعي كلّ منهم حصول الكشف له ببطلان مذهب من خالفه، فيحصل الكشف لأهل السنّة ببطلان مذهب الشيعة، كما صرّح به الغزالي وغيره و بالعكس، و كذا سائر الفرق، و يحكمون بأنّ هذا الكشف حقّ و أنّ التوصل إليه بالطرق التي ابتدعوها عبادة بل واجب، مع استلزام اجتماع النقيضين و كون الحقّ في طرفين، مع أنّ مثل هذا الكشف بل أقوى منه حاصل لكفار الهند و أمثالهم، و لا يبعد أن يكون الشيطان يتصوّر لهم أو يخيل لهم خيالات في قلوبهم بمثل هذه الأوهام الفاسدة، كما كان يدخل في أجواف الأصنام و يخبر عبادها عن كلّ ما يسألونه.

و بالجملة، فمخالفتهم في الاعتقاد و الأعمال للشيعة و الأئمّة معلوم، و عداوتهم لعلماء الإمامية لا يحتاج إلى برهان، و تأليف أصحابنا كالشيخ المفيد وغيره في الردّ عليهم و إبطال طريقتهم ظاهر، و لعن الأئمّة عليهم السلام لأنّمتهم و رؤسائهم و ساداتهم و كبرائهم مذكور ماثور. و مخالفة التطويل يقتضي الاكتفاء بالإجماع عن التفصيل. و كون أصل المطلب غير هذا اقتضى الاجتزاء عن الكثير بالقليل. و إن مدّ الله في الأجل ألّفت في ذلك ما يشفي العليل و يروي الغليل،^١ و الله الهادي إلى سواء السبيل، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

تمّت الرسالة بقلم مؤلّفها محمّد بن الحسن الحرّ العاملي في شهر شعبان المبارك سنة ١٠٧٣.

و ذلك بقلم العبد المذنب إبراهيم بن محمّد علي العاملي (عامله الله بغفرانه بالنبيّ و آله) في سنة إحدى و عشرين بعد المائة و الألف.

١. لعل مراده كتابه الاثنا عشرية في الردّ على الصوفية الذي فرغ من تأليفه سنة ١٠٧٦ أي بعد فراغه من تأليف هذه الرسالة بثلاث سنين.

آداب الصلاة
(شرح حديث حمّاد)

رضى الدين محمد بن حسين خوانسارى

(د ۱۱۱۳ق)

تحقيق

على اكبر زمانى نژاد

رساله حاضر

شرح حال مختصری از مؤلف، در شرح حدیث بیضه در جدل اول همین مجموعه گذشت. کلینی به سند خود از ابو محمد حماد بن عیسی جهنی کوفی بصری و او از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام حدیث مفصلی در آداب و دستور نماز روایت می‌کند. خوانساری در این شرح که به نام شاه سلطان حسین صفوی (۱۱۰۵ - ۱۱۳۵ ق) نوشته است، بعد از مقدمه، به سند روایت می‌پردازد و ضمن تصحیح سندی آن، شهرت فتوایی و نقل روایت در کتب مشایخ ثلاثه را جبران کننده ضعف احتمالی سند می‌داند.

مؤلف سپس وارد شرح فقرات این روایت می‌شود و در خاتمه نیز دیگر آداب نماز که عبارت باشد از: اذان و اقامه، تکبیرات آغازین، قنوت، تعقیبات و سجده شکر را بیان می‌کند و آداب و مستحبات آنها را تذکر می‌دهد.

این رساله با استفاده از تنها دست نوشته موجود آن که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود، تصحیح شده است.^۱

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۱۷۵۶، ش ۷۹۲، رساله دوم مجموعه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فاتحه نماز بندگی حمد معبود یگانه است که هر بندۀ طاعت

پژوه که از روی خلوص نیت و صفای طوبت بنا و باور و ^{بکف}

جلالتش گروه از جمله فرایض یومینه یکی را بوجهی که مقبول

نظر اندک پذیر بری رحمت بالفه و عنایت سائفاش ^{ند} ^۲

شاهد هر یک از نایب رحمت عبودیت اثبات ^{ند}

آینه لطف نمای پذیرفتگی طاعات پیرایه حسن قبول ^{ند}

بر وجهی که بزیب و زیور با جرم جلیل و ثواب جزیل ^{ند}

آراسته و مزین گردد و هر ناسک قدسی شکوه که در ^{ند}

پرستاری ذات بی‌همالتی نحت بشتن دست نیاز ^{ند}

از ناسوی و ضوابط در مقام بندگی پیام بر کوع ^{ند}

سرافکنندگی و در سوقف افتادگی و زاری اقدام بر ^{ند}

چهره فرسائی معبود خاکساری نماید دست بر نعیم ^{ند}

پشت بر

افتاد افتاد
ص

نیابد و ست است ذکر حق تعالی و دعا و طلب حاجت در
 سجده و گفتن **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شُكْرًا** صد مرتبه
 یعنی لفظ شکر را صد مرتبه بگوید بعد از گفتن این
 مرتبه الحمد لله و اگر در هر مرتبه دهی از این صد مرتبه
 لفظ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** اضافه کند و بگوید **شُكْرًا لِلْحَبِيبِ** بهتر
 است و اقل مراتب این ذکر درین سجده است که
 سه مرتبه بگوید لفظ **شُكْرًا** را و در اخبار وارد است
 که نزدیکترین حالتی که میباشد بنده را نسبت پروردگار
 خود آن خالیت است که او در سجود باشد و اینست
 وقت ختم کلام بدکر حق تعالی و سجده **شُكْرًا لِلْحَبِيبِ**
 و هنگام اشتغال بود دعا یا ایامی بود دین و دنیا
 و خلوت و غیر روزی و نصرت پادشاه ظل الله
 دین یار و الله المتعان و علیه
التَّكْلَانِ

در سجده

آداب الصلاة (شرح حدیث حمّاد)

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمه]

فاتحه نماز، بندگی معبود یکتایی است که هر بنده طاعت پژوه، که از روی خلوص نیت و صفای طوئیت، پشت به ماورا و رو به کعبه جلالش کرده، از جمله فرایض یومیّه یکی را به وجهی که مقبول نظر اندک پذیرى رحمت بالغه و عنایت سابقه اش تواند افتاد، به جا آورد، شاهد هر یک از سایر حسنات عبودیت آثارش، در اینّه لطف نمای پذیرفتگی طاعات، پیرایه حسن قبول یافته، بر وجه احسن به زیب و زیور اجر جمیل و ثواب جزیل آراسته و مزین گردد.

و هر ناسک قدسی شکوه، که در مناسک پرستاری ذات بی همالش نخست به شستن دست نیازمندی از ماسوی وضو ساخته، در مقام بندگی قیام به رکوع سرافکنندگی، و در موقف افتادگی و زاری اقدام بر جبهه فرسایى سجود خاکساری نماید، دست بر نعیم سربلندی ابدی یافته به تاج کرامت سرمدی فایز شود.

و مفتاح دعوات اجابت سمات، صلاة بر روان پاک رسول معجزنمایی است که در مسجد اقصای قرب الهی، به اعتبار تقدّم در همه فضایل و مناقب، ردای امامت کافّه انبیاء و رسل، رفعت افزای دوش فلک فرسای عرش سایش گردید.

و در محراب مصلاى رحمت نامتناهی به تقریب تفوّق در جمیع مراتب، منبر

آرای معراج امتیاز کشته، در قربانگاه «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ»^۱ سهم اعلی مرتبه ترقی بشری به حصه بلند مقداری رتبه عرش اتمایش رسید. علیه و آله صلوات الله الملك الرحيم ما افتتحت الصلاة بالتكبير و اختتمت بالتسليم.

أما بعد: بر فرمان پذیران احکام مطاعه جناب اقدس الهی، و طاعت پژوهان حکم واجب الاطاعة صدور فرمای اوامر و نواهی، پوشیده نماناد که به مقتضای مصدوقه «الناس علی دین ملوکهم» اهتمام پادشاه دل آگاه به کارگزاری شعائر دین مبین، باعث رونق پذیری کیش و آیین، و موجب ازدیاد رغبت کافه رعیت به گزارش وظایف ملت مستبین می باشد. لہذا بر چمن آرایان گلزار همیشه بهار دین و ایمان، و گلدسته بندان ازهار فیض آثار علم و عرفان، لازم است که از جمله احکام دینیه هر چه را اهم دانند به تقریبات مناسبه به عرض اقدس رسانند که علم کردن خدیو جهان بان، محرک دواعی اطاعت سایر جهانیان گردد.

و چون به معاضدت توفیق ایزدی، و مساعدت تأیید سرمدی، در این عهد سعادت زا و روزگار طاعت فرا، همگی همت والانهمت اعلی حضرت، جم حشمت، سکندر شوکت، کیوان رفعت، بهرام صولت، مشتری سعادت، آب و رنگ گلستان جاه و جلال، گلگونه بهارستان دولت و اقبال، باسط بساط عدل و احسان، ماحی رسوم ظلم و عدوان، رافع لوای والای دین پروری، تابع مذهب حق انتمای اثنی عشری، خورشید افق ظل اللهی، درّی سپهر خوقنت و پادشاهی، زیب افزای سریر سلطانی، معمار بنای گردون اعتلای جهانیانی، شیرازه صحیفه فتح و فیروزی، فهرست مجموعه دانش اندوزی، شهر یاری که مزیتش بر سایر سلاطین جهان به قدر امتیاز شاه از گداست، و در نظر همتش حاصل دریا و کان قطره مانا^۲ و ذره نما، گردون وقاری که هر که چشم بینایی دارد، غبار راهش توتیای دیده جهانیان در نظر آورد، و هر کس به نظر بینش نگرند خاک روبی درگاه گردون اشتباهش را به جاروب مژگان

واجب عینی شمارد، در زمان بیداری شحنة سیاستش بخت خفته فتنه جو اگر شبی در خواب خیال آشوب طلبی کند همان ساعت از اندیشه بازخواست بیدار گشته طریق اعتذار جوید، و در دوران کجک^۱ داری مهابتش اگر از فیل مست حرکت ناهنجاری صادر شود، همان دم از بیم قهرمان قهر و سطوت بی زنهار، هشیار گردیده راه انقیاد پوید. در روزگار عشرت زایش پیران، ایام شباب را فراموش کنند، و در عهد طاعت افزایش جوانان شعله یادآوری هر ناصواب را خاموش نمایند. ابر گوهر بار تا بحر کفش را به نظر سنجیده، بر صفحه دریا از هر موج خطّ باطل کشیده، و دریای در نثار، تا ابر کفش را دیده هر حبابش چشم حسرتی بر گهر پاشی آن گردیده، آب تیغ ظفر آثارش رشحه‌ای از جویبار ذوالفقار، زور کمان اقتدارش سهمی از نیروی بازوی حیدر کَرّار، مصداق مضمون صدق مشحون ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^۲ السلطان بن السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان شاه سلطان حسین موسوی صفوی بهادرخان که دایره عظیمه دولت قاهره اش محیط به همه اقطار زمین، و ثبات دارایی سلطنت باهره اش، زیاده بر مدار اطلس والای چرخ برین باد.

مصروف بر استعلام فرایض دینیّه، و معطوف بر استفسار شرایع نبویّه است، و از آن جمله به حکم اخبار بارقه صریحه، و آثار صادقه صحیحّه، فریضه نماز از همه اهمّ، و بعد از معرفت جناب اقدس ربّانی بر جمیع واجبات مقدّم است، و هر حکم شرعی که از روی خبر صدق اثر معصوم علیه الصلاة والسلام صورت نمای ظهور گردد، در آینه خاطر بهتر نقش می بندد، و در جلوه گاه دل حق منزل بیشتر جای می گیرد. لاجرم به خاطر بندگی ذخایر داعی دوام دولت قاهره، محمّد رضی بن حسین خوانساری رسید که حدیث شریف حمّاد بن عیسی^۳ را که مشتمل بر اکثر آداب نماز

۱. کجک: میله آهنی سرکج که پیلانان برای راندن پیل در دست می گیرند.

۲. نحل (۱۶): ۹۰.

۳. الکافی، ج ۳، ص ۳۱۱، ح ۸؛ الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۶؛ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۸۱؛ وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۳.

تامّ الارکان، و محتوی بر بیشتر دعایم این دعامة دین و ایمان است، شرح نگار گشته، به نظر انور کیمیا اثر رساند که در محلّ فرصت مطالعه فرموده، مرآت حقایق نمای اندیشه جهان‌پیمارا از روی همین حدیث شریف صورت‌پذیر چگونگی آداب و اعمال فرایض یومیّه فرمایند.

و لهذا بر سبیل اختصار صحیفه‌نگار این رساله صحت آثار گشته، آن را به دست‌آویز بندگی و اخلاص جنانی، هدیه مجلس بهشت آیین سلطانی گردانید، رجاء و ائق است که زیور استحسان خاطر ملکوت ناظر والا پذیرفته، به تقریب ظهور این لطف نمایان، دستورالعمل عالمیان، و ثواب آن واصل به روزگار فرخنده آثاران پشت و پناه جهانیان گردد.

و من الله الاستعانة في كلّ باب و عليه التوكّل و هو المرجع و المآب.

[سندروایت]

پوشیده نماند که قبل از ذکر حدیث شریف بحث می‌کنیم ما از سند آن جهت حصول اعتماد و وثوق به آن.

بدان که مروی است این حدیث به دو سند یکی صحیح یعنی همه روات آن شیعه امامی مذهب عادلند، و دیگری حسن کالصحیح یعنی تصریح به عدالت بعضی از روات نشده اما صحیح المذهب است و مدح بسیار دارد.

و بنابر هر دو روایت حدیث عالی الاسناد است، یعنی واسط نقل آن از حضرت امام علیه السلام قلیل است، چه شیخ کلینی رحمته الله علیه به سه واسطه روایت نموده آن را از امام به حق ناطق جعفر بن محمّد صادق علیه السلام، و شیخ صدوق رحمه الله علیه به چهار واسطه، و علو اسناد سبب قوت و اعتبار خبر است.

دیگر آن که علماء اعلام و فقهاء کرام رضوان الله تعالی علیهم عمل به آن نموده تلقی آن به قبول فرموده‌اند و این معنی نیز باعث کمال اعتبار خبر است بلکه مشهور این است که شهرت بین الاصحاب جبر ضعف سند حدیث می‌کند یعنی اگر سند

حدیثی ضعیف و روایت آن غیر عادل یا بد مذهب باشد هرگاه عمل به آن مشهور شده باشد میانه متقدمین اصحاب ما، در حکم حدیث صحیح است و عمل به آن باید کرد. دیگر آن که در اکثر کتب معتبره مؤلفه در جمع اخبار صدق آثار ائمه اطهار و ذریهٔ اخیر سید ابرار علیه و آله صلوات الله الملك الجبار مذکور و مسطور است و این معنی نیز موجب مزید اعتبار آن است.

مثل کتاب جامع کافی^۱ که مرجع و معول علیه علماء عظام فرقهٔ ناجیه و از مؤلفات شیخ جلیل ثقة الاسلام ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رضی الله تعالی عنه است و جناب شیخ از قدماء مشایخ کبار و محدثین اخبار شیعه امامیه است و احوال خیر اشتمال او سابق بر این به تقریب شرح حدیث شریف مشهور به حدیث بیضه قلمی شده به عزّ عرض اشرف رسیده بود.

دیگر کتاب من لا یحضره الفقیه^۲ که معتمد علیه فقهاء کرام و از مصنّفات شیخ ثقة صدوق ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی عظم الله تعالی اجره است و تولّد شیخ ابو جعفر صدوق از برکت دعای اجابت پیرای حضرت صاحب الزمان و خلیفه الرحمن علیه صلوات الله الملك المنان واقع شده و علماء ضابط احوال رجال^۳ چنین نقل کرده اند که والد ماجد او یعنی علی بن الحسین بن موسی بن بابویه که شیخ اهل قم و ثقة و فقیه ایشان بود در زمان غیبت صغری به دارالسلام بغداد رفته، شرف خدمت جناب شیخ ابو القاسم حسین بن روح نوبختی که از وکلاء اجلاء ناحیه مقدسه سزمن رای بود دریافته، استفسار مسایل دینیّه از او نموده بود و بعد از مراجعت مکتوبی به او نوشته استدعا کرده بود که عریضه او را که در آن التماس دعا به جهت عطای فرزند شده بود به نظر اشرف امام زمان علیه السلام رساند و شیخ ابو القاسم حسب الاستدعاء او آن عریضه را به خدمت حضرت رسانیده جواب

۱. الکافی، ج ۳، ص ۳۱۱.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۶.

۳. رجوع شود به رجال نجاشی، ص ۱۸۵؛ جامع الزوارة، ج ۱، ص ۵۷۴.

قلمی شده بود که «قَدْ دعونا الله لك بذلك و سترزق ولدین ذکریں خیرین» یعنی به تحقیق که دعا کردیم به درگاه کبیریا برای تو به جهت آن مطالب و به زودی روزی کرده خواهی شد دو فرزند مذکر که خیر و خوی ایشان بسیار باشد^۱ پس بعد از آن اثر اجابت دعای آن سرور به زودی ظاهر گشته دو پسر از ام و لدی به او عطا شده بود یکی ابو جعفر محمد صدوق و دیگری ابو عبدالله و آثار خیر و هدایت ایشان بسی به شیعیان و محبان آن امام معصوم علیه السلام رسیده و می رسد، و قریب به سیصد تصنیف در علوم دینیّه و معارف یقینیّه از شیخ ابو جعفر علیه الرحمة نقل کرده اند.

و منقول است که همیشه به فضیلت این معنی که به دعای آن حضرت تولّد یافته افتخار می فرمود و تولّد او در اواخر زمان شیخ کلینی بوده و در سال سیصد و هشتاد و یک که پنجاه و کسری بعد از فوت شیخ کلینی باشد در بلده ری به جوار رحمت ایزدی پیوسته.^۲

و در خطبه کتاب من لا یحضر^۳ گفته که روایاتی که من در این کتاب ایراد می کنم اعتماد بر آنها دارم و حکم به صحّت آنها می کنم و فتوی به آنها می دهم و اعتقاد دارم که حجت است میان من و میان پروردگار من پس روایتی که مذکور در آن کتاب شریف باشد از این جهت کمال و ثوق و اعتماد بر آن است.

دیگر کتاب تهذیب الأحکام^۴ که اشتمال بر جمیع ابواب فقه و ادله و مآخذ مسائل آن از آیات کریمه و احادیث شریفه دارد و به آن جامعیت کتابی در ضبط اخبار و جمع میان آنها تألیف نشده و آن کتاب شریف از مصنفات شیخ طائفه محقق امامیه و رئیس محدثین و فقهاء ایشان یعنی شیخ محقق نحریر ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی قدس الله لطیفه است و جناب شیخ بسیار جلیل القدر و عظیم المنزله است و در جمیع فنون علوم اسلامیّه از اصول و تفسیر و فقه و حدیث و رجال و علوم ادبیّه

۱. رجال نجاشی، ص ۱۸۵؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۵۷۴.

۲. رجوع شود به رجال نجاشی، ص ۱۸۵؛ جامع الرواة، ج ۱، ص ۵۷۴.

۳. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۴. تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۸۱.

مصنعات شریفه از او در میانه علماء اعلام دایر و مشهور است و میلاد او چهار سال بعد از فوت شیخ صدوق در ماه مبارک رمضان سنه سیصد و هشتاد و پنج واقع شده و در سال چهارصد و هشت به عراق تشریف آورده در دارالسلام بغداد برخی به استفاده و باقی به افاده علوم دینیّه اشتغال می داشت و در چهارصد و چهل به واسطه نائره فتنه که در بغداد میانه شیعیان و سنّیان اشتعال پذیرفته و خانه شیخ آتش گرفت و کرسی افاده او سوخت خوف تمام نموده به دار السلطنه عظمی و مستقر الخلافه کبری یعنی نجف اشرف مقدّس معلی علی مشرفه الوف التّحیة و الثناء انتقال فرمود و در شهر محرّم سنه چهار و صد و شصت در آن ملک ملایک پاسبان و مأوای ارواح طیّبه مؤمنان وفات نموده در خانه خودش مدفون شد و از کرامت آن جناب می تواند بود که از آن زمان الی الآن که قریب به ششصد و پنجاه سال می شود با کمال استیلائی معاندان دین مبین در آن سرزمین شرافت قرین مزار شریف او به رونق و آیین باقی است و شیعیان را سعادت زیارت او میسر و مقدور است و از فضل واسع جناب کبریا و یمن به واطن قدسیّه ائمه هدی سؤال آن داریم که به زودی آن اماکن شریفه و آن اراضی منیفه را چنان که باطناً از هر نقص و قصوری مطهر و مصفا دارند در ظاهر نیز از آلائش استیلائی ظلمه بی دین و معاندین خاندان حضرت خیر المرسلین منزّه و مبرا گردانند و یرحم الله عبداً قال آمینا.

پس بدان که روایت شده به سندی که مذکور شد از ابو محمد حماد بن عیسی جهنی که منسوب به قبیله جهنیّه از قبایل عرب و از ثقات و معتمدین روات احادیث شریفه شیعه امامیه است، و او کوفی الاصل است اما مشهور به بصری شده به اعتبار توطن در بصره، و ادراک خدمت چهار امام معصوم از ائمه طاهرین علیهم السلام نموده و کمال ضبط و احتیاط در نقل حدیث داشته و نقل کرده که رفتم روزی به خدمت حضرت ابی الحسن موسی کاظم علیه السلام و عرض کردم که گردانیده شوم فدای تو دعا کن که عطا فرماید حق تعالی به من خانه و زوجه و فرزندی و خدمتکاری و توفیق حجّ دهد مرا

در هر سال، پس فرمود حضرت امام علیه السلام: «اللهم صل على محمد وآله وارزقه داراً وزوجةً وولدًا وخداماً والحجَّ خمسين سنةً»^۱.

یعنی بار خدایا رحمت بفرست بر محمد و آل او و روزی کن این مرد را خانه و زوجه و فرزندی و خدمتکاری و حج در پنجاه سال، گفت حماد که چون شرط فرمود حضرت امام پنجاه سال را دانستم که حج نخواهم کرد زیاده از پنجاه سال، و الحال چهل و هشت سال است. چهل و هشت حج کرده‌ام، و این خانه من است که روزی کرده شده‌ام آن را، و این زوجه من است که از پس پرده می شنود کلام مرا، و این پسر من است و این خدمتکار من به تحقیق که روزی کرده شده‌ام همه آنچه را دعا فرمود آن حضرت برای من.

راوی گوید که پس حج کرد حماد بعد از این حکایت دو حج دیگر که تتمه پنجاه حج بود، پس بعد از آن باز روانه حج شد و در حُجفِه که احرامگاه اهل شام است خواست که غسل احرام کند که ناآگاه سیل در رسید و ربود او را و غرق شد در آب.

[شرح حدیث حماد]

قال: قال لي ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يوماً: يا حماد تحسبن أن تصلني؟ قال فقلت يا سيدي أنا احفظ كتاب حريز في الصلاة.

گفت حماد که فرمود به من روزی حضرت ابو عبدالله جعفر بن محمد صادق علیه السلام که ای حماد آیا خوب می توانی که نماز گذاری؟ پس گفتم ای سید و بزرگ من در یاد می دارم من کتاب حریز را که در بیان آداب نماز تصنیف کرده است.

و مراد این است که خوب می توانم نماز گذارم چون آداب و خصوصیات نماز را از روی کتاب چنین مرد بزرگی درست نموده در خاطر کرده‌ام و به همین اکتفا نکرده‌ام که نماز عامه ناس را دیده بر آن نحو نماز گذارم.

۱. رجوع شود به جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۷۳.

و «حریر» بحاء وراء بی نقطه و در آخرش زای نقطه دار، ابن عبدالله سجستانی است که اصل او از کوفه بوده چون به سجستان سفر بسیار برای تجارت می کرده به سجستانی مشهور شده. و علمای رجال او را ثقه و از اصحاب و راویان احادیث حضرت صادق علیه السلام شمرده اند، و چندین کتاب از تصانیف او نقل کرده اند.^۱

فَقَالَ لَا عَلَيْكَ يَا حَمَّادُ قُمْ فَصَلِّ.

پس فرمود حضرت امام علیه السلام که نیست بر تو قصوری و ننگی ای حماد برخیز و نماز گذار تا ببینم که چون به آن قیام می نمایی.

و احتمال می رود که معنی این باشد که نیست بر تو عمل کردن به کتاب حریر هرگاه دست تو به من رسد بلکه باید که اخذ آداب نماز از من نمایی و به آن عمل کنی.

قَالَ: فَقُمْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَوَجِّهًا إِلَى الْقِبْلَةِ فَاسْتَفْتَحْتُ الصَّلَاةَ فَرَكَعْتُ وَ سَجَدْتُ.

گفت حماد پس ایستادم در برابر آن حضرت علیه السلام رو به قبله، پس ابتدا کردم نماز را و تکبیره الاحرام گفتم و رکوع و سجود به جا آوردم.

فَقَالَ يَا حَمَّادُ: لِأُحْسِنَ أَنْ تُصَلِّيَ مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ مِنْكُمْ بَأْتِي عَلَيْهِ سِتُونَ سَنَةً أَوْ سَبْعُونَ سَنَةً فَلَا يُقِيمُ صَلَاةً وَاحِدَةً بِحُدُودِهَا تَامَةً.

پس چون حضرت امام علیه السلام ملاحظه نماز من نمود، فرمود ای حماد خوب نمی توانی که نماز گذاری چه بسیار قبیح می نماید به مردی از شما این که گذرد از عمر او شصت سال یا هفتاد سال به این روش که بر پای ندارد یک نماز را به اندازه ها و شروطی که شارع مقرر فرموده در آن بر وجه تمام و کمال.

و مراد حضرت به قول اول که فرمود قصوری و ننگی نیست بر تو این بود که تعلیم گرفتن برای کسی که چیزی را خوب نداند ننگ نیست و ناچار است از آن، بلکه ننگ و عیب ندانستن و بر آن نحو به سر بردن و بر جهالت ماندن است.

قَالَ حَمَّادُ فَأَصَابَنِي فِي نَفْسِي الدُّلُّ، فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَاعْلَمْنِي الصَّلَاةَ.

گفت حماد که پس دریافت مرا در خاطر من خواری و شرمساری از این خطاب تعارض آمیز امام علیه السلام، پس گفتم فدای تو کردم تعلیم کن به من نماز را تا بعد از این بر آن نحو به جامی آورده باشم.

فقام ابو عبدالله علیه السلام مستقبل القبلة منتصباً فَأَرْسَلَ يَدَيْهِ جَمِيعاً عَلَى فُجْدَيْهِ قَدْ ضَمَّ أَصَابِعَهُ وَقَرَّبَ بَيْنَ قَدَمَيْهِ حَتَّى كَانَتْ بَيْنَهُمَا قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مُتَفَرِّجَاتٍ وَاسْتَقْبَلَ بِأَصَابِعِ رِجْلَيْهِ جَمِيعاً الْقِبْلَةَ لَمْ يُحَرِّفْهُمَا عَنِ الْقِبْلَةِ.

پس حضرت ابو عبدالله علیه السلام برای تعلیم فرمودن نماز به من ایستاد رو به قبله بر حالی که راست داشته بود قامت خود را، پس فرو گذاشت هر دو دست خود را بر روی رانها حال کونی [=در حالی] که به تحقیق متصل کرده بود انگشتان^۱ خود را به یکدیگر، و نزدیکی داده بود میانه دو قدم خود به حدی که بود میانه آنها به قدر سه انگشت از هم گشوده، و برابر قبله کرده بود انگشتان هر دو پای خود را چنان که به هیچ جانب انحرافی نداشت از قبله.

وقال بخشوع: الله اكبر

و گفت امام به جهت افتتاح نماز از روی خشوع و فروتنی: الله اكبر.

یعنی خدا بزرگ تر است از این وصف کرده شود و به نهایت وصف کمال او توان رسید.

و این تکبیر را تکبیره الافتتاح می گویند چون شروع در نماز به آن می شود و تکبیره الاحرام نیز می نامند به این اعتبار که به آن حرام می شود آنچه پیش از آن حلال بود از افعال خارجه از نماز.

و بدان که حق تعالی در کتاب کریم خود در وصف مؤمنین که رستگار شده اند ایشان فرموده اند: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾.^۲

۱. شامل انگشتان بزرگ که نامیده می شود به ابهام نیز هست. (منه رحمه الله)

۲. مؤمنون (۲۳): ۲.

یعنی آن کسانی که در نماز خود فروتنی کنندگان و ترس کارانند.

و خشوع در باطن و ظاهر هر دو می باشد اما خشوع باطن پس مراد به آن توجه دل است به جانب معبود حقیقی و خوار داشتن نفس در مقام بندگی و به ترس آوردن آن از نافرمانی الهی و قهر و سخط جناب باری، و این معنی را مراتب متفاوته و درجات مختلفی می باشد. پس اگر غفلت بالکلیه از نماز و بندگی حاصل شود به حدی که استدامت حکمی^۱ نیت که علما در نماز اعتبار آن کرده اند بر هم خورد باعث بطلان نماز می شود، چنان که در رساله موسومه به نیت صادقه تحقیق آن کرده ایم.

اما اگر به آن حد نرسد باعث بطلان نماز نیست. لیکن هر چند توجه و التفات به جانب جناب کبریا و محافظت حدود و ارکان نماز و اعراض و غفلت از ماسوی زیاده گردد باعث کمال نماز و علو درجه و مزید اجر و ثواب می گردد، تا آن که به حد توجه امیرالمؤمنین علیه السلام می رسد که مروی است که روح تقدس نژاد آن حضرت به نحوی در نماز توجه به جانب حق تعالی و بندگی جناب او داشت که بالکلیه از غیر غافل بود و اگر پیکان تیر از جسد مبارک او می کشیدند احساس به الم آن نمی فرمود.^۲

و روایت کرده زرارة بن اعین که فرمود به من حضرت امام محمد باقر علیه السلام که وقتی که بر می خیزی به سوی نماز پس بر تو است رو کردن به دل به جانب نماز، چه جز این نیست که حساب کرده می شود برای تو از جمله نماز آنچه رو آورده باشی بر آن به دل خود.^۳

و در خبر دیگر وارد شده که عادت حضرت سید الساجدین علیه السلام این بود که چون بر می خواست به سوی نماز دیگرگون می شد رنگ روی مبارک او پس چون به سجده می رفت سر خود را بر نمی داشت مگر این که پاشیده می شد عرق او.^۴

و اما خشوع ظاهر پس مراد از آن به آرام داشتن اعضاء و جوارح است و منع نمودن

۱. حکمیة نیت: خ. ل.

۲. رجوع شود به جامع السعادات، ص ۵۸۹ (طبع قدیم).

۳. الکافی، ج ۳، ص ۳۰۰.

۴. الکافی، ج ۳، ص ۲۹۹.

آنهاست از حرکاتی که دخیل در نماز نباشد، و این نیز مراتب متفاوته دارد.

پس اگر کسی حرکت نماید حرکتی که دخیل در نماز نباشد آن قدر که به حدّ فعل کثیر رسد و به حسب عرف و عادت فاعل آن از مصلی بودن بیرون رود از قبیل پیچیدن عمامه و نوشتن خط و برجستن ظاهری و مانند اینها نماز باطل می شود؛ و اگر به آن حدّ نرسد باعث بطلان نمی شود اما اولی ترک آن است.

و در روایت آمده که حضرت رسالت پناه صلوات الله و سلامه علیه دید مردی را که در اثنای نماز باریش خود بازی می کرد پس فرمود: آگاه باشید اگر خشوع می داشت دل این مرد هر آینه به خضوع می بود جوارح و اعضای او.^۱
یعنی چنین حرکت های عبث و بازی باریش خود نمی کرد.

و در حدیث دیگر مذکور است که حضرت علی بن الحسین صلوات الله علیهما وقتی که می ایستاد به نماز همانا ساق درختی بود که حرکت نمی کرد از او چیزی مگر آنچه را حرکت دهد نسیم از او مثل دامن جامه یا گوشه رداء.^۲
و در روایت زراره از حضرت باقر علیه السلام مذکور است که فرمود بازی مکن در نماز به دست خود و نه به سر خود و نه به ریش خود، و گفتگو مکن در دل با خود به فکرهای خارج از نماز و از یاد حق تعالی.^۳

و پوشیده نماند که ظاهر آن است که حکایت رفع یدین در وقت گفتن این تکبیر از روایت ساقط شده چنان که در تکبیرات بعد خواهد آمد. پس حماد در نقل غفلتی کرده یا از راویان او یا از نسّاخ سهوی واقع شده، چه در استحباب رفع یدین در این تکبیر حرفی نیست و قول به وجوب آن نیز شده است.

و اما ترک اذان و اقامه و شش تکبیر سنتی و دعا های میانه آنها پس ممکن است که

۱. رجوع شود به مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۹.

۲. رجوع شود به الکافی، ج ۳، ص ۳۰۰؛ وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۶۸۵.

۳. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۲۶۱.

از آن راه باشد که حماد اتیان به آنها درست کرده باشد در نمازی که کرد و دیگر محتاج به تعلیم نباشد، یا آن که غرض بیان افعال اصل نماز باشد از وقت شروع کردن در اوّل جزوی از آن که تکبیرة الافتتاح باشد تا هنگام اختتام که به ادای سلام است و لهذا حرف تعقیب نیز مذکور نیست.

و اَمَانِتِ پس ظاهر شد رعایت آن از خشوعی که مذکور شد، چه اقبال دل به جانب نماز و یاد حق تعالی نیست مگر نیت.

ثُمَّ قَرَأَ الْحَمْدَ بِتَرْتِیلٍ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

بعد از آن قرائت کرد سوره حمد را شمرده به ادای وقفها و اخراج حرفها از مخارج آنها، نه این که تند خواند و حرفها را در هم شکند یا از غیر مخرج گوید. و به این دستور قرائت کرد سوره قل هو الله احد را.

ثُمَّ صَبَّرَ هَيْئَةً بِقَدْرِ مَا يَنْتَفَسُ وَهُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ وَجْهِهِ وَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَهُوَ قَائِمٌ.

و بعد از فراغ از قرائت حمد و سوره درنگ کرد زمانی اندک که گنجایش نفس زدنی داشته باشد. پس برداشت هر دو دست خود را تا برابر روی خود. و ظاهر این است چنان که از بعضی اخبار دیگر مفهوم می شود که مراد این باشد که آن قدر بلند کرد دستها را که محاذی اواسط رو و نرمه گوشها شد.

و گفت: الله اکبر بر حالی که او ایستاده بود و هنوز شروع به خم شدن نفرموده بود برای رفتن به رکوع.

ثُمَّ رَكَعَ وَمَلَكَفَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ مُنْفَرِحَاتٍ وَرَدَّ رُكْبَتَيْهِ أَلَى خَلْفِهِ حَتَّى أَسْتَوَى ظَهْرُهُ حَتَّى لَوْصَبَ عَلَيْهِ قَطْرَةٌ مِنْ مَاءٍ أَوْ دُهْنٍ لَمْ تَزَلْ لِاسْتِوَاءِ ظَهْرِهِ وَمَدَّ عُنُقَهُ وَعَمَّصَ عَيْنَيْهِ.

و بعد از گفتن تکبیر به رکوع رفت و پر کرد هر دو کف دستهای خود را از دو زانو بر حالی که از هم گشاده داشت انگشتان دستها را، و زانوها را به جانب عقب شکست تا آن که مستوی و برابر شد اجزای پشت او به حدی که اگر ریخته می شد بر آن قطره ای از آب یا روغن از جای خود نمی رفت و به هیچ جانب حرکت نمی کرد به

اعتبار نهایت استوا و برابری اجزاء پشت او، و کشید گردن خود را و پوشید و بر هم گذاشت هر دو چشم خود را.

و پوشیده نماند که از صحیحۀ مرویۀ از زرارة از حضرت باقر علیه السلام ظاهر می شود که باید نظر کند مصلی در حال رکوع مابین قدمین خود.^۱

و ظاهر این حدیث این بود که چشم را بپوشاند، و ممکن است جمع به این روش که مصلی مخیر باشد در حال رکوع میانه چشم پوشیدن یا گشودن و نظر کردن به مابین قدمین.

و غرض این است که نظر به سمت برابر و اطراف نکند، و به این رفته است شیخ طوسی علیه الرحمة در کتاب نهایة الاحکام.^۲ و احتمال می رود چنان که شیخ شهید علیه الرحمة در کتاب ذکری الشیعة^۳ فرموده که مراد به تغمیض که در این حدیث وارد شده خوابانیدن چشم و انداختن نظر به مابین القدمین باشد چه این حالت شباهتی به پوشیدن چشم دارد پس آن را تغمیض می توان گفت.

ثُمَّ سَبَّحَ ثَلَاثًا بِتَرْتِيلٍ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ.

و بعد از آن که درست قرار گرفت بر حال رکوع تسبیح و تنزیه حق تعالی کرد سه مرتبه شمرده به این روش که گفت سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ را سه بار، یعنی تنزیه می کنم و به پاکی یاد می کنم پروردگار خودم را که بزرگ است و منزّه می دانم او را از آنچه سزاوار مرتبۀ الوهیت او نیست؛ بر حالی که من متلبس و مشغولم به حمد و ثنای او.

ثُمَّ اسْتَوَى فَأَيْمًا فَلَمَّا اسْتَمَكَّنَ مِنَ الْقِيَامِ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ.

و بعد از فراغ از ذکر رکوع راست شد ایستاده، پس چون متمکن شد از ایستادن گفت: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، یعنی مستجاب کناد الله تعالی دعا را برای کسی که سپاس کرد او را.

۲. النهایة، ص ۷۱.

۱. الکافی، ج ۳، ص ۳۲۰.

۳. الذکری، ص ۱۸۳.

ثُمَّ كَبَّرَ وَهُوَ قَائِمٌ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ وَجْهِهِ.

و بعد از آن تکبیر گفت بر حالی که ایستاده بود و برداشت دو دست خود را در وقت تکبیر تا برابر روی خود.

و مخفی نماند که چون در تکبیر رکوع که پیش گذشت چنین مذکور شد که برداشت دو دست خود را و تکبیر گفت. و در این تکبیر چنین نقل کرد که تکبیر گفت و برداشت دو دست خود را پس ظاهر می شود که گفتن تکبیر و برداشتن دست ها با هم است. یعنی ابتدا به گفتن تکبیر نزد ابتدای برداشتن دست ها باید کرد به نحوی که تمام شود تکبیر نزد انتهای رفع یدین چنان که مذهب اکثر علماست، نه آن که بعد از بالا بردن دست ها تکبیر گفته شود در حال قرار دست ها در بالا چنان که مذهب بعضی از علماست، یا آن که در وقت پایین آوردن گفته شود چنان که مذهب بعضی دیگر است.

ثُمَّ سَجَدَ وَبَسَطَ كَفَّيْهِ مَضْمُومَتَى الْأَصَابِعِ بَيْنَ يَدَيْ رُكْبَتَيْهِ حِيَالَ وَجْهِهِ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَلَمْ يَضَعْ شَيْئاً مِنْ جَسَدِهِ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ وَسَجَدَ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَعْظَمٍ: الْكَفَّيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَنَامِلِ إِهْنَامِي الرَّجْلَيْنِ وَالْجَبْهَةِ وَالْأَنْفِ.

و بعد از آن به سجده رفت و پهن کرد دو کف خود را بر حالی که چسبانده بود انگشتان را به هم بر روی زمین برابر زانوها مقابل روی خود.

و مراد چنان که از روایت زراره مفهوم می گردد این است که دست ها را مابین زانوها و رو گذاشت محاذی سر دوش ها، و در آن حدیث مذکور است که دست ها باید قبله زانوها نشود بلکه اندک انحرافی داشته باشد دست راست از زانوی راست به سمت یمین و دست چپ از زانوی چپ به سمت یسار.

پس گفت سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ سه مرتبه و نگذاشت و نه چسبانید چیزی از بدن خود را به چیزی از آن، به این معنی که همه اعضای خود را از یکدیگر جدا داشت نه شکم را به زانوها چسبانیده بود و نه پاشنه و ساق ها را به نشیمن ها و ران ها و نه

دست‌ها را به پهلوها و سجده کرد بر هشت استخوان، یعنی چنان کرد که هشت عضو او بر وجه میل و اعتماد بر زمین گذاشته شد، دو کف دست‌ها و دو آئینه زانو‌ها و دو بند بالای انگشتان شست پاها و پیشانی و بینی.

وَقَالَ سَبَّغَتْهَا مِنْهَا فَرَضُ سَجْدَةٍ عَلَيْهَا وَهِيَ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ أَنْ الْمَسَاجِدَ اللَّهُ فَلَا تَدْعُوا
مع الله احدًا،^۱ و هي الجبهة والكفان والركبتان والإنهاتان، ووضع الأنف على الأرض سنة.

و فرمود آن حضرت ﷺ که سجده بر هفت عضو از جمله این هشت عضو واجب است که سجده کرده می‌شود البته بر آنها و آن هفت عضو است که ذکر کرده الله تعالی آنها را در کتاب خود به این روش که فرموده در سوره مبارکه جن ﴿أَنَّ الْمَسَاجِدَ اللَّهُ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾. یعنی - و الله اعلم - و وحی شده به من این که آلات سجده اعضایی که سجود به آنها می‌شود مرخدای راست و مختص به اوست، پس مخوانید با خدای تعالی و شریک مسازید با او کسی را غیر او در سجود خود.

و حاصل آن که امام ﷺ خبر داد که مراد به مساجد که در این آیه کریمه واقع شده هفت عضو است که آلات سجودند و سجده کردن بر آنها واجب است و آن هفت عضو پیشانی و دو کف و دو زانو و دو شست پاهاست، و گذاشتن بینی بر زمین در وقت سجود سنت است.

و مخفی نماند که بعضی از مفسرین مساجد را به مسجدها که جاهای سجود است تفسیر کرده‌اند، یعنی در مسجدها عبادت غیر خدای تعالی مکنید و شریک برای جناب او در عبادت خود قرار مدهید، چنان که یهود و نصاری در کنایس و صوامع خود حضرت عزیر و حضرت مسیح را به الوهیت یاد می‌کنند و شریک حق تعالی می‌سازند و ممکن است که در آیه کریمه اشاره به همه معانی باشد.

ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ فَلَمَّا اسْتَوَى جَالِسًا قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ قَعَدَ عَلَى فَخْذِهِ الْأَيْسَرِ وَقَدْ وَضَعَ ظَاهِرَ قَدَمِهِ الْأَيْمَنِ عَلَى بَطْنِ قَدَمِهِ الْأَيْسَرِ وَقَالَ: اسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَأَتُوبُ إِلَيْهِ.

و بعد از آن برداشت سر خود را از سجده پس چون راست نشست گفت الله اکبر. و ممکن است که ترک ذکر رفع یدین در این تکبیر و تکبیر بعد از راه اختصار و اکتفا به ذکر آن در تکبیرات سابقه بوده باشد.

بعد از آن نشست بر ران چپ بر حالی که گذاشته بود پشت پای راست خود را بر شکم پای چپ خود.

و ظاهر عبارت آن است که در وقت تکبیر گفتن بر روی پاشنه‌های پاها نشست بعد از آن تغییر وضع نشستن داد و بر ران چپ نشست. اما فقهاء این تفصیل را ذکر نکرده‌اند بلکه مطلقاً در وقت نشستن استحباب تو رک را گفته‌اند یعنی نشستن بر نشیمن و ران چپ بر آن نحو خاص.

و چون چنین نشست گفت أستغفر الله ربی وأتوبُ إليه، یعنی طلب آمرزش گناهان می‌کنم از خدایی که پروردگار من است و بازگشت می‌کنم به سوی او.

نَمْ كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ وَسَجَدَ السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ وَقَالَ كَمَا قَالَ فِي الْأُولَى.

و بعد از آن تکبیر گفت بر حالی که نشسته بود و سجود کرد سجده دوم را و گفت ذکر سجده دوم را چنان که گفته بود در سجده اولی، یعنی سبحان ربی الأعلى وَبِحَمْدِهِ سه مرتبه.

وَلَمْ يَضَعْ شَيْئاً مِنْ بَدَنِهِ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ فِي رُكُوعٍ وَلَا سُجُودٍ وَكَانَ مَجْتَنِحاً وَلَمْ يَضَعْ ذِرَاعِيهِ عَلَى الْأَرْضِ.

و نگذاشت عضوی از بدن خود را بر عضو دیگر از آن در حال رکوع و نه در حال سجود مگر کفین را که صریحاً پیش مذکور شد که در وقت رکوع بر آنیه زانوهای گذاشت و بود بال گشاده، یعنی دست‌ها را در وقت رکوع و سجود مانند دو بال مرغ بال گشوده نگاه داشته بود، پس دو زیر بغل خود را گشوده و بازوها و ذراعین را هم از بدن خود جدا داشت و هم از زمین و نگذاشت ذراعین خود را در وقت سجود بر زمین.

فصلی رکعتین علی هذا، و گزارد دو رکعت نماز را بر این منوال یعنی رکعت دوم را نیز به دستور رکعت اول که مذکور شد به جا آورد.

و ممکن است که حماد اختصاری در نقل کرده باشد، و ذکر این که حضرت سوره دیگر قرائت فرمود در رکعت دوم غیر سوره قل هو الله که در رکعت اولی خوانده بود نکرده باشد، چون وارد شده که قرائت یک سوره در هر دو رکعت کراهتی دارد و مستحب است تغییر سوره دادن؛ چنان که روایت کرده علی بن جعفر از برادر خود حضرت امام موسی کاظم علیه السلام گفت که سؤال کردم آن حضرت را از مردی که می خواند سوره واحده را در هر دو رکعت از نماز واجبی، و حال این که او خوب می داند سوره دیگر را غیر آن سوره پس اگر چنین کرد چیست بر او؟ پس فرمود حضرت که اگر خوب داند غیر آن سوره را که در رکعت اولی خوانده پس تکرار نکند و سوره دیگر در رکعت ثانیه بخواند، و اگر خوب نداند سوره دیگر را پس باکی نیست به تکرار سوره اولی.^۱

و احتمال می رود که سوره مبارکه قل هو الله از این قاعده مستثنی باشد و تکرار آن مکروه نباشند، چنان که بعضی اخبار دلالت بر آن دارد.^۲

و بعضی از علماء نیز گفته اند به اعتبار کثرت ثوابی که در قرائت آن سوره است و آن را معادل ثلث قرآن مجید گرفته اند.

پس مروی است از خامس ائمه هدی - علیه افضل التحیه و الثنا - که رسول خدا صلی الله علیه و آله دو رکعت نماز گذارد و قرائت فرمود در هر یک از آنها سوره قل هو الله را.^۳

و از امام به حق ناطق جعفر بن محمد صادق علیه السلام روایت شده که کسی که گذشته باشد بر او روزی و پنج نماز فریضه آن روز را به جا آورده باشد و در هیچ یک سوره قل هو الله احد را نخوانده باشد گفته می شود به او - یعنی ملائکه می گویند - که ای بنده

۲. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۳۹.

۱. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۳۹.

۳. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۴۰.

خدای نیستی تو از جمله نمازگذاران.^۱ به اعتبار این که از فضل قرائت و اجر و ثواب تلاوت چنین سوره‌ای وافی هدایه خود را در نمازهای این روز بی بهره ساخته‌ای. و در خبر است از سید کاینات علیه و آله افضل التحیة و الصلاة که فرمودند که آیا عاجز می‌آید یکی از شما از این که در شبی ثلث قرآن را تلاوت نماید؟ راوی گوید که من عرض کردم که یا رسول الله که را طاقتم این هست فرمود که بخوانید سوره قل هو الله احد را.^۲

پس ظاهر شد که خواندن آن سوره برابر با خواندن ثلث قرآن است.

و بعضی از علماء نکته عقلیه این را چنین بیان کرده‌اند که معانی قرآن مجید در حقیقت راجع بر سه چیز می‌شود:

اول: معرفه الله و آنچه تعلق به آن دارد.

دوم: معرفت اعمال صالحه و افعال شایسته.

سیم: معرفت نشأه عقبی و مجازات روز بازار جزا.

و ایزد متعال و یگانه بی شبهه و مثال بندگان خود را در این سوره مبارکه به اکمل وجهی به معرفت شناخت جناب کبریا انتساب خود هدایت و ارشاد فرموده از اقرار به وجود و تصدیق به یگانگی آن معبود و نفی انباز و انداد و تنزه از کفو و زادگی و اولاد، پس همانا که این سوره محکمه هدایت می‌نماید به ثلث آنچه در قرآن عزیز است. و الله جل شأنه اعلم بخفیات اسراره.

و اما عدم ذکر قنوت در رکعت ثانیة، پس احتمال می‌رود که باز به سبب اختصار راوی باشد، و ممکن است که از راه علم آن حضرت به مصلحتی برای حمّاد باشد، چه اگر اهتمام در باب قنوت معلوم او می‌بود گاه بود که در حضور مخالفین از روی غفلت قنوت در نمازی می‌خواند و ازاری به او می‌رسید، زیرا که اکثر سنّیان خواندن قنوت را در نماز خوب نمی‌دانند مگر نماز صبح که شافعی و مالک و ابن ابی لیلی و

حسن بن صالح از جمله علماء ایشان خواندن قنوت را در آن مستحب می دانند.^۱
 وَيَدَاهُ مَضْمُومَتَا الْأَصَابِعِ وَهُوَ جَالِسٌ فِي التَّشَهُدِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُدِ سَلَّمَ وَقَالَ يَا حَمَادُ هَكَذَا
 صَلَّ.

و انگشتان هر دو دست آن حضرت به هم چسبیده بود بر حالی که نشسته بود برای
 گفتن تشهد، پس چون فارغ شد از تشهد، ادای سلام نمود و فرمود که ای حماد بر این
 منول که مشاهده نمودی نماز بگذار.

و باید دانست که دو رکعت که امام علیه السلام تعلیم کیفیت گذاردن آن به حماد فرمود آن
 قدری است که نماز فریضه یومیّه کمتر از آن نمی شود، خواه در حضر و خواه در سفر
 بلکه نماز کمتر از آن نیست، خواه واجبی و خواه سنتی مگر یک رکعت و ترکه بعد از
 هشت رکعت نماز شب و دو رکعت شفع گذارده می شود و آن هم به اعتبار کمال
 از تباطی که با دو رکعت شفع دارد با آنها یک نماز حساب می شود و مجموع رانیز و تر
 می گویند اگر چه جدا از آن دو رکعت است به اعتبار تخلّل سلام در میانه آنها بنا بر
 مذهب امامیه، و ستیان سه رکعت را متصل می کنند بدون سلام در وسط.

اما فریضه یومیّه زیاد از دو رکعت می باشد مثل نماز مغرب که در حضر و سفر سه
 رکعت است و نماز ظهر و عصر و عشا که در حضر چهار رکعت است. و آن رکعات
 زایده اخیره در کیفیت موافق دو رکعت اولند مگر در قرائت، چه در دو رکعت اول
 حمد و سوره هر دو خوانده می شود چنان که دانستی، و در رکعات اخیره حمد به
 تنهای خوانده می شود. یا بدل حمد تسبیح کرده می شود چهار تسبیح یعنی سُبْحَانَ اللَّهِ وَ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ یک مرتبه، یا دوازده تسبیح که اینها سه مرتبه گفته شود یا
 نه تسبیح که سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سه مرتبه گفته شود، یا ده تسبیح که بعد از
 نه تسبیح که مذکور شد یک مرتبه و الله اکبر گفته شود. و اگر بعد از فراغ از تسبیحات
 یک مرتبه استغفر الله گفته شود بهتر است.

و حمد و تسبیح در این رکعات آهسته خوانده می شود هر چند قرائت دو رکعت اول بلند خوانده شود مثل نماز مغرب و عشاء. و اگر نماز سه رکعتی یا چهار رکعتی باشد تشهد دیگر در رکعت آخر خوانده می شود و سلام بعد از این تشهد اخیر گفته می شود نه بعد از تشهد اول.

[دیگر آداب نماز]

و چند چیز باقی ماند از آداب نماز فریضه یومیّه که ما ذکر می کنیم آنها را بر سبیل اجمال.

اول: اذان و اقامه، و گفتن آنها سنت موکد است بنا بر قول مشهور میانه علماء^۱ در نمازهای فریضه یومیّه خواه ادا و خواه قضا و خواه نماز به جماعت گذارده شود و خواه فرادی، اما در غیر نمازهای فریضه یومیّه اذان و اقامه سنت نیست خواه نماز واجبی باشد و خواه سنتی، و در نماز واجبی برای اطلاع مردم مؤذن سه مرتبه می گوید: الصلاة - به نصب یا رفع دو تای اول و وقف آخر - یعنی حاضر شوید نماز را. یا بر پای شد نماز. یا این است نماز.

و ساقط می شود اذان و گفته می شود اقامه تنها در نماز عصر روز جمعه، و نماز عصر روز عرفه از برای کسی که در عرفات باشد، و نماز عشاء شب عید قربان از برای کسی که در مشعر الحرام باشد.

و هرگاه کسی جمع کند میانه دو نماز یومیّه یعنی نماز عصر را مقدم دارد بر وقت فضیلت آن و در وقت فضیلت ظهر بگذارد یا نماز ظهر را مؤخر دارد از وقت فضیلت آن و در وقت عصر بگذارد، و بر این قیاس نماز مغرب و عشاء، پس قبل از نماز اول یعنی ظهر یا مغرب اذان و اقامه هر دو می گوید و قبل از نماز دوم - یعنی عصر یا عشاء - اکتفا می کند به اقامه تنها و اذان نمی گوید.

و پوشیده نماند که حکم استحباب اذان و اقامه به اعتقاد فرقه ناجیه امامیه بر طبق آثار صدق آیین مرویه از ائمه طاهرين علیهم السلام مأخوذ است از وحی الهی به حضرت رسالت پناهی علیه السلام مثل سایر احکام دینیه و شعایر ملیه.

و [برخی را] را عقیده فاسده آن است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله امر فرموده به نواختن ناقوس برای اعلام مردم به نماز و جمع شدن ناس به جهت آن، پس روایت کند عبدالله بن زید که در خواب دیدم من مردی را که در دست داشت ناقوسی، پس گفتم به او که آیا می فروشی این ناقوس را؟ آن مرد گفت که چه می کنی تو این را؟ گفتم که می خواهم آن را برای خواندن مردم به نماز، پس گفت آن مرد که آیا دلالت نکنم تو را به چیزی که بهتر از این باشد برای این مطلب گفتم که بلی دلالت کن. پس تعلیم من کرد آن مرد اذان را، بعد از آن گفت وقتی که بر می خیزی از برای نماز پس بگو این کلمات را و تعلیم من کرد اقامه را، پس چون صبح شد آمدم به خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و عرض کردم خواب خود را، پس فرمود حضرت که این خواب حقی است ان شاء الله، پس فرمود به من که برو به اتفاق بلال و تعلیم کن به او اذان را تا او اذان گوید چون بلند آواز تر است او از تو، پس چون تعلیم بلال کردم اذان را و بلال اذان گفت شنید آن را عمر خطّاب و بیرون آمد بر حالی که می کشید دامن ردای خود را بر زمین و گفت یا رسول الله سوگند به آن کسی که مبعوث گردانیده تو را به حق که من نیز در خواب دیدم آنچه را عبدالله دیده بود، و فرمود پیغمبر که فله الحمد.^۱

و هر که را اندک بیداری و بصیرتی بوده باشد و داند که اعتماد حضرت خیر الانام در احکام شرعیّه بر وحی الهی به مثابه ای بود که حق جلا و علا در شأن رفعت زای او در فرقان حمید می فرماید که: ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^۲ پس می داند

۱. رجوع شود به سنن ابی داوود، حدیث رقم، ص ۴۹۸؛ جامع ابن اثیر، ج ۵، ص ۲۶۹؛ الفقه علی المذاهب

الاربعه، ج ۱، ص ۳۷.

۲. نجم (۵۳): ۳ و ۴.

که حکایت اعتماد بر خواب در امر اذان و اقامه که از اجلی و اظهر شعائر ملت و اعظم آداب نمازی است که ستون دین آن حضرت ﷺ است بسی دور از قبول عقل سلیم و خلاف طریقه مستقیمه شرع قویم است. و این روایت عبدالله نمی تواند بود مگر خواب پریشان یا افسانه که وضع نموده باشند آن را.

و چه نیکو فرموده شیخ ابوالقاسم محقق رضی الله تعالی عنه در مقام استهزاء به این قول شنیع که روایت به ما رسیده^۱ که در شب معراج وقتی که رسید پیغمبر ﷺ به بیت المعمور^۲ حاضر شد نماز پس اذان گفت حضرت جبرئیل ﷺ و اقامه گفت و پیش ایستاد رسول الله ﷺ، پس صف زدند ملائکه و پیغمبران در پشت سر آن حضرت ﷺ. و این روایت اشعار به این دارد که اذان و اقامه به وحی الهی و قرارداد جناب باری باشد، چه پر بعید است که مستند روح الامین در کاری که به آواز بلند کند در حضور ملائکه مقرّبین و انبیای مرسلین رؤیای عبدالله زید یا عمر خطاب باشد، نه امر نافذ خالق کریم و تدبیر متقن دانای حکیم الذی لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ وَ هُوَ بِكُلِّ امْرٍ عَلِيمٌ.^۳ و اما فصول اذان بنا بر روایت مشهوره میانه علماء رضی الله تعالی عنه^۴ پس هیجده فصل است به این تفصیل:

چهار مرتبه الله اکبر، و تفسیر این پیش مذکور شد،
و دو مرتبه أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، یعنی گواهی می دهم و از روی علم و تصدیق می گویم که نیست خدای مستحق پرستشی مگر الله،
و دو مرتبه أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، یعنی گواهی می دهم و از روی علم و تصدیق می گویم که محمد رسول خدا و فرستاده اوست به خلق،
و دو مرتبه حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، کلمه «حَيَّ» به حای بی نقطه و یای مشدده مفتوحه اسم

۱. الکافی، ج ۳، ص ۳۰۲.

۲. مروی است که آن در آسمان چهارم است محاذی کعبه مشرفه و مطاف ملائکه و فرشتگان است. (منه رحمة الله).

۳. اقتباس از بقره (۲): ۲۵۵ است.

۴. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۶۴۲.

فعل است به معنی تَعَالَى و اَقْبَلَ یعنی بیا و رو بیار به نماز،
و دو مرتبه حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، یعنی بیا به فیروزی یعنی به کاری که باعث فوز و
فیروزی به سعادت اخروی است یعنی نماز،

و دو مرتبه حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ، یعنی بیا به بهترین عمل‌ها یعنی نماز.

چنان که در روایت آمده که سؤال کرد معاویه بن وهب از حضرت ابا عبدالله علیه السلام از
افضل آنچه نزدیک می‌شوند به آن بندگان به سوی پروردگار ایشان و از دوست‌ترین
اعمال به سوی خدای تعالی، پس آن حضرت فرمود که نمی‌دانم چیزی را بعد از
معرفت افضل از نماز.^۱

و مراد به معرفت اعتقاداتی است که با آنها ایمان متحقق می‌شود و سَنَيَانِ سَاقَطِ
نموده‌اند این فصل را از اذان و اقامه و بد می‌دانند گفتن آن را، و به جای آن در اذان
صَبِحَ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ التُّومِ می‌گویند، یعنی نماز بهتر است از خواب، و همانا باعث بر
بدعت این اسقاط اجتهاد عمر است که هرگاه مردم در وقت هر نمازی بشنوند که نماز
بهتر از هر کار و کرداری است، سست می‌شوند در اقدام بر جنگ و اتیان به جهاد و
این باعث فساد است.

و پر ظاهر است که کسی که تغییر دهد حکم مقرر خدا و رسول را از روی رأی و
صواب دید خود پس خود را اعلم به مصالح و مفسد دینیّه و دنیویّه می‌داند از دانای
حکیم جَلِّ شَأْنُهُ و رسول واجب التکریم؛ و....

و دو مرتبه اَللّهُ اَكْبَرُ، و دو مرتبه لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ یعنی نیست خدای سزاوار پرستشی مگر الله.
و سنّت است فاصله کردن میانه اذان و اقامه به دو رکعت نماز یا سجده‌ای یا
نشستنی یا دعایی یا ذکرری یا سکوتی.^۲

و فصول اقامه هفده فصل است به اسقاط دو تکبیر از اول اذان و یک تهلیل از آخر

۱. الکافی، ج ۳، ص ۲۶۴؛ بحار الأنوار، ج ۸۲، ص ۲۲۶.

۲. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۶۶۷.

و اضافه دو قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ بعد از دو فصل حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ،
و معنی قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ این است که به تحقیق که بر پای شد نماز یعنی وقت
برخواستن از برای آن شد یا این که نزدیک شد وقت دخول در آن.
و مجموع فصول اذان و اقامه سی و پنج فصل می شود و در هر یک از اذان و اقامه
ابتدا به تکبیر شده و انتها به تهلیل تا ابتدا و انتها هر دو به اسم اعظم حق تعالی واقع
شود، چون لفظ مبارکه جلاله در تکبیر در اول است و در تهلیل در آخر.
و سنت است بلند کردن آواز در اذان و شمرده گفتن آن و بیان حروف و طول دادن
وقف های آن، به خلاف اقامه که آن تندتر گفته می شود و وقف آخر فصول آن را طول
نیاید داد اما ترک وقف بالکلیه خوب نیست.^۱

و سنت است که مصلی در حال اذان و اقامه رو به قبله با طهارت باشد؛^۲

و مکروه است سخن گفتن در اثنای آنها.^۳

دوم: شش تکبیر سنتی که گفته می شود در اول نماز با تکبیره الاحرام که مجموع
هفت تکبیر شود، و گفته اند علماء که هر یک از این هفت تکبیر را که خواهد تکبیره
الاحرام قرار می تواند داد،^۴ به این معنی که نیت و قصد بستن نماز را نزد گفتن هر یک
از اینها که خواهد بکند و مابقی را به قصد استحباب بگوید خواه سابق و خواه لاحق.
اما افضل آن است که تکبیر آخر را تکبیره الاحرام گرداند و شش تکبیر سنتی را
پیش بگوید. و خواندن دعا در مابین تکبیرات سنت است.^۵

و کیفیت آن بر این نحو است که سه تکبیر می گوید و این دعا می خواند اللَّهُمَّ أَنْتَ
الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ ،
یعنی خداوندا تویی پادشاه حق، نیست خدایی مگر تو تسبیح می کنم تو را تسبیح

۱. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۶۳۹.

۲. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۶۳۵.

۳. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۶۲۸.

۴. رجوع شود به جواهر، ج ۹، ص ۲۱۳.

۵. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۷۲۳؛ رجوع شود به المنتهی، ج ۱، ص ۲۶۹.

لایق و سزاوار تو، به درستی که من ستم کرده‌ام نفس خود را به اعتبار اقدام بر معاصی و نافرمانی تو، پس ببخش از برای من گناه مرا به درستی که نمی‌بخشد گناهان را مگر تو. بعد از آن دو تکبیر می‌گوید و این دعا را می‌خواند لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ وَ الْخَيْرِ فِي يَدَيْكَ وَ الشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ وَ الْمَهْدِيُّ مَنْ هَدَيْتَ لَا مَلْجَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ سُبْحَانَكَ وَ حَنَاتِكَ تَبَارَكَتَ وَ تَعَالَيْتَ سُبْحَانَكَ رَبِّ الْبَيْتِ، یعنی همیشه ایستادگی می‌کنم به خدمت و بندگی تو و پیوسته یاری می‌کنم دین تو و پیغمبران تو را و خیر در دست‌های تو در نزد تو و از جانب توست و شر نیست راجع به سوی تو و منسوب به تو و صادر از تو، و راه نموده شده کسی است که راه نموده باشی تو او را به توفیق پیروی نبی و اوصیای او و ترک خود رأیی، پناه بردنی نیست از تو و از عذاب تو مگر به سوی تو، تنزیه می‌کنم تو را و طلب می‌کنم از تو دوام رحمت و بخشایش تو را، بسیار است برکت تو و به غایت بلند مرتبه‌ای تو، تنزیه می‌کنم تو را ای پروردگار خانه کعبه مشرفه.

بعد از آن دو تکبیر می‌گوید و این دعا را می‌خواند: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَخْيَايَ وَ مَمَاتِي لله رَبِّ الْعَالَمِينَ لِأَشْرِبَكَ لَهُ وَ بَدَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، یعنی گردانیده‌ام روی دل خود را به جانب کسی که خلق کرده است آسمان‌ها و زمین را، داناست پنهان و حاضر را، بر حالی که مایلم از باطل به سوی حق، و نیستم از کسانی که شریک و انباز قرار می‌دهند از برای حق تعالی. به درستی که نماز من، و عبادت‌های من، و زندگی من و آنچه کنم در حال حیات خود، و مردن من و آنچه به مردم رسد از من بعد از مرگ من از علوم و خیراتی که باقی مانده باشد از من، از برای قرب و نزدیکی خدای تعالی و محض رضاجویی و خشنودی او، و به تقدیر و قضای اوست که پروردگار هر کس و هر چیز است، نیست انبازی از برای او، و به آنچه گفتم مأمور شده‌ام از جانب الله تعالی، و من از جمله مسلمانان و اطاعت فرمان خدا و رسول‌کنندگانم.

بعد از آن آهسته می‌گوید اَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، یعنی پناه می‌برم به خدای

تعالی از شر و سوسه دیو رانده شده، پس شروع می‌کند به قرائت سوره فاتحه الكتاب بلند، اگر نماز جهری است، و آهسته اگر نماز اخفاتی است.

و سنت دانسته‌اند بلند گفتن بسملة حمد و سوره را هر چند نماز اخفاتی باشد.^۱
سیم: قنوت و اصل آن به معنی دعا و عبادات و طاعت است، و شایع شده استعمال آن نزد اهل شرع شریف در دعایی که خوانده می‌شود در رکعت دوم نماز بعد از قرائت و پیش از رکوع.

و آن سنت مؤکد است و قول به وجوب نیز دارد، و اگر کسی پیش از رکوع فراموش کند آن را، سنت است که بعد از رکوع بخواند. و اگر بعد از رکوع نیز فراموش کند بعد از نماز بنشیند و بخواند، و اگر بعد از آن که برخاست و به راه افتاد به یادش آید در همان راه رو به قبله کند و بخواند.

و کیفیت آن بر این نحو است که بعد از آن که فارغ شد از قرائت حمد و سوره در رکعت دوم بر می‌دارد دو دست خود را تا برابر روی خود به عنوانی که باطن کف دست‌ها به جانب آسمان باشد و می‌چسباند انگشتان را به هم به غیر از شست‌ها، و شست‌ها را گشوده می‌دارد و می‌خواند دعایی یا ذکری و تسبیحی.

و گفته‌اند علما که افضل آن کلمات فرج است،^۲ و آن کلمات شریفه را کلمات فرج می‌گویند به اعتبار این که باعث خلاصی از آتش می‌شود، چنان که روایت شده از پیغمبر ﷺ که داخل شد بر مردی از بنی هاشم و او در حال نزع بود پس امر فرمود او را به گفتن این کلمات، و گفت او پس فرمود آن حضرت ﷺ حمد مر خدای را که خلاص کرد او را از آتش و آن کلمات در کتاب الکافی^۳ در حدیث حسن کالصحیح به این عنوان وارد شده:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْكَرِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَرَبِّ

۲. رجوع شود به جواهر الكلام، ج ۱۰، ص ۳۶۴.

۱. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۷۵۵.

۳. الکافی، ج ۳، ص ۱۲۴.

الْأَرْضَيْنِ السَّبْعِ، وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

یعنی نیست خدایی مگر خدای پروردگار آسمان‌های هفت‌گانه، نیست خدایی مگر خدای بلند مرتبه بزرگ، پاک است خدای پروردگار آسمان‌های هفت‌گانه - و ممکن است که مراد آسمان‌های هفت ستاره سیاره باشد - و پروردگار زمین‌های هفت‌گانه - یعنی هفت اقلیم یا هفت طبقه زمین، و احتمالات دیگر نیز گفته‌اند - و آنچه در آنهاست از ستاره‌های فلک‌های جزئی که در آسمان‌هاست، و معدن‌ها و چشمه‌ها و مانند آنها که در زمین‌هاست، و آنچه در میانه آنهاست از ملائکه و جن و انس و غیر آنها، و پروردگار عرش عظیم - و ممکن است که مراد فلک نهم باشد که نامیده می‌شود به فلک الافلاک و فلک اطلس - و سپاس مر خدای را که پروردگار هر کس و هر چیز است.

و این دعای شریف نیز سنت است که خوانده شود در قنوت **اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَ**
عَافِنَا وَاعْفُ عَنَّا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^۱.

یعنی خداوندا بیامرز ما را و رحمت کن ما را و عافیت ده ما را و عفو کن از ما در دنیا و آخرت به درستی که تو بر هر چیز به غایت توانایی.

و دیگر ادعیه بسیار وارده شده در قنوت و مقام گنجایش ذکر آنها را ندارد.

چهارم: تعقیب، یعنی اشتغال به دعا و ذکر حق تعالی بعد از اتمام نماز و ادای سلام، و اگر نشسته باشد وقت اشتغال به تعقیب رو به قبله در همان موضعی که نشسته بود در وقت نماز و با طهارت باشد بهتر است. و حصری از برای اذکار و ادعیه آن نیست به سبب بسیاری آنچه وارد شده از آن در اخبار صدق آثار و افضل آنهاست تسبیح حضرت فاطمه زهرا علیها السلام.

پس روایت شده به سندی صحیح از حضرت ابی عبدالله علیه السلام که هر که تسبیح کند تسبیح فاطمه زهرا علیها السلام پیش از این که بگرداند پاهای خود را از موضعی که نشسته بود

در اثنای نماز واجب می‌آمرزد او را خدای تعالی.^۱

و روایت شده است نیز از آن حضرت علیه السلام که فرمود که ما امر می‌کنیم اطفال خود را به تسبیح فاطمه علیها السلام چنان که امر می‌کنیم ایشان را به نماز، پس مداومت کن آن را که مداومت نکرد آن را بنده‌ای که بدبخت شود.^۲

و هم از آن حضرت علیه السلام است که فرمود که تسبیح حضرت فاطمه علیها السلام در هر روز عقیب هر نماز دوست‌تر است نزد من از هزار رکعت نماز در هر روز.^۳

و مروی است از حضرت باقر علیه السلام که فرمود که نیست بنده‌ای که عبادت کند خدای را به چیزی از سپاس و ذکر و بزرگی حق تعالی افضل از تسبیح فاطمه علیها السلام، و اگر می‌بود چیزی افضل از آن هر آینه عطا می‌کرد آن را پیغمبر صلی الله علیه و آله به فاطمه علیها السلام.^۴

و کیفیت آن بر این نحو است که سی و چهار مرتبه گفته می‌شود الله اکبر و سی و سه مرتبه الحمد لله و سی و سه مرتبه سبحان الله که مجموع صد فصل باشد.

و سنت است ختم آن به **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**.^۵

و از جمله تعقیب و سنت مؤکد است سه مرتبه الله اکبر گفتن بعد از سلام بر حالی که بر دارد هر دو دست خود را به نحوی که پیش مذکور شد در هر تکبیری.^۶

و جهال اهل سنت خوب نمی‌دانند این را و گمان می‌برند که سه رفع ید اشاره به لعن سه خلیفه ایشان است.

و روایت شده به طریق حسن کالصحیح از حضرت ابی جعفر باقر علیه السلام که فرمود که اقل آنچه مجزی است تو را از دعا بعد از نماز فریضه این است که بگویی **اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَافِيَتَكَ فِي أُمُورِي كُلِّهَا، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الآخِرَةِ**.^۷

۱. و مسائل الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۲۲.

۱. و مسائل الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۲۱.

۲. و مسائل الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۲۴.

۳. و مسائل الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۲۴.

۳. و مسائل الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۳۰.

۴. و مسائل الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۲۴.

۵. و مسائل الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۴۳.

یعنی خداوندا به درستی که من سؤال می‌کنم از تو بخشی از هر خوبی که احاطه کرده به آن علم تو، و پناه می‌گیرم به تو از هر بدی که احاطه نموده به آن دانش تو، خداوندا به درستی که من سؤال می‌نمایم از تو عافیت و راحتی را که از جانب تو و ناشی از فضل تو باشد در کارهای خودم تمام آنها، و پناه می‌گیرم به تو از رسوایی و خواری دنیا و عذاب آخرت.

و هم از آن حضرت علیه السلام مروی است که فرمود آمد مردی به خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله که او را شبیه الهذیل می‌گفتند و عرض کرد که مرا کبر سن و پیری دریافته و نمانده است با من قوت طاعتی که پیش از این عادت داشتم به آنها از نماز و روزه و حج و جهاد، پس تعلیم کن مرا ای رسول خدا کلامی که نفع رساند مرا حق تعالی به سبب آن، و سبک گردان بر من یا رسول الله. پس آن حضرت فرمود که بار دیگر بگو آنچه را گفتم پس سه مرتبه آن مرد عرض حال خود نمود، پس آن رحمت عالمیان صلی الله علیه و آله خطاب به او کرده فرمود که نماند در اطراف و حوالی تو درختی و نه کلوخی مگر آن که گریان شد به جهت ترخم بر تو پس چون نماز صبح بگذاری ده مرتبه بگو: **سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ**، یعنی تنزیه می‌کنم و به پاکی یاد می‌کنم خدای بزرگ مرتبه را بر حالی که همراهم با حمد و سپاس او، نیست توانایی بر کاری و نه قوت کرداری مگر به یاری خدای بلند مرتبه بزرگ.

پس به درستی که خدای تعالی عافیت می‌دهد تو را به برکت این دعا از کوری و دیوانگی و جذام و پریشانی و شکستگی و پیری.

پس گفت آن مرد ای رسول خدای این به جهت دنیاست پس چیست از برای آخرت؟ آن حضرت فرمود که می‌گویی بعد از هر نماز **أَهْدِنِي مِنَ عِنْدِكَ وَأَفِضْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ وَأَنْشُرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ**، یعنی خداوندا راهنمایی کن مرا از جانب خود و فایز گردان بر من بخشی از فضل خود، و پهن کن بر من بهره‌ای از

۱. یعنی تعلیم من کن چیزی که چندان مشقتی نداشته باشد (منه رحمه الله).

رحمت خود، و فرو فرست بر من نصیبی از برکت‌های خود پس به دست خود نگاه داشت «شبیبه» شمار آنچه را فرموده بود رسول الله ﷺ و روانه شد. پس مردی از حَضْرَاء به ابن عباس گفت که چه به دست خود سخت گرفته است آنچه را شنید خالت^۱ و - یعنی شبیه - پس حضرت رسول ﷺ فرمود که آگاه باشید که اگر در یابد این مرد با این عمل روز قیامت را و وانگذارد از روی عمد آن را گشوده شود از برای او هشت در از درهای بهشت که از هر یک که خواهد داخل شود.^۲

و روایت شده که حضرت صادق علیه السلام بعد از هر نماز فریضه لعن می‌کرد چهار مرد و چهار زن را و نام می‌برد آنها را^۳ اما چهار مرد پس عبارت از... و اما چهار زن پس عبارت از...

پنجم: سجده شکر است بعد از فراغ از تعقیب و کیفیت آن بر این نحو است که سجده می‌کند بر حالی که می‌چسباند بر زمین سینه و شکم و ذراعین خود را - و این بر خلاف سجده اصل نماز است چه در آن دور داشتن اینها از زمین سنت بود چنان که مذکور شد - بعد از آن طرف راست رو را بر زمین می‌گذارد بعد از آن طرف چپ رو را، بعد از آن باز پیشانی را بر زمین می‌گذارد به نحوی که اول گذاشته بود.

و سنت است که جای پیشانی در این سجده همان جایی باشد که در سجود نماز پیشانی را گذاشته بود و تغییری نیابد.^۴

و سنت است ذکر حق تعالی و دعا و طلب حاجت در این سجده و گفتن الحمد لله شُكْرًا شُكْرًا صد مرتبه، یعنی لفظ شُكْرًا را صد مرتبه بگویند بعد از گفتن یک مرتبه الحمد لله، و اگر در هر مرتبه دهمی از این صد مرتبه لفظ لِلْمُجِيبِ اضافه کند و بگویند شُكْرًا لِلْمُجِيبِ بهتر است.^۵

۱. گویا خال به معنی حقیقی یعنی دایی مقصود نباشد.

۲. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۴۷.

۳. تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۰۶؛ وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۳۷.

۴. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۷۰. ۵. وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۰۷۹.

و اقل مراتب این ذکر در این سجده آن است که سه مرتبه گوید لفظ شکر آرا.
و در اخبار وارد است که نزدیک‌ترین حالتی که می‌باشد بنده را نسبت به پروردگار
خود آن حالی است که او در سجود باشد.^۱

و این است وقت ختم کلام به ذکر حق تعالی و سجده شکر ملک اعلام و هنگام اشتغال به ورد
دایمی دعای اُبود دین و دولت و خلود فتح و فیروزی و نصرت پادشاه ضلّ الله دین پناه. و الله
المستعان و علیه التکلان.

شرح زیارة الحسین علیه السلام

محمد باقر بن محمد جعفر همدانی

(د ۱۳۱۹ق)

تحقیق

محمد حسین درایتی

رسالة حاضر

مختصری از شرح حال مؤلف، قبل از اثر دیگرش - شرح حدیث «حلال محمد حلال الی یوم القيامة...» - در جلد اول این مجموعه گذشت.

همدانی در ابتدای این شرح، متذکر می شود که نقل این زیارت، در کتب کلینی، صدوق، شیخ حر عاملی و علامه مجلسی، ما را از پرداختن به سند آن بی نیاز می کند و نیازی به توثیق روای آن توسط افرادی چون کشی نیست. او بعد از مقدمه ای کوتاه در تبیین این مبنا و تاختن به کسانی که حدیث را به انواع چهارگانه صحیح، موثق، حسن و ضعیف تقسیم کرده اند، شروع به شرح فقرات زیارت می کند. اگر چه وی از برخی اخبار و احادیث نیز استفاده می کند، ولی بیشتر مطالب، ذوقی و اشاری است.

این اثر در ۲۷ ربیع الثانی سال ۱۳۱۵ ق به پایان رسیده است. تنها دست نوشته ای که از شرح زیارة الحسين علیه السلام در دست داریم، نسخه موجود در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی است.^۱

مهدی سلیمانی آشتیانی

۱. فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۷، ص ۸۰، ش ۲۴۹۰؛ التراث العربی، ج ۳، ص ۳۲۷.

کتابخانه عمومی آیت الله العظمی

مرعشی نجفی - قم

هذا شرح الزيارات لولانا ابي عبد الله الحسين

عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم السلام

الحمد لله الذي جعل الزيارات واقعة للزائرين في درجات

الزيارات حتى وصلوا ثم اتصلوا بالزور في اعلى المقامات

والصفوة والسلام على العلامات التي لا تزول بدينها ودينه

سجانه الابن الوحدة والكثرة من الكالات التي لا تعطيل

لها في كل مكان ولجنة الامنين على منكره وملك في جميع

الاقوات والارضان في كل مرات الامكان اما بعد يقول

العبد المقصر القاصر ابن محمد جعفر محمد باقر عفا الله له ولوالديه

ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما كانت الزياره الموقنة في الكمال

لسيد الشهداء عليه السلام التحية والثناء تضمنت معاني

لطيفة ومفاتيح شريفة لا ياتي الله سبحانه ارحم من

السير الى بعض معاني فقراتها ليكون ذكرا للمؤمنين في زيادتهم

لرعاية الالمام لعل الله يرحمهم ويكرمهم ويفعل في شفاعتهم فاقول

کتابخانه عمومی آیت الله العظمی

مرعشی نجفی - قم
 ولان هدانا الله بصلوات الله و صلوات علمائنا
 انبیاء و مرسله و جمیع خلفه من ائمه و الابرار من آلهم
 و المؤمنات و المسلمین و المسلمات من الاولین و
 الاخرین الیوم الدن علیہ و علی ابائنا و ذریہ الاصل
 انما فخر و علی امها نذوات الارحام المطهرة و علی
 ذریاتها المقهسین و علی ائمتنا و اشیاعنا المکرمین
 و لعنة الله و لعنة اللاحین علی اعدائهم الملعونین
 اب الابدین و فخرنا و المجد و رب العالمین شرح
 هذه الزیارة الشریفه فی التاسع و العشرین من شهر
 ربيع الثالث من شهر ۱۳۱۵ هـ طابا مصلنا

مستغفرا

وقدمت تسبیح هذه الزیارة المبارکة فی یوم الاثنين غرة شهر رمضان

المبارک من شهر ۱۳۱۵ هـ الجمره

فی غرة همدان نا نا الحیر

فقطک هم الفی

والهم

کتابخانه عمومی آیت الله العظمی

شرح زيارة الحسين عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الزيارات رافعة للزائر في درجات الزيادات حتى وصلوا، ثم اتصلوا بالمزور في أعلى المقامات، والصلاة والسلام على العلامات التي لا فرق بينها وبينه سبحانه إلا بالوحدة والكثرة من الكمالات التي لا تعطيل لها في كل مكان، ولعنة اللاعنين على منكري ذلك في جميع الأوقات والأزمان في كل مراتب الإمكان. أما بعد؛ فيقول العبد المقصر القاصر ابن محمد جعفر محمد باقر - غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات -: لَمَا كَانَتِ الزِّيَارَةُ المَرْوِيَّةُ فِي الكَافِي لِسَيِّدِ الشَّهَدَاءِ - عَلَيْهِ آلَافُ التَّحِيَّةِ وَالثَّنَاءِ - تَضَمَّنَتْ مَعَانِي لَطِيفَةً، وَمَقَامَاتٍ شَرِيفَةً لآيَاتِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ، أَحَبَّبْتُ أَنْ أُشِيرَ إِلَى بَعْضِ مَعَانِي فَقَرَاتُهَا لِيَكُونَ ذِكْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ فِي زِيَارَتِهِمْ لَهُ ﷺ لَعَلَّ اللَّهَ يَرْحَمَنِي بِبِرِّكَتِهِمْ، وَيَغْفِرَ لِي بِشَفَاعَتِهِمْ.

فأقول: قد كفى في الاعتماد والاعتقاد بمضامينها رواية الكليني والصدوق والشيخ الطوسي في كتبهم، وكذا الشيخ الحرّ العاملي والمجلسي عليهما الرحمة وسائر العلماء من أضرابهم وأمثالهم، وهم السابقون السابقون أولئك المقربون،^١ والسابقون الأولون أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده،^٢ إذ لا ريب في ديانتهم وأمانتهم وصدقهم ووثاقتهم وعدالتهم وعلمهم؛ إذ هم الذين أخبر المعصومون ﷺ في أحاديث متواترة لفظاً ومعنى بقولهم: «إِنَّ لَنَا فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُوًّا يَنْفُونَ عَن دِينِنَا

١. متخذ من قوله تعالى في الآية: ١٠ - ١١ في سورة الواقعة (٥٦).

٢. متخذ في قوله تعالى في الآية: ٩٠ من سورة الأنعام (٦).

تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»^١.

وقد صرح كثير منهم بصحة صدور ما في كتبهم من الأحاديث عن المعصومين عليهم السلام بحيث يكون حجة بينهم وبين رب العالمين^٢، فلا يوجد فيما ضمنوا صحة صدوره عن الصادقين عليهم السلام ما ليس منهم عليهم السلام؛ لأنهم مأمورون بنفي ما ليس من دينهم عن دينهم، وقد نفوا تحريف كل غال وانتحال كل مبطل وتأويل كل جاهل^٣. وإن وجد في رجال أسنادهم غال أو مبطل أو جاهل أو مجهول أو مهمل فليس ذلك لأجل اعتمادهم على هؤلاء وجواز الأخذ عنهم ولزوم تصديقهم، بل اعتمادهم على القرائن المورثة للقطع واليقين بأن ما رواه هو الصادر عن الصادقين المعصومين عليهم السلام وبأن ما رواه كانت موجودة في سائر الكتب الموجودة عندهم المعتبرة المعتمدة عليها، ولأجل [عرض] كتبهم على المعصومين عليهم السلام وتصحيحهم عليهم السلام وأمرهم بالأخذ بما في كتبهم كتب ابن فضال وأضرابهم وسائر القرائن الموجبة للأخذ والاعتماد، كيف لا وهم العدول والنافون الذين لولاهم لاندرس آثار الدِّين وانمحي سنن سيّد المرسلين عليه وآله صلوات المصلين. وكيف يحصل الاعتماد بتوثيق أضراب الكشي رجلاً من الرواة ولم يحصل الاعتماد بضمانه أمثال الكليني والصدوق عليهما الرحمة بصحة صدور ما في كتبهم عن المعصومين عليهم السلام، عصمنا الله عن الغفلة التي حدثت بين المستحدثين في تنويع الأحاديث المدونة من المقرّبين إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف بعد

١. بصائر الدرجات، ص ٣٠، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ٣٢، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح ٢؛ الاختصاص (مصنفات الشيخ المفيد، ج ١٢): ص ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٨، ح ٣٣٢٤٧؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٢، ح ٢١.

٢. قال الكليني في مقدّمة الكافي، ج ١، ص ٨ في جواب من سأل عنه أن يكتب كتاباً: «وقلت: إنك تحب أن يكون عندك كافي يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكفي به المتعلّم ويرجع إليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالأناة الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام...». وقال الصدوق في مقدّمة الفقيه، ج ١، ص ٣: «لم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رواه، بل قصدت إلى إيرادها أفني به وأحكم بصحته، واعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربّي تقدّس ذكره وتعالّت قدرته...».

٣. على سبيل المثال انظر نفي أمير المؤمنين عليه السلام مقالة الغلاة فيه في رجال الكشي، ج ١، ص ٣٢٣، ح ١٧٠-١٧٥.

ضمانه صحّة صدرها عن المعصومين عليهم السلام.

كيف لا ولا يمكن للمستحدثين قرح في حقّ السابقين، كيف لا ولا يوجد قادح في اللاحقين للسابقين، والحمد لله ربّ العالمين، فإن غفل غافل بأنّ الضامنين والسابقين وإن كانوا عالمين عادلين نافين عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، لم يكونوا معصومين عن السهو والنسيان فذلك مورث لاضطراب اللاحقين في قبول ضمانتهم والافتداء بهم، فيوجب ذلك تنويع الأحاديث والاجتهاد بأنفسهم في حال رجال سند أولئك السابقين، فتلك الغفلة حدثت عن غفلة حال المعصومين عليهم السلام، فإنهم عليهم السلام جعلوهم حكماً لهم كما كانوا عليهم السلام حكماً لله تعالى كما ورد في أخبار متواترة لفظاً ومعنى، كقوله عليه السلام: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله»^١.

وقوله عليه السلام: «لا يجوز لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا...»^٢ إلى آخر الحديث الشريف.

وقوله عليه السلام: «انظروا إلى رجلٍ منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، ألا فمنّ استخفّ به فكأنما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ، والرادّ علينا كالرادّ على الله وهو في حدّ الشرك بالله»^٣.

كما ورد في دعاء الاعتقاد في حقّ أمير المؤمنين عليه وآله صلوات المصلّين:

«مَنْ لَا يُثِقُ بِالْأَعْمَالِ وَإِنْ زَكَتْ وَلَا أَرَاهَا مُنْجِيَةً لِي وَإِنْ صَلَّحْتُ إِلَّا بِوَلَايَتِهِ وَالْإِيْتِمَانِ بِهِ، وَالْإِقْرَارِ بِقَضَائِهِ، وَالْقَبُولِ مِنْ حَمَلَتِهَا وَالتَّسْلِيمِ لِرُؤَايَتِهَا»^٤.

فالقبول من حملة فضائله عليه السلام والتسليم لرواياتها شرط الوثوق بالأعمال الزاكية،

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٧٠؛ كمال الدين، ص ٤٨٤، ح ٤؛ الوسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠، ح ٣٣٤٢٤؛ الغيبة للشيخ الطوسي، ص ٢٩٠، ح ٢٤٧.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٥٣٥، ح ١٠٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٩، ح ٣٣٤٥٥.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ ج ٧، ص ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاء الجور، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٨، ح ٥١٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ٥١.

٤. مهج الدعوات، ص ٢٣٤؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٦٢، ح ٨١.

وشرط النجاة في الأعمال الصالحة .

بالجملة ، فبمقتضى الأخبار المتواترة لفظاً ومعنى أَنَّ العُدُولَ النافين عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وإن كانوا غير معصومين من حيث أنفسهم ، ولكنهم من حيث أتباع المعصومين ﷺ مسدّدون مؤيّدون من عند الله تعالى بحيث أنهم كانوا واقفين على مراد الله تعالى موقّنين عليه ، ولولا ذلك لم تكن حجة الله عليهم بالغة ، ولا يعقل - كما لا ينقل - أن لا تكون حجّته بالغة واضحة ، فبمقتضى العقل والنقل عليه سبحانه البيان وتبليغ ما أراه من خلقه إليهم وتفهمهم ما أراه منهم ، أفي الله شكُّ فاطر السماوات والأرض ، أم شكُّ في تعريفه ما أراه منهم وبيانه وقد قال : ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^١ ، أم شكُّ في أمره سبحانه رسوله ﷺ بالتبليغ؟ وقد قال : ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾^٢ ، أم شكُّ في تبليغه ﷺ وقد جعله معصوماً عن التقصير وصرّح بأنّه ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^٣ ، أم لم يقصّر الله ولم يقصّر رسوله ﷺ وقصّر أولوا الأمر الذين أمر الناس بإطاعتهم كما صرّح بقوله : ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^٤ ، وقد أنزل فيهم : ﴿عِبَادُ مَكْرُمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^٥ ، أم هم معصومون قد عصمهم الله عن القصور والتقصير وبيّنوا فرائضه وأقاموا حدوده ونشروا شرائع أحكامه وسنّوا سنّته وصاروا في ذلك منه تعالى إلى الرضا وسلّموا له القضاء ، وتاه القوم تيهاً بعيداً وغفلوا عن الله وحجّته البالغة وعن رسول الله وعصمته وتبليغه ﷺ عن المعصومين من آله ﷺ وتبيينهم وإقامتهم ونشرهم شرائع أحكامه وسنّته وصيرورتهم في ذلك منه تعالى إلى الرضا ، وانهمكوا في أنفسهم ووجدوا أنفسهم غير معصومين غفلة عن الله البالغ أمره ، وعن المعصومين عن القصور والتقصير ، فسدّوا على أنفسهم باب العلم واليقين وفتحوا باب الظنّ على أنفسهم في نفس أحكام ربّ

٢ . العائدة (٥) : ٦٧ .

١ . القيامة (٧٥) : ١٧ - ١٩ .

٤ . النساء (٤) : ٥٩ .

٣ . النجم (٥٣) : ٣ - ٤ .

٥ . الأنبياء (٢١) : ٢٦ - ٢٧ .

العالمين وقطعوا في الظنّ بالجزم واليقين وطعنوا في المتيقنين بأنهم غير معصومين ،
وحكموا بأنّ الظنّ مداد العالم وأساس عيش بني آدم وإن هو إلا زخرف القول زوراً ولا
يختار ولا يذهب إليه غروراً ولا يعقل ولا ينقل أن تكون حجّة الله ناقصة غير تامة وإن
ذهب إليه الأغلب الأكثر والقائل بالقطع واليقين أقلّ من الكبريت الأحمر .

بالجملة ، ولسنا بصدد تفصيل ذلك ؛ لأنّه يقتضي رسم كتاب كبير برأسه ، ويكفي
الإشارة لأهل البشارة إن شاء الله تعالى ، فلنشرع في ذكر تلك الزيارة الشريفة التي
رواها الكليني والصدوق والشيخ الحرّ والمجلسي وأمثالهم رضوان الله عليهم ، وزار
بها الزائرون في جميع القرون من حين الصدور إلى حين ، ولا يوجد لها نكير من
العلماء العارفين ، والحمد لله ربّ العالمين .

قال الكليني رحمه الله تعالى في الكافي :

عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن القاسم بن يحيى ، عن جدّه : الحسن بن
راشد ، عن الحسين بن تُوَيْرٍ ، قال : كنت أنا ويونس بن ظبيان والمفضل بن عمر
وأبو سلمة السراج جلوساً عند أبي عبدالله عليه السلام فكان المتكلّم منا يونس وكان أكبر منا
سنّاً ، فقال له : جُعِلت فداك ، إنّي أحضر مجلس هؤلاء القوم - يعني ولد العباس -
فما أقول؟

فقال : «إذا حضرت فذكرتنا فقل : اللهم أرنا الرّخاء والسُّرورَ ، فإنك تأتي على ما
تريد» .

فقلت : جُعِلت فداك ، فإنّي كثيراً ما أذكر الحسين عليه السلام فأبي شيء أقول؟
قال : «قل : صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ ، تعيد ذلك ثلاثاً ، فإن السلام يصل إليه من
قريب ومن بعيد» .

ثم قال : «إنّ أبا عبدالله الحسين لما قضى بكت عليه السماوات السبع والأرضون
السبع وما فيهنّ وما بينهنّ ومن يتقلّب في الجنّة والنار من خلق ربّنا وما يرى وما لا
يرى يبكى على أبي عبدالله الحسين عليه السلام إلا ثلاثة أشياء لم تبتك عليه» .

قلت : جُعِلت فداك وما هذه الثلاثة الأشياء؟

قال : «لم تبتك عليه البصرة ، ولا دمشق ، ولا آل عثمان ، عليهم لعنة الله» .

قلت : جُعِلت فداك ، إنّي أريد أن أزوره فما أقول؟ وكيف أصنع؟

قال: «إذا أتيت أبا عبد الله عليه السلام فاغتسل على شاطئ الفرات، ثم البس ثيابك الطاهرة، ثم امش حافياً فإنك في حرم الله وحرم رسوله، وعليك بالتكبير والتهليل والتسييح والتحميد والتعظيم لله عز وجل كثيراً، والصلاة على محمد وأهل بيته حتى تصير إلى باب الحير^١ ثم تقول:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ وَابْنَ حُجَّتِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا مَلَائِكَةَ اللَّهِ وَرُؤَاةَ قَبْرِ ابْنِ نَبِيِّ اللَّهِ، ثم اخط عشر خطوات، ثم قف وكبر ثلاثين تكبيرة، ثم امش إليه حتى تأتيه من قبل وجهه، فاستقبل وجهك بوجهه وتجعل القبلة بين كتفك، ثم قل:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ وَابْنَ حُجَّتِهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا قَتِيلَ اللَّهِ وَابْنَ قَتِيلِهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَارَ اللَّهِ وَابْنَ نَارِهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نِسْرَ اللَّهِ أَلْمَوْتُورَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، أَشْهَدُ أَنَّ دَمَكَ فِي الْخُلْدِ وَاقْشَعَرَّتْ لَهُ أَظْلَةُ الْعَرْشِ، وَبَكَى لَهُ جَمِيعُ الْخَلَائِقِ، وَبَكَتْ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُونَ السَّبْعُ وَ مَا فِيهِنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ مَنْ يَتَقَلَّبُ فِي الْجَنَّةِ وَ النَّارِ مِنْ خَلْقِ رَبَّنَا وَ مَا يُرَى، وَ مَا لَا يُرَى. أَشْهَدُ أَنَّكَ حُجَّةُ اللَّهِ وَ ابْنُ حُجَّتِهِ، وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ قَتِيلُ اللَّهِ وَ ابْنُ قَتِيلِهِ، وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ نَارُ اللَّهِ وَ ابْنُ نَارِهِ، وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ وَ تَرَى اللَّهُ الْمَوْتُورَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ بَلَّغْتَ وَ نَصَحْتَ وَ وَفَيْتَ وَ وَافَيْتَ وَ جَاهَدْتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ مَضَيْتَ لِلَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ شَهِيداً وَ مُسْتَشْهِداً وَ شَهِيداً وَ مَشْهُوداً أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَ مَوْلَاكَ وَ فِي طَاعَتِكَ وَ الْوَافِدُ إِلَيْكَ، أَلْتَمِسُ كَمَالَ الْمَنْزِلَةِ عِنْدَ اللَّهِ وَ ثَبَاتَ الْقَدَمِ فِي الْهَجْرَةِ إِلَيْكَ وَ السَّبِيلَ الَّذِي لَا يَخْتَلِجُ دُونَكَ مِنَ الدُّخُولِ فِي كِفَالَتِكَ الَّتِي أُمِرْتُ بِهَا، مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِدَائِكُمْ، بِكُمْ يُبَيِّنُ اللَّهُ الْكُذِبَ، وَ بِكُمْ يُبَايِعُ اللَّهُ الزَّمَانَ الْكَلْبَ، وَ بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ، وَ بِكُمْ تَخِيمُ، وَ بِكُمْ يَغْشَى مَا يَشَاءُ، وَ بِكُمْ يَنْثِي، وَ بِكُمْ يُفَكُّ الدُّلَّ مِنْ رِفَائِنَا، وَ بِكُمْ يَذْرُكُ اللَّهُ^٢ بَرَّةَ كُلِّ مُؤْمِنٍ يُطَلَّبُ بِهَا، وَ بِكُمْ تُنْبِتُ الْأَرْضُ أَشْجَارَهَا، وَ بِكُمْ تُخْرِجُ الْأَشْجَارُ إِثْمَارَهَا، وَ بِكُمْ تُنْزِلُ السَّمَاءُ قَطْرَهَا وَ رِزْقَهَا، وَ بِكُمْ يَكْشِفُ اللَّهُ الْكُزْبَ، وَ بِكُمْ يَنْزِلُ اللَّهُ الْغَيْثَ، وَ بِكُمْ تَسِيخُ الْأَرْضُ الَّتِي تَحْمِلُ أَبْدَانَكُمْ وَ تَسْتَقِرُّ جِبَالُهَا عَلَى مَرَايِسِهَا، إِزَادَةَ الرَّبِّ فِي مَقَادِيرِ أُمُورِهِ تَهْبِطُ إِلَيْكُمْ وَ تَصْدُرُ مِنْ بُيُوتِكُمْ، وَ الصَّادِرُ عَمَّا فَضَّلَ مِنْ أَحْكَامِ الْعِبَادِ، لِعِنتِ أُمَّةٍ قَتَلْتَكُمْ وَ أُمَّةٍ خَالَفَتْكُمْ وَ أُمَّةٍ جَحَدَتْ وَ لَا يَنْتَكُمُ، وَ أُمَّةٍ ظَاهَرَتْ

٢. البرزة: الثَّار، الصَّاح، ج ٢، ص ٨٤٣ (وتر).

١. الحير بالفتح الحائر.

عَلَيْكُمْ وَ أُمَّةٌ شَهِدَتْ وَ لَمْ تُشْهَدْ^١، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ النَّارَ مَثْوَاهُمْ وَ بِنَسْ وَرُدَّ
الْوَارِدِينَ وَ بِنَسْ الْوَرْدِ الْمَمُورُ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ
اللَّهِ.

أَنَا إِلَى اللَّهِ مِمَّنْ خَالَفَكَ بَرِيءٌ، ثَلَاثًا.

ثم تقوم وتأتي ابنه علياً وهو عند رجله، فتقول:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، السَّلَامُ
عَلَيْكَ يَا بَنَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ خَدِيجَةَ وَ فَاطِمَةَ. صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْكَ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَتَلَكَ، تَقُولُهَا، ثَلَاثًا.
أَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْهُ بَرِيءٌ، ثَلَاثًا.

ثم تقوم فتؤمى بيدك الشهداء وتقول:

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ،

فُرُتُمْ وَ اللَّهُ فُرْتُمْ وَ اللَّهُ، فَلَيْتَ إِنِّي مَعَكُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً.

ثم تدور فتجعل قبر أبي عبدالله ﷺ بين يديك، فصل ست ركعات وقد تمت
زيارتك، فإن شئت فانصرف.^٢

أقول - وبالله التوفيق في المأمول بوساطة آل الرسول ﷺ -: قد استغنيا بما بيئنا
وأوضحنا عن النظر في أحوال رجال سند هذه الزيارة الشريفة وجرحهم وتعديلهم
بعد ضمانات العلماء - الراسخين النافذين والعدول النافين عن الدين تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين - صححة صدورها عن المعصومين ﷺ بالقطع
واليقين؛ إذ لم يوجد بين الرواة أحد أوثق وأعدل وأبصر وأعلم من الكليني وأمثاله
رضي الله عنهم، وإن كان بينهم - أي بين الرواة - ثقة وعادل بصير ولا يطمئن النفس ولا
تعني ولا تعتمد على قوله كالأطمئنان الحاصل من قول مثل الكليني ﷺ، فالاعتماد

١. في الكافي المطبوع: «ولم تستشهد».

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٧٤، باب زيارة قبر أبي عبدالله ﷺ، ح ٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٨٥، ح ١٦١٤؛ وسائل
الشيعة، ج ١٤، ص ٤٩٠، ح ١٩٦٧٢؛ بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ١٤٨، ح ١. وانظر كامل الزيارات، ص ٣٦٦،
ح ٦١٨؛ التهذيب، ج ٦، ص ٥٦، ح ١٣١.

والاعتناء والاطمئنان الحاصل من قول الكليني وأمثاله - رضي الله عنهم ورضوا عنه - فوق الاعتماد والاطمئنان من كل أحد دونهم وإن كان ثقة وعدلاً، ومَن أنكر ذلك فأقول له وأطلب منه أن يعرّفني مَن كان أوثق وأعدل وأبصر وأعلم من الكليني وأمثاله من بين الرواة، ولعمري لا يقدر على الإتيان بمثلهم رضوان الله عليهم، فضلاً عن الإتيان بالأوثق والأعدل والأبصر والأعلم منهم.

فَمَنْ يَكُ ذَا فَهْمٍ يَشَاهِدُ مَا قَلْنَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَهْمٌ فَلَا يِعَارِضُ مَا قَلْنَا

وكفانا فيما قلنا عدم قدرة المعارض على الإتيان بمثلهم رضوان الله عليهم، فإن لم يغبه قولهم وضمانتهم صحّة صدورها عن المعصومين عليهم السلام فلم تغن الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون.

بالجملة، مَثَلُ أَوْلَئِكَ السَّابِقِينَ مَثَلُ الْمَاءِ، ومثل من دونهم مثل التراب إن كانوا ثقاتٍ، وأين الماء من التراب؟ فمن وجد الماء استغنى به عن البديل عنه الذي هو التراب، ومَن تيمّم بالتراب مع وجود الماء فقد ظهر حاله، ومن دعا إلى التراب بعد وجود الماء فهو أظهر حالاً من الأول.

بالجملة، فلنشرع في ذكر فقرات الزيارة الشريفة من أولها إلى آخرها بعون الله تعالى:

(فقال له: جُعِلت فداك، إِنِّي أَحْضَرْتُ مَجْلِسَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ - يعني وُلْدَ الْعَبَّاسِ - فما أقول؟

فقال عليه السلام: «إِذَا حَضَرْتَ فَذَكَرْنَا فَقُلْ: اللَّهُمَّ ارِنَا الرَّخَاءَ وَالسَّرُورَ، فَإِنَّكَ تَأْتِي عَلَيَّ مَا تُرِيدُ».

أقول - وبالله التوفيق في المأمول بوساطة آل الرسول عليهم السلام -: إن منتهى آمال أهل الحق ظهور الحق في العالم وسلطانه على الباطل وأهله، وفي ذلك الرخاء والسرور لأهل الحق، فإذا حضر مجلس أهل الباطل ينبغي له أن يتذكر الحق وأهله، ويسأل الله تعالى أن يحقّ الحقّ بإظهاره تعالى وتسليط أهله على أهل الباطل وإهلاكهم ومحو آثارهم بأيدي أهل الحقّ، فإذا سأل المؤمن من الله سبحانه ودعاه بأن يريه الرخاء والسرور، يأتي على ما يريد ولا يريد المؤمن إلا هلاك أهل الباطل ورخاءه وسروره فيه، فينبغي

له التذکر لأهل الحقّ وأن يدعو الله تعالى أن يسلّطهم على أهل الباطل، وأن لا يدع على ظهر الأرض منهم أحداً.

والدعوات الواردة عن المعصومين عليهم السلام أكثر من أن تُحصى أو تُذكر في موضع لا يليق به إلا الاختصار والإشارة وهي كافية لأولي الألباب والدرية وإن لم تغن لأهل الرواية من غير دراية، والمؤمن قليل والمؤمن قليل والمؤمن أقل من الكبريت الأحمر، وهل يرى أحدكم الكبريت الأحمر وإن ادعى الكبريت الأحمر الأكثر؟

وكُلُّ بَدْعِي وَصَلًّا بِلِيلى
وَلِيلى لَا تَقْرَبْ ذَاكََا

إِذَا انْبَجَسَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُودِ
تَبَيَّنَ مِنْ بَكْيِ مَمَّنْ تَبَاكََا

والدموع هي الدلالات الظاهرة الواضحة لكل ذي عين وإن أنكر ذو عين ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^١، ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^٢.

قال السائل: (قلت: جعلت فداك، فإني كثيراً ما أذكر الحسين عليه السلام، فأبي شيء أقول؟

قال عليه السلام: «قُلْ: صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، تُعِيدُ ذَلِكَ ثَلَاثًا، فَإِنَّ السَّلَامَ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ قَرِيبٍ وَمِنْ

بَعِيدٍ».

أقول: إن بين الصلاة والسلام فرقاً من وجه، اتحاداً من وجه، ويُعرف من قوله عليه السلام:

«قُلْ صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، فَإِنَّ السَّلَامَ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ قَرِيبٍ وَمِنْ بَعِيدٍ» أي مكان قريب إلى القبر المقدس أو مكان بعيد منه، فإنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ فِي الْعَرْشِ الْمُسْتَوَلِيِّ إِلَى جَمِيعِ الْأَمْكَنَةِ يَنْظُرُ إِلَى زُورَارِهِ، وَيَسْمَعُ سَلَامَهُمْ وَيُرَدُّ جَوَابَ سَلَامِهِمْ، كَمَا وَرَدَ فِي زِيَارَتِهِ: «أَشْهَدُ أَنَّكَ تَشْهَدُ مَقَامِي وَتَسْمَعُ كَلَامِي وَتَرُدُّ سَلَامِي»^٣ فيصل السلام إليه من كل مكان قريب أو بعيد، ويسمع ويرد الجواب وحيي بأحسن التحية

٢. يونس (١٠): ١٠١.

١. النمل (٢٧): ١٤.

٣. عذة الداعي، ص ٥٦، القسم الخامس ما يتركب من الدعاء والمكان؛ مستدرک الوسائل، ج ١٠، ص ٣٤٥، ح ١٢١٤٩.

كما قال الله: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^١. وقد ورد في التفسير التحيّة بالسلام^٢ بلا خلاف بيننا والحمد لله.

وأما وجه الفرق فيُعرف من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٣، فالصلاة من الله تعالى وملائكته عليه ﷺ.

والصلاة والتسليم من المؤمنين، فصلواتهم عليه متابعة لله وملائكته، وسلامهم وتسليمهم شرط إيمانهم، فمن لم يسلم عليه وله لم يكن مؤمناً؛ لقوله تعالى: ﴿قَلَّا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٤.

فأول مشاجرة وقعت في الإسلام واقعة خلافة أمير المؤمنين ﷺ وخلافة غيره^٥، ليس لوقعتها خلاف ولا كاذبة فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموه ﷺ فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضاه فليس بمؤمن فضلاً عن إظهار ما وجد في نفسه من الحرج فضلاً عن عدم التسليم، فضلاً عن طلب التسليم لعدم تسليمهم وقضائه ﷺ متواتر في الإسلام، بل تجاوز حد التواتر وصار ضرورة بين أهل الإسلام في الموارد المتعددة المتواترة بقوله ﷺ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ»^٦، وهو ﷺ حاكم من عند الله سبحانه مطاع الخلق أجمعين؛ لقوله

١. النساء (٤): ٨٦.

٢. انظر مجمع البيان، ج ٢، ص ٨٥، ذيل الآية ٨٦ من سورة النساء.

٣. الأحزاب (٣٣): ٥٦.

٤. النساء (٤): ٦٥.

٥. قال الشهرستاني في الملل والنحل، ج ١، ص ١٦: «الخلاف الخامس في الإمامة. وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سئل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سئل على الإمامة في كل زمان...».

٦. أخرجها أكبر علماء المذاهب قديماً وحديثاً في كتبهم من الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والسير والتواريخ واللغة وغيرها، لا يمكننا حصرها هنا، وقد استوفى طرقه ابن عقدة في كتاب الولاية فأنهاها إلى مائة وخمسة طرُق عن أكثر في سبعين صحابياً، وجمع الطبري في كتاب له في مجلدين ضخمين قال ابن كثير في البداية والنهاية، ج ١٠، ص ٥٦ (سنة ٣١١): «وقد رأيت له كتاباً جمع فيه أحاديث غدير خم في مجلدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طريق حديث الطبري». ونقل في منابع المودة، ج ١، ص ١٣، رقم ٣٦.

تعالى: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^١، فَمَنْ لَمْ يَطِيعِ الرَّسُولَ لَمْ يَطِيعِ اللَّهَ وَقَدْ أَمَرَ بِاطَاعَتِهِ وَإِطَاعَةَ رَسُولِهِ بِقَوْلِهِ: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^٢، فَمَنْ لَمْ يَطِيعِ أَوْلِي الْأَمْرِ لَمْ يَطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَمَنْ لَمْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فِي قَضَائِهِ لَمْ يَطِيعِ اللَّهَ، وَمَنْ خَالَفَ الرَّسُولَ فَقَدْ خَالَفَ اللَّهَ وَكَذَّبَهُ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»^٣، فَلَمْ يَأْذَنِ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمُ الْخَيْرَةَ وَالِاخْتِيَارَ مِنْ أَمْرِهِمْ.

وقال الله: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»^٤، فجعل سبحانه العاصين ضلالاً مبيناً ظاهراً واضحاً، وجعل المختارين من أمرهم على خلافه مشركين، فالعاصون الضالون المشركون ليسوا بمؤمنين وليسوا بأولي الأمر من الله ورسوله، بل هم الكاذبون المكذبون لله ورسوله، ونهى عن اتباعهم بقوله: «فَلَا تَطِيعُ الْمُكْذِبِينَ»^٥، «وَلَا تَطِيعُ مِنْهُمْ أَثِمًا أَوْ كَفُورًا»^٦، «وَلَا تَطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا»^٧.

وقد عرف كل عاقل بأن الله سبحانه هو المطاع؛ لأنه هو الخالق المالك، ورسوله هو الظاهر بالمطاعية، ولولاه لما يطاع الله سبحانه، كما قال: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»؛ لأنه ﷺ هو المعصوم عن مخالفته فأمره أمره وحكمه حكمه وقوله وقوله وفعله فعله؛

«وكذا في إحقاق الحق، ج ٢، ص ٤٨٦-٤٨٧، والغدير، ج ١، ص ١٥٨، عن أبي المعالي الجويني أنه كان يقول متعجباً: «إني شاهدت ببغداد مجلداً في يد صحابي مكتوب عليه: المجلد الثامنة والعشرون من طرق: «من كنت مولاة فعلي مولاة» ويتلوه المجلد التاسع والعشرون». وأثبت الشيخ ابن الجزري الشافعي في رسالته الموسومة: أسنى المطالب في مناقب علي بن أبي طالب، ص ٤٨ تواتر حديث الغدير من طرق كثيرة ونسب منكره إلى الجهل والعصبية. ورواه المحدث البحراني في كتابه: غاية الغرام، ج ٢، ص ٢٦٧-٢٤٤ بتسعة وثمانين طريقاً طروق العامة، وثلاثة وأربعين طريقاً من طرق الخاصة، ثم قال: قد تجاوز الحديث حد التواتر. فلا يوجد خيرٌ يُقَلُّ من طرقٍ بقدر هذه الطرق.

١. النساء (٤): ٨٠.

٢. الأحزاب (٣٣): ٣٦.

٣. القلم (٦٨): ٨.

٤. الإنسان (٧٦): ٢٤.

٥. الكهف (١٨): ٢٨.

٦. النساء (٤): ٥٩.

٧. القصص (٢٨): ٦٨.

لأنه من عباده المكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .
وقد أخبر الله تعالى بوجودهم ؛ لإتيانه بلفظ الجمع في قوله : «وَأُولِي الْأَمْرِ» وفي
قوله : «عِبَادٌ مُكْرَمُونَ»^١ ، فلو كانت الإطاعة مختصة برسول الله ﷺ لما أتبع قوله بقوله :
«وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» بلفظ الجمع ، وذلك في غاية الوضوح عند كل عاقل . وقد تنكر
العين ضوء الشمس من رمد ، لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ،
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً .

بالجملة ، فلنرجع إلى ما كنا فيه وكل جان يده إلى فيه ، فالصلاة من الله : الرحمة ،
ومن الملائكة : التزكية ، ومن المؤمنين : الدعاء والتسليم ، كما دلت الآية المفسرة
بالأحاديث المتواترة^٢ ، فالرحمة من الله سبحانه كالنار المصطلاة ، والمصطفى بها
كالمصباح ، والمصباح هو الممسوس بالنار ، وتلك النار هي الرحمة من الله تعالى
وليست بنار غضبه نعوذ بالله منها ، كما أخبر الله بقوله : «اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ
نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ
مُبَارَكَةٍ زَيْتُونِيَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ عَلَى نُورٍ»^٣ ،
فتلك النار هي نار المحبة من الله المحب ، والمحبوب هو حبيب الله الذي هو
الممسوس والسراج المنير الذي أنار به السماوات والأرض ، كما أخبر الله به في
مواضع من كتابه^٤ .

فالممسوس الأول هو أول ما خلق الله ، وهو رسول الله تعالى إلى ما سواه «تَبَارَكَ
الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»^٥ .

والعالمون جميع ما سوى الله تعالى وهو رب العالمين ورسوله ﷺ نذير العالمين ،
استخلصه في القدم على سائر الأمم ، أقامه مقامه في الأداء إذ كان لا تدرکه الأبصار ، ولا

١. الأنبياء (٢١) : ٢٦ .

٢. انظر مجمع البيان ، ج ٤ ، ص ٣٦٩ - ٣٧٠ ، ذيل تفسير الآية ٥٧ من سورة الأحزاب .

٣. النور (٢٤) : ٣٥ .

٤. كما في سورة الأحزاب (٣٣) : ٤٦ .

٥. الفرقان (٢٥) : ١ .

تحويه خواطر الأفكار ، ولا تمثله غوامض الظنون في الأسرار ، لا إله إلا هو الواحد القهار الجبار .

فكل فيض أفاضه الله سبحانه على خلقه أجمعين فهو يصل إليه ﷺ أولاً ، وهو المبلغ من عنده إلى ما شاء الله تعالى ثانياً وثالثاً إلى ما شاء الله .

إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم ، وهو ﷺ من استنار وهو السراج المنير ، كما صرح به في كتابه المنير ،^١ وهو رحمة من الله سبحانه للعالمين ، كما صرح به أيضاً ،^٢ وتلك الرحمة هي الصادرة من الله وإليه تعود ، ومحلها الذي حلت فيه هو طينته ﷺ في مقام القطبية ونفسها - أي الرحمة - هي حقيقته الصادرة كالنار المضيئة في الدخان .

قال سبحانه : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَنْتِنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَنْتِنَا طَائِعِينَ﴾^٣ ، والحكم لله الواحد القهار ، والحكم والحاكم الذي نطق بلسانه هو السراج الوهاج المستضيء بالنار والرحمة الموصولة . ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^٤ .

وهو ﷺ أول صادر منه سبحانه ، قال أمير المؤمنين - عليه وآله صلوات المصلين - :
«أنا من محمّد كالضوء من الضوء»^٥ .

أشهد أن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض ، فالصلاة مخصوصة به أولاً ، وبه تصل إلى أهل بيته كالضوء من الضوء .

والصلاة التبري^٦ هي في الحقيقة ليست بصلاة ؛ لأن السراج هو المضيء وما لا

١. الأحزاب (٣٣) : ٤٦ . ٢. الأنبياء (٢١) : ١٠٧ .

٣. فضلت (٤١) : ١١ . ٤. الأنبياء (٢١) : ٢٧ .

٥. الأمالي للصدوق ، ص ٤١٥ ، ح ١٠ ، المجلس السابع والسبعون ؛ علل الشرائع ؛ ح ١ ، ص ١٧٣ ، الباب ١٣٩ ؛ معاني الأخبار ، ص ٣٥١ ، باب معنى حمل النبي ﷺ لعلي عليه السلام وعجز على عن حمله ، ح ١ ؛ بحار الأنوار ، ج ٣٨ ، ص ٣٨ ، ح ٢ ، وفي نهج البلاغة في كتابه إلى عثمان بن حنيف : «وأنا من رسول الله كالصنو من الصنو» .
٦. الصلاة التبري أي المتقطعة عن آله ﷺ .

إضاءة له فليس بسراج ، كما عرفه كل عاقل في القدسي : «لولاك لما خلقت الأفلاك ، ولولا علي لما خلقتك» .

بالجملة ، والعاقل يكفيه الإشارة ، والغافل لا يغنيه ألف عبارة ، فما تغن الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ، فالصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة التزكية ، ومن المؤمنين الدعاء ، فتزكية الملائكة هي نزولهم بالوحي وبيانهم له بما أراد الله منهم ، كما كان تزكية الرسول ﷺ للمؤمنين بتبليغه الرسالة إليهم ، فيزيكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مبين .

فتلك التزكية من الملائكة في مقام توسطهم وإن كان ﷺ رسولاً ونذيراً للملائكة أيضاً يتلو عليهم آيات الله فيزيكهم ؛ لأنه ﷺ نزل عليه الفرقان ليكون للعالمين نذيراً ، وعالم الملائكة واحد من العوالم ، فيكون ﷺ نذيرهم ومزكّهم ومعلمهم كما صرح الله سبحانه في قوله : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^١ ، والإشارة كافية لأهل البشارة وإن لم تغن الطاغى الباغى ، والله يهدي من يشاء ولا يهدي من يضل كما أخبر بقوله : يضل من يشاء ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

وأما دعاء المؤمنين وتسليمهم له ﷺ فهو أوثق غرى حياتهم ونجاتهم وروح جميع أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم بل عقائدهم ، ولولاه لصارت جميع ذلك كسرابٍ بقيعة يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً .

أو ﴿كَرَّمَادِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا﴾^٢ .

ففي دعاء الاعتقاد : «مَنْ لَا أَيْتُقُ بِأَلْعَمَالِ وَإِنْ زَكَتْ ، وَلَا أَرَاهَا مُنْجِيَةً لِي وَإِنْ صَلَحَتْ إِلَّا بِوِلَايَتِي وَالِإِيْتِمَامِ بِهِ ، وَالْإِقْرَارِ بِقَضَائِلِي ، وَالْقَبُولِ مِنْ حَمَلَتِيهَا ، وَالْتَسْلِيمِ لِرَوَاتِهَا»^٣ .

فهو المكفر لذنوبهم ، والساتر لعيوبهم ، الدافع لأمراض قلوبهم ، فهو أول

٢. إبراهيم (١٤) : ١٨ .

١. الفرقان (٢٥) : ١ .

٣. مهج الدعوات ، ص ٢٣٤ ؛ بحار الأنوار ، ج ٩١ ، ص ١٨٣ ، ح ١١ .

الواجبات وأوجبها إذ بدونه صارت الواجبات هباءً منثوراً، وبه أصلحت ما فسدت، وأجبرت ما كسرت، وتممت ما نقصت، وكفرت ما تركت، فيبدل الله سيئاتهم حسنات بالصلاة على محمد وآله صلى الله عليه وآله، فهي عائدة إليهم، راجعة عليهم إذ هو بنفسه عند الله غني بصلاة الله عليه وآله، غير محتاج إلى ما سواه، إلا أنه ﷺ يباهي بهم يوم القيامة ولو بالسقط ويسره ذلك، وسروره صادر منه راجع إليه ﷺ.

بالجملة، فالصلاة من الله عليه أفضل من سلامه بلحاظ أن السلامة من الآفات لا تزيد فضيلة لذات الشخص وصعود إلى قرب الجوار، بخلاف الصلاة فإنها وضعت موضع المصدر الذي هو التصلية من باب التفعيل، فاستعمل في الآيات القرآنية والأخبار في الرحمة، إلا في قوله سبحانه: ﴿وَتَصْلِيَةٌ جَمِيمٌ﴾^١ فاستعمل في الغضب. وأما الثلاثي المجرد وباب الإفعال يستعملان في الغضب والتعذيب، وباب الافتعال يستعمل في التسخّن بالنار ورفع البرودة كقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾^٢ فهي من باب التفعيل من الله تعالى الرحمة، ومن العبد طلب الرحمة منه سبحانه لنفسه أو لغيره من المؤمنين، ويستعمل لعلو رحمة الله على الخلق أجمعين، وهي مخصوصة للمؤمنين من الأنبياء والأولياء والملائكة والصالحين من المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسله واليوم الآخر، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة.

فمن غرائب الاستعمال والسّر الذي لأهل الأسرار في الأحوال صلوات الله سبحانه كما ورد في المعراج قول جبرئيل قال: «إِنَّ رَبَّكَ يَصَلِّي»^٣ وأمر النبي ﷺ بالوضوء والصلاة، فتوضأ من بحر الصاد التي هي أعلى الدرجات، وهي درجة التسعين من أفق العبودية إلى أعلى درجات سماء الذي هو كنهها وهو الربوبية، كما ورد في الأخبار: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»^٤ فصلّى الله على العبد، وصلّى العبد، له لا عليه لأنه

١. الواقعة (٥٦): ٩٤. ٢. النمل (٢٧): ٧.

٣. الكافي، ج ١، ص ٤٤٣، باب مولد النبي ﷺ، ح ١٣؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٠٦، ح ١٣.

٤. الصافي، ج ٤، ص ٣٦٥، تفسير سورة فصلت؛ شرح أسماء الحسن، ج ١، ص ٥.

أعلى، ولكنهما صلى من باب واحد؛ لأنه سبحانه تجلّى له به وبه امتنع منه فكأنها صلاة واحدة وإن كان ما من الله أعلى وما من العبد أسفل فهما اثنتان.

رَقَّ الزَّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ
وتشابهها فتشاكل الأمر
فكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ
وكأنما قدح ولا خمر^١

فهي هو عياناً وظهوراً ووجداناً، وهي غيره وجوداً وكمالاً جمعاً، كما ورد في حديث مفضل ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا * وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا^٢.

وقال: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ^٣.

وقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ^٤.

وقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^٥.

وقد ورد في زياراتهم عليهم السلام: «مَنْ أَطَاعَكُمْ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^٦.

والسلام بلحاظ هو اسم الله تعالى دون الصلاة، فهو أفضل منها لسلامته تعالى عن صفات الخلق، فهو السَّبَّوحُ الْقُدُّوسُ عن صفاتهم.

وأتى بالسلام دون التسالم لأجل المبالغة في تنزهه سبحانه بحيث ليس كمثلته

١. البيان لصاحب بن عباد، انظر ديوانه، ص ١٧٦، و عنه في القيمة، ج ٣، ص ٣٠٤.

٢. النساء (٤): ١٥٠ - ١٥٢. ٣. الرعد (١٣): ١٩ - ٢٥.

٤. النساء (٤): ٨٠.

٦. كما ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة، انظر الفقيه، ج ٢، ص ٣٧٠، ح ١٦٢٥؛ والشهيد، ج ٦، ص ٩٥.

ح ١٧٧؛ العزاري لابن المشهدي، ص ٢٢٤، القسم الخامس، الباب ١.

شيء، كزيد عدل، فهو من الله إلى الخلق السلامة من مخالفة الله التي هي أصل العيوب في الشهادات والغيوب، فهو اسم يوضع موضع المصدر الذي هو التسليم في الأغلب فيقال: سلم سلاماً، ولا يقال: تسليماً في الأغلب، كالصلاة التي توضع موضع التصلية، فيقال: صلى صلاة، ولا يقال: صلى تصلية.

بالجملة، فالسلام من الله تعالى على العبد هو السلامة من الآلام والآفات التي منشأ المخالفة لله تعالى، فإذا جعل الله تعالى عبده معصوماً من مخالفته سلمه من الآفات كلها، وجعله متخلفاً بأخلاقه متأدياً بأدابه، كما أخبر عن حال المعصومين بقوله: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^١، فجعل ما صدر منهم صادراً منه تعالى كما قال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾، وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾، وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾^٢.

فتسليمه تعالى لعبده توفيقه له عن المخالفة وحفظ له من الآفات كلها ورحمته عليه، وإنما أتى بـ«على» في الصلاة والسلام والرحمة لعلو ما من الله على الخلق أجمعين، ومن الملائكة تزكيتهم وتأييدهم بالقول والفعل، ومن العباد المؤمنين الاستدعاء والدعاء من الله تعالى؛ لأنه لا يقدر على ذلك كله إلا الله تعالى، فذلك أداء لحق من استحق، وشكر لإحسانه إليهم.

ولاريب أن إحسانه أحسن من جميع نعم الله على العبد؛ لأن منه الهداية إلى النجاة الأبدية، وجميع النعم بدونها زائلة: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^٣، فقد من الله تعالى على المؤمنين ببعثة الأنبياء والمرسلين وأوصيائهم المكرمين، ولا يملكون إلا دعاء لهم بشيء ومسألة من الله تعالى أن يصلي عليهم صلاة وأن يسلم عليهم سلاماً.

بالجملة، ووصول الصلاة والسلام إليهم من قريب أو بعيد لكونهم صلوات الله عليهم شهداء الله على خلقه، كما صرح به الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ

٢. الأنفال (٨): ١٧.

١. الأنبياء (٢١): ٣٦.

٣. النحل (١٦): ٩٦.

جِهَادِهِ هُوَ اجْتِنَابُكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ^١.

فلَمَّا كانوا ﷺ شهداء على الناس يصل إليهم الصلاة والسلام عليهم من أي مكان قريب من قبورهم المقدسة أو بعيد، ولا ينكر ذلك إلا المنكر المعاند الجاحد لصريح الكتاب، وكفى في إنكاره فضائلهم إن كان صريح الكتاب، ومن شك في إنكاره فهو في الارتياب كالمنكر لضوء النهار في رابعة النهار.

وكفى في تخريب بيوت دينه تخريبه بيده ولسانه وبأيدي المؤمنين؛ فاعتبروا يا أولي الأبصار.

بالجملة، فالمصلِّي والمسلَّم عليهم - عليهم الصلاة والسلام - هو الله سبحانه والملائكة والناس أجمعون من الأنبياء والمرسلين والمؤمنين، بل الخلق أجمعون، كما ورد عنهم ﷺ: «صلوات الله وصلوات ملائكته وأنيابه ورسله وجميع خلقه على محمد وآله، والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته»^٢.

فينبغي أن يجعل المصلِّي والمسلَّم عليهم هذه الذهني مطابقاً للعهد الذكري المذكور في الرق المنشور والكتاب المسطور، ويقصد بالصلاة والسلام عليهم جميع ذلك، فتصير صلاته وسلامه عليهم تامة كاملة، بل إذا قصد بالآلف واللام الجنس والاستغراق - أي جميع صلوات الله وسلامه وتسلمياته، وجميع عبادات الملائكة وثوابها، وجميع صلوات الأنبياء والمرسلين وتسلمياتهم، وجميع صلوات الصالحين والمؤمنين والمصلِّين وتسلمياتهم عليهم، عليهم الصلاة والسلام - لكان أفضل وأتم. كما ورد في أحاديثهم: مَنْ قَالَ عَقِيبَ صَلَاتِهِ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ ثَوَابَ صَلَاتِي لِمُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، ضَاعَفَ اللَّهُ سَبْحَانَ صَلَاتِهِ بِأَضْعَافٍ أَضْعَافَ صَلَاتِهِ بِقَدْرِ

١. الحج (٢٢): ٧٨.

٢. انظر المزار للشيخ المفيد، ص ١٠٢: التهذيب، ج ٦، ص ٥٦، ج ١٣١.

قطع النَّفْس^١.

وتذكر أن تضاعف الصلاة والثواب إذا جاوز الاثنين يصير في درجات الصعود بقاعدة الضرب لا التضعيف، كما أن ضعف الواحد اثنان، وضعف الاثنين أربعة، ولكن ضعف الثلاثة تسعة لا الستة لأنها ثلاث ثلاثات؛ فتنبه.

وليس ذلك بالنسبة إلى كرم الله وسعة رحمته ببعيد وإن بُعد عن ضيق الصدور، فإن ترونه بعيداً فنراه قريباً.

بالجملة، فصلاة المؤمنين وسلامهم عليهم ﷺ دعاء لهم ﷺ وعائد إليهم بأضعافها، وأضعاف أضعافها، وأضعاف أضعاف أضعافها إلى ما لا نهاية لها بغير حساب، وهي أفضل الأعمال الصالحات، وشرط قبولها طراً.

فهي كالروح السارية في أبدان الأحياء، فكما أن الأبدان بلا أرواح تصير متنتة، كذا الأعمال بلا صلاة تصير فاسدة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ۗ﴾^٢، أو ﴿كَرَّمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ۗ﴾^٣.

فلذلك صارت سبباً لاستجابة سائر الدعوات إذا ذكرت في خلالها ابتداءً وانتهاءً وما بينهما، كما وردت في جميع الدعوات المأثورة في أنواع حاجات الدنيا والآخرة، وفي الصلاة المكتوبة وغيرها من النوافل وتعقيباتها؛ إذ لو كانت خالية منها ما قبلت، وإذا انضمت إليها قبلت؛ وذلك لأجل رضا الرب جل جلاله ورضاهم وسرورهم ﷺ بذلك وصارت سبباً لسرورهم، وسرورهم صادر عنهم عائداً إليهم ﷺ، وذلك موجب لاستجابة دعوة الداعين وقبولها.

فلعلك عرفت ممّا أشرنا إليه أن عبادات المؤمنين راجعة إليهم ﷺ، وبها يباهون

١. انظر ثواب الأعمال، ص ١٥٦، باب ثواب من صلى على محمد وأهل بيته.

٢. النور (٢٤): ٣٩. ٣. إبراهيم (١٤): ١٨.

٤. انظر ثواب الأعمال، ص ١٥٥، باب ثواب من صلى على محمد وأهل بيته.

وفيها رضا الربّ جلّ جلاله وإن يشكروا يرضه لكم، ولا يرضى لعباده الكفر .
فتأمل فيما أشرنا إليه جداً تجد حقيقة الأمر فيما اختلفوا فيه بأن أعمال العباد تشرم
الحجج ﷺ أم لا، فهم بين مثبت ونافي، فتفكر فيما أشرت حتى تثبت وتنفي ولا تثبت
ولا تنفي، ولا علينا أن نبين ذلك مختصراً نافعاً، وهو ﴿بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ
الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾^١، «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا
أُولَئِكَ هُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^٢.

فالإيمان سبب لولاية الله، يهديهم ربهم بإيمانهم ولعنّاهم بكفرهم .
وأن الله عدو للكافرين، فالكفر الصادر من الكفار موجب لعداوة الله لهم، وكذا
إيمان المؤمنين صار سبباً لسرور الأنبياء والمرسلين والأوصياء المقربين والملائكة
والمؤمنين الممتحنين .

كما أن كفر الكفار ونفاق المنافقين صار سبباً لسخط الله وغضبه عليهم وسخط
الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين والأوصياء المكرمين والمؤمنين، فبذلك
حصل الفوائد في جميع المراتب، ومع ذلك جزاء الأعمال والأفعال عائد إلى الفاعلين
العاملين، ولا يصعد عنهم إلى ما فوق ذنبهم .

وإلى ذلك كله تأويل قوله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّفْؤى
مِنْكُمْ﴾^٣.

فإن قيل: فعلى ذلك لزم أن يتغير المراتب العالية بعبادات العابدين ومخالفات
المخالفين؟

فأقول: أما تغير الذوات العالية فلا يلزم، أما تغير صفات تلك الذوات فلا ضير فيه؛
ألا ترى زيدا لا يتغير في ذاته بأنه هو وإن تغير صفاته، فالقائم تغير فيصير قاعداً،
والقاعد تغير فيصير قائماً وذاته ذات واحدة لا تغير فيها، والقائم والقاعد اثنان وهما

٢. البقرة (٢): ٢٥٧.

١. محمد (٤٧): ١١.

٣. الحج (٢٢): ٣٧.

صفتان لذات واحدة. في القدسي: «كنت كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»^١. فأحببتُ فعل صادر عن الله قبل الخلق وصار محبباً، والمحببُ صفة من صفته تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٢. وورد في تفسيره أي يعرفون،^٣ فالعارفون العابدون المحبوبون لله تعالى والجاهلون العاصون مغضوبون عليهم مبعوضون.

بالجملة، فالمصلّي عليهم والمسلم لهم - عليهم الصلاة والسلام - قد صار ممثلاً لله سبحانه في أمره بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٤، وثوابه عليه تعالى في رفع الدرجات لهم وغفران السيئات عنهم، لأنه رفيع الدرجات ذو العرش لا إله إلا هو، فكلماً رفع لهم درجة عالية، غفر لهم وعفي عنهم درجة سافلة، وهكذا لا غاية لها ولا نهاية.

في القدسي: «ليس لمحبتتي غاية ولا نهاية»^٥.

وفي الدعاء: «تدلج بين يدي المدلج من خلقك»^٦.

بالجملة، وقد صار بتلك الصلاة والسلام عليهم - عليهم الصلاة والسلام - موجباً لرضى الله سبحانه عنه أولاً، وموجباً لرضى رسول الله ﷺ له ﷺ وسرورهم بعد رضى الله سبحانه.

واستحق بذلك أن يدعوا له ويستغفروا له ودعأؤهم مسموع، واستغفارهم له

١. مشارق أنوار اليقين، ص ٣٩؛ التفسير الكبير، ج ٢٨، ص ٢٣٤؛ بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٩٩؛ رسائل المحقق الكركي، ج ٣، ص ١٥٩.

٢. الذاريات (٥١): ٥٦.

٣. انظر الصافي، ج ٥، ص ٧٥، ذيل تفسير الآية ٥٦ من سورة الذاريات.

٤. الأحزاب (٣٣): ٥٦.

٥. إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٩٩؛ الجواهر السنية، ص ١٩١؛ بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢١، ح ٦، نقلاً عن إرشاد القلوب.

٦. الكافي، ج ٢، ص ٥٣٨، باب الدعاء عند النوم، ح ١٢؛ التهذيب، ج ٢، ص ١٢٣، ح ٤٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤، ح ٧٢٧٧.

مقبول، وذلك هو الشفاعة المقبولة الثابتة لهم ﷺ بضرورة الشيعة بحيث إنه من لم يؤمن بها لم يؤمن بهم ﷺ كما ورد عن النبي ﷺ: «ما آمن بي من لم يؤمن بشفاعتي، وليس من أمتي من لم يؤمن بشفاعتي»^١. وذلك صريح قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعْفُوا لِدُنْيِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^٢.

ولا يكون الاستغفار إلا عن الذنب، وهو ﷺ مأمور من عند الله بالاستغفاره وهو معصوم عن المخالفة والله عاصمه؛ فاستغفاره مقبول لله؛ لأنه أمره به، ومن لم يؤمن باستغفاره وقبوله لم يؤمن به، والمؤمنون والمؤمنات آمنوا به وبشفاعته، فهم مغفور لهم يقيناً، لاسيما صريح قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^٣. ومن أقر بالكتاب لم يقدر على إنكار ذلك؛ والحمد لله.

ومن شك في ذلك فليس بمؤمن موقن به ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾^٤، وهو لا يخلف الميعاد، ولا سيما بعد ورود أخبار متواترة لفظاً ومعنى في ذلك بين أهل الإسلام فضلاً عن أهل الأديان، بحيث قد صار ذلك ضرورة بين المؤمنين؛ والحمد لله رب العالمين.

فالذنوب كلها مغفورة باستغفار النبي ﷺ والأئمة ﷺ؛ لأنه هو الغفور الرحيم. بالجملة، وقد صار المصلّي عليهم والمسلم لهم - عليهم الصلاة والسلام - موجباً لرضى الأنبياء والمرسلين وملائكة الله المقربين وسرورهم الموجب لدعائهم واستغفارهم له، وهم أيضاً مستجاب الدعوة، وبعد ذلك كله أمر الله المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بقولهم: «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات في

١. لم نثر على هذه النص، لكن انظر الأمالي للصدوق، ص ٥٥، المجلس ٢، ح ١١؛ بحار الأنوار، ج ٨،

ص ٣٤، ح ٤.

٢. الزمر (٣٩): ٥٣.

٣. محمد (٤٧): ١٩.

٤. الحائية (٤٥): ٦.

كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا وَعَشْرِينَ مَرَّةً^١ فَذَلِكَ أَيْضًا مُوجِبٌ لِرِضَى اللَّهِ وَرِضَى أَنْبِيَائِهِ وَرِسَلِهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَأَوْلِيَائِهِ وَسُرُورِهِمْ، وَذَلِكَ أَيْضًا يُوجِبُ لِدَعَائِهِمْ لَهُ، وَكُلَّ ذَلِكَ مُخْصِصٌ بِالْمُصَلِّيِّ وَالْمُسَلِّمِ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَمَنْ لَمْ يَصَلِّ وَلَمْ يَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ، بَلْ هُوَ شَرِكٌ شَيْطَانٌ: ﴿وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾^٢، وَ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^٣، ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأ مِنْهُ﴾، وَ ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلِيَا قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^٤.

بِالْجُمْلَةِ، ثُمَّ قَالَ ﷺ: «(إِنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ لَمَّا قَضَى بِكَتِّ عَلَيْهِ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضُونَ السَّبْعَ وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ وَمَنْ يَتَقَلَّبُ فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ مِنْ خَلْقِ رَبِّنَا وَمَا يُبْرَى وَمَا لَا يُبْرَى، يَكِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ ﷺ إِلَّا ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ لَمْ تَبْكْ عَلَيْهِ».

قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ وَمَا هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَشْيَاءُ؟ قَالَ: «لَمْ تَبْكْ عَلَيْهِ الْبَصْرَةَ وَلَا دِمَشْقَ وَلَا آلَ عَثْمَانَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ»^٥.

اعْلَمْ أَنَّ الْأَحَادِيثَ مُتَوَاتِرَةٌ بِحَيْثُ لَا نَكِيرَ لَهَا بِأَنَّ جَمِيعَ الْمَوْجُودَاتِ - كَائِنَةٌ مَا كَانَتْ مَجْرَدَاتٍ كَانَتْ أَوْ مَادِّيَّاتٍ، غَيْبِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ شَهَادِيَّاتٍ، جَوَاهِرُهَا وَأَعْرَاضُهَا وَنَسَبُهَا وَإِضَافَاتُهَا وَكُلُّ مَا صَدَّقَ عَلَيْهِ اسْمُ الشَّيْءِ مَا يُرَى وَمَا لَا يُرَى - بَكَتْ عَلَى سَيِّدِ الشَّهَدَاءِ عَلَيْهِ آلَافُ التَّحِيَّةِ وَالثَّنَاءِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ يَصَابُ بِمُصِيبَةٍ تَصَغُرُ عِنْدَهَا الْمَصَائِبُ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَسَرَّ ذَلِكَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَوَّلُ الْخَلْقِ، كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْمُتَوَاتِرَاتُ مِنَ الْأَخْبَارِ، حَتَّى حَصَلَتْ مِنْهَا الضَّرُورَةُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

١. انظر مستدرک الوسائل، ج ٥، ص ٢٤٦، ح ٥٧٩٢.

٢. الإسراء (١٧): ٦٤.

٣. النساء (٤): ٤٨.

٤. التوبة (٩): ١١٣-١١٤.

٥. انظر الكافي، ج ٤، ص ١٤٧، باب صوم يوم عاشوراء، ح ٧؛ وسائل الشريعة، ج ١٠، ص ٤٦٠، ح ١٣٨٤٧.

بل تكبير بين المسلمين أنه ﷺ أول ما خلق الله، وأنت تشهد بأن أرواحهم ونورهم وطيتهم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض، إن كنت من المؤمنين .
 فإذا تألم ذلك النور الأول تألم بذلك جميع الخلائق، إذ كلُّها حدثت به، فسرى تألمه في جميع الخلق في الدنيا والآخرة وأهل الجنة والنار وما يرى، وما لا يرى وبكت عليه.

فكما أن تألم أرواحك الغيبية تسري في بدنك الجسماني، وتألم بدنك الجسماني تسري في أرواحك الغيبية من الروح البخاري وروح الحياة وروح الوهم والخيال إلى عقلك، وكذا تألم عقلك يسري إلى نفسك وإلى خيالك وإلى حياتك وإلى جسمك، وحدث في كلِّ مرتبة اختلال بحسبه، وحدث بذلك بكاء لكلِّ مرتبة، كذلك حدث بتألمه ﷺ اختلال في جميع مراتب الخلق وبكت عليه كلُّها.

ولعلك تحيرت في معنى ذلك لما يتبادر إلى ذهنك من البكاء الدموع الفائضة، فإذا تفكرت في معنى حقيقة البكاء زال تحريكك، ألا ترى أن الحزن يصل إلى قلبك فيضطرب ويختل أمره وفعله عن المجرى الطبيعي، ويشغل الحزن ويشغله الحزن من سائر أفعاله الطبيعية، فذلك بكاء القلب وليس فيه دموع فائضة، فإذا احتبس القلب في حال الاشتغال بالحزن، سكن عنده ولم يشغل بسائر أعماله، فحدث بذلك الاشتغال والاجتماع حرارة زائدة، فأحدثت غمماً له.

فذلك الغمّ الشاغل عن الاشتغال بسائر الأفعال هو بكاء القلب، فإذا اجتمعت الحرارة فيه أثرت في الروح البخاري وتسخن بها ويصعد إلى الدماغ ومنه إلى العين، فيذيب بحرارة الرطوبات المنجمدة في حوالي العين، فإذا ذابت فاضت من العين، فهي بكاء العين، فالغموم بكاء القلب، والدموع بكاء العين، فكذلك لكلِّ شيء بكاء عليه ﷺ.

فبكاء السماء هي الدماء النازلة حين قتله ﷺ في مدة مديدة، بحيث إذا بسطت الألبسة تحت السماء صبغت بتلك الدماء، وبكاء الأرض أيضاً الدماء النابعة من تحت كلِّ حجر ومدبر إذا حرّكت، وبكاء الشمس هي الانكساف في مدة مديدة، وبكاء الهواء هي الظلمات التي حدثت، وبكاء البحار هي الأمواج التي اضطربت، ويسبح الرعد

بحمده وهو صراخ السحاب إذا ارتعدت، وهبوب الرياح اضطراب الهواء كأموج إذا اضطربت، وزلازل الأرض هيجانها بعدما سكنت، والتهاب النيران بكأؤها إذا اضطربت، ورنّة الرياح نوحها له إذا حاجت كنياح البحار عليه إذا ماجت، ومن صدق قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^١ صدق بكاء كل شيء عليه ﷺ وأمن، ومن لم يصدق يكذب ويكفر ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^٢.

أما عدم بكاء أهل البصرة ودمشق وآل عثمان لعنهم الله، مع أنهم مما يرى، فاعلم أنهم لعنهم الله بكوا في الكون، ألم تر أنهم لعنهم الله كانوا مبتلين في الدنيا بالآلام والأمراض والفقر والفاقة، فهم حين ذلّتهم وانكسارهم وبكائهم وحزنهم لأي شيء كان كانوا باكين له ﷺ كوناً وإن لم يكونوا باكين له شرعاً، وإن كان أغلب الخلق غافلين عن ذلك، ولكن لدى العارفين بلحن الكتاب والسنة غير بعيد، بل هو شائع بينهم.

أنظر إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّحُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجُودًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾^٣ وَيَلْبَسُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قُدُوبِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^٣.

فتفكر فيها وفي أمثالها من الآيات الكثيرة الدالة على انقياد الخلق جميعاً، وإطاعتهم وطاعتهم له سبحانه، وعبادتهم وصلاتهم وسجودهم وتسبيحهم وتهليلهم وتحميدهم وتمجيدهم وعدم استكبارهم وخوفهم وفعلهم وامثالهم لما يؤمرون، مع أن أكثرهم فاسقون، كافرون، جاحدون، جاهلون.

فتذكر أن الانقياد في الكون والتكوين لا ينافي عدم الانقياد في الشرع والتشريع، فأهل البصرة ودمشق وآل عثمان لم يبكوا عليه ﷺ في الشرع، لعنهم الله بعدد ما في علمه تعالى. أما الاغتسال بماء الفرات، فاعلم أن الطهارة الظاهرية عنوان الطهارة الباطنية؛ فكما

٢. المائدة (٥): ٥٠.

١. الإسراء (١٧): ٤٤.

٣. النحل (١٦): ٤٨ - ٥٠.

أنَّ الطهارة الظاهرية تكون لرفع النجاسات والأرجاس والخبائث الظاهرة، تكون الطهارة الباطنية لرفع النجاسات والأرجاس والخبائث الباطنية، وهي المعاصي بأنواعها كبائرها وصغائرها.

وأكبر الكبائر هو موالة أعدائهم عليهم السلام وعدم التبري منهم واللعن عليهم - عليهم اللعنة والعذاب - الذين هم أصل كل شرٍّ ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة، فينبغي لزائرهم الإعراض عمّا سواهم والتوجه إليهم بكله، فالتوجه إليهم والإعراض عمّا سواهم هو التوبة الحقيقية، لاسيما إن كانت منضمة إلى التوبة الظاهرية، وهي روح الطهارة الظاهرية والاعتسال الظاهري.

والمراد بالماء الفرات في الباطن هو ماء ولايتهم عليهم السلام كما قالوا عليهم السلام في حق شيعتهم: «خَلِقُوا مِنْ فَاضِلِ طَيْبَتِنَا وَعَجَنُوا بِمَاءِ وَلَايَتِنَا»^١. وهي الماء الفرات العذب، وما سواه من المياه هي الملح الأجاج.

فهذا الماء هو الطهور الرافع للأنجاس والأرجاس والأخبث والأحداث الظاهرة والباطنة، فهو فائض منهم إلى شيعتهم، وهم معجونون به، والحمد لله وهو أعذب المياه وأنهاها، فإنَّ منبعها من الجنان العالية دون هذه الدنيا الدانية، كما روي عنهم عليهم السلام،^٢ «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا»^٣.

وقد روي عنهم عليهم السلام في تفسيرها: «انظروا إلى علمكم الله الذي علمتموه» إلى آخره^٤. فذلك الماء هو الذي يروي ويسمن من جوع أيضاً كما تشير إليه هذه الآية ويصرح به قوله تعالى: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي»^٥، فذلك شراب غيرهم وطعامهم.

١. بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ٣٠٣؛ شجرة طوبى، ج ١، ص ٣.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٣٨٨، فضل ماء الفرات، ح ٤؛ كامل الزيارات، ص ١٠٦، ح ١٠٠ و ١٠٢.

٣. عيس (٨٠): ٢٤ - ٢٥.

٤. روى الكليني في الكافي ج ١، ص ٤٩، ح ٨، أنه قيل للباقر عليه السلام عن قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى

طعامه» ما طعامه؟ قال: «علمه الذي يأخذ عنَّ يأخذه».

٥. البقرة (٢): ٢٤٩.

وأما شرابهم فهو سائغ هنيء لمحبيهم يكون منه شرابهم وطعامهم ، وذلك ظاهر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ألم ترَ قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ﴾^١ فيه حياة كلِّ إنسان وحيوان ونبات ، ينبت به الزرع والنخيل والأعشاب ومن كلِّ الثمرات ، فالشرب منه خالصاً ، والطعم منه أيضاً بعد الإنبات ، كما لا يخفاء له لكلِّ عاقل وإن غفل عنه غافل وجهل الجاهل ، فهو قبل جميع المركبات وكلِّها جعلت بعده ، فالماء الفرات السائغ هو ولايتهم عليه السلام وهو الطهور المزيل للأنجاس والأرجاس كائناً ما كان ، فالمعجون بماء ولايتهم لم تنجسه الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسه من مدلهمات ثيابها . قال عليه السلام : (ثم البس ثيابك الطاهرة) .

فالمراد من الثياب الطاهرة هي لباس التقوى ذلك خير ، لا خير فيما سواها ، فالطهارة الظاهرة ظاهرة وينبغي أن تكون ظاهرة من الحرمة الظاهرة والباطنة ، فالظاهرة أن لا تكون غصباً وتكون من الحلال ، والباطنة هي التنزه والتقوى من الميل إلى أعاديهم ، فإنها من المدلهمات من الثياب الجاهلية ، والتبري والتنزه منها لازمة لمحبيهم سلام الله عليهم ، ولباس التقوى ذلك خير ، لا خير فيما سواها من المدلهمات الجاهلية الجهلاء ، وهي ولاية أعدائهم لعنهم الله أين ما كانوا وحيث كانوا ، وكانوا من كانوا ، فأحبَّ محبيهم وإن قتلوا أباك وابعض مبغضهم وإن كانوا آباءك .

قال عليه السلام : (ثم امش حافياً فإنك في حرم الله وحرم رسوله عليه السلام) .

﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾^٢ .

فتذكر واعرف نفسك بأن موسى بن عمران أعظم وأعظم من أن تنسب نفسك إليه ، وهو مع عظم شأنه وقربه من الله تعالى أمر بخلع نعله بالوادي المقدس .

وتذكر أيضاً أن حرم الحسين عليه السلام أشرف بقاع الأرض وأقدس من الوادي المقدس بمراتب شتى ، بل أقدس من حرم الله تعالى مكة ، وأقدس من حرم رسول الله عليه السلام المدينة ، فلذا صار كلِّ واحدٍ منهما فرسخين في فرسخين وكذا حرم أمير المؤمنين -

عليه وآله صلوات المصلين - وصار حرم الحسين ﷺ أوسع من جميعها جمعاً، فصار خمسة فراسخ من كل جانب من القبر المقدس، كما وردت به الآثار،^١ وكل تلك السعة الوسيعة أقدس من جميع بقاع الأرض، وقد عذبت مكة بسبب افتخارها بالخراب، وعذبت ماء زمزم باستيلاء عين من الصبر عليه بسبب افتخاره على ماء الفرات، فذلك الحرم المقدس الأقدس قطعة من قطعات الجنة والفردوس الأعلى نزلت إلى الدنيا لأجل دفنه ﷺ فيها، فامش فيها حافياً خاشعاً خاضعاً للمدفون فيها.

وعليك بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتعظيم لله عز وجل كثيراً والصلاة على محمد وأهل بيته حتى تصير إلى باب الحير.

فتذكر أنه ﷺ صار باقياً في فئاته في الله بالله، ونعيماً متنعماً في شقائه ومشاقه التي أصيبت إليه، وعزيراً في ذلّه، وصابراً في بلائه الذي أبتلي به، وفقراً إلى الله في غناه الذي أغناه الله عز وجل بما أنعمه أمته من البقاء والنعيم والعز والصبر؛ لأنه بدؤه منه وعوده إليه، وكان ﷺ في جميع ذلك راضياً من الله بأشد الرضا من غير شائبة الكراهة، ومسلماً له فيما ابتلاه وما أنعم عليه، وذلك ما أشار به أمير المؤمنين ﷺ في النفس الإلهية فقال ﷺ: «لها خمس قوى وخاصيتان فهو لها بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وصبر في بلاء، وفقر في غناء، وعز في ذل، وخاصيتها: الرضا والتسليم، بدؤها من الله وعودها إليه»^٢.

وإنما قال ﷺ: «وفقر في غناء» ولم يقل: «غناء في فقر» لأن النعيم في الشقاء ينافي الفقر والاحتياج؛ لأن النعيم في الشقاء هو الغنى الذي أغناها عما سوى الله، فالغنى ليس بفقر، فالفقر في الغنى هو الاحتياج إلى حفظه وعصمته لأن لا يطغى في الغنى «أن رآه استغنى»^٣، فمن لم يطغ في غنائه فبعونه وعصمته تعالى، لا بالطبيعة الإنسانية.

١. الفقيه ج ٢، ص ٣٦٢، ح ١٦٢١؛ المزار للشيخ المفيد، ص ٢٥، ح ٣؛ التهذيب، ج ٦، ص ٧١، ح ١٣٢.

٢. الصافي، ج ٣، ص ١١١ ذيل تفسير الآية ٢٩ من سورة الحجر؛ مجمع البحرين، ج ٤، ص ١١٥ (نفس)؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٨٥؛ شرح أسماء الحسنی، ج ٢، ص ٤٤.

٣. العلق (٩٦): ٧.

فتذكر أنه ﷺ آية من آياته التي قال الله في كتابه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^١، وتلك الآيات هي مقاماته وعلاماته التي لاتعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه، لا فرق بينه وبينها إلا أنهم عباده المكرمون وخلقهم الأقربون، كما صرح به في دعاء رجب حيث قال ﷺ: «بِمَقَامَاتِكَ وَعَلَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ، فَتَقْهَأُ وَرَنْقُهَا بِيَدِكَ، بَدْوُهَا مِنْكَ وَعَوْدُهَا إِلَيْكَ»^٢.

وتذكر أن المخلوقات بأسرها ليس بدوها من الله وعودها إليه تعالى، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ^٣، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، حتى قال في خلق الأنبياء ﷺ: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»^٤.

فتذكر أنهم ﷺ لا يقاسون بالناس ولا بشيء من المخلوقات بل بدوهم منه تعالى وعودهم إليه سبحانه؛ لأنهم ﷺ أسماؤه سبحانه، كما قال الصادق ﷺ: «نحن والله الأسماء الحسنى التي أمر الله أن تدعوه بها، كما قال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾»^٥.

فتذكر أن نورهم هو نور الله المنفصل منه، كما روي عنهم ﷺ: «انفصل نورنا من نور ربنا كما ينفصل نور الشمس من الشمس»^٦.

وأنت ترى أنه لا يصدر نور الشمس من الشمس إلا بنفس الشمس من غير وساطة شيء سواها، فكذلك صدوروا منه تعالى بلا واسطة شيء، وهم نور الأنوار الصادر من

١. فصلت (٤١): ٥٣.

٢. إتيال الأعمال، ج ٣، ص ٢١٤، دعوات في كل يوم من رجب: المصباح للكفعمي، ص ٥٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٣٩٣.

٣. الرحمن (٥٥): ١٤-١٥. ٤. آل عمران (٣): ٥٩.

٥. الإسراء (١٧): ١١٠.

٦. الكافي، ج ١، ص ١٤٣، باب النوادر، ح ٤؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٤٢، ح ١١٩؛ بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٧ و ٧.

٧. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٧، ح ٣١؛ وج ٥٤، ص ١٦٩، ح ١١٢.

المنير الجبار قبل جميع الديار والديار .

قال ﷺ: « كُنَّا بَكِينُونَهُ كَانْتِنِ غَيْرِ مَكُونِينَ مَوْجُودِينَ أَرْلَيْنِ أَبْدَيْنِ »^١.

فانظر إلى قوله ﷺ: « كَانْتِنِ غَيْرِ مَكُونِينَ » والمكونات بأسرها كانت كائنات مكونات، وهم ﷺ كانوا كائنين غير مكونين «الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ».

«فِي بُيُوتٍ أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعُ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ* رِجَالًا لَا تُلْمِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ»^٢.

فيا أيها البصير لا تصغ إلى أصوات الحمير، فإنها أنكر الأصوات لدى الله السميع البصير الحكيم العليم ولا يبنك مثل خبير، فقد نزل الكتاب المبين على البشير النذير كما قرأت عليك .

فَهَبْ أَنْ الْمُنْكَرِينَ لِفَضَائِلِهِمْ الْمَزِيلِينَ لَهُمْ مِنْ مَرَاتِبِهِمُ الَّتِي رَتَّبَهُمُ اللَّهُ فِيهَا أَنْ يَنْكَرُوا حَدِيثَ النُّورَانِيَّةِ وَيَرُدُّوا، فَهَلْ قَدَرُوا عَلَى إِنْكَارِ آيَةِ النُّورِ وَرَدِّهَا، أَوْ إِنْكَارِ مَعَانِيهَا الظَّاهِرَةِ أَوْ الْبَاطِنَةِ؟

فَهَبْ أَنِّي أَقُولُ: الْيَوْمَ لَيْلٍ، أَيْعَمِي النَّاظِرُونَ عَنِ الضِّيَاءِ، وَأَيُّ ضِيَاءٍ أَضْوَأُ مِمَّنْ كَانَ زِينَةَ يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ يَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ، وَلَكِنَّهُ سَبِّحَانَهُ يَهْدِي لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضَلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ .

بالجملة، فعليك بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتعظيم لله عز وجل كثيراً بعد معرفتك بأنهم ﷺ أسماؤه الحسنی وأمثاله العُلَيَا - والصلاة على محمد وأهل بيته

١. الهداية الكبرى، ص ٤٣٣؛ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٥٨.

٢. النور (٢٤): ٣٥-٣٧.

صلوات الله عليهم أجمعين - كما قال الصادق الأمين عليه السلام ^١.

حتى تصل إلى باب الحير، والمراد هو الحائر وهو خمس وعشرون ذراعاً من كل جانب من القبر المقدس، وقد حار الماء دونه حين أمر المتوكل العباسي عليه اللعنة بإجراء الماء على القبر المقدس لمحوه. فلم يجز الماء وحار حوله وقد أجر وسبعين مرة حتى أيسوا من محوه ^٢.

وقد أخبر الصادق عليه السلام بوقوع ذلك قبل وقوعه، فإن زمان الصادق عليه السلام كان قبل زمان المتوكل بأكثر من مائة سنة ولم يكن في زمانه عليه السلام حائر ولا باب ولا بناء، وأنه عليه السلام علم جميع ذلك وأخبر به وعلم الناس والزوار.

وقال عليه السلام: (ثم تقول: السلام عليك يا حجة الله وابن حجته).

اعلم أن الحجة لابد وأن يكون عالماً بمراد الله تعالى في حقه وحق محجوجه، وإلا لم يكن حجة، فلا بد وأن يكون معصوماً عن الجهل بمراد الله سبحانه، ولا بد وأن يكون مبلغاً عن الله إلى الخلق، وإلا لم يكن حجة، وإن لم يبلغ لا يكون حجة، وإن علم ما لم يعلم المحجوج.

وكذلك لابد وأن يعرف المحجوج، وإلا لا يمكنه التبليغ إلى من لا يعرفه، كما هو معلوم لكل عاقل وإن لم يعلم الجاهل والغافل، فلا بد وأن يكون قادراً على التبليغ غير عاجز، وإلا لم يكن حجة.

وكذلك لابد وأن يكون عالماً بظواهر المحجوج وبواطنه بحيث إذا أمر المحجوج بشيء وسمعه ولم يفهم المراد لابد وأن يكون الحجة عارفاً بعدم فهمه، فيكزّر عليه حتى يفهمه، وإلا لم يكن مبلغاً ولا حجة، فلا بد وأن يكون الحجة معصوماً عن الجهل بظواهر المحجوج وبواطنه.

وكذلك لابد وأن يكون الحجة معصوماً عن الغفلة والسهو والنسيان والعصيان فيما أمره الله أن يبلغه، وإلا لا يكون حجة، فإن الغافل والساهي والناسي لا يمكنه التبليغ.

٢. أنظر بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٤٠٤.

١. بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ٤٧، ح ٢٠.

وكذلك العاصي لا يبلغ عسياناً، بل لا بد وأن يكون الحجّة من الذين قال الله سبحانه في حقهم: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ^١.
وكذلك لا بد وأن يكون الحجّة شاهداً مطلعاً عن أحوال المحجوجين في مشارق الأرض ومغاربها، لكيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم، وإن نقصوا أتمّه لهم كما، ورد في روايات متواترة.^٢

وكذلك لا بد وأن يكون الحجّة صاحب المرأى والمسمع كما تزور أمير المؤمنين - عليه وآله صلوات المصلين - كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً^٣، وكما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً^٤﴾.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيداً^٥﴾.
وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ^٦﴾.

فتذكّر أيّها البصير الناقد الخبير، وتعلّم دينك عن الله البصير الخبير، ولا تتبع الهوى من الذين صغروا عظمة الله كالحمير بحيث إذا سمعوا الحقّ من ربّهم استنفروا من قائله، كما قال الله سبحانه فيهم: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ^٧ واشكر الله فوق جميع المناة المشكورة منه سبحانه، وقل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا

١. الأنبياء (٢١): ٢٦-٢٧.

٢. انظر بصائر الدرجات، ص ٣٥٢، الباب ١٠، ح ٧؛ الكافي، ج ١، ص ١٧٨، ح ٢، باب أن الأرض لاتخلو من حجة؛ الغيبة للنعماني، ص ١٣٨، الباب ٨، ح ٣.

٣. الأحزاب (٣٣): ٤٥.

٤. البقرة (٢): ١٤٣.

٥. النساء (٤): ٤١.

٦. الحج (٢٢): ٧٨.

٧. المدثر (٧٤): ٥٠-٥١.

لِنَهْتَدِي لَوْلَا أَنْ هَدَيْتَنَا اللَّهُ ۝^١

فانظر إلى آياته المحكمات التي زالت الجبال الراسيات ولم تزل في الدنيا والآخرة في الظواهر والخوافي في السر والعلانية بأن له سبحانه شهوداً بالحق وبه يعدلون وهم أئمة دين رب العالمين. وسائر الناس كائنون من كانوا مقتدين تابعين غير متبوعين، والمتبوعون هم الشاهدون على جميع الناس أجمعين حيث قال سبحانه: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^٢.

وقد أخبر الله سبحانه بوجودهم وشهادتهم، فمن آمن بالله وكتبه ورسله، آمن بأن له سبحانه شهداء على الناس، ومن لم يؤمن به وبكتبه ورسله، أنكر شهادتهم وسوف يسألون عن إنكارهم، ويعجزون عن الجواب الصواب، والحمد لله، فمن شاء فليؤمن بآيات محكمات هن أم الكتاب وأصله، بحيث لا تشابه فيها، ومن شاء فليكفر بما أنزله الله تعالى من المحكمات، ويتبع المتشابهات غير سبيل المؤمنين، ونصله جهنم وساءت مصيراً.

بالجملة، فتذكر بأن الشهادة بالناس أجمعين، وجميع أحوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكوناتهم وأقوالهم وأعمالهم وجميع ما لهم وعليهم من شرط كون الحجّة حجّة، فمن لم يكن له شهادة على الناس أجمعين وأحوالهم في كل آن وحين لم يكن حجّة لله رب العالمين على الناس أجمعين.

فإن كنت على بصيرة في الدين علمت أنه لم يوجد ولا يوجد في أمة محمد ﷺ أحد من المسلمين شاهداً على الناس أجمعين سوى من أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم صلوات الله عليهم حتى أن الرؤساء في صدر الإسلام وبعده لم يجسروا ادعاء ذلك لأنفسهم كذباً وافتراءً على الله تعالى؛ لوضوح نقصهم عند أنفسهم وعند الناس أجمعين، وكذلك الذين اتبعوهم تعصبوا لهم من صدر الإسلام إلى حين، بل إلى يوم الدين لم يجسروا على ادعاء الشهادة لرؤسائهم على الناس أجمعين ولو كذباً وافتراءً

على رب العالمين، والحمد لله رب العالمين على ما من علينا بهم وإخباره عنهم في آيات كتابه المبين بحيث لم يقدر أحد إنكاره وإن كان من الكافرين المنافقين الضالين المضلين: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^١، ولكنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم؛ والحمد لله رب العالمين.

ومما يكون به الحجّة حجّة أن يكون عالماً بجميع منافع الأشياء ومضارها بالنسبة إلى المحجوجين؛ إذ لا يعقل - كما لا ينقل - أن يكون الجاهل بمنافع الأشياء ومضارها أمراً باستعمال شيء، ناهياً عن شيء، فلا يكون الجاهل حجّة لله سبحانه.

وكذلك ممّا يكون به الحجّة حجّة أن يكون قادراً على إيصال مراد الله سبحانه إلى المكلفين المحجوجين؛ إذ لا فائدة في وجود عالم في العالم عاجزاً عن تبليغ ما علم وتعليمه المحجوجين، فلا يكون العاجز عن التبليغ حجّة منه سبحانه ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ فقل واشهد بقولك في زيارتهم ﷺ «يَبْتَغِي فَرَانِضَهُ، وَأَقْمَتَم حُدُودَهُ، وَنَشَرْتَم شَرَائِعَ أَحْكَامِهِ، حَتَّى صَرْتَم مِنْهُ إِلَى الرِّضَا رِضَا رَبِّكُمْ، وَسَلَّمْتَم لَهُ الْقَضَاءَ»^٢ بأنّه سبحانه قضى بأنكم حجّة له تعالى على المحجوجين.

ولمّا كان المحجوجون غير معصومين عن الزيادة والنقصان، لا بدّ من وجود حجّة بينهم كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردّه، وإن نقصوا أتمّه لهم، سواء كان المحجوجين في بلده وحضوره، أم كانوا في مشارق الأرض ومغاربها، وسواء كانوا عارفين بشخصه ومكانه، أو كان غائباً كما قال الحجّة ﷺ: «إِنَّا غَيْرُ مَهْمَلِينَ لِمُرَاعَاتِكُمْ، وَلَا نَاسِينَ لَذِكْرِكُمْ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَاصْطَلَمْتُمْكَمُ اللَّأْوَاءَ، وَأَحَاطَتْ بِكُمْ الْأَعْدَاءُ»^٣.

فيكون من صفات الحجّة ﷺ حفظ رعيته المحجوجين عن اللأواء وإحاطة

١. الأنعام (٦): ١٤٩.

٢. كما في الزيارة الجامعة الكبيرة. انظر عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ١، ص ٣٠٦، باب القول عند زيارة جميع الأنمة ﷺ؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٧٠، ح ١٦٢٥؛ التهذيب، ج ٦، ص ٩٧، ح ١٧٧.

٣. المزار للشيخ المفيد، ص ٨؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٣؛ الخرائج والجرائح، ج ٢، ص ٩٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٧٥، ح ٧.

الأعداء؛ والحمد لله على ما منَّ علينا بكم في كشف ضررنا.

ثمَّ اعلم أنَّ الحجَّة تُطلق على التابعين أيضاً وإن لم يكن فيهم صفات المتبوعين عليه السلام، كما روي عنهم عليهم السلام: «إنهم حجَّتي عليكم وأنا حجَّة الله». ^١ ففتنَّ أنَّهُم حجَّة من التابعة في الرواية والدراية، فإنَّ الحجَّة الأصل أمر بالقبول منهم والتسليم لهم، ألا ترى أنَّهم بأنفسهم ليسوا بمعصومين، وأنَّ العصمة مخصوصة بالأئمة عليهم السلام، وقد صار غير المعصوم حجَّة لدخول المعصوم فيهم على التعيين، أو لا على التعيين، فلا يتطرَّق في كلماتهم الخطأ من حيث التابعة، ففتنَّ ولا تغلوا في دينكم، ولا تقولوا على الله إلاَّ الحقَّ.

فالحجَّة الأصل هو المعصوم عليه السلام دون غيره، فلا تغفل من التفريق بين الأصل والفرع، والتابع والمتبوع.

بالجملة، وباقي صفات الحجَّة تأتي في ضمن فقرات الآتية إن شاء الله تعالى.

قال عليه السلام: (السلام عليكم يا ملائكة الله وزوَّار قبر ابن نبيِّ الله).

وهم أربعة آلاف أمروا من عند الله تعالى بنصره عليه السلام، فلمَّا نزلوا إليه وجدوه مقتولاً مضرباً بدمه فأمرُوا بعزائه، فهم شعث غبر باكون عليه عليه السلام حول حرمه الشريف إلى يوم القيامة، ^٢ وكذلك سبعون ألفاً من الملائكة مأمورون من عند الله تعالى بالسكون في جواره عليه السلام يزورون قبره الشريف، ويستقبلون زوَّاره، ويشايعونهم إلى مواطنهم، ويستغفرون لهم إلى يوم القيامة؛ كما روي عنهم عليهم السلام في روايات عديدة متواترة عندنا؛ ^٣ والحمد لله.

فأمروا عليهم السلام بالسلام عليهم والاستمداد منهم، كما ورد في دعاء إذن الدخول عليه عليه السلام: «فكونوا ملائكة الله أعواني وكونوا أنصاري حتَّى أدخل هذا البيت فأدعو الله

١. كمال الدين، ص ٤٨٤، باب ذكر التوقيعات، ج ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠، ح ٣٣٤٢٤.

٢. انظر كامل الزيارات، ص ١٧٢، ح ٢٢٦؛ كمال الدين، ص ٦٧٢، الباب ٥٨، ح ٢٢؛ بحار الأنوار، ج ٥٢،

ص ٣٢٦، ح ٤٠.

٣. الفقيه، ج ٢، ص ٣٤٧، ح ١٥٩٠؛ كامل الزيارات، ص ١٧٢، ح ٢٢٥؛ التهذيب، ج ٦، ص ٤٧، ح ١٠٤.

بنفون الدعوات...^١ إلى آخر الدعاء .

فينبغي لك أن تسلم عليهم والتوجه إليهم ليعينوك ويزكوك ويستغفروا لك لتصير قابلاً لحضوره ﷺ وزيارته والتكلم معه ، وعلامة إذنهم وتوجههم عليك أن تصير خاشعاً خاضعاً باكياً ، وعلامة عدم إذنهم عدم ذلك ، فينبغي الرجوع ثم العود إلى أن يأذنوا .

وأما تقدم ابن نبي الله على ابن ولي الله فلائته قال قبل ذلك : «السلام عليك يا حجة الله وابن حجته» فالحجة في هذا الموضع هو الولي صلوات الله عليه ، فناسب أن يتلو بعده بأنه ابن نبي الله أيضاً ؛ لأنه ﷺ وإن كان بواسطة أمه صلوات الله عليها ابناً له ﷺ ولكنه من صلبه الشريف باصطلاح الله ورسوله ؛ لقوله تعالى : ﴿وَحَلَالٌ أُبْنَائُكُمْ وَحَلَالٌ أُبْنَائُكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾^٢ ، فحليلة ابن البنت محرمة على أب البنت ؛ لأنه من صلبه وإن لم يصطلح غيرهم .

قال ﷺ : (ثم اخط عشر خطوات ، ثم قف وكبر ثلاثين تكبيرة) .

فالخطوات العشر بعد المشاعر الظاهرة والباطنة ، أو بعدد قبضات العشر ، فتؤمر بالتقرب إليه ﷺ لكل واحد منها خطوة ؛ فتلك عشرة كاملة .

فتتقرب إليه ﷺ بكلك وكلك يتركب من عشرة أجزاء ، وأما سر الوقوف فلاجل أن السكون يقتضي اجتماع الحواس دون الحركة ، كما هو واضح لمن تدبر في حركته وسكونه ، فذلك الوقوف لأجل التهيؤ والتذكر في مقامات المزور وصفاته لتكون على بصيرة في زيارتك ، فتذكر أن كبرياء الله تعالى ظاهر متجل في ﷺ في جميع درجاته الثلاثين ؛ لأنهم ﷺ هم الشهود عند الله تعالى و ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾^٣ .

١ . المزار لابن المشهدي ، ص ٥٥ ، الباب ٢ ؛ المزار للشهيد الأول ، ص ٦٦ ؛ بحار الأنوار ، ج ٩٧ ، ص ١٦٠ ،

ح ٤٠ .

٣ . التوبة (٩) : ٣٦ .

٢ . النساء (٤) : ٢٣ .

وأنت خبير بأن الأيام والليالي المتداولة بين الناس خلقها بعد خلق السماوات والأرض، فشهور الحول التي هي اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم، هم الأئمة الاثنا عشر صلوات الله عليهم، والأربعة الحرم هم أمير المؤمنين والحسن والحسين والقائم عليه السلام، ولكل شهر ثلاثون يوماً وهي أيام الله؛ لأنه سبحانه هو المتجلي بكبيرائه في كل يوم من أيامه، فينبغي أن يكبر الزائر ثلاثين تكبيرة بعدد آياته، وتلك الأيام أيام الله سبحانه، وقد خلق الأيام المتداولة بين الناس مطابقاً لتلك الأيام، كما خلقت البروج الاثنا عشر مطابقاً لكل برج ثلاثون درجة، وهم عليه السلام قبل الدور ومع الدور وبعد الدور في جميع الأكوار بجميع الأطوار؛ إذ هم كلهم أول ما خلقه الله سبحانه به بحيث لا سماء مبنية ولا أرض مدحية بل ولا جسم ولا روح ولا نفس ولا عقل ولا شيء من الأشياء سواهم، وهم عند الله يسبحونه، وله يسجدون، ولا يستحسرون عن عبادته، ويفعلون ما يؤمرون.

قال عليه السلام: (ثم امش إليه حتى تأتيه من قبل وجهه فاستقبل وجهك بوجهه وتجعل القبلة بين كتفيك).

فتذكر بأن وجهه وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء، و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^١ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرَجِينِ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ * الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ * الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾^٢.

وكل ذي مسكة من الشعور يعلم أن مصداق هذه الآيات لم يكن سوى المعصوم

الكامل الحقيقي صلوات الله عليه، فتذكر بأن القبلة التي هي أشرف السماوات بين كتفك من خلفك مع شرافتها ينبغي لك الإدبار عنها لدى توجهك إليه ﷺ، فينبغي الإعراض والإدبار عما سوى وجهه الكريم الذي ﴿أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^١ الباقي بعد فناء كل شيء، وقد ملأ به السماوات والأرض حتى ظهر أن لا إله إلا هو وحده، إذ هو ﷺ من المقامات والعلامات المخصوصة بالله التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفه بها من عرفه، لا فرق بينه وبينها إلا أنها خلقه وعبدته، كما ورد في دعاء رجب المرجب^٢.

قال ﷺ: (ثم قل: السلام عليك يا حجة الله وابن حجته، السلام عليك يا قاتل الله وابن قتيله). وقد مرّ بعض معاني الحجّة، وأمّا قاتل الله أي المقتول في الله وفي سبيل الله، ولولا دعوتهم إلى الله لما قتلوا في الله، فالمقتول لغير الله - كالمقتول لأجل المال - هو المقتول في المال، فالمقتول لأجل دعوته إلى الله هو المقتول في الله، فهو قاتل الله، وطالب دمه وتأثره هو الله فهو ثار الله وابن ثاره أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله.

قال ﷺ: (السلام عليك يا وتر الله الموتور في السماوات والأرض). فالوتر هو الثأر وهو دم المقتول، والموتور هو الذي لا يدرك بدمه، فكأنه حين قتل ﷺ نودي في السماوات والأرض بأنه لا يدرك بدمه إذ هو حبيب الله ومحبوه، وهو أحب إلى الله من كل حبيب في عصره ﷺ.

وقد ورد في الأخبار من غير شك ولا غبار بأن الراضي بقتل المقتول في المشرق شريك في دمه وقتله وإن كان في المغرب^٣.

١. البقرة (٢): ١١٥.

٢. مصباح المهجد، ص ٨٠٤، ح ٨٦٦؛ إقبال الأعمال، ج ٣، ص ٢١٤، الفصل ٢٣؛ المصباح للكفعمي، ص ٥٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٣٩٣.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٠٩، باب في صنوف أهل الخلاف، ح ١؛ دعائم الإسلام، ج ١، ص ٣٠؛ كمال الدين، ص ٦٦٠، ح ٣؛ علل الشرائع، ج ١، ص ٢٢٩، الباب ١٦٤، ح ١؛ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢، ص ٢٤٧، الباب ٢٨، ح ٥.

فتذكر بأن الراضي بقتله هو قاتله عند الله حقيقة، وتذكر بأن خاذله أيضاً قاتله، وتذكر بأن المتابعة والمشايعة كالخذلان وهي كلها دون الرضا، فإذا كان الراضي بقتله ﷺ هو قاتله فالمشايعون والتابعون أولى بأن يكونوا قاتليه ﷺ، فلأجل ذلك يقوم بأمر الله القائم عجل الله فرجه لطلب ثأره ﷺ.

ثم تذكر بأن انتقامه ﷺ وقتله كثيراً ممن شايعت وبايعت وتابعت في الرضا بقتله لا يكون المقتولون مكافئين له ﷺ لأنه كان مؤمناً موحداً معصوماً محبوباً لله سبحانه، والمقتولون يكونون كفاراً منافقين، مغضوب عليهم، غير محبوبين لله سبحانه، فلم يدرك بثأره ودمه ﷺ، فهو موتور في السماوات والأرض وإن كان الطالب لثأره عجل الله فرجه منصوراً لا يكافؤ قتلهم لعنهم الله قتله ﷺ، وطالب ثأره هو الله تعالى، فيعذب قاتليه في الدنيا في الرجعة وفي الآخرة لأنه ثار الله، فيعذبهم بلا نهاية ولا انقطاع، ومع ذلك كله لا يكافؤ ذلك كله ما فعلوا به ﷺ، فهو موتور في السماوات والأرض لا يدرك بثأره أبداً. قال ﷺ: (أشهد أن دمك سكن في الخلد، واقشعرت له أذنة العرش).

أي تارك ساكن ثابت عند الله تعالى في دار الخلد في الملك المتأبد بالخلود سواء، كان في الجنة أو غيرها، ولأجل ذلك كان الله سبحانه طالباً لثأره أبداً، ومعذباً لقاتليه سرمداً. والمراد بالعرش هو الذي استوى عليه الرحمن جل جلاله، وعلى ملكه استوى، وأظنته أركانه التي بها وجوده؛ إن الله سبحانه يمسك الأشياء بأظلتها، كما روي عنهم ﷺ.^١

فالأظلة هي الأركان وأظلة العرش، أو كأنه عند المعصومين ﷺ ركن منه أبيض، منه البياض، وركن منه أصفر، منه اصفرت الصفرة، وركن منه أخضر، منه اخضرت الخضرة، وركن منه أحمر، احمرت الحمرة، كما روي عنهم ﷺ.^٢ وهي أصول

١. الكافي، ج ١، ص ٩١، باب النسبة، ح ٢: التوحيد للصدوق، ص ٥٧، ح ١٥؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٨٦، ح ١٨.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٢٩، باب العرش والكرسي، ح ١: التوحيد للصدوق، ص ٣٢٤، ح ١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣١٣، الباب ١، ح ١.

الألوان، وسائر الألوان تحصل منها لتزلزلها واضطرابها، ولعلك عرفت من أخبارهم ﷺ كما روي في القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»^١.

وكما روي عنهم ﷺ: «قلب المؤمن عرش الرحمان»^٢ فإذا تزلزل قلب العبد المؤمن واضطرب، تزلزلت أركان العرش وأظلتها، وبذلك التزلزل والاضطراب تزلزل جميع مادون العرش إلى الأرض السابعة السفلى، فلأجل ذلك تزلزلت قلوب جميع المؤمنين السابقين واللاحقين من الأنبياء والمرسلين وملائكة الله المقربين وعباده الصالحين من الإنس والجنّ أجمعين، وبكى له جميع الخلائق، وبكت له السموات السبع والأرضون السبع وما فيهنّ وما بينهنّ ومن يتقلب في الجنة والنار ومن خلق ربنا وما يرى وما لا يرى.

وقد مرّ بيان سرّ بكاء الخلائق أجمعين عليه ﷺ، والإشارة إليه أنه ﷺ قلب العالم كما كان قلبك في بدنك، فإذا تألم قلبك تألم جميع أعضاء بدنك، وحصل الفطور في جميع مشاعرك لتألم قلبك.

فبصرك لا يدرك المبصرات على ما ينبغي؛ لحصول الفطور في بصرك، وجريان الماء والدموع من عينك.

وكذلك يحصل الفطور في سمعك، فلا تسمع الأصوات كما ينبغي، فذلك الفطور هو بكاء سمعك.

وكذلك يحصل الفطور في شامتك، فلا تميّز الروائح على ما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في ذائقتك، فلا تميّز الطعوم على ما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في لامستك، فلا تدرك الحرّ والبرد على ما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في شهوتك، فلا تحسّ الجوع والعطش.

١. عوالي الآلي، ج ٤، ص ٦، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٩؛ شرح الأسماء الحسنى، ص ٣٤.

وكذلك يحصل الفطور في جذب العروق الجاذبة للغذاء ، فلا تجذب كما ينبغي .
وكذلك يحصل الفطور في ماسكتك ، فلا تمسك الغذاء على ما ينبغي .
وكذلك يحصل الفطور في هاضمتك ، فلا تهضم الغذاء .
وكذلك يحصل الفطور في دافعتك ، فلا تدفع الفضول من بدنك .
وكذلك يحصل الفطور في مربيك ، فلا تربى ولا تنمي أعضاؤك وجوارحك .
فذلك الفطور الساري في جميع أعضائك وجوارحك إنما هو من فطور قلبك ،
فالفطور في كل عضو هو انكساره وبكاؤه ، فتفطن .

ألا ترى أن الحزن يحصل في قلبك فتحسّ بحرارة الحزن في قلبك ، وتنفس
الصعداء لدفع حرارة قلبك ، وتصوّر شعلات حزنك بواسطة العروق والدماء التي فيها
إلى رأسك ودماعك ، وتفيض الدموع من عينك بإذابة حرارة حزن القلب المواد
المنجمدة في أطراف المقلة ، وتسيل وتفيض من العروق الدامعة الواقعة في مؤق
العين ؛ فكذلك قلب العالم إذا تألم يسري الألم في كل عالم ما يرى وما لا يرى ، ويبكي
كل بحسبه ، فالسما تبكي بالدماء ، والأرض تنبع وتفور بالدماء ، والجبال بالاندكاك ،
والبهار بالأمواج المتلاطحات ، والهواء بالظلمات ، والشمس بالانكساف ، وهكذا كل
شيء مما يرى ولا يرى يبكي بحسبه .

ولعلك عرفت أن كل هائلة حدثت ، كانت الشدة والوحشة حين وقوعها أشد
وأوحش من شدتها قبل الوقوع وبعده ، فلأجل ذلك قطرت السماء بالدماء أربعين
يوماً .

وكذلك فوران الدماغ من الأرض إلى أربعين يوماً ، وكذلك سائر الغرائب التي
حدثت حين قتله ﷺ دامت إلى أربعين يوماً ، وتلك الأيام كانت أيام عزائه ﷺ ، وكانت
شديدة ، ولعل ورود زيارة الأربعين^١ واستحبابها لأجل ذلك ، ثم حدث الهداة في
الجملة بعد الأربعين .

١. انظر التهذيب، ج ٦، ص ١١٣، ح ٢٠١؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٧٨، ح ١٩٦٤٤.

قال ﷺ: (وأشهد أنك نائر الله وابن نائره).

فاعلم أن النائر هو الذي مرّ على كل شيء لطلب ناره، فلما لم يكن في السماوات والأرض مدرك لثأره وهو موتور، صار بنفسه نائراً لثأره، وكذلك أبوه ﷺ وهما نائران؛ لثأرهما من عند الله سبحانه، فاشهد كما شهد ﷺ بقوله: «وأشهد أنك وتر الله الموتور في السماوات والأرض»، فكانت هذه الشهادة لأجل النائية لا لأجل الثأر، فلا تكون العبارة مكررة؛ فتأمل.

قال ﷺ: (وأشهد أنك بلغت ونصحت ووفيت ووافيت وجاهدت في سبيل الله ومضيت للذي كنت عليه شهيداً ومستشهداً وشاهداً ومشهوداً).

إن الله تعالى بالغ أمره ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^١ والمبلغ من عنده سبحانه هو الحجّة القائم مقامه في الأداء؛ إذ لا تدركه الأبصار، ولا تمثله الظنون في الأسرار، ولا تحويه خواطر الأفكار، لا إله إلا هو العزيز الجبار؛ فالمبلغ عنه سبحانه هو الخليفة بين ظهراني العباد في جميع القرون والأعصار.

ولا يعقل كما لا ينقل غير ذلك، ولا يمكن في جميع الأدوار والأكوار، فبلغ أوامره ونواهيه التي هي منافع الخلق ومضارهم لأجل النجاة، فهو الناصح المشفق المحبّ لنجاة الخلق من الهلكات، وهو الذي أخذ الله تعالى العهد منه على ذلك عند الميثاق في عالم الذرّ الأول، فوافى بذلك العهد، ووافى كمال الوفاء، وذلك الكمال هو الجهاد والمجاهدة في سبيل الله، لا لأجل الغلبة الظاهرية، بل لأجل الفناء في الله الذي هو عين البقاء، فإن ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^٢، فمضى للعهد الذي كان عليه شهيداً ومستشهداً وشاهداً ومشهوداً، وتلك الأخبار من أخبار بآته ﷺ عهد في الميثاق وشهادته أي قتله، ودعا إلى الشهادة والقتل أصحابه.

وكان ﷺ شاهداً ومشاهداً لقتل أصحابه وشهادتهم، وكان ﷺ مشهوداً والله سبحانه وملائكته ورسله وأنبيأؤه وأوليأؤه شاهدون على ذلك.

٢. النحل (١٦): ٩٦.

١. الأنعام (٦): ١٤٩.

قال ﷺ: «أنا عبد الله ومولاه وفي طاعتك والوفاد إليك، ألتمس كمال المنزلة عند الله وثبات القدم في الهجرة إليك، والسبيل الذي لا يختلج دونك من الدخول في كفالتك التي أمرت بها). قوله ﷺ: «أنا عبد الله ومولاه وفي طاعتك» إشارة بأن عبد الله من كان مولاه وفي طاعته ﷺ، فمن لم يكن مولاه ولم يطعه لم يكن عبداً لله، وقد صرح بذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^١.

وقد صرح بذلك ما وقع في بعض الزيارات الواردة عنهم ﷺ: «من أطاعكم فقد أطاع الله»^٢.

وقوله ﷺ: «من أطاعكم فقد أطاع الله» وقوله ﷺ: «التمس كمال المنزلة عند الله وثبات القدم في الهجرة إليك» إشارة بأن كمال المنزلة والتقرب عند الله تعالى هو ثبات القدم في الهجرة إليه ﷺ، فمن لم يهاجر إليه لم يهاجر إلى الله ورسوله، ومن يهاجر إلى الله ورسوله هو المهاجر إليه ﷺ، فقد وقع أجره على الله. قوله ﷺ: «والسبيل الذي لا يختلج دونك».

فالسبيل الموصوف هو مفعول «ألتمس» أيضاً، وذلك السبيل مخصوص به ﷺ دون غيره.

وقوله ﷺ: «من الدخول في كفالتك الموصوفة». بيان لكامل المنزلة عند الله تعالى، وتلك الكفالة لئان الفاعل هي الخلافة المعهودة من الفاعل جلّ جلاله، وذلك الاختلاج هو الإدلاج من المدلاج، وهو ﷺ يدلج بين يديه، وهو المقدم بين يدي حوائجه في الدنيا والآخرة.

قوله ﷺ: (من أراد الله بدء بكم).

فقد تواتر في زياراتهم العديدة ﷺ كقولهم: «من أراد الله بدء بكم، ومن وحده قبل

١. النساء (٤): ٨٠.

٢. كما ورد في زيارة الجامعة الكبيرة، انظر عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ١، ص ٣٠٩، الباب ٦٨، ح ١؛ الفقيه،

ج ٢، ص ٣٧٥، ح ١٦٢٥؛ التهذيب، ج ٦، ص ٩٥، ح ١٧٧؛ بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٣٣، ح ٤.

عنكم ، وَمَنْ قَصَدَهُ تَوَجَّهَ بِكُمْ^١ ، وقد أتى ﷺ بلفظ الجمع لله داية والتنبيه إلى أن أرواحهم ونورهم وطينتهم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض ، وذلك إشارة لأهل البشارة بل تصريح للصريح للخالص عن الشرك الخفي والجلي بأن جميع الأنبياء والمرسلين وملائكة الله المقربين والمؤمنين الممتحنين من الجن والإنس من الأولين والآخرين أرادوا الله سبحانه ، فهم كلهم أجمعون أرادوا الله بهم صلوات الله عليهم ؛ لأنهم ﷺ أول صادر من الله تعالى ، وجميع الخلائق دونهم بدرجة أو بدرجات عديدة ، فإذا أرادوا الله سبحانه لا بد لهم أن يبدؤوا بهم ، اللهم إني أتوجه إليك بمحمد وآل محمد وأقدمهم بين يدي صلاتي ، فاجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين ، مننت علي بمعرفتهم فاختم لي بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم ، فإنها السعادة فاختم لي بها ، فإنك على كل شيء قدير .

وقد روى الكليني في الكافي والصدوق في من لا يحضره الفقيه وغيرهما في غيرهما ، فتفظن وتذكر بأن من أراد الله كائناً من كان بدأ بهم ، «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»^٢ ، أفمن اتخذ إلهه هواه فما له إله .

قال ﷺ : (بكم يبين الكذب) .

والمراد كل باطل لم يكن من عند الله سبحانه ، فالمبلغ المبين لذلك هم الأئمة ﷺ . واكتفى بذكر الكذب دون ذكر الصدق ؛ لأنه معلوم لدى كل عالم عاقل أن بيان الكذب والباطل على الصادق ، فإن الكاذب فعله الكذب لا الصدق ، فبيان الكذب وتبينه على الصادق الذي فعله الصدق ، فالعلة الفاعلية في الصدق هو الصادق ، والمبين هو العلة الفاعلية للتبيين حقيقة لا مجاز فيها ، وذلك سنة الله التي لن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً .

١ . انظر مضافاً إلى الهامش السابق : المراد لابن المشهدي ، ص ٥٣١ ، الباب ١ : البلد الأمين ، ص ٣٠٢ ؛

مستدرك الوسائل ، ج ١٠ ، ص ٤٢٣ ، ح ١٢٢٧٤ ، نقلاً عن بلد الأمين .

٢ . النور (٢٤) : ٤٠ .

فالأنبياء والرُّسل وأوصياؤهم ﷺ هم المبيّنون المبلّغون من عند الله من غير شائبة عن الله سبحانه في جميع القرون والأعصار من غير غبار .

والذي ظهر من الأخبار المتجاوزة عن حدّ التواتر أنّهم ﷺ أوّل الخلائق أجمعين^١، فكانوا كائنين قبل الدور ومع الدور وبعد الدور، فكانوا مبيّنين في كلّ زمان وأوان مبشّرين منذرين، كما صرّح به أمير المؤمنين عليه وآله صلوات المصلين فقال: «ألا وإنّا نحن النذر الأوّل ونذر الآخرة والأولى ونذر كلّ زمان وأوان»^٢.

فكانوا مع كلّ نبيٍّ ورسول من آدم إلى يوم يقوم الأشهاد، يؤيّدونه ويسدّدونه ويحرّكونه ويسكّنونه إلى ما أراد الله منهم، وهم عبادٌ مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

والأنبياء والمرسلون سوى نبيّنا ﷺ لمّا لم يكونوا بأوّل صادر من الله تعالى صاروا مبتلين بالباب الذي ابتلي به الناس، فهم صادرون عن أمرهم ونهيهم ﷺ؛ ومن يطع الرسول ﷺ فقد أطاع الله. وفي الزيارة: «مَنْ أطاعكم فقد أطاع الله» .

فالمبيّن المطاع الحقيقي هم الأوّلون لا يسبقهم سابق، ولا يفوقهم فائق، ولا يلحق بهم لاحق .

قال ﷺ: (ويكم يباعد الله الزمان الكلب بالوفادة) .

«الكلب» هو المجذب الذي لا يقطر فيه القطر، فلا ينبت فيه النبت والزرع، فيحدث القحط ويتألم الناس كما يتألم من عَضه الكلبُ الكلبُ، وهو كناية عن شدة الزمان في القحط الذي لا يوجد فيه الزرع والحبّ، فكأنّ الكلب الكلب لا علاج لعَضه، ولا دواء لدائه الذي حدث فيه بالجملة .

وقوله ﷺ: «بكم يباعد الله» كقوله ﷺ: «بكم يبيّن الله» فكما أنّ المبيّن من عند الله سبحانه في جميع القرون والأعصار هم حجج الله بلا غبار، وهم العلة الفاعلية حقيقة؛ إذ الذات لا تدركه الأبصار، ولا تحويه خواطر الأفكار، ولا تمثله الظنون في الأسرار،

فما تدركه الأبصار هم حجج الله سبحانه .

كذلك المبعاد في قوله : «بكم يباعد الله» فهم الأئمة عليهم السلام ، فهم العلة الفاعلية حقيقة ؛ إذ كان لا تدركه الأبصار ، ولا يتعلّق ولا يعالج الأمور بنفسه سبحانه ، وأبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسبابها ، فكما أنّ السبب الفاعلي لإحداث الليل والنهار هو الشمس المضئية بواسطة طلوعها وغروبها - قال سبحانه : ﴿جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً﴾^١ ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا﴾^٢ فهي العلة الفاعلية ، ولا منافاة بين كونها علة فاعلية حقيقة وبين جعل الله سبحانه كما قال : وجعلنا الليل سكناً ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾^٣ . وكذلك حال جميع الفواعل المجعولة - كذلك المبعادون الزمان الكلب هم الأئمة عليهم السلام وهم العلة الفاعلية ، وهو سبحانه ليس كمثلته شيء ، سُبُوحٌ قَدُوسٌ رَبُّنَا وَرَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ .

قال عليه السلام : (وبكم فتح الله ، وبكم يختم) .

وإنما أتى عليه السلام بالماضي للفتح والمستقبل للختم ؛ لأنّ الختم فرع الفتح ، ولا يعقل - كما لا ينقل - الختم إلا بالفتح ، فهو سابق وذاك لاحق البتة ، وذلك ظاهر لكل ذي مسكة من العقل فضلاً من العاقل العالم ، فهم الفاتحون لما سبق ، والخاتم لما استقبل ، والمهيمنون على ذلك كلّهم «والحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق»^٤ كما روي عنهم عليهم السلام متواتراً ، فهم عليهم السلام العلل الفاعلية كما مرّ .

قال عليه السلام : (وبكم يمحو ما يشاء وبكم يثبت) .

وفي زيارة آل يس : «والقضاء المثبت ما استأثرت به مشيئتك والمحو ما لا استأثرت به سنتكم»^٥ . فهم عليهم السلام الماحون الناسخون لما ثبت سابقاً ، وهم المثبتون لما أثبتوا لاحقاً لاحقاً ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^٦ . فالنسخ بقاء شرعي ، والبقاء

١ . يونس (١٠) : ٥٠ .

٢ . النبأ (٧٨) : ١٣ .

٣ . النبأ (٧٨) : ١١ .

٤ . بصائر الدرجات ، ص ٥٠٧ ، الباب ١١ ، ح ١ : الإمامة والبصرة ، ص ١٣٥ ، ح ١٤٩ : الكافي ، ج ١ ، ص ١٧٧ ، باب أنّ الحجّة لا تقوم على خلقه إلا بإمام ، ح ٤ ؛ كمال الدين ، ص ٤ ؛ بحار الأنوار ، ج ٢٣ ، ص ٣٨ ، ح ٦٦ .

٥ . المزار لابن المشهدي ، ص ٥٧١ ؛ بحار الأنوار ، ج ٩١ ، ص ٣٩ ، ح ٢٣ ؛ ج ٩٩ ، ص ٩٤ .

٦ . الرعد (١٣) : ٣٩ .

نسخ كوني، والماحي والمثبت هم الأئمة عليهم السلام.

قال عليه السلام: (ويكم يفك الذل من رقابنا، ويكم يدرك الله ترة كل مؤمن يطلب بها).

وفي التوقيع الرفيع إلى الشيخ المفيد رحمه الله تعالى: «إننا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لاصطلمتكم اللأواء، وأحاطت بكم الأعداء»^١.

وفي زيارة عاشوراء: «وأسأله أن يبلّغني المقام المحمود الذي لكم عند الله، وأن يرزقني طلب ثأري مع إمام مهديٍّ ظاهر ناطق منكم»^٢.

وفي الدعاء: «يا محمد يا عليّ اكفياني فإنكما كافيائي»^٣.

فالمعز الكافي للمؤمنين والمدرک الطالب لثأرهم هم الأئمة عليهم السلام «الله وليّ الذين آمنوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»^٤.

فنسبة الأفعال في هذه الفقرات إلى الله تعالى وإليهم عليهم السلام من باب الحقيقة بعد الحقيقة، كنسبة الفعل إلى الفاعل وإلى يد الفاعل، أو من باب أنّ الظاهر في الظهور أظهر من نفس الظهور. أو من باب أنّ الذات غيّبت الصفات، فلا تغفل كالغافلين وقُل: الحمد لله رب العالمين.

قال عليه السلام: (ويكم ينبت الأرض أشجارها، ويكم تخرج الأشجار ثمارها، ويكم ينزل السماء قطرها وورزقها).

«وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً»^٥، «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تَوَعَّدُونَ»^٦.

قال أمير المؤمنين - عليه وآله صلوات المصلين -:

«كمال التوحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٢٣؛ بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٧٥، ح ٧؛ مكيال المكارم، ج ١، ص ٤٨.

٢. مصباح المهجد، ص ٧٧٥؛ كامل الزيارات، ص ٣٣٠، الباب ٧١؛ المرار لابن المشهدي، ص ٤٨٢؛ المصباح للكفعمي، ص ٤٨٤؛ بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٩٢، ح ١.

٣. البلد الأمين، ص ١٥٢، وعنه في بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ٣٨، ح ٦؛ المصباح للكفعمي، ص ١٧٦؛ جمال الأسبوع، ص ١٨١.

٤. البقرة (٢): ٢٥٧.

٥. نوح (٧١): ١٧.

٦. الذاريات (٥١): ٢٢.

موصوف أنه غير الصفة، وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران الممتنع عنه الأزل^١. فاصغ لما قال؛ لأنه خير مقال، ولا يبقى لذي مقال مقال، فإن تعدد الصفات وتوحد الذات من المطالب المسلمة بين العباد في جميع الأديان، والذات واحدة ليست فيها الكثرات، والكثرات ما شمت رائحة الوحدة بلا شائبة بكل الاعتبارات، فالواحد غير المتعدد، والمتعدد غير الواحد بالضرورة القاضية بالحكم المحكم، من العقل والنقل المبرم. نعم، ليس بين الذات وبين صفاتها بينونة عزلة بل بينونة صفة كزيد الظاهر في صفاته وفي أنفسكم، أفلا تبصرون وحدة زيد وكثرة صفاته، وعدم كثرة زيد وعدم وحدة صفاته، والله المثل الأعلى، وله الأسماء الحسنى والأمثال العُلَيَا.

فلأجل ذلك صارت صفاته المتعددة مبادئ أفعاله تعالى؛ فالقدرة صدرت من القدير، والحكمة من الحكيم، والعلم من العليم، وهكذا سائر صفاته، وهو المحيط بكلها بإحاطة غير متناهية، فافهم إن كنت تفهم، وإلا فذره في سنبله ولا تنكر فتكفر ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾^٢ وقالوا الحمد لله رب العالمين.

بالجملة، فلأجل ذلك صار الأئمة عليهم السلام بحيث تنبت الأرض بهم - سلام الله عليهم - أشجارها، وبهم تثمر الأشجار ثمارها، وبهم تنزل السماء قطرها ورزقها.

والعجب كل العجب من هؤلاء المنكرين تلك النسبة إليهم عليهم السلام وهم بأنفسهم يرون رأي العين من غير معين أن الشمس المضيئة هي العلة الفاعلية لإنبات النبات، بل لإحياء ذوي الحياة؛ فبمحض ارتفاعها في الصيف تنبت الأرض نباتها، وبانخفاضها في الشتاء تسقط الأشجار أوراقها، فهي العلة الفاعلية لإنبات الأشجار وإثمار الثمار، وذلك لا ينافي كونها مخلوقة لله تعالى، فلما وصل الأمر إلى الأصول الحقيقية، ارتفعت الأصوات بأنه غلو وارتفاع حتى ملأ الأصقاع، وترى الشمس وإشراقها

١. التوحيد، ص ٥٧، ح ١٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٣٥، ح ٥١؛ تحف العقول، ص ٦١، بتفاوت

يسير في الجمع.

٢. الأنعام (٦): ٨٩.

وأثارها بحيث لا يقدر على إنكارها عاقل، فضلاً عن العالم الماهر.

وقد علم الشمس على ما خلقت خلقت من نور الحسن المجتبي صلوات الله عليه كما روي عنهم عليهم السلام متواتراً^١.

بالجملة، ولعلك علمت أن سبب وجود السحاب أيضاً هي الشمس بإشراقها وإحداث الأبخرة من المياه والبحار وإصعادها إلى الكرة الزمهرية وتراكمها فيها حتى تصير متقاطرة، فإذا كان الأمر كذلك فأَيَّ عجب في حقهم سلام الله عليهم بأن يكون بهم تنبت الأرض أشجارها، وتثمر الأشجار أثمارها، وتنزل السماء قطرها ورزقها، وهم نور الأنوار في جميع العوالم قبل أن تكون عوالم أو آدم.

قال عليه السلام: (ويكم يكشف الكرب، ويكم ينزل الغيث، ويكم تسيخ الأرض التي تحمل أبدانكم، وتستقر جبالها على مراسيها).

أما كشف الكرب فلاجل أنهم عليهم السلام سادات الأنام في الدنيا إلى يوم القيامة، وجميع الأنام عبيد لهم وإماؤهم وهم قاصرون أو مقصرون في القيام في عبادة الله تعالى حق عبادته، لاسيما العصاة، وهم المخالفون لأمر الله تعالى ونهيه. وذلك يوجب العذاب الأليم والكرب العظيم، فجعلهم الله عليهم السلام شفعاة، وأمرهم بالاستغفار لهم كما قال: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^٢.

فهم عليهم السلام المستغفرون لشيعتهم قصورهم وتقصيرهم وذنوبهم الموجبات للكرب، فكشف باستغفارهم عليهم السلام الكرب العظيمة عن شيعتهم في الدنيا والآخرة، أو لأجل كرامة أنفسهم إذا مروا باللغو مروا كراماً، ولم يطالبوا من الخلق حقوقاً جعلها الله لهم، وهم عليهم السلام عفوا عن ذلك جوداً وكرماً، وجعلهم في حل من ذلك، فلم يوجب عليهم العذاب، ولم يصل إليهم الكرب، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، رب عاملنا بفضلك

١. بحار الأنوار، ج ١٥، ص ١١، ح ١١؛ وج ٢٥، ص ١٦، ح ٣٠؛ كنز الدقائق، ج ٢، ص ٥٢٥ في تفسير

الآية ٦٦ - ٧٦ من سورة النساء؛ مكيال المكارم، ج ١، ص ٢٢٩.

٢. محمد (٤٧): ١٩.

ولا تعاملنا بعدلك يا كريم ، ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ قَبِذْكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾^١ . وهم ﷺ فضله ورحمته للمؤمنين بهم ، ولا ملجأ ولا منجى لهم إلا إليهم ﷺ .
وقوله ﷺ : «وبكم ينزل الغيث» .

أي أنتم مُنزَلون للغيث ، وجميع أرزاق العباد كائنًا ما كان حصلت من الغيث ، فلأجل ذلك قال سبحانه : ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ * فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ^٢ .

فرزق العباد في الدنيا والآخرة من الغيث ، والغيث من السماء وهم المنزَلون ، فلا عجب أن يكون أمير المؤمنين - عليه وآله صلوات المصلين - منزل المن والسلوى على موسى وقومه بعد أن كانوا ﷺ منزَلون للغيث في الدنيا والآخرة . ولا تزعم أنه ليس في الآخرة غيث ، بل أتوا به متشابهًا إلا أن ما للآخرة دوام وما في الدنيا له زوال وانقطاع ، فهم ﷺ أولياء النعم وهم المنعمون .

وقوله ﷺ : «وبكم تسبخ الأرض التي تحمل أبدانكم وتستقر جبالها على مراسيها»^٣ أو تادأ للأرض وضمانه لما خلقها الله سبحانه فيها متاعاً لهم ولأنعامهم ، سلام الله عليهم ، وهم الماهدون ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدِي وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ * وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْفَاهِدُونَ^٤ .

ولا غرو أن يكونوا ﷺ مخلوطين به سبحانه منسوب إليهم ، كما نسب إليه تعالى في بواطن الآيات المحكمات ، كما قال سبحانه : ﴿مَنْ يُطِغِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^٥ ، وقال تعالى : ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ^٦ .

وتقول في زيارتهم المروية عنهم : «إياب الخلق إليكم ، وحسابهم عليكم»^٦ .

٢. الذاريات (٥١): ٢٢-٢٣.

١. يونس (١٠): ٥٨.

٤. النساء (٤): ٨٠.

٣. الذاريات (٥١): ٤٧-٤٨.

٥. الغاشية (٨٨): ٢٥-٢٦.

٦. كما في الزيارة الجامعة الكبيرة . انظر عيون أخبار الرضا ﷺ ج ١ ، ص ٣٠٩ ، الباب ٦٨ ، ح ١ ؛ الفقيه ج ٢ ،

وتقرأ في القرآن: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^١.

وتقول في زيارتهم المروية عنهم: «وأشرفت الأرض بنورككم»^٢.

فهم الموسعون وهم الماهدون وهم المحاسبون وهم المنيرون و ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾^٣، وهم المتقون المحسنون.

قال عليه السلام: (إرادة الرب في مقادير أمورهم تهبط إليكم، وتصدر من بيوتكم، والصادر عما فصل من أحكام العباد).

قال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^٤، وقال: وإليه ترجع الأمور، وقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^٥.

فإذا أراد خلق شجر - مثلاً - أخذ مقداراً من الماء والتراب مناسباً لتلك الشجرة فحل ذلك التراب المقدر في الماء المقدر بالحرارة المقدر، وعقد ذلك الماء المقدر في التراب المقدر بالبرودة المقدر بالحل والعقد الطبيعيين اللذين لا يطلع عليهما إلا الله تعالى أو من علمه الله تعالى، فجعلهما طينة واحدة كالنواة بحيث إذا سعد ماؤها شايعه ترابها، وإذا نزل ترابها شايعه ماؤها، على خلاف التراكيب الملاطية كما ترى من خلط الماء بالتراب وحصول الطين من غير حل وعقد طبيعيين، فإنه إذا طار الماء وصعد لم يشايعه التراب، فبقي يابساً في حيزه كما كان سابقاً بلا رطوبة فيه، بخلاف المياه المعصورة من الثمار والأشجار، فإنها إذا طبخت تقومت فيصير العصير دبساً، وماء قصب السكر سكرأ.

١. ص ٣٧٠، ح ١٦٢٥؛ التهذيب، ج ٦، ص ٩٥، ح ١٧٧؛ العزاري لابن المشهدي، ص ٥٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٩٩.

ص ١٥٤، ح ٥.

١. الزمر (٣٩): ٦٩.

٢. كما في الزيادة الجامعة الكبيرة، انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣٠٩، الباب ٦٨، ح ١؛ الفقيه، ج ٢.

ص ٣٧٠، ح ١٦٢٥؛ التهذيب، ج ٦، ص ٩٥، ح ١٧٧؛ العزاري لابن المشهدي، ص ٥٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٩٩.

ص ١٥٤، ح ٥.

٣. النحل (١٦): ١٢٨.

٤. يس (٣٦): ٨٢.

٥. الرعد (١٣): ٨.

بالجملة، ففي كل شيء بحسبه جعل الله سبحانه له مقداراً معيناً له، وهو سبحانه عالم به قبل تكوينه له وتكوّنه، ولأجل ذلك قال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ * عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾^١.

ففي كل شيء بحسبه جعل له ناراً حائلة، وهواءاً راكداً، وماءاً جامداً، وأرضاً سائلة، كما ينبغي له ولا يصلح لغيره، وكذلك تقدير العزيز العليم ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ في نفسك هل تجد لها علماً أو قدرة بتلك المقادير، ﴿يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾^٢.

فتفكر في شجرة واحدة في أصولها ودوحتها وأغصانها وأوراقها وأثمارها، وتفكر في ثمرة من ثمارها تجد لها نواة في غاية الصلابة كالعظم بل أصل، ولحمها في نهاية النعامة كاللحم بل أنعم. وكم من نواة لبها أمر من الحنظل، ولحمها أحلى من العسل.

فتفكر في ألوانها وطعومها وروائحها وخواصها وأثارها، فتجد لون أوراقها أخضر، ولون أزهارها أبيض وأحمر، وربما تجد ألوان أزهارها مختلفة، مع أن ماءها وترابها وهواءها وحرّها وبردها من نوع واحد، وربما تجد في زهرة واحدة نقاطاً مختلفة، كل نقطة لها لون غير لون الأخرى، فلو كانت المقادير فيها متساوية لما اختلفت، فتفكر فيما ذكر أو لم يُذكر فتجد لكل جزء جزء مقداراً معلوماً غير مقدار جزء آخر، وإن لم تعلم مقدار كل واحد من تلك المقادير فتذكر أن قوله ﷺ: «إرادة الربّ في مقادير أمورهِ تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم» كلام لا يحتمل معناه إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، وهو سرّ جميع النسب التي نسبت إليهم ﷺ في الفقرات الماضية، وقد صرح بذلك الكتاب الذي لا ريب فيه هدى للمتقين حيث قال سبحانه:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الزُّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ

لَمْ تَمْسُسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^١ إلى آخر الآيات التي هي المتممات للأولى^٢.

وقد صرح المفسرون جميعاً بأن المصباح الذي هو مثل نوره وصفته هو النبي الأمي ﷺ فهو نور السماوات والأرض وهو الظاهر بنفسه المظهر لغيره.

بالجملة، إرادة الرب جل شأنه سابقة على الأشياء كلها جواهرها وأعراضها، وغيوبها وشهودها، ونسبها وإضافاتها، كما قال تعالى: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^٣، فهي قبل الأشياء، وربما كانت قبل الأشياء بألف سنة، وربما كانت أكثر وأقل، كما تريد أن تسافر في العام الآتي، فتكون إرادتك قبل سفرك بسنة، وربما تريد أن تسافر في الشهر الآتي، فتكون إرادتك قبل سفرك بشهر، وربما تريد أن تسافر في الأسبوع الآتي أو تسافر أمس أو تسافر بعد ساعة إلى أن تسافر في ساعتك، فتكون إرادتك مقارنة لسفرك، ولكنها قبل سفرك كائنة ما كانت.

ولأجل ذلك تكون الصحة في الأعمال الشرعية والعبادات هي قصد القرية إلى الله تعالى، وإنما الأعمال بالنيات، فتذكر بأن إرادتك أيضاً من الأشياء المسبوقه بإرادة الرب جل شأنه، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ولولا أن أراد جل شأنه هدايتنا فالزمننا حكمه وبلاءه في جميع ما صدر منا بمقدار ما أراد جل شأنه من زيادة ولا نقصان، لا راد لحكمه ولا مانع من قضائه، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.

فخلق الخلق أجمعين مسبوق بإرادته سبحانه، سواء كان مجرداً أو مادياً، أو روحانياً أو جسمانياً، أو عقلاً أو عقلياً، أو نفساً أو نفسانياً، أو طبعاً أو طبعانياً، أو مثلاً أو مثالياً، أو حيواناً أو حيوانياً، أو نباتاً أو نباتياً، أو جماداً أو جمادياً، أو سماءً أو سمائياً، أو عنصراً أو عنصرياً، أو فعلاً أو انفعالاً، أو بسيطاً، أو مركباً، أو جنساً أو

١. النور (٢٤): ٣٥.

٢. انظر تفسير القمي، ج ٢، ص ١٠٥؛ ومجمع البيان، ج ٤، ص ١٤٣، ذيل تفسير الآية ٣٥ من سورة النور.

٣. يس (٣٦): ٨٢.

فصلاً، أو نوعاً أو أفراداً، أو جوهرأ أو عرضاً، أو أصلاً أو فرعاً، أو أثراً أو تأثيراً، أو كمّاً أو كيفاً، أو رتبة أو جهةً، أو وضعاً أو إضافةً، أو مكاناً أو وقتاً، أو دهرأ أو زماناً، أو سرمدأ أو جبروتاً، أو ملكوتاً أو ملكاً، أو نسبةً أو منسوباً، كائناً ما كان، وبالغأ ما بلغ، كلُّها مسبوق بإرادة الربِّ جلِّ شأنه، ولكلِّ واحد مقدار، وكلِّ شيء عنده بمقدار، وتلك المقادير غير المقدورات وقبلها، وتصير بعد وجودها مطابقة لتلك المقادير، كما أنّ لكلِّ صانع عالم علماً بمقادير أجزاء مصنوعه قبل صنعه، ثمَّ يقدر الأجزاء مطابقتاً لما علمه من قبل، وما علمه من قبل صادر منه قبل مصنوعه، ويصير مصنوعه مطابقتاً لما صدر عنه من بعد، فتأمل متفطناً تجدها وافية، وتفرُّ بالحكمة الكافية، وتشرب من عين صافية، وتجنّب عن الآنية التي هي كالسراب؛ والله سريع الحساب. بالجملة، بإرادة الربِّ جلِّ جلاله في مقادير الأمور تهبط إليهم ﷺ وهم عالمون بتلك المقادير كلُّها قبل جميع الموجودات بأسرها، وتصدر تلك الإرادة من بيوتهم ﷺ وتتعلّق بالأشياء بعد صدورها من بيوتهم، فيوجد كلُّ موجود في محلّه ومكانه ووقته؛ فيوجد العقل في الجبروت، والنفس في الملكوت، والطبع والمثال في البرزخ، والجسم في الملك، ولكلِّ واحدٍ من تلك العوالم عرش وكرسيّ وأفلاك وعناصر وآباء علوية وأمّهات سفلية، و﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾^١.

فالمراد بكونهما رتقاً كون كلِّ واحدٍ منهما في محلّه ومكانه. والمراد بفتقهما الحركات الفعلية من دوران السماوات على الأرض، والحركات الانفعالية من العناصر السفلية.

والمراد بالماء هو مياه النطف، فجعل سبحانه كلَّ موجود من نطفة مناسبة مخصوصة لذلك الموجود لا تناسب لموجود آخر كالبدور؛ ألا ترى أنّ بذر كلِّ زرع مخصوص به دون غيره؟ ونواة كلِّ شجر مخصوصة به دون غيره؟ فلا ينبت شجر اللوز

من الجوز، ولا شجر الجوز من اللوز، وقس على ذلك كلّ زرع وبذره وكلّ شجرٍ ونواته، ولا تكن من الغافلين الذين زعموا أنّ بالرياضات يمكن الوصول إلى درجة النبوة والولاية للرعيّة، فتذكر أنّ طينة النبوة مخصوصة بالنبيّ، وطينة الولاية مخصوصة بالوليّ، كما أنّ طينة الرعيّة مخصوصة بهم. نعم، إن كانوا مؤمنين كانوا من فاضل طينة ساداتهم بزادتها لا من نفسها؛ إذ هي مخصوصة بهم ﷺ ﴿لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾^١.

والحقّ أنّ طينة كلّ جنس ونطفة مخصوصة بذلك الجنس، وأنّ طينة كلّ نوع من الأنواع ونطفة مخصوصة بنوعه لأفراد ذلك النوع إلى أن ينتهي الأمر إلى الأشخاص، فلكلّ شخص طينة خاصّة ونطفة خاصّة مخصوصة به دون غيره ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^٢؛ أي معلوم في علمه سبحانه وإن لم يكن معلوماً عند الجاهلين، والله سبحانه أنبتكم من الأرض نباتاً. ولكلّ نبات بذر ونواة مقدّرة مسبوقه المقادير السابقة الهابطة إليهم ﷺ.

وقوله ﷺ: «والصادر عمّا فصل من أحكام العباد». عطف على قوله: «إرادة الربّ» أي الصادر عمّا فصل من أحكام العباد يهبط إليكم ويصدر من بيوتكم. و«من أحكام العباد» بيان «عمّا فصل».

والصادر أيضاً سابق، والعباد وأحكامهم مسبوقون، وهم ﷺ عالمون بالعباد وأحكامهم قبل وجودهم وأحكامهم ممّا سيأتي كما عرفت أنّ إرادة الربّ سابقة، وعلم خضر ﷺ في قوله: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾^٣ من هذا القبيل. مع أنّ الغلام لم يبلغ الحلم ولمّا يصدر منه طغيان وكفر.

فتفتنّ بأنهم ﷺ علموا بأنّه سيولد ولد لوالد فيما يأتي من سنة كذا وشهر كذا ويوم كذا، وبعد تولده وبلوغه يكون مؤمناً أو كافراً أو عادلاً أو فاسقاً أو عالماً أو جاهلاً إلى

غير ذلك من أحواله ساعة فساعة، وأحكامه في كل حال من حالاته ربما لم يولد والده فضلاً عن ولده، كما أخبر رسول الله ﷺ عن بعض ما وقع في معرجه فقال ﷺ مامعناه أنه نظر عن يمينه، فرأى خلقاً كثيراً في حسن النظر والملبس، فسأل عنهم، فأجيب بأنهم المؤمنون لا ينقصون، فأمر الملائكة بأن يكتبوا أسماءهم وأسماء آبائهم وعشائريهم وقبائلهم إلى يوم القيامة.

فنظر عن يساره، فرأى خلقاً كثيراً في أقبح منظر وأسوأ هيئة، فسأل ﷺ عنهم، فأجيب بأنهم الكفار والمنافقون، فأمر الملائكة أن يكتبوا أسماءهم وأسماء آبائهم وعشائريهم وقبائلهم فكتبوا.

فجعل ﷺ كتاب الأبرار عن يمينه فقال: إن كتابهم في يميني، وجعل كتاب الفجار في شماله فقال: إن كتابهم في شمالي، وأشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * وَيَلُؤْمِنُ لِلْمُكَذِّبِينَ * إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُفَرَّبُونَ * إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾^١ إلى آخر الآيات.

فيمينه ﷺ أشار إلى عليين، وشماله أشار إلى سجين.

فقوله ﷺ: «والصادر من أحكام العباد» له وجهان:

الأول: هو الحلال والحرام والمستحب والمكروه والمباح، فذلك واضح أن علم ذلك كله عند الأنمة ﷺ.

والوجه الثاني أحكام العباد من حيث إن كل عبد من عباد الله ما صدر منه من الإيمان والكفر ومن العدل والظلم وعمل كل عامل من ذكرٍ وأنثى وطاعات المطيعين وعصيان العاصين ونفاق المنافقين وكفر الكافرين وجزاء كل واحد واحد وثواب كل واحد واحد وثواب كل عمل من كل عامل وجزاء كل معصية من كل عاص بجزئياتها وكلياتها.

وذلك ظاهر لكل من راجع أخبارهم عليهم السلام فقد صدر عنهم متواتراً بل متجاوزاً حدّ التواتر بأن لكل طاعة ثواباً مقدراً معلوماً، ولكل معصية عقاباً مقدراً معلوماً، كما كتب الصدوق عليه الرحمة كتاب ثواب الأعمال وكتاب عقاب الأعمال، وكذا غيره من العلماء الأبرار عليهم الرحمة في كتبهم فقدروا ثواب لمع البصر وعذابه، فضلاً عن الأعمال العظيمة الصالحة، ومن المعاصي الكبيرة الطالحة، بل ورد منهم عليهم السلام ثواب من هم بطاعة وعقاب من هم بمعصية.^١

فجميع الأحكام من الوجه الأوّل والثاني هبط إليهم عليهم السلام وصدر من بيوتهم العالية التي أذن الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسمه بالعدو والآصال، وهم الحكّام بتلك الأحكام في الدنيا والآخرة من غير ريب وغبار لدى الأبرار.

ولأجل ذلك صاروا عليهم السلام قسيموا الجنة والنار، وقد قال تعالى صريحاً: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾^٢.

وقد ورد في حق أمير المؤمنين - عليه وآله صلوات المصلين - أنه قسيم الجنة والنار،^٣ وقد أقرّ بذلك رؤساء العامة كالشافعي،^٤ مدحوا في قصائدهم المعروفة

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٢٨، باب من هم بالحسنة أو السيئة، ح ١؛ التوحيد، ص ٤٠٨، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥١، ح ٩٨.

٢. ق (٥٠): ٢٤.

٣. هذا الحديث يعتبر من أهم الأحاديث التي رواها العامة والخاصة، ولها عدّة أسانيد مختلفة، سواء عن النبي صلى الله عليه وآله مباشرة أو عن أمير المؤمنين عليه السلام، وعلى سبيل المثال انظر من الخاصة: بصائر الدرجات، ص ٤٣٥، الباب ١٨، ح ٢؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٤٢، ح ٥٩٠، المجلس ٥٧؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٦٢، الباب ١٣٠، ح ١؛ أمالي المفيد، ص ٢١٣، ح ٤، المجلس الرابع والعشرون؛ الفضائل لابن شاذان، ص ١٧١، ومن العامة: ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٠٠؛ والحموي في فرائد السطين، ج ١، ص ٣٢٦؛ وابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج ٣، ص ٢٤٧، لتسهيل الخطب انظر ملحقات إحقاق الحق، ج ٤، ص ٢٦٣.

٤. قال صاحب ينابيع المودة، ج ١، ص ٢٥٤، ح ١٢: ممّا ينسب إلى الإمام الشافعي:

عَلِيَّ حَبِيْبِ جَنَّةِ

قسيم النار والجنة

وصي المصطفى حقاً

إمام الإنس والجنّة.

وانظر أيضاً ملحقات إحقاق الحق، ج ٢، ص ٢٥٢؛ وفرائد السطين، ج ١، ص ٣٢٦.

المشهورة آل محمد عليهم الصلاة والسلام فضلاً عن الخاصّة، فضلاً عن العلماء الأبرار، ولا ينكر ذلك إلا حمار يحمل أسفاراً، فمَثَل المنكر لذلك - الذي تجاوز حدّ التواتر الذي كالنار على عَلم في الظهور - المدّعي للتشيع، ليس إلا كالزنجي الأسود المتعَفَّن المسمّى بالكافور، وكفى بالله شهيداً بالأحكام الإلهية حاكماً بين المقرّين والمنكرين، والحمد لله ربّ العالمين.

قال ﷺ: (لعن أمة قتلتمكم، وأمة خالفتكم، وأمة جحدت ولايتكم، وأمة ظهرت عليكم، وأمة شهدت ولم تستشهد، الحمد لله الذي جعل النار مأواهم وبئس ورد الواردين).

إنّما جعل فعل اللعن بصيغة المجهول لتعلم أنّهم ملعونون لكلّ لاعن، لا يختصّ لعن لاعن خاصّ عليهم عليهم، لعنة الله ولعنة الملائكة ولعنة الأنبياء والمرسلين ولعنة الجنّ والإنس والخلائق أجمعين، وهو الطرد والإبعاد عن الرحمة؛ فهو إخبار وإنشاء. وقد جاز الدعاء واللعن بأية صيغة من الصيغ بقصد الإنشاء، فهؤلاء القاتلون والمخالقون والجاحدون لولايتهم والمظاهرون عليهم والشاهدون الحاضرون غير الناظرين وغير المستشهادين كلّهم في النار خالدين، والحمد لله ربّ العالمين.

بل لعن الله أمة سمعت بذلك فرضيت به، فقد روي عنهم ﷺ متواتراً: لو كان أحد في المغرب سمع بقتيل قُتِل في المشرق ورضي بذلك، فقد شرك في دمه.^١

بالجملة، ولم يجعل ثواب مقدّر للأعنين إلا أنّ اللعنة عليهم في النهار كفارة للذنوب التي صدرت فيه، وفي الليل كفارة للذنوب التي حدثت فيه ولم يقدر في كثير من العبادات ثواب يكون كفارة للذنوب بهذا المقدار.

وقد روي عنهم ﷺ: أنّ المؤمن لا ينصرف من صلاته إلا بلعن أربعة من الرجال وأربع من النساء.^٢

١. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٢٩، الباب ١٦٥، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٢٩٥، ح ١.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٤٢، باب التعقيب بعد الصلاة، ح ١٠؛ التهذيب، ج ٢، ص ٣٢١، ح ١٣١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٤٦٢، ح ٨٤٤٩، بتفاوت يسير في الكلّ.

وروي عنهم أيضاً: أنه لا ينصرف من صلاته إلا بلعن بني أمية قاطبة لعنهم الله.^١
وروي أيضاً: «اللهم العن أول ظالمٍ ظلم حقَّ محمدٍ وآل محمدٍ وآخر تابعٍ له على ذلك، اللهم العن العصاة التي جاهدت الحسين عليه السلام وشايعت وبايعت وتابعت على قتله، اللهم العنهم لعناً وبيلاً وعذبهم عذاباً أليماً».^٢
بالجملة، والروايات المتواترة في لعن أعداء آل محمد عليهم السلام بألفاظ مختلفة كثيرة^٣ لا يحتملها المختصرات.

وقوله عليه السلام: «وبئس ورد الواردين». فالورد بالكسر هو الماء الذي ورد العطاش عليه لشرب الماء لرفع عطشهم،^٤ والنار ضد الماء وهي تزيد في عطشهم، فبئس وردهم. وفي بعض النسخ: «بئس الورد المورود».

فالورد الذي هو النار مورود للواردين العطاش، فبئس الورد الذي يزيد في عطشهم «والحمد لله رب العالمين» كما قال عليه السلام.

قال عليه السلام: (صلى الله عليك يا أبا عبدالله، صلى الله عليك يا أبا عبدالله، صلى الله عليك يا أبا عبدالله).

وإنما كرر ثلاثاً لتثبيت الزيارة في أبدانهم وأمثلتهم ونفوسهم على الصلاة عليه، ومسألتهم من الله تعالى أن يصلي عليه صلى الله عليه، فتصعد المسألة من الله تعالى من لسانهم إلى مثالهم، ومنه إلى نفوسهم، أو تنزل المسألة من الله تعالى من نفوسهم إلى مثالهم، ومنه إلى لسانهم في الدنيا والبرزخ والآخرة.
قال عليه السلام: (أنا إلى الله ممن خالفك بريء، أنا إلى الله ممن خالفك بريء، أنا إلى الله ممن خالفك بريء).

وقد عرفت وجه التكرار في الصلاة عليه صلى الله عليه، فاعرف وجهه في البراءة ممن خالفه لعنهم الله.

١. التهذيب ج ٢، ص ١٠٩، ح ٤١١؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٤٦٢، ح ٨٤٥٠.

٢. مصباح المهجد، ص ٧٧٦؛ المزار لابن المشهدي، ص ٤٨٣؛ بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٩٥، ح ٢.

٣. انظر بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٢٩٣. ٤. مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٥٩ (ورد).

وقد ختم الزيارة بالصلاة عليه صلى الله عليه والبراءة ممن خالفه لعنهم الله: لأنَّ الإيمان يدور على حبِّ المحبوب وبغض عدوِّه، فيقتضي حبَّ المحبوب وبغض عدوِّه، فكذب من زعم أنه محبٌّ لمحبوبه ولعدوِّه محبوبه، وإن هو إلا حال المنافقين الذين في أسفل درك من نار الجحيم.

فالإيمان هو الحبُّ لمحبوب الله وهو الحبُّ في الله، والبغض لعدوِّ محبوب الله وهو البغض في الله، وسائر الأعمال والأفعال تدور على هذين الأصلين «مَنْ أَحَبَّكُمْ فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ، وَمَنْ أَبْغَضَكُمْ فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَكُمْ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَاكُمْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ» كما وقع في الجامعة الكبيرة: 'إذ لا معنى لمحبة الله إلا محبتهم صلوات الله عليهم، كما لا معنى لبغض الله إلا بغضهم أو حبَّ أعدائهم لعنهم الله، كما لا معنى لإطاعة الله إلا إطاعتهم كما صرح به الله تعالى فقال: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ».

قال عليه السلام: (ثم تقوم فتأتي ابنه علياً عليه السلام وهو عند رجله فتقول:

السلام عليك يابن رسول الله، السلام عليك يابن أمير المؤمنين، السلام عليك يابن الحسن والحسين، السلام عليك يابن خديجة الكبرى وفاطمة الزهراء، صلى الله عليك، صلى الله عليك، أنا صلى الله عليك، لعن الله من قتلك، لعن الله من قتلك، لعن الله من قتلك، أنا إلى الله منهم بريء، أنا إلى الله منهم بريء، أنا إلى الله منهم بريء).

قوله عليه السلام: «يابن الحسن» لأنَّ الأب يُطلق على العمِّ، كما قال تعالى: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ»^٢، وإسماعيل عمُّ يعقوب قد أطلق عليه الأب. ولأنَّ عليه السلام أبوه في التعليم، وهو ابنه في التعلّم.

وأما ختم الزيارة بالصلاة عليه وتثليثها والبراءة من قاتليه ومثلها تقدّم وجهه في زيارة أبيه عليه السلام.

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣٠٩، الباب ٦٨، ح ١؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٧٥، ح ١٦٢٥؛ التهذيب، ج ٦،

ص ٩٥، ح ١٧٧؛ بحار الأنوار، ج ٩٩، ص ١٣٣، ح ٤.

٢. البقرة (٢): ١٣٣.

قال عليه السلام: (ثم تقوم وتؤمي بيدك إلى الشهداء وتقول:

السلام عليكم، السلام عليكم، السلام عليكم، فزتم والله، فزتم والله، فزتم والله، فزتم والله، فليت أنسي معكم فأفوز فوزاً عظيماً).

وأما وجه التثليث فقد مرَّ مع أنه أبلغ في إظهار الترحم والرافة عليهم.

وأما وجه التمني فقد روي في أخبار متواترة ما معناه: أن من تمنى أن يكون معهم فهو كأحدهم شهيد متشخط بدمه مثلهم^١.

وسر ذلك معنى ما روي أنه سئل سائل عنهم عليهم السلام بأن الكافر قد كفر في هذه الدنيا وعمل بمقتضى كفره مدة معينة بقدر عمره في هذه الدنيا، ومقتضى عدل الله سبحانه أن يعذبه في الآخرة بمقدار تلك المدة التي عمل فيها لا يزيد من ذلك، فما وجه كون عذابه في الآخرة مخلداً بلا انقطاع؟ فقال عليه السلام: «بنياتهم خلدوا»^٢.
فتفتن من ذلك بأن النية روح الأعمال.

وقد روي أن الأعمال بالنيات^٣، ولأجل ذلك تبطل الأعمال الصادرة من غير نية القربة إلى الله؛ فالوضوء من غير قصد القربة إلى الله ليس بوضوء وإن غسل الغاسل وجهه أولاً ويتلوه غسل اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الرأس ثم الرجلين.
وكذلك الأغسال من غير قصد القربة إلى الله ليست بأغسال وإن غمس في الماء ألف مرة.

وكذلك الصلاة من غير نية القربة إلى الله تعالى ليست بصلاة ولو قام قائم وركع وسجد وتشهد على هيئة الصلاة.

١. أنظر الأمالي للصدوق، ص ١٩٣، ح ٢٠٢، المجلس ٢٧؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٢٦٨، ح ٥٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤١٧، ح ١٩٤٩٣.

٢. المحاسن، ج ٢، ص ٣٣١، ح ٩٤؛ الكافي، ج ٢، ص ٨٥، ح ٥؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٢٣، الباب ٣٠٠، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٠، ح ٩٦.

٣. دعائم الإسلام، ج ١، ص ٤، ح ١٥٦؛ التهذيب، ج ١، ص ٨٣، ح ٢١٨؛ وج ٤، ص ١٨٦، ح ٥١٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٨، ح ٨٩.

وقد سرى هذا في المعاملات أيضاً، فكلّ كلام صدر من متكلّم من غير قصد المعاملة لا تصحّ المعاملة، كما لا خفاء فيه .

فتذكّر بأنّ النيات والقصود هي روح الأعمال، وهي الصادرة من الإنسان، وبها يمتاز الإنسان من سائر الحيوان، فإنّ الإنسان إذا أراد أمراً تهياً لمراده، بإرادته صادرة منه أولاً وهي فعل قلبه، ثم يشتغل بعمل جوارحه على حسب إرادته .

وليس المقصود هنا تفصيل ذلك، والمقصود أنّ القصد الصادر من القلب هو المعبر عند الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنْ يَعْزَمُ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا﴾^١ .

فإذا تمنى المتمنى عن صدق بقوله: «ياليتني كنت معكم فأفوز فوزاً عظيماً» فهو شهيد عند الله ورسوله وأوصيائه عليهم السلام، فائز بالفوز العظيم الذي قد فاز به الفائزون المعروفون، وإن أحرته الدهور عن صدور ما تمنى منه ظاهراً في الحياة الدنيا إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم فتصير تلك الشهادة كفارة لذنوبه كائنة ما كانت؛ وذلك بأنّ الله جعل الشهادة كفارة لذنوب الشهيد وجعل عقاب ذنوبه على قاتله، كما قال: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْكَ لِأَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾^٢ .

وذلك سرّ حمل معاصي المؤمنين على الكافرين، كما ورد عنهم عليهم السلام، وسرّ العفو عنهم وقبول الشفاعة في حقهم، وسرّ شفاعة سيّد الشهداء عليه السلام لعصاة أوليائه، فقد روي عنهم عليهم السلام: «أَنْ أَلْفَ صَفِّ صَفِّتْ فِي الْقِيَامَةِ مُحْتَاجِينَ إِلَى الشَّفَاعَةِ فَشَفَعَ سَيِّدُ الشَّهَدَاءِ عليه السلام بِنَفْسِهِ الشَّرِيفَةِ تِسْعِمِائَةَ وَتِسْعَ وَتِسْعِينَ صَفًّا، وَبَقِيَ صَفٌّ وَاحِدٌ، فَشَفَعَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، فَفِي ذَلِكَ الصَّفِّ الْوَاحِدِ أَيْضاً دَاخِلٌ لِأَجْلِ الشَّفَاعَةِ، إِذْ هُوَ الَّذِي بِشَهَادَتِهِ أَحْيَا الْإِسْلَامَ، وَلَوْلَا شَهَادَتُهُ لَانْهَدَمَ الْإِسْلَامُ وَصَارَ كَمَا صَارَ أَمْرًا سُلْطَانِيًّا بِاجْتِمَاعِ جَمَاعَةٍ عَلَى أَحَدٍ كَانَ سُلْطَانًا لَهُمْ كَسَائِرِ السُّلْطَانِينَ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا عَلَى الثَّانِي وَالثَّلَاثِ كَذَلِكَ،

ثم اجتمع بعضهم على أمير المؤمنين عليه السلام وبعضهم على معاوية ثم صالح الحسن عليه السلام واستقل معاوية في السلطنة، فأمر بلعن أمير المؤمنين عليه السلام في المساجد الإسلامية على المنابر،^١ ثم انتقلت السلطنة إلى يزيد لعنه الله بتولية معاوية.

فلو صالح الحسين عليه السلام وصالح سائر الأئمة عليهم السلام كما كانوا في شدة تقية في سلطنة الأمويين وبنو العباس لصار معنى الإسلام والإيمان معنى السلطنة، فلم يبق معنى للإسلام والإيمان إلا السلطنة الظاهرة.

فلأجل ذلك قام سيّد الشهداء عليه السلام بأمر الله تعالى بالشهادة وإحياء الإسلام والإيمان لنلّا يزعم زاعم أنّ معنى الإسلام معنى السلطنة الظاهرة، كما فصلناه في الرسالة الموسومة بأسرار الشهادة.

فلأجل ذلك صار عليه السلام مجيباً لدين الله ودين الإسلام ومذهب الحق، ففاز به الفائزون، وأفلح به المفلحون، وعوّض عن شهادته عليه السلام بأنّ الدعاء والاستجابات تكون تحت قبة شهادته، والشفاء في تربته، والأئمة عليهم السلام من ولده وذريته، فهل يزعم الزاعم من بقاء الإسلام والإيمان من غير وجود ذريته عليه السلام؟ وقد منّ الله سبحانه على المؤمنين بوجوده وشهادته، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله به، صلوات الله وصلوات ملائكته وصلوات أنبيائه ورسله وجميع خلقه من الجن والإنس من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من الأولين والآخرين إلى يوم الدين عليه وعلى آبائه ذوي الأضلاب الشامخة، وعلى أمّهاته ذوات الأرحام المطهرة، وعلى ذرياتها المقدسين وعلى أتباعه وأشياعه المكرمين، ولعنة الله ولعنة اللاعنين على أعدائهم الملعونين أبد الأبدين.

وقد تمّ - والحمد لله رب العالمين - شرح هذه الزيارة الشريفة في التاسع والعشرين من شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٣١٠ حامداً مُصلياً مستغفراً.

وقد تمّ تنسيخ هذه الزيارة المباركة في يوم الاثنين غرة شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٣١٠ الهجرية في بلدة همدان.

١. انظر الصراط المستقيم، ج ١، ص ١٨٩؛ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٨، ح ٢.

شرح حدیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ»

علی بن جمشید نوری

(د ۱۲۴۶ق)

تحقیق

حامد ناجی اصفهانی

درآمد

بنیاد حکمت شیعی که از آغازین روزهای حیات رسول گرامی اسلام پی نهاده شد، با همت بزرگانی چون شیخ صدوق و شیخ کلینی مدون گشت. و سرانجام با نیروی ژرف اندیشه مکتب اصفهان توسط نام آورانی چون میرداماد، ملاصدرا، ملافیض کاشانی، ملاعبدالرزاق لاهیجی، ملاشمسای گیلانی، میرسید احمد علوی و... به صورت مکتب فکری نوینی پا به عرصه ظهور نهاد.

پی نهادن حکمت یمانی میرداماد و حکمت متعالیه صدرالمتهلین، ثمره بسی دلپذیر و گوارا برخلف خود به ارمغان آورد، تا آن جا که محور اندیشه این حکمت بر پی نهاد احادیث قرار گرفت؛ از این رو وامداران این جریان فکری همیشه خود را در گرو تتبع و بررسی مآثورات و احادیث می بینند.

مؤلف

حکیم ملاعلی نوری، مجدد حکمت متعالیه در سده سیزدهم هجری، از آن گروه حکمایی است که بخش زیادی از عمر با برکت خود را در تحلیل این مآثورات گذارده است از این رو با گذری اجمالی بر زندگی وی در صدد ارائه یکی از آثار او در تحلیل مآثورات ولوی هستیم.

آخوند ملاعلی بن جمشید نوری از اعظام حکمای سده سیزدهم هجری است که به واسطه اشتغال مداوم و تبحر شگرف در علوم عقلی، موجب گسترش

حکمت متعالیه صدرایی و جایگزینی آن به جای سایر روشهای فلسفی گردید؛ از این رو ظهور وی، یکی از مقطعیهای مهم جریان فلسفی و به ویژه حکمت شیعی در این چهار قرن اخیر است.

به گزارش صاحبان تراجم، وی مقدمات علوم را در وطن خویش - نور مازندران - و قزوین فراگرفت و سپس به اصفهان مهاجرت نمود؛ و در آن سامان به نزد حکیم عارف آقامحمد بیدآبادی و میرزا ابوالقاسم مدرس به تعلّم و کسب دانش پرداخت. وی در مدت عمر با برکت خود، از مواظبت بر احکام شرعیه غفلت نمی نمود و از این رو مورد احترام تمامی هم عصران خود بوده است، و در این باب حکایتیهای گوناگونی دربارهٔ ارتباط او با حجة الاسلام سید محمد باقر شفتی، حاجی کلباسی، میرزای قمی و سید علی صاحب ریاض نقل شده است.^۱

سرانجام وی در بیست و دوم ماه رجب المرجب سال ۱۲۴۶ هجری قمری دارفانی را وداع گفت، و بر نعش شریف او حاجی کلباسی نماز گزارد، سپس جنازهٔ مطهر او به نجف اشرف انتقال یافت و پس از استقبال شیخ علی بن شیخ جعفر نجفی، از او، بنا به وصیتش وی را در کفش کن حرم حضرت امیرالمؤمنین در درگاه باب طوسی دفن نمودند.^۲

شاگردان

گویند در کرسی درس مرحوم ملاعلی شاگردان بیشماری حاضر بوده‌اند که مشهورترین آنها عبارتند از:

۱. میرزا حسن نوری فرزند مؤلف

۱. ن. ک. قصص العلماء، ص ۱۵۰ و ۱۵۱؛ روضات الجنات، ج ۴، ص ۴۰۸-۴۱۰؛ قصص العلماء، ص ۱۵۰ و ۱۵۱؛

۲. جهت تفصیل زندگی او بنگرید: روضات الجنات، ج ۴، ص ۴۰۸-۴۱۰؛ قصص العلماء، ص ۱۵۰ و ۱۵۱؛ ریحانة الادب، ج ۶، ص ۲۶۱ و ۲۶۲؛ مکارم الآثار، ج ۴، ص ۱۲۶۴-۱۲۶۷؛ مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۴۹۶؛ ریاض العارفین، ص ۳۲۸؛ معجم المؤلفین، ج ۷، ص ۵۴؛ رجال بامداد، ج ۶، ص ۱۵۴؛ یادداشتهای قزوینی، ص ۲۲۴۸؛ تاریخ حکما و عرفا، ص ۳۰-۴۰.

۲. ملا عبدالله زنوزی
۳. ملا محمد جعفر لنگرودی
۴. ملا مصطفی قمشه‌ای
۵. ملا اسماعیل واحد‌العین
۶. سید رضی لاریجانی
۷. ملا امامی قزوینی
۸. میرزا سلیمانی تنکابنی
۹. سید محمد حسین تنکابنی
۱۰. میرزا سید محمد حسن فانی زنوزی
۱۱. میرزا ابوالقاسم راز شیرازی
۱۲. ملا محمد حلی نوری
۱۳. ملا اسماعیل درب کوشکی
۱۴. میرزا حسن چینی
۱۵. حاج ملاهادی سبزواری
۱۶.

آثار

از حکیم ملا علی نوری بیش از چهل اثر بر جای مانده که بیشتر آنها حواشی بر کتب حکمیّه ملاصدرا و میرداماد است، آثار مستقل وی عبارتند از:

۱. حجة الاسلام ملقب به برهان الملة در ردّ بخش سوم کتاب «میزان الحق»
۲. تفسیر سورة توحید به نام السراج المنیر
۳. الرقیمة النورية في قاعدة بسیط الحقیقة
۴. شرح حدیث زینب عتره
۵. شرح حدیث نورانیت

۶. شرح حدیث «هل رأیت رجلاً...»

۷. رساله امامت

۸. رساله در حقیقت قرآن

۹. اجوبه مسایل گوناگون حکمی

پاره‌ای از حواشی کتب حکمی وی عبارتند از:

۱. حواشی «نبراس الضیاء» میرداماد

۲. حواشی «تقویم الایمان» میرداماد

۳. حواشی «جذوات» میرداماد

۴. حواشی «اسفار» ملاصدرا

۵. حواشی «اسرار الایات» ملاصدرا

۶. حواشی «تفسیر قرآن» ملاصدرا

۷. حواشی رساله «قضاء و قدر» ملاصدرا؛ و...

پاره‌ای از حواشی وی بر کتب علوم نقلی عبارتند از:

۱. حاشیه «تفسیر صافی» فیض کاشانی

۲. حاشیه «لهوف» سید بن طاووس و...

رساله حاضر

یکی از روایت‌های وارد در چگونگی نظام خلقت، روایت مشهور «حوت» به نقل از حضرت صادق علیه السلام است که در مصادر گوناگون روایی، همچون الکافی و تفسیر قمی نقل گردیده است. در این روایت هنگامی که از امام علیه السلام سؤال گردید: زمین بر چه قرار دارد؟ حضرت فرمودند: زمین بر پشت ماهی، و ماهی در آب است و این آب بر روی صخره‌ای است که آن صخره خود بر شاخ گاونری قرار دارد که آن گاونریز بر روی خاک نمناکی است.

چنان که از سیاق این روایت بر می‌آید، این نقل، مملو از معانی و رموز دشواری است که بنا بر ذیل روایت، علما نیز از فهم آن عاجزند؛ از این رو دانشمندان گوناگونی سعی در تفسیر و تبیین آن داشته‌اند.

بزرگ حکیم عصر قاجار، فیلسوف متأله ملا علی نوری که مجدّد حکمت متعالیه در قرن سیزدهم است، با بهره گیری از دانش وافر عقلانی و روایی در صدد تفسیر این روایت برآمده، و برخلاف ظاهر روایت، مفاد آن را به مراتب طینت و اخلاق در انسان سوق داده و به تأویل آن پرداخته است. ولیک تفسیر خود او نیز به سان اصل حدیث از پیچیدگی های خاصی برخوردار است، لذا در ذیل به خلاصه کلام وی اشارتی خواهیم داشت.

بنا بر سلسله ترتیبی وارد در حدیث، رموز و اشارات حدیث به ترتیب زیر خواهد بود:

زمین: اشاره به زمین نادانی است که مقابل زمین عقلانی که محلّ تجلیات اشراقی حضرت حق است قرار دارد.

ماهی (= حوت): طبیعت بهیمیه ای است که درخت تلخ جهل از آن بهره می گیرد. آب: ماده هیولانی غیر معتدل و غیر قابل برای درک عقلانیات است. صخره: دلِ سختِ سنگ گونه ای است که با این وجود منشأ عمران دنیای مادی انسانی گشته است.

گاو نر: نفس اماره است که منشأ جهالت و طغیان بوده، دارای دو شاخ قوه غضبیه و شهویه است.

خاک نمناک: طینت گناه و سرکشی است.

و اما این که «خاک نمناک»، خود در کجا واقع است، از اسرار قدر الهی است که جز راسخون در علم آن را نمی دانند.^۱

بنا به تأویلات فوق، طینت موجود در هر انسانی بر وفق احادیث طینت، موجب حال آینده اوست، و در این حدیث به مراتب طینت ظلمانی و چگونگی اثر آن در

۱. در این مقام ملا علی نوری، گفتار شعبی را در شناخت مرتبه عالمان علوی و دشواری گفتار ایشان ابراد نموده است.

اعمال اشاره شده است. طینت ظلمانی موجب غلبه نفس اماره در انسان می‌گردد، که این نفس با دو قوه شهویه و غضبیه خویش، قلب انسان را تحت تصرف خود درمی‌آورد و آن را از حرکت باز می‌دارد؛ چه حرکت قلب، موجب قلب حرکت در عالم ماده و سیر به جهان علوی است، حال وقتی که قلب قدرت تغییر و انقلاب را در انسان نداشته باشد، انسان در مرتبه طبیعت حیوانی باقی می‌ماند و تا پایان عمر در نادانی حقیقی، به سر می‌برد؛ و این نادانی منشأ تمام رذایل و عدم وصول به تمامی کمالات در او می‌شود. و اما لمیت و چرایی تعلق پاره‌ای از انسان‌ها به طینت رحمانی و یا شیطانی از اسرار قدر است؛ چه به تعبیر اهل عرفان، حصول استعدادات از مرتبه فیض اقدس است که در مرتبه اعیان ثابته متجلی می‌گردد، و ظهور نفس رحمانی بر طبق این اعیان، موجب ظهور هیاکل امکانی می‌شود و مآلاً چرایی ظهور این هیاکل در گرو فهم چگونگی فیض اقدس و وصول به مرتبه آن است. حال بر طبق نظر اهل عرفان چون منشأ حقیقت احمدیه علویه از همین مقام است، پس فقط بالغان به مرتبه این حقیقت قادر به دریافت چرایی ظهور اعیان هستند؛ چه خود اعیان نیز شأنی از شؤنات اسم اعظم الهی‌اند و مظهر تام این اسم اعظم، حقیقت احمدیه است؛ و این حقیقت در مرتبه ذات حاکم بر این اعیان و در ظهور محکوم به حکم آن است، پس تصرفی از ناحیه جلوه تام این حقیقت در تغییر این ظهور اعمال نگردیده، و ثمره این اعیان - چه در مرتبه خیری و چه در مرتبه شیطانی - باقی خواهد ماند.

تصحیح رساله حاضر بر اساس تنها نسخه دستیاب شده آن - محفوظ در «کتابخانه دائرة المعارف بزرگ اسلامی» مجموعه شماره ۵۳۴ مورخ اوایل سده سیزدهم - انجام یافته،^۱ و به رسم پژوهش این گونه تراث، سعی بر آن بوده که ویراستی استوار از نص مؤلف با اشاره به مستندات آن ارائه گردد.

شرح حديث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ»

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

يقول الثوري الحافي: في روضة الكافي: محمد، عن السّراد،^١ عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأرض: على أي شيء هي؟ قال: هي على حوت.

قلت: فالحوت على أي شيء هي؟^٢ قال: على الماء.

قلت: فالماء على أي شيء هو؟ قال: على صخرة.

قلت: والصخرة على أي شيء هي؟^٣ قال: على قرن الثور أملس.

قلت: فعلى أي شيء الثور؟ قال: على الثرى.

قلت: فعلى أي شيء الثرى؟ فقال عليه السلام: هيهات! عند ذلك ضلّ علم العلماء.^٤

قال في الوافي: «في هذا الحديث رموز، وإنما يجليها من كان من أهلها». انتهى.

أقول - والإفاضة من لديه - يُشبه أن يكون المراد من «الأرض» هاهنا الأرض «الجهلات» ينبت منها نبات الضريع،^٥ طعام الأثيم، و شجرة الزقوم^٦ التي «طَلَعُهَا كَأَنَّهُ وَرُءُوسُ أَلَشَّيْطِينِ»^٧، وذلك بقرينة ما يتلوهما في الذكر من المراتب المرتبة

١. المصدر: محمد عن أحمد عن ابن محبوب. ٢. المخطوط: هي.

٣. المصدر: الصخرة.

٤. الكافي، ج ٨، ص ٨٩، ح ٥٥: تفسير القمي، ج ٢، ص ٥٨: بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٧٩.

٥. اقتباس من سورة الغاشية (٨٨)، الآية ٦.

٦. اقتباس من سورة الدخان (٤٤)، الآية ٤٣ و سورة الصافات (٣٧)، الآية ٦٢.

٧. الصافات (٣٧): ٦٥.

الجهلية المَناسب(؟) و التناسب، و هي الأرض المظلمة الطاغوتية^١ الناسوتية البالغة في الطغيان و النسيان، [و] إنما هي عكس الأرض العقلانية اللاهوتية التي أشرفت بنور ربها^٢؛ فإن هذه الطاغوتية الناسوتية المظلمة ضد تلك اللاهوتية المشرقية، و مجعولة في جعل واحد بتبعية تلك اللاهوتية المشرقية بتبعية الجهل في الجعل للعقل، و الجعل المتعلق بالعقل أولاً و بالذات هو بعينه يتعلق بالجهل ثانياً و بالعرض. كما تَقَرَّر في محلّه.

فيكون المراد من «الحوت» حينئذٍ الطبيعة البهيمية البهْموتية البالغة في البهيمية التي بها تُحيى تلك الأرض الناسوتية الطاغوتية، و تتغذى و تنمو بها الشجرة الزقومية، و أقويها(؟) في تنمية تلك الشجرة الخبيثة.

و يكون المراد من «الماء» هاهنا الماء الأجاج^٣ و البحر المظلم المَوَاج؛ كما قال عزّ من قائل: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ﴾^٤ الآية، و هو ماء المادة الهولانية الجهلانية الخارجة عن حدود الأمزجة الاعتدالية القائمة على الاستقامة و الاستواء؛ فإنها واقفة في غاية البُعد عن الطريقة^٥ الوسطى المفرطة في التآبي و الإباء عن قبول السير و السلوك على سبيل السواء، و تكون منزلة تلك الطبيعة الحوتية البهْموتية من ذلك البحر المظلم منزلة القوة التامة في مادة الشجرة الخبيثة التي ﴿أَجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾^٦. و يكون المراد من «الصخرة» الصخرة التي قال تعالى حكاية عن لقمان الحكيم: ﴿يَبْنِيْ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾^٧. و هي القلب القسيّ البالغ في القساوة كما ينظر إليه قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾^٨.

٢. اقتباس من سورة الزمر (٣٩)، الآية ٦٩.

١. المخطوطة: لطاغوتية.

٣. اقتباس من سورة الفرقان (٢٥)، الآية ٥٣.

٤. النور (٢٤): ٤٠.

٦. إبراهيم (١٤): ٢٦.

٥. المخطوطة: لطريقة.

٨. البقرة (٢): ٧٤.

٧. لقمان (٣١): ١٦.

و ذلك أن عمارة مادة الدنيا بما هي دنيا لا ينتظم إلا بالقلوب القاسية؛ و ذلك كما تقرّر في محلّه، و إن في تلك العمارة الحكمة بالغة لا يبلغ كنهها عقول العقلاء و فهوم العلماء و أوهام الحكماء، و لا رخصة في الكشف عن سرّها.

و بالجملة لقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْاْ أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾^١، و ذلك القلب هو القلب المنكوس في صدور الذين نكسوا على الرؤوس.

فعلى ما جرينا يكون المراد من «الثور»، ثور تور ان النفس الشهوانية البهيموتية الأمانة بالسوء و الفحشاء، و طغيانها التي تبعثها على دعوى الرئاسة و ادعاء الأولوية بالخلافة و الولاية، و قد تبعثها على دعوى الرئوبية.

فلعمر الحبيب إنه لحقيق بكونه ظلوماً جهولاً^٢، و الظالم الظلوم الطاغى، و الجهول الباغى، و الحرى به أن يضطر إلى المحاربة و إلى الكد المدافعة و الممانعة و المقابلة، فيكون قرن الثور الحربى هاهنا القوة الغضبية و الآلة السبعية التي بها يحارب ذلك الثور الفحل الحربى البالغ في شهوة البهيمى، و بها يذب عن دين الجهل، و يجاهد و يدافع عن ملة الجهلاء، ملة طاغوت الأهواء، بهموت الثرى.

و أما «الثرى» فهي طينة المعصية و الطغى، و هي عكس فلك البروج الذي هو أرض جنة المأوى، و معدن تراب طين الطاعة و التقى.

و أما «تحت الثرى» - و هو السر الذي يقوم بردّ غلبة الثرى - فقد ضلّ فيه فهوم العلماء، و ذلّ فيه فهوم العلماء، و ذلّ فيه أوهام الحكماء، و تزلزل عقول العقلاء، و ذلك أنه سرّ مستسرّ مقنع بالسرّ من أسرار القدر و القضاء، مكنون مخزون عند خازن مخازن أسماء الله الحسنى، ممنوع عن دركها العلماء؛ كما قال الله تعالى حكايةً عن روحه المقدّس و كلمته العليا عيسى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^٣. و هذه

٢. اقتباس من سورة الأحزاب (٣٣)، الآية ٧٢.

١. التحريم (٦٦): ٦.

٣. المائدة (٥): ١١٦.

النفس هي الكلّية اللاهوتية الإلهية المسماة بذات الله العليا، وهي أكبر حُجّة الله تعالى على خلقه^١ التي هي أم الكتاب واللوح المحفوظ التي كتب القلم الأعلى بأمره تعالى [عليه]، فيه كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي منزلة العلوية العليا، فسائر الأنبياء والأولياء والأوصياء^٢ فضلاً عن سائر العلماء محجوبون وممنوعون بالفطرة عن النظر فيها والبحث عنها، لبعده منزلتهم من منزلة خازن خزائن حكمته جلّ وعلا؛ كما قال^٣: «إِنَّ مَحَلِّيَّ مِنْهَا مَحَلَّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى؛ تَنْحَدِرُ عَنِّي السَّبِيلُ، وَلَا يَرْقِي إِلَيَّ الطَّيْرُ»^٤.

وأولئك العلماء أكثرهم لا يتمشى منهم المشي على الماء، فضلاً عن السير في الهواء، [و] الطائر السائر في جوّ الهواء لا يتمكّن من الطيران إلى آخر درجة حضيض مرتبة حضرت ذات الله تعالى، وهي مرتبة العلوية العليا كما أوأنا، فضلاً عن الطيران إلى ذروة من ذُرُوعها! كيف وتلك المنزلة هي مقام البيان ومقام المعاني الذين لم يقم بحقهما والتحقّق بحقيقتهما إلا حضرة نبيّ الأنبياء ووليّ الأولياء وألهما الوارثين لكمالهما، وهم الذين بلغوا العلي بكمالهم البياني وكشف الدجى بجمالهم الذي هو مقام المعاني، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٥ وذلك هو مقام البيان.

وإنهم^٦ لهم: عين الله الناظرة، وأذنه الواعية، ويده الباسطة، وذاته العليا، واسمه الاعلى، ولسانه الناطق، وحكمته البالغة، وجنبه العليّ ووجهه المضيء، إلى ما شاء من مراتب المعالي. وبالجملة ولقد قالوا^٧: «أمرنا صعبٌ مُستصعبٌ، لا يحتمله ملكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ... لا يحتمله إلا ملكٌ قرب أو نبيٌّ مرسل، أو عبد مؤمن...، ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان»^٨.

ولقد قال^٩: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مَقْرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مَرْسَلٌ»^{١٠}.

١. اقتباس من حديث: إن السورة الإنسانية هي أكبر حجج الله على خلقه. وهي الكتاب الذي كتب بيده...، شرح الأسماء

الحسنى. ص ١٢.

٢. نهج البلاغة، ص ٤٨، الخطبة ٣؛ شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٥١؛ المناقب، ج ٢، ص ٢٠٤.

٣. الشورى (٤٢): ١١.

٤. قارن: بصائر الدرجات، ص ٢٦.

٥. بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٦٠.

وقال ﷺ في حق روح الله عيسى عليه السلام لما ذكر عنده ﷺ وذكر مشيه عليه السلام على الماء: لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء^١.

«پس ای نور دیده دانش بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟!»

و الحاصل أن محلهم ﷺ الذي محل القطب من الرحي على وجه العموم والشمول هو المحل الذي لا يصل إليه أكابر سائر الأنبياء، فضلاً عن غيرهم من سائر الأولياء والعلماء والحكماء؛ قال النبي ﷺ لأخيه علي عليه السلام [ما] محصله: إنه لا يعرفني حق المعرفة إلا الله وأنت، ولا يعرفك كذلك إلا الله وأنا^٢.

ثم اعلم أن كون الحوت على الماء وكون الماء على الصخرة - على ما تضمنه هذا الحديث - لا ينافي ولا يخالف الترتيب الذي يتضمنه حديث زينب العطارة^٣ عن حضرة النبي ﷺ على عكس هذا الترتيب، حيث قرّر ﷺ في ذلك الحديث العجيب الغريب كون الصخرة عليها وعلى ظهر الحوت، وكون الحوت بما عليها على البحر المظلم المعبر عنه في هذا الحديث بـ«الماء»؛ وذلك أن لكل من الصخرة والحوت وجهاً من الاحتياج وضرباً من الافتقار إلى الأخرى، وكذلك يجري حكم الاحتياج بين الصخرة والماء؛ كلٌّ من وجه محتاج، ومن وجه آخر محتاج إليه، ولكن على وجه غير دائر؛ فإن قساوة القلب كما يكون سبباً وعلّة معدّة لانتظام أمر شهوة البطن المعبر عنه في هذا الحديث بـ«الحوت»، وكذلك انتظام أمر شهوة البطن يكون علّة لنتظام القساوة ومعدّة له، وهكذا الأمر يجري بين الصخرة وبين بحر المادة البدنية المظلمة، وسرّ ذلك كون كلٍّ من الصخرة والحوت مثلاً ذات مراتب متعاقبة في الوجود والحدوث، فيكون كل منهما بحسب مرتبة منها متقدمة على مرتبة من الأخرى تتوقف على تلك المرتبة من الأولى، وبحسب مرتبة أخرى منها تكون متأخرة عن

١. شرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ٢٠٢؛ مستدرك الوسائل، ج ١١، ص ١٩٨؛ مصباح الشريعة، ص ١٧٧.

٢. قارن: تأويل الآيات، ج ٢، ص ٥٠٥ نقلاً عن علي عليه السلام: يا سلمان، إنه لا يعرفني أحد حق معرفتي.

٣. قارن: الكافي، ج ٨، ص ١٥٣؛ بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٨٣.

المرتبة الأخرى من الأخرى، كما لا يخفى على أولي النُّهى. وهكذا يجري الأمر بين الصّورة والهيولى.

هذا هو ما حضر^١، وخطر في البال على رسم العجالة في ترجمة هذا الحديث و حلّ عقده المعروفة بين العامة والخاصة، والعلم عند الله.

١. في المخطوطة: «خطر»، والظاهر أنه سهو.

شرح حديث زينب العطاره

على بن جمشيد نوري

(د ١٢٤٦ق)

تحقيق

حامد ناجي اصفهاني

رسالة حاضر

شرح حال مختصری از مؤلف ضمن رساله شرح حدیث «ان الأرض علی الحوت...» گذشت. اما در این حدیث نبوی، زینب عطّاره از توحید و آفرینش سؤال نموده و حضرت، پاسخ داده است. پاسخ حضرت، پر راز و رمز است و نیاز به شرح و تفسیر دارد و ملا علی نوری این شرح مبسوط را برای گشودن رازهای آن نگاشته است. وی در این شرح بر مبنای فلسفی حکمت متعالیه مشی نموده و مطالبش خالی از غرابت و صعوبت نیست.

حدیث زینب عطّاره در منابع معتبر شیعی نقل گردیده، از جمله کلینی این حدیث را در بخش روضه کتاب الکافی^۱، و شیخ صدوق نیز در التوحید^۲ آورده است. مصدر نقل ملا علی نوری، کتاب الکافی کلینی است.

آنچه از دست نوشته‌های این رساله سراغ داریم عبارت‌اند از:

۱. نسخه کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی به شماره ۲۰۱۰ که در ۱۲۵۶ ق کتابت شد: است. ^۳ از این نسخه با رمز «م» یاد شده است.
۲. نسخه‌ای از یک کتابخانه شخصی که با رمز «ح» یاد شده است.
۳. نسخه کتابخانه دایرة المعارف بزرگ اسلامی به شماره ۵۳۴ که به خط

۱. الکافی، ج ۸، ص ۱۵۳، ح ۱۴۳.

۲. التوحید، صدوق، ص ۲۷۶.

۳. فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۶، ص ۱۳.

محمدصادق خراسانی در ۱۲۴۸ق تحریر شده است.^۱

۴. نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۱۹۳۴.^۲

این اثر ارزشمند با استفاده از نسخه‌های یاد شده تصحیح شده است، که تقدیم ارباب فضل می‌گردد.

۱. فهرست دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۷ و ۳۲۳.

۲. فهرست کتابخانه مجلس، ج ۵، ص ۲۳۴ و ج ۹، ص ۶۴۳.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَتَقِين
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَمَأْزُجْ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَجْعَلُهُمَا وَمَا كُنْتَ تُشْرِي وَصَلَّى اللَّهُ
 عَلَى الْمُرْكَزِ الْمَجِيذِ بِحَيْطَاتِ دَوَائِرِ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ؛ مَصْبَاحِ مَصْبُوحِ الدُّعَى
 قَلْبِ دَرَمِ الْوَلَايَةِ الثَّمَنَةِ لِجَاهَةِ كِبَرِيَّةِ الْحَمْدِ لِغَيْبَتِهِ؛ وَعَلَى اللَّهِ الْوَارِثِينَ
 كَلَامِهِ مَفَاتِحُ قُرْآنِ الْغَيْبِ مَصْبُوحِ الدُّعَى سِتْمَاعِ الْعُلُوَّةِ لِهَيْبَةِ الْفَاهِمِيَّةِ
 الزُّهْرَاءِ رُوِيَ لَهُ وَلَهُمُ الْفُؤَادُ،
 فَيَقُولُ

النُّورِيُّ الْكَافِي فِي كِتَابِ الرُّوضَةِ مِنَ الْكَلَامِ حَدِيثُ زَيْنَبِ الْعَطَّارَةِ
 مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْعُودِ بْنِ
 عُلْفِ بْنِ صَاحِبِ عَيْنِ حَيْمَانَ بْنِ زَيْدِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ
 جَاءَتْ زَيْنَبُ الْعَطَّارَةُ أَحْمَدَ بْنَ الْإِسْمَاعِيلِ بْنِ أَبِي بَرزَةَ وَكَانَتْ تَبِيعُ مِنْهُ
 لِعَطْرِ نَجْمٍ، لَيْسَ مَا فِي عِنْدِهَا فَعَالَمَتْهَا إِذَا أَمِيتَا طَابَتْ بِمَوْتِنَا فَقَالَتْ
 بِمَوْتِكُمْ بَرِيكًا طَيْبًا رُوِيَ اللَّهُ قَالَ إِذَا لَبِيتُ حَسَنًا وَلَا تَقِفُ فَإِنَّهُ

الْقُرْبَانِيَّةُ

على العرش استوى وروح القدس الاله والروح القدس الذي قال الحسن بن علي كرم الله وجهه
 فيه وروح القدس في جنات الصاغورة ذاق من مدايقنا الباكورة غير
 ذلك من الالقاب التي لا يكاد يحصى فالعين والامه والاولاد والاشجار
 مختلفة بل كلما كان الموهب اقوى وجهوا واعيا مرتبه كان اوسع شمو والاشجار
 اعظم للنعوت والاولاد فلهذا اذ هبت اكار العلاء الحكيم ان لعقل
 ليس كل الموهبوت وقالت لها طين لوفان النور المحمدي واحصتها
 المحمديه البيضاء هو الكل وهو ليس بدأ والمعاد في اجل والقول
 حقيقة المحمديه المطلقة التي مرتبه فوق مرتبه المحمديه البيضاء فمرتبه
 اود اعلى مرتبه فكان قاب قوسين اي حقيقة حقايق الاشياء كلها
 وهي نور الانوار التي تنورت منه الانوار صلواتها وقلوبها والاسم الذي ارفقت
 به سموت ليعا الارضون اسفا وتلك الكهليه هو سران نور المحمديه
 السعي بالنفس الرطاز وبالالف المطلقة وبكته اي ليس بمجره بل بلب
 ليس على لا يبع عدم الملكة فذلك النور المحمدي الغايض اولاد بالذات
 عجزه الذرات فم يكون كل الموهبوت كما يكون الالف التي

نسخه عرشى (م)

Handwritten marginal notes in various directions, including the name 'عبدالله' (Abdullah) and other religious or historical references.

جلستان ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى له ملك السموات وطاقى الارض ودايدتهما وفتح الترى
 وصلى الله على المكره الحيط بحجرات حدوا حقايق الاشياء ومصباح مضاجع
 بالتمجى وطب حى ولاية الثامنة العامة الكبرى المحمدية النبوية على الله
 الوارثين كما لهم مفاتيح خزائن الغيب ومصباح الدجى سبما على العلوى
 العلما والفاطمية الزهراء وروح له ولهم الغدا والحمد لله الذى
 فيقول التورى الحكيم في كتاب الروضة من الكافي حديث زينب العطاء
 محمد بن يحيى عن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بصير عن صفوان بن يحيى
 عن حماد بن حسين بن زيد انها سمى عمري عبد الله عليه السلام قال جاءت
 زينب العطاء الحولا النساء النبوية وبناته وكانت تبغ منهن العطاء
 النبي وهي عندهن فقالوا اني نسا حات بيوتنا حات بيوتك برحمتك
 الطيب رسول الله عز وجل انا احسن ولا تشقي فانه اني واتي للمال فقالت
 يا رسول الله ما ائتيت بشي من حبي وانما ائتيت لتك عن عظمة الله عز وجل

العلوي و السلام ترضي

المرتب

سألك فقال

وان الحجة المحمديّة المطلقة التي سرّها فوق مرتبة المحمديّة البصيرة فوقه
 مرتبة أو أدنى على مرتبة وكان قاب قوسين هي حقيقة صفات الأسماء
 كلها وهي نور الأنوار التي تنورت منها الأنوار كلها وظهرها والاسم الذي
 اشرف به السموات العلى والارضون السفلى وتلك الكلمة هو سرّها
 نور المحمديّة التي هي النفس الرحمان وبالآيات المطلقة والآن الذي ليس
 محمديّاً بالسلب البسيط لا بمعنى عدم الملكة وذلك النور المحمدي
 القابض أو لا وبالذات عن حضرة الذات يكون كل الموجودات كما
 يكون الآيات التي هو النفس نفس الانسان كل الحروف والصفات
 أو العباد البسيط يكون كل الموجودات بوجه اشرف وكذلك يكون
 في نفس الانسان الكامل كل الموجودات نحو الطفاهى على وجه بسيط
 اعلى كما يعرفه العارفين بحال النفس ~~وذكر في~~ الكلمات معون الملك
 الوهماني في صفة

وقف كتابخانه وقرائت خانه عمومی آیت الله العظمی

مرعشی نجفی - قم

شرح حديث زينب العطارَة

وبه ثقني^١

الحمد لله الَّذي له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ،
وصلّى الله على المركز المحيط بمحيطات دوائر حقائق الأشياء ، مصباح مصابيح
الدجى ، قطب رحى الولاية^٢ التامة العامّة الكبرى المحمديّة البيضاء ، وعلى آله
الوارثين لكمال مفاتيح خزائن الغيب مصابيح الدجى ، سيما على العلوية العُليا
والفاطميّة الزهراء ، وروحي له ولهم الفداء .

أما بعد الحمد الكافي والسلام الوافي^٣ فيقول «النوري» الحافي^٤ : إنّ في كتاب
الروضة من الكافي حديث زينب العطارَة: محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن
عبد الرحمن بن أبي نجران^٥ ، عن صفوان ، عن خلف^٦ بن حمّاد ، عن حسين بن زيد

١. ح : وبه نستعين .

٢. «أما بعد... الوافي» ليس في ح ومكانه خال ، وكذا العناوين الآتية .

٤. يشبه أن يكون وصفه به الحافي ناظراً إلى ضرب من خلج التعلين وطرح الكونين ؛ لأنّ سوق السالك إلى
الشيء لهو ضرب من الوصول إليه ، على أنّ الوصول العلمي بنفك غالباً عن الوصول العيني ؛ لأنّ الوجود
الظليّ الذي هو مثال الوجود العيني مع اتصاله واتحاده معه باتن عنه بوّن الأرض عن السماء ؛ فإن الوصول
العلمي والوجود الظليّ منزلته من الوصول والوجود العيني منزلة التشبه من التحقق ، وبينهما بون ما كما
بين الأرض والسماء ، ولكن من تشبهه يقوم فهو منهم ، والحديد إذا جاور النار وداوم على المجاورة
وظلها يتشبه بها ويتصنّع بلونها ويتّصف بصفاتهما ، فيصير مظهر لآثارها ؛ لأنّ النار ألفت في هويته منها
مثالها ، فأظهرت عنه أفعالها . «منه أعلى الله مقامه حرر في الليل الثلاثاء في ٢٩ شهر محرم الحرام يوم
الاثنين من النيروز سنة ١٢٥٧هـ» .

٥. م : بحران .

٦. م : وح : حلف .

الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

جاءت زينب العطاره الحولاء^١ إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبساته، وكانت تبصع منهن العطر، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي عندهن، فقال: إذا أتيتنا طابت بيوتنا. فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله. قال: إذا بعيت أحسنني ولا تغشني؛ فإنه أتقى وأبقى للمال. فقالت: يا رسول الله، ما أتيت بشيء من بيعي، وإنما أتيت أسألك عن عظمة الله صلى الله عليه وآله وسلم. ب / ١ / فقال: جل جلال الله، سأحدثك عن بعض ذلك. ثم قال: إن هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي^٢، وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي^٣، والثالثة حتى انتهى إلى السابعة. وتلا هذه الآية: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^٣.

والسبع الأرضين بمن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة ملقاة في فلاة قي^٤. والديك له [جناحان] جناح في المشرق وجناح في المغرب، ورجلاه في التخوم. والسبع والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة ملقاة في فلاة قي^٥. والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة ملقاة في فلاة قي^٦. والسبع والديك والصخرة والحوت بمن فيه ومن عليه على البحر المظلم كحلقة ملقاة في فلاة قي^٧.

والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذاهب كحلقة ملقاة في فلاة قي^٨.

والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء الذاهب^٩ على الثرى كحلقة ملقاة في فلاة قي^{١٠}، ثم تلا هذه الآية: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾^{١١} ثم انقطع الخبر عند الثرى^{١٢}.

والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى ومن فيه ومن عليه عند السماء الأولى كحلقة ملقاة في فلاة قي^{١٣} وهذا كله.

٢. القي: الأرض القفر الخالية.

٤. في المصدر: -الذاهب.

١. حولاً: مؤنث أحول.

٣. الطلاق (٦٥): ١٢.

٥. طه (٢٠): ٦.

٦. وفي الحديث الآخر عنهم (ص) «دخلت عند الثرى» أو «ما تحت الثرى». علم العلماء «منه».

وسماء الدنيا ومن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة ملقاة^١ في فلاة قبي، وهاتان السماءان ومن فيهما ومن عليهما عند التي فوقهما كحلقة ملقاة في فلاة قبي.

وهذه الثلاث بمن فيهن ومن عليهن / الف ٢ / عند الرابعة كحلقة ملقاة في فلاة قبي - حتى انتهى إلى السابعة -.

وهن ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة ملقاة في فلاة قبي.

وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة ملقاة في فلاة قبي، وتلا هذه الآية: ﴿وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِثْرًا مِثْرًا فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾^٢.

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة ملقاة في فلاة قبي.

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب النور كحلقة ملقاة في فلاة قبي.

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور عند الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة قبي، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^٤.

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش كحلقة ملقاة في فلاة قبي، ثم تلا هذه الآية: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٥.

وفي رواية الحسن: الحجب قبل الهواء الذي تحار فيه القلوب، انتهى ما في الروضة^٦. أقول: لعل الأصبوب الأوفق هو ما في رواية الحسن؛ للتطابق اللازم رعايته بين الدرجات والدركات، كما سيوضح سر ذلك فيما سيأتي ويأتي به من الشرح.

١. م. - ملقاة. ٢. النور (٢٤): ٤٣.

٣. في حاشية النسختين: يختار خ ل. ٤. البقرة (٢): ٢٥٥.

٥. طه (٢٠): ٥. ٦. الكافي، ج ٨، ص ١٥٣ - ١٥٥، ح ١٤٣.

وفي الوافي بيان:

القَيِّ - بالكسر والتشديد -: فعل من القَوَى^١، وهي الأرض القَفر الخالية، ولعلَّ التشبيه بالحلقة إشارة إلى كرويتها، وبالغلاة إلى سعتها، وفي هذا الحديث من الرموز والإشارات ما لا يبلغ علمنا إلى حلّه، ولعلَّ الله يرزقنا حلّه من فضله، وما ذلك على الله بعزيز^٢، انتهى.

وإنِّي أقول مع قلة البضاعة في الصناعة ﴿وَأَللهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾^٣ وهو ولي الهداية:

لعلَّ ملاك حل عقد هذا الحديث / ب ٢ / يدور على مدار بيان درجات العقل ودركات الجهل وشرح مراتب النور ومعارجه ومنازل الظلمة ومهابطه، وقد يعبر عنهما بمخروط الوجود، ومخروط المهية، ومخروط الوجوب، ومخروط الأركان، اللذين وُضعا بالوضع الطبيعي الإلهي على التعاكس. ولقد يفسر ملاك تلك الدرجات العليا بطينة العليّة، وملاك هذه الدرجات السفلى بطينة السجّينية، وعلى ذلك الملاك العلوي يدور محيطات العلويات، وعلى هذا الملاك السفلي يدور دوائر السفليات، والعالم العلوي نزولاً وصعوداً عالم العلم والنور، والعالم السفلي عالم الجهل والظلمة والغرور، والجهل والظلمة والمهية مجملة جهاتها واعتباراتها خلقت تبعاً للعقل والنور والوجود المخلوقة بالأصالة؛ سبحانه من سبقت رحمته غضبه^٤.

ومرادنا من خلقه الجهل بالعرض وبتبعية العقل أنّ بمجرد جعل العقل تقرّرت طينة الجهل تبعاً وطفيلاً، كما تقرّرت المهية ثانياً بجعل نور الوجود أولاً؛ فإنَّ منزلة الجهل والمهية والغضب من العقل والوجود والرّحمة منزلة العكس^٥ من عين الأصل^٦

١. م: «القراء» وهو تصحيف من الكاتب، والقواء بمعنى القوى.

٢. الوافي، ج ١٧، ص ٤٦٩، ح ١٧٦٥٥. ٣. الأحزاب (٣٣): ٤.

٤. قارن: بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ١٥٨.

٥. مرادنا بالعكس هاهنا هو جهة خلاف الأصل التي لا تأصل لها في التحصل، وهو ضدّ الأصل، ليس ندأله يطابقه، بل يقابله ويعانده، فافهم. «منه».

٦. وحكم هذا الأصل المراد هاهنا على خلاف العكس المعروف الذي يترأى في المرايا؛ حيث يطابق الأصل، ويحكي عنه حكاية، فافهم إن شاء الله تعالى. «منه».

ومنزلة الظل المعبر عنه بالفارسية بـ «سايه»^١ من النور.

ثم اعلم أن أصول الحروف وأعيانها التي أولها ألف أبجد وآخرها عنه غين ضظغلا ثمانية وعشرون حرفاً، وعكوسها^٢ وأظلتها - التي خلقت تبعاً وطفيلاً لها واقتربت وتقررت وتقومت بها اقتران المهية بالوجود وتقرر الظلمة بالنور وتقوم الجهل بالعقل تقرراً وتقوماً تبعياً ثانوياً من دون قصد والتفات إليها إلا بضرب من المجاز - كذلك تكون ثمانية / الف ٣ / وعشرين ظلاً. وتلك الأصول النورية هي مدار دائرة^٣ العقل والنور، وهذه الفروع الظلمانية والأظلة الظلمانية هي مدار دائرة الجهل والزور، وتلك الأصول قد ينقسم أيضاً إلى نصفين متقابلين: نورانية وظلمانية، كل منهما أربعة عشر حرفاً كما تقرّر في فنه ومحله، ولعل هذا الحديث ينظر إليه أيضاً من وجه لا ينافي ذلك الوجه الذي هو مدار دائرتي النور والظلمة، وسيتضح سر توجه هذا الإحتمال في هذا الحديث ووجه كونه ناظراً إلى اعتبار هذه القسمة أيضاً.

ثم اعلم - يا صاحب البصيرة العيناء - أن الطبائع العلوية والأجرام السماوية لكمال اعتدال طباعها وصفاء مزاجها قوى أثر النفس الكلية الإلهية اللاهوتية التي هي ذات الله العليا ومرتبة العلوية العليا، والذرّة الصفراء فيها، فتجلّت لها فأشرقت، وطالعتها فتألأت^٤، فصارت نشأتها نشأة النور^٥ ومحيطاتها دوائر الأنوار، وعلى عكس ذلك يكون ملاك الطبائع السفلية والأجسام العنصرية من الأمّهات والمواليد بما هي سفلية وأرضية، دارها دار سراب وغرور واغترار؛ فإنها لبعدها عن درجة الاعتدال والصفاء - اللذين هما ملاك ذلك التجلّي الإلهي ومدار الارتفاع عن منزل^٦ التضادّ ومهوى التعاند الجبلي المؤدّي إلى التفاسد الجهلاني - صارت منزلتها دركة قاعدة المخروط الإمكاناني،

١. م: بسايه.

٢. وظاهر أن عكوس النور الذي كلامنا فيه هو خلاف النور وضده وعكسه. فلا تغفل. «منه أعلى الله مقامه».

٣. م: + دائرة.

٤. اقتباس من حديث العالم العلوي وفيه: «ستل عن العالم العلوي، فقال: صور عارية عن المواد، عن القوة والاستعداد، تجلّي لها فأشرقت، وطالعتها فتألأت». مناقب آل أبي طالب، ج ٢، ص ٤٩.

٥. م: النورية. ٦. م: + التجلّي.

ونشأتها نشأة كمال البعد عن درجة قاعدة مخروط نور الوجود والوجوب الرحمانى . فصارت مستغرقةً في لجة البحر المظلم المسجور ، منقطعةً عن عين الحياة الحقة الحقيقية ، محتجة مغترزة بسراب الغرور / ب ٣ / خارجةً عن نهر النور الذي على شاطئه الأيمن الدرّة البيضاء ، وعلى شاطئه الأيسر تلك الدرّة الصفراء ، ومن هناك انتمر طينة الجهل تبعاً للعقل بالأمر الإقبالي واتبعه في السير النزولي ، فإذا حان حين الرجوع والإنابة والإدبار ، وأمر بالإدبار وبمتابعة العقل في العروج إلى عالم الأنوار ، تمرّد وأبى واستكبر ، فأخلد في النزول إلى الدرّة السفلى ، واستمرّ على الهويّ إلى الثرى ، وبالغ بالولوج فيما تحت الثرى . والثرى بما عقبها وبما تحتها هي صدوقه كريمة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابًا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ* أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمْتُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرِنُهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾^١ ومقابل صدوقه تلك الثرى وتوابعها هو صدوقه كريمة ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾^٢ الآية ، مع ما بعدها من الآية التي تخبر عن أحوال آل^٣ الله الذين هم صدوقه^٤ آية النور .

ومما تلونا عليك ينكشف سرّ كون تلك الدار المعتدلة الصافية الجامعة بين الأطراف ، المتقابلة من جهة واحدة ، دار توحد واتحاد ودار تصالح وتوافق وائتلاف بين الأطراف ، وكون هذه الدار الغير المعتدلة المتداعية إلى الانحراف الواقعة في الأطراف الداعية إليها والغير الجامعة بينهما إلا على وجه التعارض / الف ٤ / والاختلاف ، دار تشتت وتفرّق وتعاند وتضادّ ، ودار تنازع ونفاق وتفاسد وفساد وإفساد ؛ ولنعم ما قيل فيه :
جان گرگان و سگان از هم جداست ﴿وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾^٥ متحد جان های شیران خداست^٦ .

٢. النور (٢٤) : ٣٥ .

١. النور (٢٤) : ٣٩ - ٤٠ .

٤. كذا .

٣. ح - : آل .

٦. راجع « مثنوى معنوى » ، دفتر ٤ بيت ٤١٤ .

٥. الحشر (٥٩) : ١٤ .

كما حكى تعالى عن حبيبه ﷺ في حق وليه: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾^١ ولنعم ما قيل فيه:
 چونکه هر وصف محمد با علی است گر بگویى یا محمد، یا علی است
 رَبَّنَا ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^٢.

تكملة نورية [في معرفة الطريقة الوسطى و صاحبها]

ولعلك تقول: كيف تمكّن ويتمكّن المرء من الجمع بين الأطراف المتقابلة من
 جهة واحدة، والتقابل والتعاند بين الأطراف البالغة في التعاند والتنافي يأبى ويمنع عن
 ذلك جداً؟

فاعلم - يا صاحب البصيرة العيناء، ويا طالب الحقيقة بالسلوك على مسلك
 الاستقامة والاستواء، ويا ناهج منهج العدل والمحنة البيضاء - أن الغاية القصوى من
 السير والسلوك على الطريقة الوسطى طريقة العلوية العليا - وهي شريعة المحمدية
 البيضاء - إن هي إلا التخلّق بأخلاق الله تعالى والتحقّق بمظهرية صفاته العليا وأسمائه
 الحسنى، وهو سبحانه وجلّ شأنه «عال في دنوه ودانٍ في علوه»^٣ ظاهر في بطونه
 وباطن في ظهوره، سبحانه من خفي من فرط ظهوره، واحتجب عن نواظر خلقه
 بشعاع نوره، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^٤. ظهوره بعينه بطونه [و] بعينه
 ظهوره، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود. كلّ ذلك جمع بين الأطراف
 المتباعدة البالغة ب / ٤ / جداً في التقابل والتباعد من جهة واحدة.

فالأمر بالتخلّق بأخلاقه تعالى وبالتحقّق بمظهرية صفاته العليا وأسمائه الحسنى
 يوجب تيسر ذلك الجمع، ويستلزم التمكّن المناقض للمنع. ومن هنا يتضح سرّ
 تمكّن الأنبياء والأولياء من الجمع بين البشرية السفلى والربانية العليا ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ
 مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^٥ الآية ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^٦.

١. آل عمران (٣): ٦١. ٢. الحشر (٥٩): ١٠.

٣. قارن: بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ١٨٩، وج ٩١، ص ١٨٩.

٤. الحديد (٥٧): ٣. ٥. الكهف (١٨): ١١٠.

قال ﷺ: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرَّب، ولا نبي مرسل.^١

وقال ﷺ: من رأيي فقد رأى الحق.^٢

وعنهم ﷺ: لنا حالات مع الله؛ نحن هو، وهو نحن، وهو هو، ونحن نحن.^٣

إلى غير ذلك من الآيات والأخبار التي لا يكاد يحصى.

وإلى سرِّ ذلك الجمع الكاشف عن حقيقة الحال على وجه التمثيل والتمثال [يشير] قول قبلة العارفين عليّ أمير المؤمنين ﷺ - رُوحِي له الفداء - حين سأله كميل بن زياد أن يعرِّفه نفسه، في جملة ما قال ﷺ في جوابه: والكلية الإلهية لها خمس قوى: بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وعزٌّ في ذلٍّ، وفقْر في غنى، وصبر في بلاء^٤، ويعني ﷺ من «الكلية الإلهية» هاهنا^٥: النفس الكلية الإلهية اللاهوتية التي هي روح القدس الذي به بعثت الأنبياء، وبه أيدوا، وبه علموا الأشياء، وذلك الروح يسمّى بـ «روح القدس الأدنى» الذي هو حقيقة العلوية العليا، والمسماة بذات الله العليا التي قال تعالى فيها حكاية عن عيسى ﷺ: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^٦.

وأما «روح القدس الأعلى» فهي حقيقة المحمدية^٧ البيضاء / الف / ٥ التي هي عقل الكلِّ الكلِّي المسمّى بحقيقة الحقائق في الأشياء، وبالذرّة البيضاء، وبالقلم الأعلى، كما يسمّى تلك النفس الكلية بالذرّة الصفراء وباللوح^٨ المحفوظ الذي كتب ذلك القلم الأعلى بأمره تعالى، فيه كل ما هو كائن إلى يوم القيامة؛ جفَّ القلم بما هو كائن^٩، وجفَّت الصحف كذلك، ومن هنا يسمّى بأَمِّ الكتاب ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا

٦. النساء (٤): ٨٠. ٧. راجع: اللؤلؤ المرصوع، ص ٦٦.

٢. الجامع الصغير، ج ٢ ص ١٧٠. ٣. الكلمات المكونة، ص ١١٤؛ اللعة البيضاء، ص ٢٨.

٤. شرح الأسماء الحسنى، ص ٤٥. ٥. م: - هاهنا.

٦. المائدة (٥): ١١٦.

٧. وهي وسط الكلِّ في الكلِّ، وتكب نفس الكلية خليفته في تلك المنزلة العليا «منه أعلى الله مقامه».

٨. ح: + القلم.

٩. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٤٩، الصحيح للبخاري، باب القدر، ج ٨ ص ١٥٢ وقارن: التوحيد،

لَعَلِّي حَكِيمٌ^١. ومنزلة تلك النفس الكلية العلوية من ذلك العقل الكلّ الكلي المحمّدي منزلة الإرادة الكلية الإلهية المحيطة القاهرة من العلم الكلي الإلهي المحيط الباهر الذي «لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء»^٢.
وبالجملّة فمعنى قوله ﷺ «بقاء في فناء» هو^٣ كون بقاء تلك النفس الكلية العلوية العليا بعينه عين فنائها، وفناؤها بعينه عين بقائها من جهة واحدة، وهكذا في تمّة تلك القوى الإلهية.

هذا، ولكن يجب أن يعلم ويقال بالفرق هاهنا بينه تعالى وبين عبده المقرب المتخلّق بأخلاقه جلّ وعلا؛ فإنّ اقتدار العبد المتخلّق بالتمكّن من ذلك الجمع الكاشف عن كماله ووصاله إنّما هو بحوله وقوّته وقدرته التي قال تعالى في الإشارة إلى سريانها وشمولها وقهرها وإحاطتها: ﴿فَسُبْحٰنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٤ وقال تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٥ ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٦ ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^٧ وإن كانت تلك اليد الباسطة القاهرة ب / ٥ / الفائقة الإلهية بعينها تلك النفس الكلية المحيطة القاهرة الفائقة العلوية العليا، وهي بعينها ذلك العقل الكلي الإلهي، القاهر المحيط الفائق على أيدي الأشياء، وكلتا يديه تعالى يمين^٨.

وفي الرجبية الخارجة من الناحية المقدّسة: فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلّقتك، وفتحتها ورقتها بيدك، بدؤها منك، وعودها إليك، أعضاد وأشهاد ومناة وأزواد وحفظة وروادّ، فيهم ملأتّ سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت ...^٩ الدعاء .

١. الزخرف (٤٣): ٤.

٢. اقتباس من سورة يونس (١٠)، الآية ٦١: ﴿وما يعزب عن ربك...﴾.

٣. م: - هو.

٤. يس (٣٦): ٨٣.

٥. الانعام (٦): ١٨.

٦. فصلت (٤١): ٥٤.

٧. الشورى (٤٢): ٥٣.

٨. عوالمى الثالثى، ج ١، ص ٥٠.

٩. راجع: بحار الانوار، ج ٩٨، ص ٣٩٣.

وظاهر أن المراد بتلك المعادن والأركان والمقامات التي لا تعطيل لها في شيء من الأمكنة ولا في وقت من الأوقات والأزمنة إنما هو حضرة نبيِّنا وُنبيِّ الأنبياء وآله الوارثين لكمالهِ، مصابيح الدجى ﷺ الذين هم خزنة خزائن الله تعالى، ومفتاح مفاتيح الغيب الذي لا يعلمها إلا هو جل وعلا^٢؛ فإنهم (ص) لهم الكل في الكل، ولهم القل^٣ في الجبل؛ كما قال قيلة العارفين: نحن صنائع الله، والخلق صنائع لنا^٤ ولا يُعبد الله إلا بعبادتنا، ولا يعرف إلا بسبيل معرفتنا،^٥ إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى، ولنرجع إلى ما كنا هاهنا فيه.

تمهيد فيه تشييد

فإذا تحقَّق واعترفت / الف ٦ / بعين اليقين بحقيقة ما أشرنا إليه وبحقِّية^٦ ما أظهرنا لك في آخر كلامنا هذا هاهنا - من كونهم (ص) صنائع الله تعالى، وكون سائر الخلق وسائر الأشياء كلَّها جلَّها وقلَّها صنائع لهم بل وعنهم ومنهم وبهم وفيهم وإيهم (ص)، وكونهم بمقام لا يُعبد الله تعالى ولا يطاع إلا بعبادتهم وطاعتهم^٧ وإطاعتهم، ولا يعرف إلا بمعرفتهم بحسب ذلك المقام كما مرَّت الإشارة إليه - تحقَّقت وتفهمت حقَّ التحقُّق والتفهم^٨ بكون كلِّية الخلائق والأشياء من الحقائق والرقائق سواء كانت مخلوقة ومقصودة خلقتها بالذات كالعقل بجنوده وقواه وتوابعه وأتباعه. أو ثانياً وبالعرض كالجهل بجنوده من نصاره ويهوده ومجوسه وهنوده ولواحقه وأتباعه^٩، مخلوقة بطاعتهم ﷺ، مفطورة على خدمتهم، مجبولة على إطاعتهم ﷺ ومتابعتهم، مجعولة على جبلة تابعيتهم، معترفة بالفطرة بولايتهم ومولويتهم، مقررة بحسب السجِّية

١. ح: - و.

٢. اقتباس من سورة الأنعام (٦)، الآية ٥٩: ﴿وعنده مفاتيح الغيب...﴾.

٣. القل: القليل.

٤. راجع: نهج البلاغة، كتاب ٢٨ ما قرَّبه.

٥. بصائر الدرجات، ص ٥١٧.

٦. ح: بحقِّية.

٧. ح: بطاعتهم.

٨. م: التفهم والتحقق.

٩. ح: وم (خ ل): وأتباعه.

الفطرية بأوليتهم وسيادتهم ﷺ .

فبالجملة فالكلّ خيلهم وخدمهم ، والجلّ والقلّ بهمهم وأمهم من الدرّة إلى الدرّة، ومن الدرّة إلى الدرّة، كما قيل في مديحة الحضرة الختمية المحمدية بالفارسية:

اي صدر نشين هر دو عالم	فرش ره توست عرش اعظم
سر چشمه آب زندگانی	سرجوش خلاصه معانی
سر خیل تویی وجمله خیلند	مقصود تویی همه طفیلند

وسر تلك المطاعية والمتبوعية إنما هو كونهم (ص) جامع مجامع فنون / ب ٦ / الكمال، ومجمع جوامع شؤون الجمال والجلال، في مقام البيان ومقام المعاني، فضلاً عن كونهم مجمع مجامع الكمال الإنساني، وجامع جوامع الجمال الروحاني، وإن كانوا ﷺ بمجرّد هذه الجهة - أي من جهة كونهم صاحب منزلة الإنسان الجامع ومالك مرتبة جامع الجوامع - مستحقين لكون الكلّ خيلهم وخدمهم، وكون الجلّ والقلّ بهمهم وأمهم .

ومن هنا قالت أساطين الحكمة كما قيل: إنّ الكلّ والجلّ والقلّ من الأشياء خلقت لانتظام وجود الإنسان وجبلت على خدمة هذا النظام الذي هو أحسن النظام، فيكون بعض الأشياء خادماً جلّه وبقّله كالماء والتراب، ويكون بعضها خادماً يظله من فوقه كالنار والسماء، ويكون بعضها خادماً يحيط به كالهواء؛ لأنّ الهواء به استنشاق روح الإنسان وبه دوام حياته في هذه النشأة الدنيا^١، وهي بحرارته ورطوبته يكون مادة تكوّن الانسان، وهو - أي الهواء - وسط التوابع والخدم في هذا العالم؛ إذ فوقه النار، وسبع سماوات، وفلك المنازل، وفلك البروج، والكرسيّ، والعرش، وجسم الكلّ، والمثال الكلّي يعني عالم الحس المشترك من جهة كونه هورقلياً الخارج من هذا العالم والداخل فيها من جهتين، والجوهر الهباء الكلّي، والطبيعة الكلّيّة، والنفس الكلّيّة يعني عالم الخيال الكلّي، والروح الكلّيّة يعني عالم الدرّة الصفراء وهي لوح رقائق

المعاني، والعقل الكلي يعني الدرّة البيضاء عالم حقيقة حقائق المعاني؛ فهذه تسعة عشر بعدد حروف البسملة.

وتحت الماء / الف ٧ / وسبع أرضين «خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»^١ والملك الحامل لها، والصخرة وهو سَجِين، والثور، والحوث، والبحر المظلم، والرياح العظيم أي الهواء الذاهب بما يحيط «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ»^٢، وجهنم، والقمطام، والثرى وما تحث، والجهل وهو وسط الكل في دائرة^٣ الظلمات كما أن العقل المحمدي الكلي وسط الكل في دائرة الأنوار؛ فهذه أيضاً تسعة عشر بعدد^٣ سدنة سقر؛ وذلك للزوم تطابق دركات الجهل والظلمة لدرجات^٤ العقل والنور، ووجوب المطابقة والمساواة بين جنود العقل وجنود الجهل، كما تفرد في محله عقلاً ونقلاً.

تنبية [في تبين اختلاف الدرجات والدركات]

والاختلاف المترادى الظاهر من الأخبار والآثار من أقوال أهل العلم أولي البصائر والأبصار في تعداد تلك الدرجات وتلك الدركات مبتني على اختلاف الاعتبارات الموجه كل منها في مقامه، ومرجع كلها وأصل أصولها هو اعتبار عدد الحروف الهجائية الأبجدية: الثمانية والعشرين من وجه، والتسعة والعشرين من وجه آخر، كما سيوضح في بيان تقابل الدرجات والدركات؛ فإن كلية دائرة الدرجات يجب أن يعتبر منازلها المرتبة في نفس الدائرة بهذا العدد الأصلي، وكذلك كلية دائرة الدركات يكون حكمها ذلك.

ومن جملة تلك الاعتبارات المختلفة ما اعتُبر في «حديث زينب العطار»^٥ الذي نحن الآن في صدد شرحه بقدر الوسع والإمكان، وقد اعتُبر / ب ٧ / فيه في كل من

٢. م. وح : دائر .

١. مؤمنون (٢٣): ٩١.

٢. «بعدد سدنة سقر». وذلك العدد من جهة اعتبار الحرفية إنما هي عكوس حروف البسملة، ويكون المركب من تلك الحروف الظلمانية العكسية اسماً يقابل اسم البسملة، فكما تكون البسملة الاسم الأعظم الجمالي، فكذلك ذلك الاسم القهري الأعظم الجلاي. «منه أعلى الله مقامه»

الدرجات والدركات عدد أربعة عشر، ومن جهة ملاحظة كون نصف الحروف الهجائية نورانية ونصف آخر منها ظلمانية كما تقرّر واعتبر في فنه. ويمكن أن يرجع الاعتبار في حلّ هذا الحديث إلى الاعتبار الأصيل الأصلي، كما سنشير إليه عند التعرّض لخصوص شرحه وحله - إن شاء الله تعالى - بمعاوضة رفيق التأييد ومرافقة صديق التوفيق.

وبالجملة فالإنسان هو القائم بين الأمرين والواسط المتوسط بين البحرين؛ لأنّ هذه الأكوان العلوية والسفلية كلّها تابعة للإنسان مقصودة ومصنوعة له كما مرّ.

تكملة فيه تبصرة [في معرفة العالم الاصغر والاكبر]

اعلم أنّ الإنسان إنسانان: إنسان كبير يسمّى بالعالم الأكبر، وإنسان صغير موسوم بالعالم الأصغر أنموذج ذلك العالم الأكبر؛ كما قال عليّ قبله العارفين عليه السلام:

أتزعّم أنّك جرم صغير	وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي	بأحرفه يظهر المضمّر ^١

وهو في وجه من الاستبصار عند أولي البصائر والأبصار يزيد على ذلك الأكبر الذي خلق طيناً أخذ منه طينة هذا الأصغر، وفي القدسي نظراً^٢ وإشارةً إلى تلك الفضيلة والمزية: ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن^٣ وقد أشار إليه بعض العارفين في نظمه حيث قال مخاطباً للإنسان الكامل:

يا خالق الأشياء في نفسه	أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه	فيك فأنت الضيق / الف / ٨ / الواسع
من وسع الحق أضاق عن	خلق فكيف الأمر يا سامع

ولقد أنشدت في الكشف عن سرّ سؤال ذلك العارف حيث قال: « فكيف الأمر يا

١. راجع: الديوان، لعلّي بن أبي طالب، ص ٥٧ وفيه بيت آخر فقط.

٢. م: أو.

٣. تذكرة الموضوعات، ص ٣٠؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج ٢، ص ٦٢٩.

سامع؟» فقلتُ بالفارسية:

مجمع جامع اشيا باشد	آفريننده اشيا در خود
ذات بی چون و چرا جا باشد	بی نهایت کند او خلق دلش
می ننگند ز چه آيا باشد	وسع الحق بؤد و خلقش را
ضيق واسع از اين جا باشد	جمع اضداد سرشت گل اوست

﴿أَلَمْ نُشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ* وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ* أَلَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ* وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾^١

فقولي «می ننگند» إشارة إلى طرح الكونين طراً، وهو محو الموهوم؛ وقولي «وسع الحق» ناظر إلى محو المعلوم^٢ بصيرورته ذا العينين، والجامع بين الأمرين ومجمع البحرين، مجرى الاسميين، الاسم الظاهر والباطن من جهة واحدة.

تتمة [في أقسام العقل والجهل]

وكما يكون الإنسان الأكبر عرش الله الأعظم - بمعنى المظهر الجامع مجتمع جميع الروحانيات والجسمانيات، جامع جوامع مجال جميع الأسماء والصفات - فكذلك الإنسان الأصغر الجامع وجامع الجوامع، لا مطلق الإنسان البشري. وكما يكون الإنسان إنسانان، فكذلك العقل المقابل للجهل - كما أشرنا إليه - عقلاّن، والجهل جهلان: العقل الكلبي الإلهي عقل الكل وهو الاسم الذي أشرقت به السماوات والأرضون، والعقل الجزئي البشري الذي هو أنموذج ذلك الكلبي المسمى بالمصباح المصباح المحمّدي وبالدرّة المحمّديّة البيضاء، وذلك الجزئي جزئي هيولاني في بداية الفطرة البشرية منقسم / ب ٨ / إلى النظري والعملي، وأمّا في النهاية فيصير الغاية القصوى ومصدوقه كريمة ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^٣ كما قال ﷺ: أوتيت جوامع الكلم^٤ وهو جامع الجوامع. وكذلك الجهل جهلان: الجهل الكلبي^٥ المقابل للعقل الكلبي

١. الانشراح (٩٤): ١ - ٤.

٢. إشارة إلى حديث الحقيقة: «محو الموهوم، وصحو المعلوم».

٣. البقرة (٢): ٣١.

٤. المسند، ج ٢، ص ٢٥٠؛ كنز العمال، ج ١١، ٣١٩١٤.

٥. م: - الكلبي.

العلمي المصباحي ويسمى بـ «إيليس الأبالسة»، والجهل الجزئي المقابل لذلك العقل البشري الجزئي ويسمى بـ «النفس الأمارة»، وهي مجتمعة الشهوة والغضب السبعي والشيطنة والنكري الهوائية.

تبصرة [في النفس، أقسامها وراثتها]

ولكل من هذه الثلاثة الأمارية خصلتان وقوتان ظلماتان؛ فللشهوة البهيمية^١: الحرص والبخل، وللسبعية الكلبية: العُجب والكبر، وللشيطانية النكراوية: الكفر والبدعة.

وإذا اجتمعت تلك الستة ورسخت في القلب البشري، يتولد ويتفرغ^٢ منها العداوة والبغضاء والعناد لدين الحق والملة البيضاء والاستكبار والاستنكاف عنهما وعن أهلها، وهذه السبعة الظلمانية إذا جمعت مراتبها العددية من الواحد والاثنين والثلاث والأربع والخمس والست والسبع يصير المجموع ثمانية وعشرين عدد تمام الحروف الهجائية الجهلية في دائرة الجهل والظلمة، وكما يكون العقل عقليين فكذلك يجب أن يعلم أن النفس التي منزلتها من العقل منزلة الوزير من السلطان - ومنزلة اللوح من القلم، ومنزلة الكتاب من الكلام، ومنزلة الإرادة من العلم إلى غير ذلك من أنواع المنزلة - يكون نفسين:

[١]: النفس الكلية الإلهية اللاهوتية المدبّرة لكلية نظام العالم الأكبر بل وللنظام الأصغر: المسمّاة بذات / الف ٩ / الله العليا؛ كما قال تعالى حكاية عن عيسى روح الله ﷺ: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ وبأَم الكتاب ﴿وَأِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾^٣ وباللوح المحفوظ، وبالدرة الصفراء وهي مرتبة العلوية العليا.

والتسمية بهذه الألقاب الشامخة النامية والأسامي السامية إنما تتوجه بالنظر إلى المرتبة الروحانية الصفراوية من تلك النفس الكلية المسمّاة بحسب تلك المرتبة

٢. م: يتفرغ.

١. م: البهيمية.

٣. الزخرف (٤٣): ٤.

بالرّوح وبروح القدس الأدنى، كما يسمّى ذلك العقل الكلّي بالروح المطلق وبروح القدس الأعلى، وأما بالنظر إلى سائر مراتبها المترتبة التي هي دون تلك المرتبة الشامخة العليا فهي ذات مراتب مرتبة، كل منها خزينة من خزائن الله تعالى إلى آخر خزائنه - جلّ وعلا - وهي سماء الدنيا المعروفة بفلك القمر في وجه من الاعتبار، ومن فلك البروج المعروف بالكروسي الذي هو وجودها الثاني أي وجود تلك النفس الكلية، وذات الله العليا في العالم الجسماني الزماني إلى فلك الحياة المسمّى بفلك القمر وبسماء الدنيا، يكون من منازل وجودها الثاني المسمّى بلوح المحو والإثبات وبلوح القدر والتقدير الإلهي سرّاً وعلناً غيباً وشهادة، وهي الاسم المدبّر للكلّ في الكلّ، والاسم الذي يصلح به الأولون والآخرون. والتخصيص بالعلويات - الظاهر من بياننا هذا وكلامنا هاهنا - إنّما هو من جهة كونها قطب فلك التدبير والتقدير كما أشرنا إليه، وإلا فهي الكلّ في الكلّ والظاهر المتجلّي في الجلّ / ب ٩ / والقلّ، علويّاً كان المظهر والمجلاة أو سفليّاً.

[٢]: والنفس الجزئية هي النفس البشرية المسمّاة بالرّوح الإنساني المعبّر عنه بالقلب، ويعبّر عنها بالنفس الناطقة القدسيّة، وهذه اللطفة الناطقة القدسيّة اللاهوتية هي بعينها فطرة العقل الجزئي البشري الذي مضى وصفه، ومرتبته فوق مرتبة النفس الأمانة التي منزلتها من تلك اللطفة اللاهوتية منزلة الأمّ ومنزلة الخدّمة. والجهل المقابل لتلك النفس الكلية الإلهية كليّةً وجزئيةً يتضح أمره وحكمه بالمقايسة في مقابل تلك النفس الإلهية.

فذلّكة عرشية

في تقابل المخلوقات

فإذا تحقّقت بما ألقينا إليك فاسمع لما يتلى عليك من شرح التقابل أي: مقابلة العقل بالجهل، وأول المخلوقات بأخرها، والمركز الأرضي بالمحدّد السماوي، وسكّان السّموات العلى بسكّان الأرضين السفلى وما بينهما على نمط يماثل بما في الإنسان

البشري من المقابلة، ويقاس حال الأنموذج المختصر بحال نسخة الأول المطول المفصل الذي خلق طيناً، ثم استنسخ منها وأخذ منه النسخة الأنموذجية، وطينة الأصغر المقصود من خلقة الآباء العلوية والأمهات السفلية، والمنظور من مناكحتهما؛ كما في القدسي: لولاك لما خلقت الأفلاك^١ كما قيل:

سرخيل توى [و] جملة خيلند مقصود توى همه طفيلند

كما فصلنا وأصلنا في تمهيد المقدمة.

فأقول على محازاة ما قالوا - بتصرفات وعنايات يحتاج إليها / الف ١٠ / في بعض المقامات لما يبعثنا عليها ويحوجنا إليها -:

إنَّ العقل والدرّة البيضاء والحقيقة المحمدية حقيقة حقائق الأشياء يقابل الجهل .
والرّوح - وهي النفس الكلية وذات الله العليا والدرّة الصّفراء - يقابل ما تحت الثرى .
والنفس التي هي الدرّة الخضراء - وهي الخيال^٢ المنفصل - يقابل الثرى .
والطبيعة الكلية والدرّة الحمراء يقابل القمطام المعبر عنه بالظلمة أي الظلمة الكبرى .

والكون الهبائي المعبر عنه بالمادة المطلقة يقابل النار وجهنم .

والشكل - أي الشكل الكل عالم هورقليا يقابل الريح العقيم وقد يعبر عنها بـ «الهواء الذاهب» «إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ»^٣ .

والجسم الكل - أي جسم الكلي^٤ بما هو هو - يقابل البحر المظلم .

والعرش المسمّى بالمحدّد للجهات يقابل الحوت .

والكرسي «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ»^٥ يقابل الثور .

١. راجع: علم اليقين، ج ١، ص ٣٨١؛ وبحار الانوار، ج ٥٧، ص ١٩٩.

٢. قوله: «وهي الخيال المنفصل»، أي خيال الكل المجرد عن المادة، والمنفصل: المرتفع عن حضيض

المادة. منه ❦

٣. كذا.

٤. المؤمنون (٢٣): ٩١.

٥. البقرة (٢): ٢٥٥.

وفلك البروج يقابل الصخرة ﴿يَبْنِيْهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾^١.

وفلك المنازل يقابل الملك الحامل للأرض ويعبر عنه بالديك.

وفلك زحل يقابل أرض الشقاوة كما قيل، ولو أريد من أرض الشقاوة هاهنا أرض الجهل التي تقابل^٢ سماء عقل زحل - فإنه نور من ذلك الشمس^٣ العقل الكَل. كما يكون القمر وفلكه نوراً من صفتها - لكان موجهاً.

وفلك المشتري وهو فلك العلم - وذلك العلم خالص من ذات الدرّة الخضراء - يقابل أرض الإلحاد.

وفلك المريخ - وهو نور خالص من ذات الدرّة الحمراء - يقابل أرض الطغيان.

وفلك الشمس - والشمس إنما هي ملاك الوجود الثاني وقطب دائرته / ب ١٠ / ومركز محيطه بمنزلة القلب في الوجود الجسماني - يقابل أرض الشهوة كما قيل.

وفلك الزهرة - وهو نور خالص من صفة الدرّة الحمراء - يقابل أرض الطبع.

وفلك عطارد^٤ - وهو نور خالص من صفة الدرّة الخضراء - يقابل أرض العادات.

وفلك القمر - وهو نور خالص من صفة الدرّة البيضاء - يقابل أرض الحياة.

وليعلم أنّ كلاً من هذه الأنوار الستة القابضة المقبوضة من الأركان الثلاثة من الاربعة العرشية ذاتاً وصفة مستمد من الشمس المستمدة من تلك الأركان الثلاثة الممدة لتلك السيارات الستة التي كلّ منها محتاج إلى توسط الشمس ومجبول على الاستمداد منها.

وكرة النار تقابل دركة مثله كمثل الكلب^٥.

والهواء يقابل السموم.

١. لقمان (٣١): ١٦. م: ٢ - تقابل.

٢. م: ٣. شمس.

٣. م: ٤. العطارد.

٤. اقتباس من سورة الاعراف (٧)، الآية ١٧٦: ﴿فمثلته كمثل الكلب﴾.

والماء يقابل الماء الأجدح^١، والأرض أي التراب يقابل السنجة.

والمعدن يقابل دركه ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾^٢.

والنبات يقابل النبات المرّ وقد يسمّى بالضريع ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ﴾^٣
﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾^٤.

والحيوان الغير المسوخ يقابل المسوخ من الحيوانات.

والملائكة الأرضية تقابل الشياطين.

والجنّ المؤمن يقابل شياطين الجنّ.

والإنس المؤمن يقابل شياطين الإنس والجامع - أي جامع الجوامع بفتح الجيم - يقابل إبليس الأبالسة.

مقايسة اقتباسية

[في التقابل المعتبر في الإنسان]

وأما الإنسان الأنموذجي الأصغر فمقابلته بما يقابله تظهر بالمقايسة. ولكن يجب أن يُعلم أنّ أصل السرّ / الف / ١١ / في توجّه هذه المقايسة وتطرّق هذه المقابلة هو: أنّ الإنسان البشريّ خلُق جانبه الأيمن بأعلاه وأسفله - أي عقله الذي هو رأس من رؤوس ذلك العقل الكلّي ووجه من وجوهه بجنوده وقواه التي هي أيضاً رؤوس ووجوه من جند ذلك الكلّي - من ذلك الكلّ الكلّي الإلهي قبضة هي طينة صفة من كلّ واحد من جنده وأشباعه التي هي أشعته وشيعته قبضة، إلى آخر ما ذكر في تعداد أجزاء دائرة العقل المحيطة بالترتيب الذي ذكر؛ وخلق جانبه الأيسر بأعلاه وأسفله - أي نفسه الأمانة التي هي أيضاً رأس من رؤوس ذلك الجهل الكلّي ووجه من وجوهه بجنودها وقواها التي هي أيضاً رؤوس من ذلك الجهل الكلّي - من ذلك الجهل الكلّي قبضة، ومن كلّ واحد من أتباعه التي هي رفاقه^٥ وأطواره قبضة، إلى آخر ما مرّ في تعداد

١. الأجدح: المخلوط بشيء.

٢. الإسراء (١٧): ٥٠.

٣. العنكبوت (٦٩): ٣٧.

٤. الغاشية (٨٨): ٦.

٥. ح: دقائقه.

أجزاء دائرته المحيطة بالترتيب الذي مرّ، وبالجملة ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ﴾^١ ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾^٢.

إشارة عرشية فيه إنارة عرفية [في طينة المؤمن والكافر]

قال العارف القاساني في مرآة العيون في بيان كون خطيئة المؤمن عارية فيه مستعارة من طينة الكافر، وكون حسنة الكافر عارية فيه مستعارة من طينة المؤمن، ويُردّ يوم تميّز الخبيث من الطيب عارية كلّ إلى صاحبه، كل يرجع^٣ إلى أصله:

ويدلّ على ما ذكرناه كلّ ما رُوينا عن أبي إسحاق اللّيثي، عن الباقر^٤ في حديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة: قال^٥: اعلم أنّ الله^٦ خلق أرضاً طيّبة طاهرة، وفجر فيها ماءً عذباً زلالاً فراتاً سائغاً، فعرض عليها ولايتنا / ب ١١ / أهل البيت فقبلتها، فأجرى عليها ذلك الماء سبعة أيام، ثمّ نصب عنها ذلك الماء بعد السابع، فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الأئمة^٧، ثمّ أخذ - جلّ جلاله - ثقل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ومحبيتنا من فضل طينتنا، فلو ترك طينتكم - يا إبراهيم - كما ترك طينتنا لكنتم أنتم ونحن سواء.

قلت: يا ابن رسول الله، ما صنع بطينتنا؟

قال^٨: مُزج طينتكم، ولم يُمزج طينتنا.

قلت: يا ابن رسول الله، بما مزج طينتنا؟

قال^٩: خلق الله^{١٠} أرضاً خبيثة مننته وفجر فيها ماءً أجاجاً مالحاً أسناً^{١١}، ثمّ عرض عليها ولاية أمير المؤمنين^{١٢} فلم تقبلها، فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام^{١٣}، ثمّ نصب^{١٤} ذلك الماء عنها، ثمّ أخذ من كدورة ذلك الطين المتتن الخبيث وخلق منه أئمة الكفرة^{١٥} والطغاة والفجرة، ثمّ عمد^{١٦} إلى

٢. البقرة (٢): (٢١٣). النور (٢٤): ٤٦.

١. الإِسْرَاء (١٧): ٨٤.

٤. آسن: متغيّر طعمه ولونه وريحه.

٣. م: كلّ.

٦. ح: نصب.

٥. م: - أيام.

٨. ح: عمل.

٧. م: الكفر.

بقية ذلك الطين فمزجه بطينتكم ، ولو ترك طينتكم على حاله ولم يمزج بطينتكم ما عملوا أبداً عملاً صالحاً ، ولا أذوا أمانة إلى أحد ، ولا شهدوا الشهادتين ، ولا صاموا ولا زكوا ولا حجوا ولا أشبهوكم^١ في الصورة أيضاً .

يا ابراهيم ، ليس شيء أعظم على مؤمن من أن يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله ﷻ ، والمؤمن لا يعلم أن تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه .

يا ابراهيم ، ثم مزج الطينتان بالماء الأول والماء الثاني ، فما تراه من شيعتنا ومحبيتنا من ربا وزنا ولواطه وخيانة وشرب خمر وترك صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد / الف ١٢ / فهي كلها من عدونا الناصب وسنخه ومزاجه الذي مزج بطينته ، وما رأيته من هذا العدو الناصب من الزهد والعبادة والمواظبة على الصلاة وأداء الزكاة والصوم والحج والجهاد وأعمال البر والخير ، فذلك كله من طين المؤمن وسنخه ومزاجه ، فإذا عرض أعمال المؤمن وأعمال^٢ الناصب على الله يقول الله ﷻ : أنا عدل لا أجور ومنصف لا أظلم ، وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني ما أظلم مؤمناً بذنب مرتكب من سنخ الناصب وطينته ومزاجه ، هذه الأعمال الصالحة كلها من طين المؤمن ومزاجه ، والأعمال الردية التي كانت من المؤمن من طين العدو الناصب ، ويلزم الله تعالى كل واحد منهم ما هو من أصله ومزاجه وطينته ، وهو أعلم بعباده من الخلائق كلهم .

أفترى ها هنا - يا إبراهيم - ظلماً وجوراً وعدواناً؟ ثم قرأ ﷻ : ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَّعَيْنًا عِنْدَهُ إِتْنَا إِذَا لَطَلِمُونَ﴾^٣ .

يا إبراهيم ، إن الشمس إذا طلعت وبدا شعاعها في البلد كلها ، أو هو بائن من القرصة أم هو متصل بها شعاعها يبلغ في الدنيا في المشرق والمغرب حتى إذا غابت يعود الشعاع ويرجع إليها؟ أليس ذلك كذلك؟

قلت : بلى يا ابن رسول الله .

قال ﷻ : فكذلك كل شيء يرجع إلى أصله وجوهره وعنصره ، فإذا كان يوم القيامة ينزع الله تعالى

٢ . م : - أعمال .

١ . في النسختين : شبهوكم .

٣ . يوسف (١٢) : ٧٩ .

من العدو الناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع أعماله الصالحة، ويردّه إلى المؤمن، وينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب ومزاجه وطينته / ب ١٢ / وجوهره وعنصره مع جميع أعماله السيئة الرديئة، ويردّه إلى الناصب عدلاً منه - جلّ جلاله وتقدّست أسماؤهم - ، ويقول للناصب : لا ظلم عليك ، هذه الأعمال الخبيثة من طينتك ومزاجك وأنت أولى بها ، وهذه الأعمال الصالحة من طين المؤمن ومزاجه وهو أولى بها ، ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أفترى ها هنا ظلماً وجوراً؟ قلت : لا يا ابن رسول الله ، بل أرى حكمة بالغة فاضلة وعدلاً بيناً واضحاً.

ثم قال ﷺ : أزيدك بياناً في هذا المعنى من القرآن؟

قلت : بلى يا ابن رسول الله!

قال ﷺ : أليس الله ﷻ يقول : ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾^١ قال ﷻ : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْشَرُونَ﴾^٢ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ﴾^٣.

قلت : سبحان الله العظيم ؛ ما أوضح ذلك لمن فهمه! وما أعمى قلوب هذا الخلق

المنكوس عن معرفته!

ثم قال ﷺ بعد كلام من هذا القبيل : يا إبراهيم ، أزيدك في هذا المعنى من القرآن؟

قلت : بلى يا ابن رسول الله .

قال ﷻ : قال الله تعالى : ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^٤ يبدل سيئات شيعتنا حسنات ، وحسنات أعدائنا سيئات يفعل الله ما يشاء ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^٥ ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾^٦ ولا راد لقضائه ﴿لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾^٧ هذا - يا إبراهيم - من باطن علم الله المكنون

٢. الأنفال (٨): ٣٦-٣٧.

١. النور (٢٤): ٢٦.

٤. المائدة (٥): ١.

٣. الفرقان (٢٥): ٧٠.

٦. الأنبياء (٢١): ٢٣.

٥. الرعد (١٣): ٤١.

ومن سرّه المخزون.^١

وفي تفسير أبي محمّد العسكري / الف ١٣ / عن الصادق عليه السلام في حديث طويل :
إنّ المؤمن يوقف بإزائه من بين مئةٍ مئتين وأكثر من ذلك إلى مئة ألف من النصاب ،
فيقال له : هؤلاء فداؤك من النار . فيدخل هؤلاء المؤمنون إلى الجنّة ، وأولئك
النصاب إلى النار^٢ . انتهى مقالته قدس الله روحه المقدس .

أقول : حديث أبي إسحاق الليثي من جهة تضمّنه للاستشهاد بالآيات المحكمات
الكاشفة عن حقيقة الحال وعن حقيقة ما استشهد به - قدس الله روحه المقدس - عليه
هاهنا ينجز بذلك الاستشهاد كونه من أخبار الآحاد ، فلا تغفل .

ترجمة نورية فيه تبصرة عرشية

[في طينة الموجودات]

أما ترجمة الحديث الليثي الشريف الصّعب المستصعب مناله البالغ جدّاً إشكاله ،
فأقول وهو وليّ الإفاضة : إنّه يجب أن يعلم أنّ روح معنى الأرض هي العين الإمكانية
التي تصلح فطرةً لأن تفجر وتنفجر بالماء الذي يحاذيها في المعنى ويضاهيها في
الكدورة والصفاء ، فتفجر منها الماء وتنفجر وتمزج^٣ بها وتمزج ؛ كما هو مقتضى
الحكمة البالغة ، فتصدّع وتربو وتنبث وتنمو وتثمر وتتخذ طيناً وتؤخذ طينة^٤
فتقلّب وتتقلّب في الأطوار حسبما يقدر ويقضى مقدّر الليل والنهار .

وينبغي أن يعلم أنّ لتلك العين الإمكانية بمائها التي يحاذيها يضاهيها - كما أشرنا -
نشآت متفاوتة مترتبة متناسبة متقاربة متحاذية فمعنوية وصورية ، [و]
روحانية وجسمانية ، وعقلانية وجهلانية ، [و] انورانية وظلمانية ، وعلوية وسفلية ،
وعليّينية وسجينيّة ؛ وكلاً من العليّينية والسجينية خالصة غير مشوبة / ب ١٣ / ومشوبة
غير خالصة . فالخالصة منهما أعلى عليين وأسفل السافلين ، والمشوبة الممتزجة

٢ . تفسير الإمام العسكري ، ص ٢٤٢ .

١ . بحار الأنوار ، ج ٦٤ ، ص ١٠٨ .

٤ . ح طيبته .

٣ . م : يعرج .

دونهما يتفاوت درجاتها أو دركاتها.

وأما الأعلى من العلينية في الجسمانية التي هي مجلاة روحانيتها بأيمنه وأيسره كلاً منهما بأعلاه وأسفله فهو مجموع جسمي الفلك العرشي وفلك الكرسي بوجودهما الجمعي، وكونهما الاجتماعي بما هما جسم مطلقٌ موجود بوجود واحد؛ فإنهما بيت واحد سقفه العرش، وسطحه الكرسي كما تقرر في محله ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾^١،^٢ وذلك المجموع الجمعي هي الأرض الطيبة الطاهرة البالغة في الطهارة التامة في كمالها والكاملة في جمال العلينية.

وأما الماء الذي فجر فيها عذباً زلالاً فراتاً سائغاً شرابه، فهو بحر قوتها الهيلونية، ومادتها الحاملة لصورتها وهيوالها الرطبية السيالة المتفعلة المتحركة المتلاطمة المتراكمة؛ كما قال^٣ قبله العارفين علي أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة التي يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم عليه السلام في جملة ما قال فيها: فأجرى فيها ماءً متلطماً تياره متراكماً زخاره^٤.

إشارة نورية فيه إنارة عرفانية

[في اصدار الموجودات عن الحقيقة المحمدية]

ولما تجلى شمس الضحى شمس حقيقة المحمدية البيضاء بإذن ربها الأعلى تعالى، وهي العقل الكلبي المسمى بعقل الكل والدرة البيضاء، كما مضى في الوجود الجسماني بصورة الفلك الكلبي الأطلس المحيط العرشي، وتحلى اقتداءً بها وخلافة عنها، بدر الدجى بدر حقيقة العلوية العليا بإذن ربّه جلّ وعلا، وهي النفس الكلية الإلهية المسماة بذات الله العليا وشجرة طوبى/الف/١٤/ وسدرة المنتهى وجنة المأوى

١. القيامة (٧٥): ٩.

٢. قوله: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ سزا استشهاده بهذه الكريمة هاهنا هو ما سيشير إليه بعيد هذا من كون الفلك العرشي مجلاةً ووجوداً ثانياً لعقل الكل والنور المحمدي عليه السلام وكون الفلك الكرسي مجلاةً ووجوداً ثانياً للنفس الكلية: النور العلوي التي منزلتها من ذلك العقل الكلبي منزلة الإرادة من العلم؛ كما يشاهد فينا، من عرف نفسه فقد عرفه ربّه [عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٢]. «منه عليه السلام»

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١، الرقم ١١.

٣. م: - قال.

والدرّة الصفراء في الوجود^١ الجسماني بصورة فلك الكرسي، واستوى حضرة الرحمن^٢ بذلك التجلي المشترك بينهما - أي بين الشمسين [والقمرين - على عرشه الذي هو مجموع تينك المجلاتين كما أشرنا، وكان ذلك التجلي الجمعي الاستوائي هو عرض ولاية أهل البيت عليهم السلام وصيرورة ذلك المجموع العرشي الاستوائي مجلة ذلك التجلي الجمعي الاستوائي، وهيكل قبوله ومحل نزوله هو المعنى المقصود من قبول ولايتهم - عليهم افضل الصلوات وأكمل التسليمات وروحي لهم الفدا -، وذلك النحو من القبول هو حقّ القبول وحقيقته فافهم .

وأما إجراء ذلك الماء على تلك الأرض الطيبة الطاهرة التي هي أرض أعلى عليين وأرض جنة المأوى - كما بينا وبرهنا - سبعة أيام، فيحتمل أن يراد من «سبعة أيام» السماوات السبع وحدها، ويحتمل غير بعيد أن يراد منها الأنبياء السبعة الذين هم آباء حضرة نبي الأنبياء نبينا وآباء آله الوارثين لكمالهِ عليه السلام، كما روي وضبط في كتب التواريخ: آدم وشيث وإدريس المسمى بـ «هرمس» . ونوح وهود وإبراهيم وإسماعيل، وسائر آبائه عليهم السلام كما ضبط وروي كانوا أولياء وأوصياء أولئك الأنبياء السبعة .

لطيفة عرشية

ولكن يجب أن يعلم أنه لما كان لكل شيء من الأشياء الذي تنزل أو ينزل من عالم العند - أي من عند رب العالمين تعالى - إلى عالمنا هذا خزائن مرتبة متنازلة؛ كما قال / ب / ١٤ عنه : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾^٤ مبدؤها خزينة المشية بمراتبه الأربع المترتبة: [١]: مرتبة النقطة والرّحمة، [٢]: ثم مرتبة الألف المسماة بالريح والرياح وبالنفس الرّحماني، [٣]: ثم مرتبة الحروف المسماة بالسحاب المزجي، [٤]: ثم مرتبة الكلمة المركّبة من تلك الحروف البسيطة المسماة

١. النسختين: وجود.

٢. اقتباس من كريمة ﴿الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه (٢٠): ٥.

٣. م: ما. ٤. الحجر (١٥): ٢٥.

بالسحاب الثقال وبالزكام والسحاب المتراكم وبالحقيقة المحمديّة ومرتبة «أوتيت جوامع الكلم»^١، وهي جامع الجوامع ومجمع المجامع وخزينة الخزائن في وجه من الاعتبار وضرب من الاستبصار؛ فإنّ تغاير تلك المراتب الأربع إنّما هو بمجرّد التفصيل الفوادي.

وبعد مرتبة المشيئة التي هي خزينة الخزائن ومخزن المخازن كما مرّ - وهي في وجه، أي الاسم المخزون المكنون الذي اختاره الله واستأثره لنفسه ولم يخرج منه إلّا إليه، بدوّه منه وعوده إليه، خزائن مراتب الأنوار، [و] وجه الأركان الأربعة العرشية المرتبة، خزينة النور الأبيض المسمّى بالدرّة البيضاء كما مضى، ومنه ابيضت البياض. ثمّ خزينة النور الأصفر المسمّى بالدرّة الصفراء ومنه اصفرت الصّفرة؛ ثمّ خزينة النور الأخضر المسمّى بالدرّة الخضراء ومنه اخضرت الخضرة؛ ثمّ خزينة النور الأحمر المسمّى بالدرّة الحمراء ومنه احمرّت الحمرة؛ ثمّ خزينة الجسم المحدد المحيط المسمّى بالعرش؛ ثمّ الجسم الواسع المسمّى بالكرسي؛ ثمّ خزينة فلك زحل؛ ثمّ خزينة فلك المشتري؛ ثمّ خزينة فلك المريخ، ثمّ خزينة فلك الشمس المسمّى بالوجود الثاني - أي قطب فلك الوجود^٢ الجسماني للأشياء كلّها علويها / الف ١٥ / وسفليها؛ ثمّ خزينة فلك الزهرة؛ ثمّ خزينة فلك عطارد؛ ثمّ خزينة فلك القمر.

وهذه المراتب من الخزائن من الغيب والشهادة هي كلياتها المعروفة المشهورة في عرف الطائفة؛ وهاهنا مراتب أخرى عيناً وشهادةً قد أشرنا إليها في الجملة، وطوينا ذكرها اختصاراً.

١. المسند، ج ٢، ص ٢٥٠.

٢. مرادنا من «فلك الوجود الجسماني» كلية العوالم الجسمانية غير العرش والكرسي؛ لتقدّمهما على السماوات السبع فضلاً عن غيرها، فلا تغفل. «منه أعلى الله مقامه».

تفريع وتقرير

[في معرفة طينة المحمّدين]

فعلى ما نَبَهناك يا صاحب البصيرة العيناء - عليه مِمَّا تلونا عليك في هذه اللطيفة العرشية، وكشفنا فيها عن سرِّ قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^١ يَتَضَحُّ وينكشف سرُّ استقامة احتمال كون المراد من الأيام السبعة هاهنا السماوات السبع؛ فإنهم ﷺ من جهة خلقهم^٢ البشرية وفطرتهم الأدمية الجزئية التي كانوا بحسبها من ذرية أبنائنا أبو البشر المسمّى بآدم الثاني - وهو صورة آدم الأول الحقيقي الذي هو النور المحمّدي والخقيقة المحمدية. أبو الحقائق وروح الأرواح الكلية وأبوها، كما قال ﷺ: يا علي، أنا وأنت أبوا هذه الأمة^٣ - تولدوا من مناقحة الآباء العلوية، والأمهات السفلية، واستخرجت نطفة فطرتهم البشرية من أصلاب تلك الآباء العلوية، كما لا يخفى على من له ربط بالحكمة العتيقة النضيجة، لكن بين استخراج أنوار نطفهم اللطيفة النورية المصفّاة بالمأخوذة من صفوة الصفوة من تلك الأصلاب النورانية الربانية، كما قيل شعراً:

صاف مروايد مه را^٤ بيختند تاكه لوح سينهات را ريختند

وبين استخراج أنوار نطف سائر الأنبياء والأولياء^٥ والأوصياء من تلك الأصلاب، فضلاً عن من عداهم؛ فإن مولود نطف سائر الأنبياء والأولياء كانت من ثقل مولود طيناتهم / ب ١٥ / الطيبات ومن فضل مولود أنوار نطفهم التي هي أصول سائر الطيبات الطاهرات وينبوع ينابيع مياه الحياة؛ فإن هؤلاء كلهم جلهم وقلمهم لشيعه أولئك (ص) وأشعثهم. وبالجملة فكون السماوات من خزائن أنوار نطفهم البشرية ﷺ كما مرّ ضروري بالضرورة، وهذا المعنى لا ينافي استقامة احتمال كون المراد من الأيام السبعة الأنبياء

١. السجدة (٣٢): ٥. ٢. م: خلقهم / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «ح».

٣. راجع إحقاق الحق، ج ٤، ص ٢٢٧، ج ٥، ص ٩٥ بمصادر عديدة.

٤. م: - را. ٥. هكذا في النسخ.

والآباء السبعة البشريين، بل يوجب ويستلزم ويؤيد ويؤكد هذه الاستقامة؛ إذ أبوة العلويات لنا وبنوتنا لها لا يستقيم أمرهما على الوضع الطبيعي المستمري الغير الخارق للعادة الكونية والتكوين الاعتيادي والتكوّنات العادية إلا بوساطة آبائنا البشريين، كما هو المشهود من الكون المعلوم والتكوّن المعروف على الوضع الموصوف.

تنبيه فيه توجيه وتوفيق

[في تطبيق السماوات السبع مع الآباء السبعة]

ولعلك تستبعد وجه استقامة الإرادتين معاً وصحة الاحتمالين هاهنا جمعاً، فادفع استبعادك هذا! أي باستقامة الجمع بين الدالتين: الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية واستقامة الجمع بين الدالتين تستلزم استقامة بين الإرادتين كما هو المقرّر المحقّق في فنّه، وهذا ظاهر جداً وإن استبعد من لا ربط له بالفن - أي بفننا الذي نحن نتكلّم فيه -، فتفظّن؛ فإنّ فيه ضرباً من الرمز ونوعاً من الكنز، لا يقف عليه إلا من يصلح للإشارة.

من ملك بودم وفردوس برين جايم بود آدم آورد به ابن دير خراب آبادم^١
فهذه السبعة بعينها هي تلك السبعة، والسبعة هاهنا من جهة جمع مراتب أحاد عدد السبعة أربع سبعات كما مرّت إليه الإشارة / الف ١٦ / وهي ثمانية وعشرون حرفاً أبجدية بزيادة حرف لام ألف الذي هو اسم ألف المطلقة المسماة بالسّاكنة، أي ليست بمتحركة على إرادة السلب البسيطي دون العدولي، فافهم!

رجعة عرشية

[في سرّ ذكر الماء بعد السابع]

وأما وجه نصب الماء بعد السابع والكشف عن سر معناه الساطع: فليعلم يا بني أنّ الضابطة الموروثة المعروفة بين الخاصة وخاصة الخاصة تقول: إن إدارة النطفة بالسير النزولي والسلوك الهبوطي على الترتيب الطبيعي بالوضع الإلهي في أصلاب خزائن

تلك الآباء العلوية، وانتقالاتها من صلب إلى صلب لخاصية التهيؤ بهيئات كل من تلك الآباء العلوية، وأخذها وديعتها التي أودعتها لها العناية الإلهية في خزائنها، إذا انتهت بنزولها في آخر الأصلاب العلوية، والخزينة الأخيرة العلوية، وتهيئات بهيئات جميعها، وجمعت واستجمعت ودائعها كلها حسبما سبقت لها العناية بالحسن، فلا جرم يجب ويلزم أن ينصب عنها وينزل من أصلاب تلك الآباء العلوية في أرحام الأمهات السفلية من أصلاب الآباء الطاهرين من البشريين وترائب الأمهات الطاهرات البشريات، ويتصور بالأطوار المعروفة، ويتصور في كل طور بصورة معهودة مقصودة إلى أن تصل إلى الغاية التي خلقت لها؛ كل ميسر لما خلق له^١.

وقس على ذلك سيرها وسلوكها من أصلاب الآباء السفلية وأرحام الأمهات العنصرية المعروفة بين العامة، ولكن يتفاوت بين السيرين والسلوكين؛ فإن سيرها / ب ١٦ / هاهنا صعودي في وجه من الاعتبار، وأما هنالك فنزولي لا غير.

تكملة

[في معرفة حقيقة الماء الأرضية]

وأما الأخذ من صفوة ذلك الطين وجعل [١] المأخوذ من صفة طينتهم عليه السلام، فالمراد من الصفوة^٢ هو طين أعلى عليين الجامع لجوامع الطينات الطيبة العلوية، ومجمع مجامع مولود السعادة الحقيقية؛ كما مرّت الإشارة إلى كون مجموع جسمي العرش والكرسي صورة الجمع بين الشمسين والقمرين اللذين هما أبوا جميع الأمم؛ والماء الذي فُجر في أرض ذلك الوجود الجمعي الجسماني النوراني هو الماء الذي قال تعالى فيه: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^٣ وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^٤ وحقيقة هذا الماء هي الحقيقة المسماة بالحقيقة المحمدية التي هي الكلمة الجامعة لجوامع

١. المسند، ج ١، ص ٦ و ٨٢، الجامع الصغير، ج ٢ ص ٩٣.

٢. م. الصفة.

٣. هود (١١): ٧.

٤. الأنبياء (٢١): ٣٠.

الكلم، وهي مجمع مجامع الكلمات التامات.

والعرش الذي كان على تلك الحقيقة هو مجموع الموجودات والمخلوقات من الدرّة إلى الدرّة ومن الدرّة إلى الدرّة، وتلك الحقيقة التي هي حقيقة حقائق الأشياء كلّها إنّما هي المرتبة الرابعة من مراتب المشيئة الأربع المسماة بالسحاب الثقيل^١، وهي مرتبة جامع الجوامع ومجمع المجامع في الصفات العليا والأسماء الحسنى.

وبالجملة فذلك الماء الذي فُجر في أرض ذلك الوجود الجمعي منزلته من تلك الحقيقة المحمدية منزلة الصّورة والوجه والظّل والصنم من الحقيقة والأصل والكنه، وتلك الحقيقة الجامعة هي: أصل الأصول وأسطقس الأسطقسات، وعنصر العناصر في الأشياء.

تنبيه عرشي

[في معرفة البحر المحيط]

فمن هاهنا كان منزلتهم ﷺ في أصل الفطرة منزلة البحر المحيط بمحيطات البحار، فضلاً عن عظام الأودية وكبار الأنهار، يخرج منهم كلىة المياه وترجع إليهم ﷺ ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٢ فإنهم ﷺ لهم ذلك / الف ١٧ / الاسم المحيط لله تبارك اسمه، يدبّر الأمر من سماء^٣ ذلك المحيط بالمحيطات كلّها إلى أرض هذه المحيطات العلوية، ثمّ منها إلى هذه الأرض المعروفة، ثمّ يعرج إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة^٤، ولم يخرج منه إلاّ إليه.

[نقل حديث الإمام العسكري و شرحه]

وفي القرّة^٥ روى أنه وجد بخط مولانا أبي محمّد العسكري ما صورته:

١. اقتباس من سورة الرعد (١٣)، الآية ١٢: ﴿... وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ﴾.

٢. فضلت (٤١): ٥٤.

٣. اقتباس من سورة السجدة (٣٢)، الآية ٥: ﴿يَدبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ...﴾.

٤. اقتباس من سورة المعارج (٧٠)، الآية ٤: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ...﴾.

٥. قوله: «في القرّة» أي قرّة العيون. ولقد نقل بعض أصحابنا (في هامش م: وهو شيخ المشايخ الوحيد

قد صدقنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية، ونورنا سبع طبقات أعلام الفتوى بالهداية، فنحن ليوث الوغى^١ وغيوث الندى، وطعنا العدى، وفينا السيف والقلم في العاجل ولواء الحمد في الآجل، وأسباطنا حلفاء^٢ الدّين وخلفاء النبيين ومصايح الأُمم ومفاتيح الكرم، فالكليم ألبس حلّة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء، وروح القدس في جنان الصّاغورة^٣ ذاق من حدائقنا الباكورة... الحديث^٤.

أقول: وفي آخره: وكتب الحسن ابن العسكري في سنة أربع وخمسين ومئتين^٥، ونقله صاحب القرّة من أوّله إلى آخره، ولم يتعرّض لشرحه وبيانه بوجه، وإني أترجمه بعض ترجمة يناسب مقامنا ويشهد لمقام كلامنا الذي كنا فيه.

فأقول: إنّ المراد من «ذرى الحقائق» هو ما أشرنا إليه قيل^٦ هذا من كون حقيقة ذلك الماء الذي قال تعالى فيه: ﴿وَإِذَا كَانَ عَرْشُكَ عَلَى السَّمَاءِ﴾^٧ الكلمة الجامعة للجوامع المسماة بالحقيقة المحمّدية التي هي حقيقة الحقائق كلّها وذروة ذريتها، وهي عنصر العناصر جلّها وقلّها.

وإنّ المراد من «سبع طبقات أعلام الفتوى» والعلم؛ هو الجبل الشامخ الفائق على سائر الجبال، سبع طبقات السّموات / ب ١٧ / السّبع المعروفة من الخزائن التي في القوس النزولي. وتوويرها «بالهداية» كأنه كناية عن تبليغ الأمر والنهي التكوينيّين اللذين تكون السماوات السّبع^٨ بأهلها مكلفين بالامتثال والانزجار بمؤدّيتهما.

«الفريد أحمد الأحاسني. أعلى الله مقامه) من المعاصرين - زادهم الله تعالى عزاً وشرفاً - في كتبه ورسائله عن الدرة الباهرة، وأسند هذه الرواية إليه. والظاهر أن الدرة الباهرة من علم الهدى «السيد المرتضى» أعلى الله مقامه. «منه أعلى الله مقامه ونور روحه».

١. الوغى: الحرب. ٢. م: خلفاء.

٣. الصاغورة بالعين المعجمة، وفي بعض الكتب من أصحابنا وجدت بالقاف، والمراد على كلا التقديرين هو العرش كما سيأتي. «منه أعلى الله مقامه».

٤. راجع: بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٦٥، ح ٥٠. ٥. قرّة العيون، ص ١٤٤.

٦. م: قبل. ٧. هود (١١): ٧.

٨. ح - السبع.

ويحتمل غير بعيد أن يراد من تنوير تلك الطبقات السبع النزولية تسطير أوراقها وألواحها السبعة تسطيراً قديماً و تنويراً تقديرياً؛ فإنها كلها تكون ألواحاً قدرية. ﴿يَمْحُوا اللَّهُ﴾ فيها ﴿مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^١.

وأن يراد بسبع^٢ طبقات سماوات القوس الصعودي العروجي التي هي كليات طبقات منازل السائرين ومقامات السالكين إلى الله تعالى، وهي^٣: سماء الطبع، وسماء النفس، وسماء القلب، وسماء العقل، وسماء السر، وسماء الروح، وسماء الخفي، كما هو المعروف بين سلاك الطريقة وطلاب الحقيقة.

وإنهم ﷺ لهم السادة القادة في هذا السلوك العروجي والسفر من الخلق إلى الحق والأئمة الهداة في هذا السير والسفر لجميع الأنبياء والأولياء والأوصياء وسائر الأمم المعروفة من الجمادية والنباتية والحيوانية البهيمية والسبعية وغيرها؛ فإن كلَّه - العوالم والمخلوقات ولا سيما الناقصات منها في كمالات الوجود - كلها صنائع لهم ﷺ وعبيدهم مقتدياته ليهديهم ﷺ، وكل طائفة من الناقصات المستكمالات لطاعتهم ﷺ - بل^٤ بالتقرب منهم - كلها أمم لهم ﷺ أمثالنا، وكل طائفة منها ناقصة في كمال نوعها الذي هي مجبولة على طلبه: إما مستكفية فيه بعلة المرتبة المنتهية إلى علة العلل تعالى - كالفلكيات العلويات - أو غير مستكفية محتاجة في استكمالاتها فيما يمكن لها من الكمال / الف ١٨ / إلى أسباب الاتفاقية الخارجة عن سلسلة علة المتوسطة، كالعنصرية السفليات التي هي عالمها عالم البخت والاتفاق جأها وقلها كليها وجزئها مجبولة^٥ ومفطورة على شريعتهم، سلاكة إلى الله تعالى على طريقتهم ﷺ بإرشادهم وهدايتهم، قد بُعث من عندهم ﷺ رسول من عنصر كل طائفة منها يتلو عليها آياتهم ﷺ بلسان قومه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾^٦ ويزكيها ويعلمها الكتاب والحكمة خلافة عنهم ﷺ.

١. الرعد (١٣): ٣٩.

٢. م: سب.

٣. ح: + من.

٤. م: + و.

٥. م: - و.

٦. إبراهيم (١٤): ٤.

كشف

وسرّ ذلك هو أنهم ﷺ هم الكلّ في الكلّ ومبدأ الكلّ ومعاد الجلّ والقلّ، وكذلك شريعتهم وطريقتهم الجامعة لجوامع مكملات الشرائع كلّها ومجمع مجامع، متمّمات السبل والطرائق جلّها وقلّها يكون خاتمة الشرائع والطرائق وفاتحتها؛ فإنهم لهم البحر المحيط بجميع المحيطات كما مرّ.

وأما المراد من «الصّاغورة» هاهنا فهو عرش الرحمن الذي استوى عليه، وهو على الماء الذي هو تلك الحقيقة الجامعة المحمّدية كما سبق.

والمراد من «الباكورة» الثمرة الأولى المعروفة المعبر عنها في لسان الثّرس ب«نوبر از ميوه های باغ»، وهي هاهنا كناية عن وجود المخلوق الأوّل المقدم على كلّ المخلوقات المصدر في محفل عالم الإمكان، المسمّى بالعقل الأوّل وروح الأرواح في الكلّ ومجمع حقائق وجودات الأشياء كلّها، وهو المسمّى بروح القدس الأعلى، ووجود ذلك الرّوح الكلّي الإلهي الجامع لجوامع الوجودات بضرب أشرف وبوجه أكد وأطف وأقوى هو تلك الثمرة الأولى التي لا يصلح أن يذوقها إلا ذلك الروح المقدّس الأعلى الذائق الباكورة من حدائق جود نور وجودهم ﷺ، وهو النور الذي يورث منه /ب ١٨/ الأنوار التي تقدّم على جلّها وقلّها نور وجود روح القدس الأعلى كما ذكرنا، وذلك النور المتنوّر منه جميع الأنوار هو تلك الكلمة المحمّدية الجامعة لجوامع الكلمات كلمات الله التامات، وهي حقيقة الحقائق والحقيقة المحمّدية الأولى السّابقة على حقيقة المحمّدية البيضاء التي هي الرّكن الأبيض من العرش والدرّة البيضاء التي هي روح القدس الأعلى كما ذكرنا، والحقيقة المحمّدية الجامع للجوامع كلّها قد يراد منها تلك الكلمة التامة الجامعة التي هي المرتبة الرابعة من مراتب المشية الأربع المتقدّمة على الحقيقة المحمّدية البيضاء تقدّم السّرمد على الدهر الأيمن الأعلى، فافهم!

تفريع

[في إحاطة النور المحمدي على الممكنات]

وبالجملة فمن جملة ما أظهرنا وأشرنا في ترجمة هذا الحديث العسكري اتّضح غاية الاتّضاح سرّ ما ادعينا من كون مقامهم ﷺ في عالم الحقيقة الإلهية المحيطة مقام محيط المحيطات ومقام إسم المحيط بجوامع الأسماء العظام ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^١ فالمحيط الحقّ هو الله جل وعلا.

وإنّما منزلة نور فطرتهم الحقّة الحقيقية^٢ من حضرة الذات الأحدية الأقدس منزلة صفة الإحاطة والإسم المحيط؛ فإنّ الإحاطة كما روى عنهم ﷺ إنّما هي من الصّفات الفعلية له تعالى لا من الصّفات الكمالية الذاتيّة، وفي المرويّ المشار إليه هاهنا ما محضه: أن كلّ من قال بكون حضرة الذات الأقدس تعالى في مرتبة كنه ذاته الأقدس الأحدية وبحسب نفس ذاته الأقدس محيطاً فقد كفر.

وحاصله كما بيّنا هو كون الإحاطة من صفات حضرة الفعل، لا حضرة الذات؛ وحضرة الفعل المراد هاهنا لنا هو حضرة المشيّة بمراتبها الأربع، وتلك / الف / ١٩ / الإحاطة هي بعينها الرّحمة الواسعة الرّحمانية المسماة بالنفس الرّحمانى، ومن هنا يكون نور نبينا ﷺ الذي أشرقت به السماوات والأرضون رحمة للعالمين، وهي عنصر العناصر وأسطقس الأسطقسات في عالم الإيجاد؛ لأنّه بعينه نفس الإيجاد العام المعبّر عنه بكلمة «كن» التي واحدة بالذات متعدّدة بتعدّد المتعلّقات والمخلوقات؛ كما قال عز من قائل: ﴿وَمَا أَمْزَنَّا إِلَّا وَاحِدَةً﴾^٣.

تأييد وتشديد وتوحيد

ومما يكشف عن تلك الكليّة الألوهيّة والإحاطة القيومية في حقهم ﷺ وعن سرّهما - كما أشرنا - هو ما في الرّجبية الخارجة على يد الشيخ أبي جعفر محمّد بن

٢. م: الحقيقة.

١. فصلت (٤١): ٥٠.

٣. القمر (٥٤): ٥٠.

عثمان بن سعيد من النّاحية المقدّسة، وقد أخذنا ونقلنا هاهنا موضع الحاجة منها وهو: أسألك بما نطق فيهم من مشيتك، فجعلتهم معادن لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقتك، وفتحتها ورتقها بيديك، بدؤها منك وعودها إليك، أعضاء وأشهاد ومناة وأزواد^١ وحفظة ورواد، فيهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت... الدعاء^٢. فاعتبروا - يا أولي الأبصار - من جملتها، ولا سيّما من قوله ﷺ: فيهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت^٣.

تعالى چه شأن و جلال است این تقدّس چه قدر و کمال است این^٤

رجعة بعد رجعة

[في معرفة خلقة الأتقياء]

وأما سرّ تركّب طينتهم ﷺ فهو أنّ طبيعة الختمية في النبوة والولاية - وهي طبيعة النبوة الجامعة الكبرى وسجّية الولاية المطلقة المحيطة بالولايات كلّها - تستلزم الختمية في فضيلة / ب ١٩ / العصمة والطهارة هاهنا، وعلى خلاف تلك الطبيعة الختمية والسجّية المحيطة تكون سائر مراتب النبوات والولايات التي تكون من أشعة شمس نبوتهم ﷺ وولايتهم القاهرتين المحيطتين بها، وهذا إنّما هو مقتضى منزلة سائر الأنبياء الكبار والأوصياء الأحرار من منزلة الحضرة الختمية النّبويّة والآلية الولويّة^٥ الوارثة لكمالها، وأما سائر أصناف الشيعة من هذه الأمة وسائر الأمم السالفة فظاهر شأنهم مقتضى منزلتهم ومكانهم.

وأما شرح كيفيّة خلقة الأرض الخبيثة المنتنة وتفجير^٦ الماء الأجاج المالح الآس فيها ومنها، وشرح إجراء ذلك الماء الأجاجي على تلك الأرض الجهليّة سبعة أيام،

١. م. وح: دؤاد. ٢. بحار الانوار، ج. ٩٨، ص ٣٩٣.

٣. مصابح المتجهّد، ص ٨٠٤؛ إقبال الأعمال، ج ٣، ص ٢١٤.

٤. م. - ابن. ٥. م. المولوية.

٦. م. تفجّر.

وشرح كيفية أخذ طينة أئمة الجور والكفر وأخذ طين الطغاة في الضلالة والإضلال إلى الغاية من كدره ذلك الطين المتن الخبيث، وشرح كيفية خلقة هؤلاء الكفرة الطغاة الفجرة منه، وخلق أتباع هؤلاء الأئمة الكفرة وأشياعهم من فضول طين طينتهم - عليهم اللعنة - وسر الامتزاج في الأتباع، كل ذلك إنما يُعلم بالمقايسة على وجه التعاكس برعاية ضابطة المقابلة والمعاكسة وملاحظة مقتضى مقابلة كل دركة من الدركات الجهلية السجينية ما يقابلها ويحاذيها ويعاكسها من الدرجات العقلية العليانية، فيقاس أسفل الدركات الشمالية التي هي الأسفل منها في السقوط إلى مقر السقر مثلاً بالأيمن الأعلى من الدرجات الأيمانية على وجه التعاكس والتقابل والتخالف / الف ٢٠ /، وهكذا إلى آخر مراتب المقايسة، وهذه المقايسة على وجه التعاكس والتخالف تعلم مفصلة مشروحة بالرجوع إلى ما أسسنا وأصلنا وفصلنا وحصلنا في الفذلكة العرشية التي قدمناها وعقدناها لبيان تفصيل مقابلة العقل بجنوده وقواه وآلاته وجوارحه وأعضائه بالجهل بجملته جنوده وقواه وآلاته وجوارحه وأعضائه، ولا ضرورة تدعو إلى إعادتها؛ إذ مجرد الرجوع إلى تلك الفذلكة المعقودة لحل هذه العقدة يكفي لصاحب البصيرة وطالب الحقيقة.

إشارة فيه إنارة

[في مزج طينة الأشقياء مع الأتقياء]

وأما التكرار الذي يترأى من ظاهر عبارة الحديث في بيان كيفية المزج بين طين أشياع العقل وشيعة أهل البيت عليهم السلام وبين طين أتباع الجهل وتبعة أئمة الجور والضلالة حيث قال عليه السلام: ثم عمد إلى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتكم وساق عليه السلام الكلام إلى أن قال عليه السلام: ثانياً: ثم مزج الطينتان والماء الأول والماء الثاني ... الحديث؛ فلعل أظهر الوجوه وأصقها وأحسنها وأصدقها هو كون مزج الأول ناظرًا إلى أصل الخلقة وأول الفطرة وهي خلقة

جوهر ذات الشخص، وكون المزج الثاني ناظراً إلى الفطرة الثانية المكتسبة باختيار الشخص وإرادته وسعيه وكسبه علماً وحالاً وعملاً، الذي هو مناط الكفر والإيمان وملاك الحقّ والبطلان؛ كما قال عزّ من قائل: «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^١ وقال سبحانه: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ»^٢ أي على نيته وداعيته، ومن هنا قال تعالى في قضية ابن نوح ﷺ: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ»^٣ وقد يعبر عن هذه الفطرة الثانية المكتسبة في حق المؤمن بالولادة الثانية، كما قال روح الله المقدّس ﷺ / ب ٢٠ / لم^٤ يبلغ ملكوت السماوات من لم يولد مرتين^٥. وعلى هذا المنال الأظهر الألتصق بكون معنى مزجها بالماء الأوّل والماء الثاني مزج الطيبتين الذاتيتين الأوليين. الأصليتين بماء الصّالحات والمصلحات والمفسدات التي هي كلّها معدّات وإعدادات وإمدادات وإخراجات للمادة الطينية الأصلية من كتم القوة الإمكانية إلى فضاء الوجود والفعالية المزجيّة علماً واعتقاداً وحالاً وعملاً، وبذلك الإعداد والإخراج المزجيين يتكوّن الفطرة الثانية المكتسبة التي هي ملاك السعادة والشقاوة.

وتتمّة الحديث لظهور معناه مستغنية عن الترجمة، فليرجع إلى ما كنّا فيه من بيان هذا التقابل بين العقل بجنوده وبين الجهل بجنوده، وبيان ما يتعلّق به سرائر أحواله ولطائف حكم أسراره على وجه الاختصار. وقد فرغنا من بيان الكيفية، وبقي ما يتعلّق بالحكمة فيه، ولنصرف عنان البيان إليه بقدر الكفاية على نحو الاختصار.

حكمة غائبة

[خلقة الأشقياء توجب عمارة العالم]

إنّ من قيمة النظام التام التمام المسمّى بالعالم الحاكي عن النظام الحقّ الحقيقي المسمّى بـ «فوق التمام لنظام الدنيا التي هي البلغة إلى الآخرة ولقد قالت أئمّة الحكمة

١. النجم (٥٣): ٣٩.

٢. اسراء (١٧): ٨٤.

٣. هود (١١): ٤٦.

٤. هكذا في النسخ / في المصادر: لن.

٥. اثنا عشر رسالة ج ٨، ص ٩٢.

وأساطين العلم والمعرفة: إنَّ نظام الدنيا لا ينصلح إلا بنفوس غليظة وقلوب قاسية وطبائع جاسية خاسنة، فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وسخطه وعقابه وقلوب خاشية خاضعة لآياته وطبائع لطيفة منفعله سهل القبول والانفعال لاحتلَّ النظام غاية الاحتلال بعدم القائمين بعمارة دار الدنيا التي هي دار البلغة إلى غاية النظام وثمره شجرة الانتظام من النفوس الغلاظ الشداد الأشرار كالفرعنة والدجاجلة / الف ٢١ / والنفوس المكارة كشياطين الإنس، والبهيمية كجهلة الفجرة وحمقاء الكفار. وفي الحديث الرباني: إني جعلت معصية ابن آدم سبباً لعمارة العالم،^٢ وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^٣.^٤ فكون الناس على طبقة واحدة ينافي الحكمة والعناية، وهو إهمال سائر الطبقات الممكن وجودها في مكن الإمكان من غير أن يخرج من كتم القوّة إلى فضاء الفعلية والعيان، وخلو أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها، فلا يتمشى النظام فلا ينصلح العمارة فلا ينعقد الانتظام المؤدى إلى كمال حسن النظام إلا بوجود الأمور الخسيسة والنفوس الدنية، وطبائع اللثام التي يحتاج إليها انتظام هذه الدار البلغة إلى دار السلام التي يقوم بها وعمارتها أهل الظلمة والحجاب البالغين في الاحتجاب وتنعم بها وبنعمها بما هي نعمها أهل الخسة والذلة والدناءة والقسوة وسائر الأنعام والدواب، المبعدين عن دار السلامة والكرامة والنور، والمطرودين عن دار^٥ المحبة والبهجة والسرور، والممنوعين عن الشراب المختوم بسراب الاغترار والغرور، والممكورين والفائقين بالخضاب عن الشباب وبالسراب عن الشراب.

فوجب^٦ في العناية الأولى والحكمة الكبرى التفاوت في قابليات المهيات والتخالف والاختلاف في استعدادات الدّوات لنيل^٧ مراتب الدرجات في الشرف

٢. قارن: المنهج القوي، ج ٤، ص ٩٥.

٤. م: اقرار.

٦. ح: فرحب.

١. ح: - ابن.

٣. السجدة (٣٢): ١٣.

٥. ح: عالم (بدل: عن دار).

٧. م: بنيل.

والعلو والصفاء والعزة والسقوط في مهابط الدركات في الخسة والسفالة والكدورة والذلة، وثبت بموجب القضاء اللازم النافذ في القدر الحكم بوجود السعداء / ب ٢١ / والأشقياء جميعاً، وبوجود المؤمنين من الأشرار والأخيار^١ والمنكرين من المنافقين والكفار كلاً، انتهى^٢ محصل ما قالوا.

كشف عرشي

[في معرفة سرّ التضاد في العالم]

أقول: إنَّ سرَّ ذلك كله هو أنَّ كمال القدرة وتمام الحكمة وغاية حُسن النِّظام في الصنع ونهاية حُسن الانتظام في الصنعة المعبَّر عنه بالجمع بين الأطراف المتعادلة المتقابلة المتضادة من جهة واحدة إنَّما يظهر ويتحقَّق بجعل التخالف والمخالفة بين المتخالفات والمختلفات توافقاً وموافقةً، وجعل التضادَّ والمضادة بين المتضادات والأضداد تعاضداً ومعاضدةً، وجعل التعاند لتباعد بين المتعانديات المتباعدة معاونتةً وتقارباً وتعاوناً من جهة واحدة، وجعل المنافرة والمنافاة والمنافضة من المتنافيات المتناقضات ملائمةً ومجامعةً، والتناكر تعارفاً، والتفاسد تصالحاً، والإفساد إصلاحاً، والإنكار اعترافاً إقراراً، والإبء^٣ والامتناع والعناد والاستكبار تسليماً وتمكيناً وإطاعةً وانقياداً؛ كلُّ ذلك من جهة واحدة. فليُشاهد حال الغائب الغير الظاهر في عين ظهوره وحضوره المختفي من فرط ظهوره من^٤ حال الشاهد الحاضر من أركان العناصر؛ حيث يكون التضاد والتعاند فيها بعينهما تعاضداً وتعاوناً، ويكون كلُّ منها بمضادتها للبواقي معاضداً ومعاوناً لها في استكمالاتها، ويتيسَّر ويتحصل خروج كلِّ بمضادة^٥ البواقي له الكاسرة لسورته بل لصورته من القوة إلى فعلية كمالاتها، كيف لا ولولا تلك المضادة والمعاندة لما يتيسَّر خروج الذرة من حضيض ذلتها إلى الوصول بذروة غرة^٦

١. م. و ح: الأسرار والأخيار.

٢. هكذا.

٣. م. + امتناعاً.

٤. م. - من.

٥. م. بمضاد.

٦. م. خرة.

الدرة / الف ٢٢ / وهي مرتبة المحمدية البيضاء، ثم الخروج منها إلى ندوة الذرى وهي مرتبتها المسماة بمرتبة «أو أدنى»؛ كما نقلنا عن العسكري - روجي له الفداء - حيث قال عليه السلام: قد سعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية، فلولا النفس الأمارة ومضادتها ومخالفتها للناطقة القدسية لما يتيسر لتلك اللطيفة^١ اللاهوتية السير والسلوك على صراط المجاهدة، ولم يتحقق للفطرة^٢ الإنسانية مزية يستحق بها لأن يسجد ويخضع ويتخضع ويتخضع لها الفطرة الملكية.

تنبيه تفريعي

[في سرّ جعل الجهل والظلمة والنفس الأمارة]

فانكشف واتضح من ذلك كله سرّ كون الجهل مجعولاً بعين جعل العقل ثانياً وبالعرض، وكون الظلمة مجعولة بعين جعل النور، كذلك^٣ كون النفس الأمارة مجعولة بعين جعل الناطقة القدسية تبعاً وطفيلاً، وكلّ ذلك ليُتوسّل ويتوصّل به إلى الغاية القصوى التي هي المقصود، وفي ذلك سرّ إنزال درة العقل المسمى بروح القدس الأعلى بالأمر الإقبالي من ذروة عالم العند وهو عالم قاعدة مخروط النور إلى حضيض دركة غاية البعد، وهي هاوية^٤ قاعدة مخروط الظلمة، ثم إرجاعها بالأمر الإدباري للغاية التي بحصولها تتمّ الحكمة ويظهر كمال القدرة، كما في القدسي: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف^٥.

وفي ذلك أيضاً سرّ خطيئة أبينا آدم وسرّ إخراج وإهباطه من الجنة، وسرّ صدور الأمر بهبوط من الجنة مع إبليس الذي دلّسه وأزله كما قال تعالى: ﴿قَالَ أَهْبِطْ مِنْهَا جَمِيعاً بَغْضُكُمُ لِبَغْضِ عَدُوِّ﴾^٦ وقال سبحانه: ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً﴾^٧، «كه هم ابليس مي بايد هم آدم».

٢. م: للفطر.

١. م: وح: اللطفة.

٤. ح: - هاوية.

٣. م: كذلك (وبدل) وكذلك).

٦. طه (٢٠): ١٢٣.

٥. اللؤلؤ المرصوع، ص ٦١.

٧. البقرة (٢): ٣٨.

وبالجملة فالجهل يعاون العقل ويعاضده في عين المخالفة والمضادة، وفي ذلك كمال / ب ٢٢ / القدرة وتمام الحكمة، والكلّ سلاك سبيل المحبّة مجبولة على الطاعة، ﴿وَهُوَ أَلْقَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^١. وفي الصحيفة السجادية:

ابتدع بقدرته الخلق ابتداءً. واخترعهم على مشيئته اختراعاً، ثم سلك بهم طريق إرادته وبعثهم في سبيل محبته، لا يملكون تأخيراً عما قدمهم إليه، ولا يستطيعون تقدماً إلى ما أخرهم عنه^٢.

وفيهما أيضاً:

ذلت لقدرتك^٣ الصعاب، وتسببت بلطفك الأسباب، وجرى بقدرتك القضاء، ومضت على إرادتك الأشياء، فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وبارادتك دون نهيك منزجرة^٤.

نكته عرشية

والصعاب التي ذلت لقدرته القاهرة سرّ صعوبتها كأنه هو ما أشرنا إليه من رمز الجمع بين الأطراف المتباعدة المتضادة المتعاندة من جهة واحدة وكون كمال ظهور القدرة فيه، وفي قوله «وتسببت بلطفك الأسباب» فكأن فيه إشارة [إلى] ما في غاية اللطافة من بعثه تعالى كلهم في سبيل محبته؛ حيث حصر ﷺ التسبب بصفة اللطف، فلا تغفل! وقوله «فهي بمشيئتك» إلى قوله «منزجرة» كأنه ناظر إلى قوله تعالى ﴿وَهُوَ أَلْقَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ فافهم.

رجعة بعد رجعة وكرة بعد كرة

[في جنود النفس الامارة]

قد تقرّر وتحقّق في فنّه ومحلّه بالبرهان الباهر عند الأجلّة والأكابر أنّ أصول جنود نفس الأمارة وأمرائها التي هي خليفة إبليس الجهل في النشأة البشرية إنّما هي قوى

٢. الصحيفة السجادية، ص ١٧.

٤. الصحيفة السجادية، ص ٥٤.

١. الأنعام (٦): ١٨.

٣. ح: بقدرتك.

ثلاث: قوة الشهوة، وقوة الغضب، وقوة الهوى المعروفة بمعدن الشيطنة وبقاعدة مخروط ظلمة النكري، وهاوية الهوى بتفاوت دركاتها، أي حقيقة الدركة السفلى المعروفة / الف ٢٣ / بأسفل السافلين، سيما عند امتزاجها بخلط خصلة النفاق كما هو محل الاتفاق.

والقوة الشهوية وهي ملاك البهيمية بطرفي إفراطها وتفریطها لا باعتدالها النوري يكون أصلاً من تلك الأصول الثلاثة الجهلية الظلمانية، وكذلك القوة الغضبية التي هي ملاك السبعية بطرفيها يتجوهر بتلك الأصلية الخبيثة.

وأما قوة الهوى - وهي كما أشرنا أصل فطرتها فطرة السجينية السفلى - فهي لما كانت قاعدة مخروط الظلمة ومرجع كلية الشؤون الظلمانية ومبدؤها ومعادها كما يشير وينظر إلى هذا قوله ﷺ حَبِّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ^١ فلا يتصور فيها المنزلة الوسطى حتى يستحسن تحصيلها ويطلب تحلية الناطقة القدسية بها بطرح^٢ طرفيها والتخلية عنهما، بل اللازم الواجب بالبرهان الباهر الثاقب هو قلعها^٣ بأصلها وعروقها عن أرض القلب مدأ؛ فإن المراد من حب الدنيا إنما هو حبها بما هي هي لا بما هي بالغة إلى الآخرة، ومحبة الدنيا بما هي هي إن هي إلا حقيقة النفرة عن الآخرة التي هي دار السلام^٤ ودار السعادة، والنفرة عن الآخرة المعبر عنها بقرب الحق والتخلُّق بأخلاقه وبصفاته العليا - جلَّ وعلا - إن هي إلا حقيقة العداوة والبغضاء والعناد للحق ولأهله. وتلك العداوة والبغضاء إنما هي مادة مولود أنواع الكفر والضلالة، الموجبة للخلود في النار التي هي صورة غضب الله العدل القهار، والباعثة للأبود في دار البوار التي هي صورة البراءة من الملك المتعال الجبار ورسوله المصطفى المختار إلى الكفرة الفجرة الذين / ب ٢٣ / هم أهل العناد والاستكبار.

وأما القوتان الأخريان الشهوية والغضبية منها فلا ينصلح النظام إلا بأسرها لا

١. م. وح : يطرح.

١. عوالي اللثالي، ج ١، ص ٢٧، ح ٩.

٢. م. ح : دار السلم.

٣. م. قطعها.

قتلها، بل يجب إبقاؤها وجعلها من جنود العقل وخيله وخدمه كما تقرّر في محلّه من فنون علم السير والسلوك إلى الله تعالى .

تكملة عرشية

[في الخصائل السبع الرذيلة]

ولكلّ من تلك الأصول والعناصر الجهليّة قوتان وخصلتان^١ هما رؤساء جنود هؤلاء الأمراء التي تحت كلّ منها جنود لا تحصى .

أما قوتنا أمير الشهوة اللتين منزلتهما منه منزلة اليدين : فالحرص والبخل .

وأما قوتنا أمير الغضب كذلك : فالعجب والكبر ، والعجب هو رؤية النفس نفسها عزيزة عظيمة غير حقيرة ، والكبر هو رؤية غيرها حقيرة ذليلة حقارة الذرة عند درة البيضاء .

وأما قوتنا سلطان الهوى كذلك فهما : الكفر والبدعة . ويترتب على هذه الستّ من القوى والخصال ويتولّد منها ويتفرّع عنها خصلة العداوة والبغضاء والعناد والعتوّ والنفور والاستكبار والاستنكاف^٢ عن إطاعة أمر الحق والالتقياد له ، فهي تمام أمراء السبعة التي هي عناصر مواليد طين الجهل ، وأركان وقوائم قوام طينة الظلمة وأمّهاتهما ، وكلّ من هؤلاء الرؤساء السبعة العنصرية السفلاوية يكون طبقة من طبقات الأرضين السبع .

وهذه الأرضين السبع من رؤساء جنود الجهل وأمناء دولته تحاذي وتقابل بوجه من الاستبصار تلك السماوات السبع التي قد مرّ منّا بيانها في جملة بيان مقامات العقل صعوداً ، وهذه الأرضين السبع في وجه آخر من الاعتبار تحاذي وتقابل السماوات السبع / الف / ٢٤ / المعروفة المعدودة في جملة أجزاء دائرة العقل .

ويحتمل كلّ الاحتمال - بل هو الأحقّ الألتصق بالكشف عن حقيقة الحال - أن

تحاذي وتقابل هذه الأرضين الطبقات السبع المترتبة التي هي فوق السماوات السبع المعروفة المذكورة، وهي من البحر المكفوف إلى مرتبة الاستواء - أي استواء الرحمن على العرش^١ - التي يقابلها دركة أرض ما تحت الثرى، كما ينظر إليه ويومئ طور مساق حديث زينب العطاره، الذي نكون في صدد شرحه بعد.

تكلمة عرشية

[في تبیین الحلقة الملقاة الأولى]

ينبغي أن يعلم أن هذه الأرضين السبع . التي هي^٢ رؤساء جنود سلطان الجهل - طبقات مترتبة في النزول إلى قاعدة مخروط الظلمة، متفاوتة في الضيق والسعة، حيث يكون عليهن عند سفلهن كحلقة ملقاة في فلاة قي، ويكون الأمر بالعكس في ما يقابلها من السماوات، فلنأت ببيان سر ذلك في هذه القوى والخصال السبع الجهلية من جهة المعنى .

نقول وهو ولي الإفاضة: إنه من البين الواضح الظاهر أولاً أن استكمالات القوة البهيمية ووصولها إلى كمالاتها وإلى كمال تماماتها لا يتيسر إلا بسلطان تصرفات القوة السبعية، وبقوة القوة الغضبية؛ لأن خاصة^٣ الطبيعة السبعية التسلط والقهر والغلبة وجلب المنافع البهيمية ودفع مضارها والموانع عنها، وحفظها وحراستها كما هو حقها لا يتم ولا يتيسر إلا بسلطان هذه القوة القهرمانية؛ فإن منزلة القوة السبعية من البهيمية منزلة السلطان من الرعية. وقد مرّت الإشارة قبل / ب ٢٤ / هذا إلى كون منزلتهما من الهوى التي هي الجند الأكبر لسلطان الجهل وأمير أمراء مملكة النفس الأمارة بالفحشاء وأمير جيشها ورئيس خيلها منزلة العبيد من المولى .

وإذا تبين مما بيننا كيفية حال هذه القوى الثلاث الجهلية والأصول الثلاثة الظلمانية فيما بينها وكيفية نسبة بعضها إلى بعض في الضيق والسعة، تبين كيفية نسبة خصال

١. اقتباس من كريمة طه (٢٠)، الآية ٥: ﴿الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

٢. يمكن أن يقرأه في بعض النسخ، هن .

٣. هكذا في النسخ .

بعضها إلى خصال بعض فيهما أيضاً، فلا حاجة إلى بيانها ثانياً، ولكن بقي بعد بيان كيفية حال خصلتي كل من هذه الأصول في ما بينهما.

فليعلم أن منزلة خصلة الحرص من خصلة البخل، منزلة الشرّ القليل من الشرّ الكثير؛ فإنّ خصلة الحرص لا تأبى ولا تمنع^١ عن سريان المنفعة المالية مثلاً إلى الغير كل الإباء، بل ولا جلّه ولا قلّه أصلاً. وأمّا البخل فهي على خلاف ذلك، ومن هنا يكون مضرّة البخل لنفس البخيل أيضاً أكثر من مضرّة الحرص له، كما لا يخفى كل ذلك على أولي النهى؛ وقس على حال الحرص والبخل الشهويتين حال العجب والكبر السبعتين، وعلى هذا القياس يجري حال الكفر والبدعة النكراويتين؛ فإنّ منزلة البدعة في دين الحقّ منزلة الشرّ العامّ والضرّ الشامل التامّ بخلاف خصلة الكفر؛ فإنّ شرّها وضرّها في نفسها لا يعلمان بل يختصان بصاحبها^٢، اللهم إلا بضرب من التبعية للبدعة وما ضاهاها، فلا تغفل!

وأما الخصلة السابعة المتفرّعة عن تلك الستّ الموصوفة المذكورة المسماة بالعداوة والبغضاء - فهي كما مرّت الإشارة إليها - منزلتها من الستّ المذكورة منزلة قاعدة المخروط الظلماني / الف ٢٥ / الجهلاني المعبر عنها بـ«الدركة السفلى» التي لا درك أسفل منها. ومجموعة تلك الخصال الستّ الجهليّة عندها كحلقة ملقاة في فلاة قيّ.

تحصيل وتخليص

فمحض ما خرج من تكلمنا في هذه التكملة هو بيان سرّ كون كل من الأرضين السبع المترتبة في النزول إلى الدرك الأسفل المسمّى بأسفل السّافلين عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قيّ، وكون طبقة الأرض التحتيّة واسعة محيطة بالطبقة التي وقعت فوقها، وكون التحتيّة حاملة مقلّة لما هي فوقها حملّ المحيط لما يحيط به من حيث المعنى، فملاك الفوقية والتحتية هاهنا إنّما هو البعد والقرب من القاعدة التي هي الدركة السفلى.

تمثيل فيه تحصيل

[في مطابقة الاطوار البشرية الخلقية بالمنازل السبع]

فمنزلة الطبقة الأولى منزلة التراب من النطفة، ومنزلة الثانية منزلة النطفة من العلقه، ومنزلة الثالثة منزلة العلقه من المضغه، ومنزلة الرابعة منزلة المضغه من العظام، ومنزلة الخامسة منزلة العظام من الكسوة باللحم، ومنزلة السادسة منزلة الكسوة والاكتساء من الخلق الآخر ثم خلقناه ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾^١.
وظاهر أن مرادنا من المنازل السبع هاهنا هي المنازل الجهليّة من أطوار الفطر البشرية التي أخذت إلى الأرض، فلا تغفل!

تكملة فيه تبصرة

[في سبب عمارة العالم]

فالأرضون الثلاث الأصوليّة تشعب إلى الست الفرعيّة المتفرّعة عنها الأرض السابعة المحيطة بكلّها الواسعة لجلّها وقلّها، المسماة بالدركة السفلى وأسفل السافلين، مستقرّ المنافقين، وهي أرض العداوة والبغضاء كما مضى. وهذه الأرضون من أصولها وفروعها كما مرّ في الفصل / ب ٢٥ / المنعقد لبيانها في جملة الفصول السالفة إنّما هي من جنود الجهل الجزئي البشري المعروف بالنفس الأمارة.
ولكن يجب أن يعلم هاهنا حسب ما قدّمنا أن عمارة عالمانا هذا العالم الموصوف بالعالم العنصري والسفلي المعروف بالدنيا وبالعالم الأرض في^٢ عرف العامّة والخاصّة - من جهة كون الأرض المعروفة^٣ من العنصر الغالب في تكوّن كائنات المواليد المعروفات - لما كانت بهذه الأصول والفروع الأرضية السفلية والجهلية الظلمانية - ولولا هؤلاء الفراعنة وأتباعهم وأشياعهم الحمقاء والجهلة لما انصلح النظام، واختل أمر الانتظام - كان نظام هذه الأرض المعروفة بين العوامّ بمن عليها وبما فيها كائناً من

٢. م: + عالم.

١. المؤمنون (٢٣): ١٤.

٣. ومن جهة أن الأرض قد يطلق ويراد منها عالم السفلى - وهذا هو أصح معنى الأرض، فافهم! «منه» -
المسمى بصفتي نعال العوالم الذي لا أسفل منه. «منه أعلى الله مقامه».

كان وما كان منصلحاً بهذه الأصول الثلاثة وبفروعها التي هي مواد ونطف تكون الفراغة وأتباعهم من فرق الملاحدة.

تنبيه تفريعي

[في طبقات الأرض والخصائل السبع]

فمن هنا لو قسّمنا عالمنا هذا أو أرضنا هذه الأرضين السبع المترتبة بالفوقية والتحتية - بالمعنى^١ الذي قد مرّ بيانه - لكان وجهاً موجّهاً بالغاً في الوجيهية جداً، فكان أرضنا هذه من جهه كونها معمورة منتظمة بخصلة الحرص الطبقة الأولى من الأرض؛ و^٢ من جهه كونها معمورة بخصلة البخل الطبقة الثانية منها؛ ومن جهه عمارتها بخصلة العجب الطبقة الثالثة منها، ومن جهه عمارتها وانتظام أمرها بخصلة الكبر الطبقة الرابعة منها؛ ومن جهه انتظامها وانصلاح نظامها بخصلة الكفر الطبقة الخامسة منها؛ ومن جهه انتظام أمرها بخصلة البدعة المضلة الطبقة السادسة منها؛ ومن جهه كمال نظامها وتام انتظامها بخصلة العداوة والبغضاء الطبقة السابعة منها المسماة بالدرك الأسفل وأسفل السافلين كما مرّ غير مرّة. وهكذا حال عالمنا هذا.

ومن هنا صار أرضنا هذه سبع طبقات من دائرة الجهل والظلمة محاذية ومقابلة لسبع طبقات السماوات المعروفة من دائرة العقل والنور؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَرْضٍ مِثْلَهُنَّ﴾^٣.

تبصرة نورية

[في معرفة الملك الحامل للأرض]

وهذه الأرضين السبع أي الأرضين السبع، التي حملها ويحملها الملك^٤ الحامل للأرض - كما مرّت الإشارة إليه - إلى يوم القيامة؛ ولذلك الملك القهرماني جناح في

١. أي بمعنى المحمولية والحاملية وكون التحت حاملاً ومقلاً لما هو فوقه «منه».

٢. الطلاق (٦٥): ١٢.

٣. م: - و.

٤. م: ملك.

المشرق وجناح في المغرب يعني إن يديه مبسوطان شرقاً وغرباً يتصرف بهما في شرق أرضنا هذه وغربها كيف يشاء بإذن ربّه الأعلى جلّ وعلا، ورجلاه في تخوم الأرضين، أي ضاربٌ عروقَ شجرة وجوده القهرماني في الأرض ليستقر فيها، فلم يبق موضع قدم من الأرض إلا وهو محلّ قدومه ووروده ومحلّ تصرفه بطناً وظهراً وعمقاً وعرضاً فتفتنّ جداً!

وذلك الملك الكلي القهرماني إنما هو من المدبّرات الكلية في العالم الأكبر الموكل بتدبير العالم السفلي، وله جنود لا يحصى، منزلتها منه منزلة الأجنحة والأيدي والأرجل فلا تغفل! فإنّ كلّ ذلك جارٍ على وجه الحقيقة من دون توسّع أصلاً، فأحسن التأمل!

[تنبيه] تفريعي تطبيقي

[في مقارنة ما جاء في الحديث إلى العالم الصغير]

فعلى ما أسسنا / ب ٢٦ / وأصلنا ينبغي أن يقال ويتوجّه احتمال أن يحمل مقاله ﷺ - كما [في] حديث العطار الذي نحن بصدد بيانه وشرح رموزه وترجمة كنوز رموزه بقدر الوُسع والطاقة البشريّة - على ما أقول: إنّ النفس الأمارة بالفحشاء في العالم الصغير الأنموذجي البشري - كما مرّ - من جهة خصلة حرصها منزلتها الذيك المعبّر عنه بالملك الحامل للأرضين السبع في العالم الكبير، ويكون من الجهة المذكورة خليفة ذلك الذيك ومظهره ومجلاته^١ وصورته ومثاله في هذا الأنموذج الصغير. وإنها من جهة خصلة بخلها منزلتها في العالم الأنموذجي منزلة الصخرة في ذلك العالم الأكبر، وتكون من هذه الجهة خليفتها ومجلاتها ومثالها وصورتها. وإنها من جهة خصلة عجبها منزلتها فيه منزلة الحوت في ذلك العالم الكلي، وتكون من هذه الجهة خليفتها ومجلاتها ومثالها وصورتها.

وإنها من جهة خصلة كبرها منزلتها في هذا العالم الجزئي منزلة البحر المظلم في

ذلك العالم الكلّي الكليّ، وتكون من هذه الجهة مجلاته وخليفته ومثاله وصورته .
 وإنّها من جهة خصلة كفرها منزلتها في هذا الأنموذج البشري منزلة الهواء الذاهب بأهله إلى هاوية البوار والنار؛ كما قال سبحانه: ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾^١ في ذلك العالم الكليّ، وتكون من هذه الجهة مجلاته وخليفته ومثاله وصورته .
 وإنّها من جهة خصلة بدعتها منزلتها في هذا العالم الجزئيّ الأنموذجي منزلة الثرى في ذلك العالم الكلّي / الف ٢٧ / المستتج منه هذا المختصر الأنموذجي، وتكون من هذه الجهة مجلاتها وخليفتها ومثالها وصورتها وآيتها الحاكية عنها .
 وإنّها من جهة خصلة عداوتها للحقّ وأهله وبغضائها وعنادها واستكبارها منزلتها في هذا العالم المختصر الصغير منزلة ما تحت الثرى في ذلك العالم الكبير، وتكون من هذه الجهة مجلاة ما تحت الثرى الذي هو حسب ما هو المستخرج المستنبط من مرموز هذا الحديث الموصوف بحديث زينب العظّارة في دائرة الظلمة يحاذي ويقابل مرتبة الدّرجة القصوى وذروة الذرى مرتبة ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢ في دائرة النور، وتكون من هذه الجهة خليفة ما تحت الثرى ومثاله وصورته الحاكية عنه كما مرّ في نظائرها .

تفريعات عرشية نورية

[في مطابقة ما جاء في الحديث بالخصائل الرذيلة]

ويمكن أن يقال قولاً غير بعيد: أنّ خصلة الحرص لناسب خصلة الديك في الشّهوة البهيمية بضرب من المناسبة المعنوية الذي يعرفه الخاصّة هاهنا .
 وإنّ خصلة البخل المناعة للخير كلّه لناسب كلّ المناسبة الخاصّة للصخرة المجلولة على الصّلابة والإباء والامتناع عن الانفعال والانفجار بماء الحياة الأبدية ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾^٣ .

٢. طه (٢٠): ٥ .

١. المؤمنون (٢٣): ٩١ .

٣. البقرة (٢): ٧٤ .

وإنَّ خصلة العجب بالإنيّة الحاجب عن شهود الحقّ تعالى وعن رؤية أهله وعن مشاهدة^٢ آيات وحدانيته الكبرى لناسب تمام المناسبة عند أصحاب البصيرة العيناء وأرباب الأئفدة التي هي محلّ الضياء لقصّة الحوت المعروفة في عرف الخاصة / ب / ٢٧.

[في الحوت وخصائلها]

فإنّها مع تكوّن فطرتها في الماء بالماء ونشؤها ونموّها فيه وبه واستغراقها فيه وفي ذاته وصفاته وفي شهود شؤونه وآياته وأطواره^٣ بحيث لا تتمكّن من شهود شيء غيره وغير آثاره كأن تسمع بالماء ولم تجده ولم تدركه ولا تستشعر به وكان غائباً عنها إلى أن انتهى الأمر بها إلى أن قامت بطلبه وطلب شهوده، بل وبطلب العلم بمهيّته بأنّه: ما هو؟ وكيف هو؟ وأين هو؟ وأنى هو؟ فاحصّة عنه وعن أحواله، وسرّ كلّ ذلك هو احتجاب الحوت برؤية نفسها عن شهود الماء وهي مستغرقة فيه، بل وفي شهوده من حيث لا يشعر به ولا بشهوده، فاسترشدت فأرشدت إلى حوت عتيقة كبيرة ما وجدت في حيطان البحار أكبر وأعلم وأوقف منها، فتهيأت وسافرت إلى موطن تلك الحوت الكبرى فلاقها وتشرّفت بصحبتها الفياضة وعرضت قصّتها عليها فأرشدتها أن سألتهما أن تريها شيئاً غير الماء، فتنبّهت واستشعرت بأنّها مستغرقة في وجود الماء وفي شهوده^٥، وما رأت منذ خلقت غير الماء، فرجعت وأنابت وتابت عن ذهولها وغفلتها وعن رؤية نفسها التي حجبتها عن رؤية الماء الذي كانت مستغرقة في وجوده محتجبةً بنفسها وبرؤية إنّيتهما عن شهود الماء في عين شهوده، ومن هاهنا قيل: «الهي لا تحجّبي عنك إلاّ إنّي! الهي لا مانع بيني وبينك إلاّ إنّي! فارفع إنّي من البين!» وفيه قيل شعراً:

كفتناكه نيك بنگر شايد رسيده باشى

كفتم به كام وصلت خواهم رسيد روزى

١. م: شهود الحقّ و.

٢. م: شهود الحقّ و.

٣. م: يطلب.

٤. ح: أطواره وآياته.

٥. م: وح: شهود.

ولقد قال / الف ٢٨ / سبحانه: ﴿الْأَيْنُهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^١
وفيه قلت نظماً:

اي جود تو سرمايه سود عالم سر تو نهفته در وجود عالم
ور روز به روز سر مستور شود آنان که نمود تو ست بود عالم

وفي الرجبية الخارجة عن الناحية المقدسة: فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت^٢ يعني ﷺ: فبمحمد وآله الوارثين لكماله ﷺ ملأت آه، وفيها بُعِيدَ هذا: يا باطناً في ظهوره وظاهره في بطونه، وعنه ﷺ: حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود^٣ أي غير محدود في حضوره كما في الأدعية الماثورة: يا من خفي من فرط ظهوره، وفيها: كيف تخفي وأنت بالمنظر الأعلى ظاهر! أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر! وبالجملة «پيل را ياد آمد از هندوستان»، فلنرجع إلى ما كنا فيه.

وإن خصلة الكبر لناسب كل المناسبة البحر المظلم؛ حيث تكون الأودية والأنهار الكبار. فضلاً عن غيرهما من الجداول والأنهار الصغار عند محيط البحر. قطرة محقرة مستحقرة في نظره حقيرة، مضمحللاً وجودها في وجوده، مستهلكاً شهودها في شهوده، وظهور^٤ في ظهوره، ولكن بتفرقة ما بين المظلم من البحر والمضيء منه؛ إذ الأظلام هاهنا كناية عن وهم الأوهام الكاذبة^٥ عن توهمها السراب شراباً والخضاب شباباً. والإضاءة عبارة عن فهم الأفهام الصديقة وعن فهمها السراب سراباً، والماء شراباً، والخضاب خضاباً، والشباب شباباً.

وإن خصلة الكفر لناسب تمام المناسبة الهواء الذاهب بأهله إلى / ب ٢٨ / هاوية الهلاكة، كما أن كفر الكفار يذهب بهم إلى دار البوار بلا شك وشبهة.
وإن خصلة البدعة لناسب تمام المناسبة الثرى^٦ التي هي من دائرة الجهل كما مرّ تحاذي وتقابل النفس المسماة بالدرّة الخضراء والخيال المنفصل من دائرة العقل.

١. فصلت (٤١): ٥٤. ٢. بحار الأنوار، ج ٩٨، ص ٣٩٣.

٣. م. + يابى. ٤. م. وح: ظهوره.

٥. ح: الكذابة. ٦. م. - الثرى.

والمراد من الخيال المنفصل عالم الصور الملكوتية الجسدانية المجردة عن المادة الهيولانية والمدة الربانية، فيكون المراد من الثرى التي عالمها يقابل ذلك العالم الملكوتي الصوري الثوري عالم خيالات الوهمانية والصور الخيالية^١ الظلمانية الشيطانية والتصورات^٢ والتخييلات النكراوية الظلمانية، الداعية إلى البدعة المخالفة لدين الحق، المضادة للضراط المستقيم المطلق، والباعثة على القيام بتأسيس أسس وأساس يناقض أسطقس الدين المبين، وينهدم به بنيان الدين المتين «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ»^٣ المشركون، فتفتنن جداً!

تكملة فيه تبصرة

[في موقف العداوة والبغضاء]

وأما قصة خصلة العداوة والبغضاء التي هي الدرك الأسفل والهاوية والظلمانية^٤ السفلى البالغة في الخساسة والدناءة الحاوية^٥ الجامعة لجوامع دركات الدناءة ومجامع طبقات الرذالة والخساسة؛ فالوجه في مناسبتها وقرباتها^٦ لما تحت الثرى، والسر في تقارب منزلتهما بل في اتحاد دركتهما التي لا دركة أسفل منها - كما مرّت الإشارة إليه غير مرّة - غير خفيّ على أولي النهى، بل ظاهر واضح جلي لا يخفى، ولكن لما كان هاهنا لطائف نكات يكاد يخفى على أولي البصائر الثاقبة - من طوائفنا^٧ الخاصة / الف ٢٩ / فضلاً عن غيرهم من قبائل العامة. تعرّضنا بيانها بضرب من الإشارة، فاستمع لما يتلى عليك، متذكراً لما ألقينا إليك أنفاً في بيان كيفية التقابل من العقل والجهل ومقابلة جنود كل من الطرفين بجنود الآخر على مسلك أجلة السلف الصالح بمزيد تصرفات مرّت الإشارة إليها. ولقد قابلنا هنالك كما قابلوا مرتبة ما تحت الثرى في سلسلة الدركات بمرتبة الروح التي هي لوح رقائق المعاني المجردة عن الهيئة والصورة والشكل وعن المادة

٢. ح - والتصورات.

١. م: الخالية.

٤. م: الظماننة. ح: الظلما.

٣. التوبة (٩): ٣٢، وفي آخره: الكافرون.

٦. ح: مراتبها.

٥. م: وح: الجاوية.

٧. ح: طوائف.

الهولانية والمدة الزمانية في سلسلة الدرجات، وهي النفس الكلية الإلهية المسماة بالدرّة الصّفراء ﴿فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسْرُّ النَّظِيرِينَ﴾^١ وبذات الله العليا والجنّة المأوى المحيطة بمحيطات جنات^٢ الأنفس والآفاق، وبشجرة طوبى وبسدرة المنتهى ﴿طُوبَى لِمَنْ هُمْ وَحُسْنُ مَثَابٍ﴾^٣ وهي أم الكتاب ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ﴾^٤ وهي اللوح الكريم المحفوظ الذي لما خلق الله القلم الأعلى وهو المحمّدية البيضاء قال له: اكتب، فكتب فيه كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفيه قال ﷺ: جفّ القلم بما هو كائن^٥ وفي رواية: جفت الصّحف^٦. وهي الكتاب المبين وللإمام^٧ المبين اللذين عدد حروف كل منهما بعدد أئمتنا الاثني عشر ﷺ، وبعدد حروف أمير المؤمنين كما فسّراه ﷺ، وإلى تلك الكليّة الإلهية المسماة بالعلوية العليا إياب الخلق كلّهم، وعليها حسابهم ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾^٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ^٩.

[حديث الكميل وبيان حال النفس الكلية]

قال قبله العارفين أمير المؤمنين ﷺ في حديث الجواب عن مسألة كميل بن زياد حين سأله أن يعرفه نفسه - أي كميل - في جملة ما قال ﷺ فيه:

والكليّة / ب ٢٩ / الإلهية لها خمس قوى: بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وعزّ في ذلّ، وفقر في غنى، وصبر في بلاء؛ ولها خاصيتان: الرضا، والتسليم. وهذه التي مبدؤها من الله وإليه تعود قال الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^٩ وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ * أَرْجَعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرَضِيَةً﴾^{١٠} والعقل وسط الكل^{١١}.

انتهى كلامه ﷺ.

١. البقرة (٢): ٦٩. ٢. ح: جناب.
 ٣. الرعد (١٣): ٢٩. ٤. الزخرف (٤٣): ٤.
 ٥. راجع: الصحيح البخاري، ج ٨، ص ١٥٢.
 ٦. المعجم الأوسط، ج ٥، ص ٣١٦؛ تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٥٩.
 ٧. م. و ح: إمام. ٨. الغاشية (٨٨): ٢٦.
 ٩. الحجر (١٥): ٢٩؛ ص (٣٨): ٧٢. ١٠. الفجر (٨٩): ٢٧-٢٨.
 ١١. بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٨٥؛ شرح الأسماء الحسنى، ج ٢، ص ٤٤.

وهذا البيان منه ﷺ إنما هو شرح حال نفسه ﷺ الكلية الإلهية في القوس الصعودي والسير والسلوك العروجي منه ﷺ إلى الله تعالى وهي بحسب هذا السير العروجي الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت^١ أي ضارب عروقها في الأرض وفروعها في السماء أي في السماء^٢، بل العرش أيضاً، فضلاً عن سائر السماوات السبع فيحاذيها وتقابلها الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ومالها من قرار، أي تلك الخبيثة المخبيثة لما كانت حقيقتها حقيقة الدنيا بما هي دنيا ودار فناء لا يتصور لها قرار وثبات في دار النار ودار البوار؛ كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا [غَيْرَهَا] لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾^٣ وعدم قرار تلك الكلمة الخبيثة وعدم ثباتها ودثورها وزوالها تحاذي وتقابل تلك الكلمة الكلية اللاهوتية وقرارها وطمأنينتها واطمينانها^٤؛ أخبر عنها سبحانه بقوله ﴿يَتَأَيَّدُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾^٥.

وإخلاء تلك الخبيثة التي هي الكلمة السفلى إلى حضيض أرض الظلمة وهاوية الهلكة تحاذي وتقابل رجوع تلك الكلمة الطيبة كلمة الله العليا وعروجها إلى ذروة ذرى الحقائق حقيقة حقائق الأشياء كلها؛ كما مرّت الإشارة إليه في حديث العسكري ﷺ / الف / ٣٠ / حيث قال: قد صعدا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية^٦ أي بقدوم^٧ الشريعة والطريقة وبالسلوك ظهراً وبطناً.

وإباء تلك النفس الخبيثة وامتناعها واستنكافها عن فعل ما يرضى المولى تعالى به عن العبد - وعن الرضا بما يفعل المولى جلّ وعلا، وعن التسليم لأمره الأعلى ولقضائه وقدره كما يشاء، تحاذي وتقابل رضا تلك النفس الطيبة الإلهية بقضاء ربّه الأعلى وقدره تعالى وتسليمها^٨ لأمر مولاها وفعلها ما يرضى به المولى عنها؛ فإنّ روح معنى العبودية هو فعل ما يرضى به المولى عن العبد، والرضا بما يفعل المولى في العبد وفي

١. اقتباس من كريمة إبراهيم (١٤)، الآية ٢٤. ٢. م: سماء.

٣. النساء (٤): ٥٦. ٤. ح: - واطمينانها.

٥. الفجر (٨٩): ٢٧. ٦. بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٦٥.

٧. م: وح: يقدم. ٨. م: تسليماً.

ملكه كما يشاء رضاً بقضائه وتسليماً لأمره، وإلى هذه المرتبة من كمال العبودية أشار سبحانه بقوله ﴿رَاضِيَةٌ مَرْضِيَةٌ﴾^١ أي راضيةً بقضائه مرضيةً لعبادته الموجبة لرضائه.

إشارة عرشية فيه انارة نورية

[مرتبة الاستواء في درجات الوجود]

ومرتبة تلك الكلية الإلهية اللاهوتية الكبرى - وهي كلمات الله العليا - هي بعينها مرتبة الاستواء، أي مرتبة ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢، وهي مرتبة تجلّي حضرة الرحمن على عرشه والاستواء عليه بتدبير الأمر من السماء إلى الأرض كما شاء في الأزل وكما يشاء في ما لا يزال؛ كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَدْبُرُ الْأَمْرَ﴾^٣ وكأنه ﷻ من هنا تلى بعد ذكر العرش في هذا الحديث المقصود هاهنا شرّحه آية ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كما تلي ﷻ قبل هذا بعد ذكر الثرى آية ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾^٤ فكأنه ﷻ حاذى وقابل بين التلاوتين للآيتين؛ للإشارة / ب ٣٠ / إلى المقابلة التي هي بين دركة ما تحت الثرى وبين درجة ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

ودرجة الاستواء هاهنا إنّما هي بعينها درجة تجلّيه تعالى على هياكل جميع الأشياء، بتجلّيه على عرشه الذي منزلته وجود الجمعي لجميع الأشياء كما تقرّر في محلّه، وذلك الاستواء إنّما هو صورة العدل^٥، العدل^٦ الذي به قامت السماوات والأرضون، كما كان مقابله الذي هو ما تحت الثرى - وهو العداوة والبغضاء لأهل الله تعالى ولآله جل وعلا^٧ الذين بهم يمسك السماوات والأرض أن تزولا - الظلم الذي قال سبحانه وتعالى^٨ فيه: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^٩ وفي

١. الفجر (٨٩): ٢٨.

٢. طه (٢٠): ٥.

٣. يونس (١٠): ٣.

٤. طه (٢٠): ٤.

٥. م: - العدل.

٦. وفي الألفية المأثورة: أسألك باسمك الذي أشرقت به السماوات والأرضون. «منه» [دعاء السمات].

٧. م: - جل وعلا.

٨. م: - وتعالى.

الباطن من العلم يراد من البرّ هاهنا برّ الأجسام والأشباح، ومن البحر بحر الأنفس والأرواح، فلا تغفل!

ومن جهة رفع ذلك الفساد العام ودفعه لأجل انصلاح النظام قال سبحانه: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [فِي الْأَرْضِ] وَنَجْعَلُهُمْ أُيُمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿١٠﴾ وفي العهدة المهدوية:

اللهم أرني الطلعة الرشيدة، والغرة الحميدة، واكحل ناظري بنظرة مني إليه، وعجل فرجه، وسهل مخرجه، وأوسع منهجه، واسلك لي محجته، وأنفذ أمره، واشتد أزره، واعمر اللهم به بلادك، وأحي به عبادك؛ فإنك قلت وقولك الحق ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ فأظهر اللهم لنا وإيّاك وابن بنت نبيك المسمى باسم رسولك، حتى لا يظفر بشيء من الباطل إلا مزقه، ويحقّ الله الحق ويحقّقه... الدّعاء، وقد ثبت بضرورة من الدين والملة أنّه تعالى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

وبالجملة إنّ أمر المقابلة / الف ٣١ / بين دركة ما تحت الثرى - وهي دركة ما تحت الدّركة السفلى التي لا أسفل منها - وبين درجة ذلك الاستواء - بعد ما أوضحنا طريقه بما نهبنا به سبيله - بين لا ستره ولا مربة فيه، وسنرجع إليه بإذن الله تعالى.

وقد اتّضح تمام الاتّضح من جملة ما أسسنا وبينّا وأصلنا وحصلنا^{١١} هاهنا أنّه يجب أن يحاذي ويقابل كلّ درجة من درجات دائرة العقل دركة من دركات دائرة الجهل؛ إن جنساً فجنساً، وإن نوعاً فنوعاً، وإن صنفاً فصنفاً، وإن شخصاً فشخصاً؛ لوجوب التطابق بين أحاد المتقابلين المتضادين كما هو مقتضى ضابطة التضايف.

في قرة العيون في الإشارة إلى ميراث الدّرجات والدركات وتبديل السيئات والحسنات:

قال بعض أهل المعرفة^{١٢}: إنّ درجات الجنّة على عدد دركات النار لا محالة، فما من درج في الجنّة إلا يقابله درك من النار؛ وذلك أنّ الإنسان لا يخلو إماماً أن يعمل

١٠. القصص (٢٨): ٥.

٩. الروم (٣٠): ٤١.

١٢. هو الملا محسن الفيض الكاشاني.

١١. وحصلنا وأصلنا.

بالأمر أو لا يعمل؛ فإن عمل كان له درجة معينة لذلك العمل خاصة، وفي موازنة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاص إذا تركه الإنسان درك في النار، لو سقطت حصاة من تلك الدرجة لوقعت على خطأ استواء على ذلك الدرك، فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك؛ قال الله تعالى: ﴿فَاطْلَعَ فَرَّاءَهُ فِي سَوَاءٍ أَلْجِيمٍ﴾^١ فإن الأطلاع على الشيء إنما يكون من أعلى إلى أسفل؛ والسواء: حد الموازنة على الاعتدال، فما رآه إلا في ذلك الدرك الذي في موازنة درجته؛ فإن العمل الذي نال به هذا الرجل تلك الدرجة، تركه ذلك الرجل الآخر الذي كان قرينه في الدنيا بعينه، فانظر إلى^٢ هذا العدل / ب ٣١ / الإلهي ما أحسنه!

ولما كان الموحد منعه التوحيد أن يكون من أهل النار، والمشرك قطع به الشرك من دار الكرامة - فإن الجنة خير لا شر فيها - فجميع جزاء علم الشرك وعمله وقوله الذي لو كان موحداً جوزي عليه في الجنة بحسبه يعطى للموحد الجاهل بذلك العلم المفترط في ذلك العمل التارك لذلك القول، وجميع جزاء جهل الموحد وتفريطه وتركه لذلك القول الذي لو كان مشركاً لحصل له في النار يعطى لذلك المشرك الذي لا حظ له في الجنة.

فإذا رأى المشرك ما كان يستحقه لو كان سعيداً يقول: يا رب، هذا لي، وهو جزاء عملي بعينه! فيقول الله تعالى: قد جازيتك على ذلك كله بما أنعمت به عليك من كذا وكذا. فيقرّر عليه جميع ما أنعمه في الدنيا جزاء لمكارم أخلاقه والقول بها والتحريض عليها والعلم^٣ بمواقعها دون نعمه المتمشبه^٤ عليه في خلقته المبتدأة التي ليست بجزاء، فيزينها المشرك هنالك بما كشف الله له من علم الموازنة، فيقول: صدقت. فيقول الله تعالى له: فما نقصت لك من جزائك شيئاً، والشرك قطع بك من دخول دار الكرامة، فتنزل فيها على موازنة هذه الاعمال، ولكن أنزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الأعمال، فإن صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار. فهذا من الميراث الذي بين أهل الجنة والنار.

١. الصفات (٣٧): ٥٥.

٢. ح: - إلى.

٣. م: خ ل: والعمل.

٤. م: ح: الممتشبه.

أقول: أشار بالميراث الذي بين الفريقين إلى ما ورد في الآيات والأخبار؛ فقد روي عن النبي ﷺ في قوله سبحانه ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ^١ قال: ما منكم إلا وله منزلان: منزل في الجنة ومنزل في النار، فإن مات ودخل النار / الف ٣٢ / ورث أهل الجنة منزله^٢

انتهى ما قصدنا نقله من القرآنة بقدر الحاجة والكفاية .

والإشكال المشهور الذي يترأى هاهنا قد تعرّضنا لدفعه أنفاً من بيان سرّ كون طين الشّرّ والمعصية في الموحد عارية مستعارة، وكون طين الخير والطاعة في المشترك مستعارة عارية، يردّ كلُّ يوم الفصل إلى صاحبه؛ فإن العارية ليسترد ويردّ إلى المستعار منه بالضرورة في العاقبة؛ لأنّ هو الأسطوانة التي بها قامت قبة الصنع واستقامت صورة الحكمة البالغة أو عمارة الصنعة العادلة، كما مرّت الإشارة غير مرة .

تكلمة انعطافية فيه تبصرة انصرافية

[في بيان الدائرتين المتقابلتين المتضائفتين]

وإذ قد فرغنا بتأييد من الله ولي الجود والإفاضة مع عدم البضاعة من بيان دركات الجهل وطبقات النار والظلمة بقدر الطاقة البشريّة على طباق مافي هذا الحديث النبوي البالغ في الاستصعاب والصّعوبة، كما قالوا ﷺ: إن حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله^٣ إلا ملك مقرّب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان^٤ حان أن نصرف عنان القلم مستعيناً بعون ولي الإفاضة متوسلاً بشفاعه باطن نور الولاية إلى ترجمة مافي هذا الحديث المعروف الموصوف من درجات العقل وطبقات النور والجنّة بقدر الطاقة والاستطاعة .

ولقد قرّر ﷺ الوارثين لكمالهما الواقفين بأسرار مقاله - في هذا الحديث الصادر^٥ عن مصدر العلم والحكمة - معدن معادن لطائف الولاية وحقائق النبوة في الكشف عن سرّ العظمة عظمة الله - جلّت عظمتها وعمّت رحمته - كلاً من آحاد الدركات وآحاد

١. المؤمنون (٢٣): ١٠ و ١١ .

٢. قرآنة العيون، ص ٤٨٣ - ٤٨٤ .

٣. ح. يتحمله .

٤. بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٩١ .

٥. م. وح: المصادر .

الدَّرَجَاتِ عَلَى أَرْبَعِ عَشْرٍ دَرَكاً وَأَرْبَعِ عَشْرٍ دَرَجاً حَسَبَ مَا / ب ٣٢ / اسْتَخْرَجْنَا مِنْ جِهَةِ الْإِشَارَةِ الَّتِي يَتَضَمَّنُهَا تَلَاوُتُهُ ﷺ لِلأَيَّتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ الْمَشَارِ إِلَيْهِمَا بَعْدَ ذِكْرِ دَرَكَاتِ الثَّرَى وَدَرَجَةِ الْعَرْشِ كَمَا ذَكَرْنَا آنَفًا.

وقد علمت مما أسسنا وقدمنا - في بياننا لكيفية تقابل العقل والجهل ومقابلة كلٍّ منهما بجنوده وقواه للآخر - أن الضابطة الموروثة من الأساطين والأقدمين من حكماء الأمة والملة وعلماء الوراثة^١ والولاية تقضي^٢ وتصرح بلزوم كون عدد أحاد كل من دائرتي العقل والجهل المعروفتين المعمولتين في عرفهم المعروف تسعة وعشرين على طباق الهندسة الأبجدية الإيجادية عدد بسائط الحروف الهجائية باعتبار، وثمانية وعشرين حرفاً من جهة اعتبار مجرد الحروف الصحيحة من دون اعتبار حرف الألف المطلقة الساكنة المعبر عنها بلام ألف حرف آخر كلمة «ضطغلا». ولا مخالفة ولا منافاة بالضرورة بين اعتبار عدد أحاد كلٍّ من الدائرتين المقابلتين المتضانتين المضادتين أربع عشر، وبين كونه تسعاً وعشرين أو ثمانياً وعشرين؛ فإن كل واحد من أحاد عدد أربع عشر ينحلّ إلى اثنين من أحاد ثمانية وعشرين، ويتضمنها تضمّن النوع لصفه مثلاً، فتفتن.

ومن البين الظاهر الواضح أن الضابطة الموزونة من علماء^٤ الوراثة الذين هم ورثة الأنبياء والأولياء والأوصياء^٥ المعصومين ﷺ ونوابهم الخاصة أو العامة في وجه من الاستبصار يجب^٦ أن يكون مبدؤها ومرجعها ما قرره ﷺ وما تقرّر عنهم وخرج من عندهم ﷺ، والاختلاف الذي يترأى من بين هؤلاء الأتباع وأولئك السادة القادة أو بين أخبارهم / الف ٣٣ / وأحاديثهم الصادرة في هذا المقام الصعب المستصعب مناله جداً إنما هو أن لكل كلمة مع صاحبها^٧ مقاماً، ولمقامنا هذا مقامات، كل مقام منها

٢. م: تقضي.

٤. م: العلماء.

٦. ح: ليجب.

١. م: وح: الوراثة.

٣. م: - و.

٥. م: الأوصياء.

٧. ح: صاحبها.

يناسبه طور من البيان ونوع من الكلام، ومن المقام مقام بيان مقابلة الأرضين والسفلين للسمائين والعلويين وبيان حال العنصرات والأرضيات في مقابلة الفلكيات والسمائيات، وهذا هو ما يطابق ويصاحب ويوافق ويناسب ما قرره ﷺ في هذا الحديث الشريف الصادر في مقام بيان كيفية عظمة الله وبيان سر كبريائه - جلّ وعلا - في خلقه السماء والأرض وما يتعلّق بهما هاهنا.

ومنها: مقام بيان كيفية التعاكس وسره في وضع مخروطي الوجود والوجود والنور، وما يقابلها من المهية والإمكان والظلمة. وبعبارة أخرى مقام بيان تعاكس دائرتي العقل والجهل، والنور والظلمة، والجنة والنار، والإيمان^١ والكفر، والإطاعة والانقياد والاستنكاف والاستكبار، والمحبة والمودة والعداوة والبغضاء، والفهم والوهم؛ وهذا هو المقام الذي عقدت الأساطين الأقدمون والسلاطين الماضون تلك الضابطة الموروثة^٢ عنهم ﷺ، واتّبعهم اللاحقون من المحقّقين، والآخرين من المحقّقين.

وبالجملة فلكلّ كلمة لما كان مع صاحبها مقام، فالمقام الذي صدر فيه هذا الحديث الشريف الغريب - العجيب ظاهره، واللطيف القريب المعجب باطنه - هو مقام بيان عظمة الله تعالى وكبريائه التي ملأت^٣ بها سماؤه وأرضه حتى ظهر أن لا إله إلا هو. وجميع تلك الآيات البيّنات الباهرات / ب ٣٣ / والعنوانات المحكمات القاهرات والمقامات التي لا تعطيل لها في كلّ مكان لعرفه بها من عرفه ثمانية وعشرون آية ومقاماً وعنواناً، لاحاطة حضرة الذات الأقدس - جلّت عظمتها، وعمّت رحمته، واتّسعت رحمته في عين نعمته، ونعمته في عين رحمته - بكلّ شيء من الأشياء: عاليها وسافلها، ذرّتها ودرّتها، من ذروتها إلى حضيضها، وحضيضها إلى ذروتها «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»^٤.

١. م: الكفر والإيمان.

٢. ح: الموزونة.

٣. ح: ملأ.

٤. فضلت (٤١): ٥٤.

گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی
 ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^١ ألاكل شيء ما خلا
 الله باطل^٢.

فاعتبر - يا صاحب البصيرة العيناء - من قوله سبحانه ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ حيث أتى بعد
 حرف التأكيد والتحقيق بكلمة «الحق» معرّفاً باللام، فأين وأتى هذا المقام -الذي هو
 مقام بيان عظمتة وإحاطة قدرته ورحمته تعالى- من مقام بيان^٣ كيفية تقابل العقل
 بجنوده مع الجهل بجنوده؟ مع كون كل من المقامين خبراً ومخبراً عن الآخر راجعاً
 آنلاً إليه، فأحسب التأمل فيه، والإفاضة^٤ من لديه.

تكملة تمهيدية

[في أركان العرش وأنواره وعددها]

فمما ينبغي ويجب أن يعلم هاهنا أن أركان العرش وأنواره أربعة:

[١]: الدرّة البيضاء في الدرّ الأيمن الأعلى، المسمّاة بالعقل الكلّي، وعقل الكلّ،
 والقلم الأعلى، والحقيقة المحمديّة حقيقة حقائق الأشياء كما مرّ غير مرة.

[٢]: الدرّة الصفراء في الدرّ الأيمن الأعلى، المسمّاة بالنفس الكلّيّة، وباللّوح
 المحفوظ، وأمّ الكتاب، وذات الله العليا / الف ٣٤ /.

[٣]: الدرّة الخضراء في الدرّ الأيسر الأعلى، المسمّاة بالخيال الكلّي والخيال
 المنفصل، ولوح القدر الذي هو لوح المحو والإثبات، وبالصور الذي ينفخ فيه
 إسرافيل بإذن الربّ الجليل جلّ جلاله.

[٤]: الدرّة الحمراء، المسمّاة بالطبيعة الكلّيّة، وهي قوة التصرف في مادة كلية
 العالم، ويد الله الباسطة بالجوود والكرم.

١. فصلت (٤١): ٥٣.

٢. الكافي، ج ٥، ص ٤٩٥؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٦٧.

٣. م: ٣ - بيان. ٤. ح: بالإفاضة.

وفي مقام آخر ركن الخلق المعبر عنه بجبرئيل الموكل بأصل الخلقة؛ وركن الرزق المعبر عنه بميكائيل الموكل بالرزق والتنمية؛ وركن الحياة المعبر عنه بإسرافيل الموكل بنفخ الروح وبنفخ الصور؛ وركن الموت المعبر عنه بعزرائيل الموكل بالقبض والاماتة .

وهؤلاء الأركان الأربعة هي الأرواح المقدسة الكلية الإلهية التي لكل منها حكم سلطنة في النشئات الثلاث والمواطن والعوالم الثلاثة الكلية وهي: عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك المشهود، والحكم والسلطنة لا ينفك عن الوجود، فلا تغفل!

ومن هنا صارت الأركان من اثني عشر وتمثلت في الوجود الثاني العلوي باثني عشر صورة يسمّى كل صورة بالبرج، وكما هو المعروف المشهور بين الجمهور لكل من تلك الأركان الاثني عشرية ثلاثون جنداً يسمّى كل جند منها بالدرجة؛ وقد يعبر في السنة الأحاديث والآثار المأثورة عنهم عليهم السلام عن البرج بالركن كما أشرنا، وعن الدرجة بالفعل، وعن كل منهما بالاسم أي اسم الله تعالى .

والحاصل من ضرب الاثني عشر في الثلاثين هو عدد أيام السنة، وهو ستون وثلاثمئة، كل يوم منها كلمة من / ب ٣٤ / كلمات الله واسم من أسمائه الحسنی، وقد انقسم مجموع البروج المذكورة والأركان الاثني عشرية بوجودها الجمعي إلى ثمانية وعشرين منزلاً معروفة بالمنازل القمرية، مطابقة لعدد الحروف الصحيحة الهجائية. وقد انقسم ذلك المجموع بالوجود الجمعي أيضاً إلى أربعة أرباع، وهي بعينها الأركان الأربعة العنصرية الأرضية التي خلقت قبل خلق السماوات السبع وجعلت مادة لخلق السماوات السبع والأرضين السبع التي هي تحتهن: ربع منها نارية جبرئيلية، وربع منها مائيّة ميكائيلية، وربع منها هوائية إسرافيلية، وربع منها ترابية عزرائيلية .

تبصرة عرشية

[في الوجود الاجمالي والتفصيلي للأرضين السبع]

وفي هذه المرتبة العليا من وجود الأركان الأربعة العنصرية المسماة بالأرض المتقدمة على وجود السماوات السبع والأرضين السبع التي بعد هنّ وتحتهنّ كانت السماوات والأرض رتقاً موجودة بالوجود الاجمالي الجمعي، ثم فتقنا وفصلنا بوجودهما التفصيلي الفتحي المعروف بين الجمهور. هذا، ولقد تقرّر في محلّه أنّ للوجود الرتقي منهما نشئات سابقة على هذه المرتبة أيضاً، فتفطن!

تبصرة بعد تبصرة

[في الاستفاضات الوجودية عن الشمس المحمدية بواسطة النفس العلوية]

وليعلم أنّ فلك العرش الذي منزلته من الإنسان الكبير منزلة القلب الصنوبري من الإنسان الصغير منزلته من عقل الكلّ المحمّدي منزلة الوجود الثاني - أي الوجود الجسماني - وأنّ فلك الكرسي الذي منزلته من الإنسان الكبير منزلة الصّدر من الإنسان الصّغير منزلته من نفس الكلّ الكلّي العلوية منزلة الوجود الثاني - أي الوجود الجسماني - وكما يستفيض ويستمدّ كل من السماوات السبع / الف ٣٥ / بمن فيها وكل من الأرضين السبع بما فيها من ذلك العقل الكلّي المسمّى بالشمس^١ المحمدية البيضاء - وهي شمس الضّحى ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾^٢ - بوساطة استفاضتها واستمدادها وبتوسّط استفادتها من تلك النفس الكلّية العلوية المسماة بذات الله العليا وبدر الدجى ﴿وَاللَّقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا﴾^٣، فكذلك يستفيض ويستمدّ كل من السماوات والأرضين التي خلقت مثلهنّ وتحتهنّ صورة ومعنى من الفلك العرشي ومن أدواره وأوضاعه وتطوّراته وأطواره بتوسّط استفاضتها واستمدادها من الفلك الكرسي، ومن أدواره وسائر أحواله وأوضاعه وأدوار كواكبه ونجومه المعروفة بالثوابت، ومن

٢. اقتباس من سورة الشمس (٩١)، الآية ١.

١. م: شمس.

٣. اقتباس من سورة الشمس (٩١)، الآية ٢.

أشكالها وأوضاعها وتطوراتها وأطوارها استفاضةً واستمداداً في أصل وجودها واستكمالات وجودها على نعت الاتصال التجدي والتجدد الاستمراري، كما هو مقتضى الضابطة الموزونة المعروفة بالحركة الجوهرية والتجدد الجوهري.

وقد تقرّر في محلّه بالبرهان الباهر أنّ منزلة تلك النفس الكلية العلوية العليا من ذلك العقل الكلّي المحمديّ المسمّى بالمحمديّة البيضاء منزلة الإرادة الكلية المحيطة من العلم الكلّي المحيط، وبوجه آخر منزلة العلم التفصيليّ اللّوحي من العلم الإجماليّ القلمي كما مرّت الإشارة إلى كلّ ذلك.

ومن هاهنا يتضح سرّ ما قلنا من كون الاستفاضات والاستمدادات السماوية فضلاً عن الأرضية من الشمس المحمدية البيضاء بواسطة شفاعة بدر الدجى النفس العلوية العليا.

تكملة تمهيدية بعد تكملة

[في الاستمداد عن العلوية العليا]

ومما يجب أن يعلم هاهنا - أي في^١ كيفية ذلك الاستمداد وتلك الاستفاضة السماوية بخصوصها - أنّه لما كانت منزلة هذه الشمس المعروفة / ب ٣٥ / بين العامة، الواقع فلكها في وسط السماوات السبع الذي منزلته منزلة الصدر ومنزلة القلب من هذه السماوات السبع ومن كواكبها السّنة السيّارة المعروفة، وكانت مرتبتها مرتبة الخلافة لتلك الشمس المحمديّة البيضاء في كونها علّة وسبباً لثواني وجودات جملة الأشياء التي هي السماوات وما دونها كلّها كما تكون تلك الشمس المحمديّة علّة لوجوداتها الأولية التي^٢ هي وجودات حقائق الأشياء جلّها وقلّها، فلا جرم يجب أن يكون استمداد هذه السماوات واستمداد كواكبها - وجوداً واستكمالاً في الوجود - من الرّكن الأيمن الأعلى العقليّ المحمديّ ومن سائر الأركان العرشيّة التي هي من مراتب وجود تلك النفس العلوية الكلية الكبرى المدبّرة في الكلّ والمتصرفة بالتدبير الاستوائي - كما مرّت الإشارة إليه - في الجلّ والقلّ بشفاعة وساطة هذه الشمس

المعروفة ووساطة شفاعة استمداداتها من ذلك الركن البياضي ومن سائر الأركان التي تحت تصرف تلك النفس العلوية ذات الله العليا التي قال قبله العارفين علي المرتضى أمير المؤمنين عليه السلام في الجواب عن سؤال الأعرابي حين سأله عليه السلام بقوله: «يا مولاي وما النفس الكلية الإلهية؟»: قوة لاهوتية جوهرية بسيطة حية بالذات، أصلها العقل، منه بدأت، وعنه وعت، وإليه دلت وأشارت، وعودتها إليه إذا كملت^١ وشابته^٢، ومنها بدأت الموجودات، وإليها تعود بالكمال، فهو ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى، من عرفها لم يشق، ومن جهلها ضل سعيه وغوى. فقال: يا مولاي، وما العقل؟ / الف ٣٦ / قال عليه السلام: العقل جوهر دزك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علة الموجودات ونهاية المطالب^٣ انتهى مقاله.

أقول: كل ما تضمنه مقاله عليه السلام هذا قد مرّ التصريح والإشارة منّا إليه، وهذا المقال منه عليه السلام وأمثاله هو حجتنا وحجة إخواننا، إخوان الصفا فيما مرّ منّا في باب ذلك العقل المحمّدي وتلك النفس العلوية. ومن هذا المقال اتضح سرّ كون منزلة العلوية العليا من المحمدية البيضاء منزلة اللوح الكريم، وأمّ الكتاب من القلم الأعلى. وهذا المقال منه عليه السلام في شرح حال الكلية الإلهية إنّما هو شرح حال نفسه عليه السلام، وفي شرح حال العقل إنّما هو شرح حال أخيه عليه السلام الذي هو أيضاً شرح حال نفسه عليه السلام بدليل «أنفسنا»، فلاتغفل!

وأما قوله عليه السلام: محيط بالأشياء من جميع جهاتها، فهو إشارة منه عليه السلام إلى الضابطة الكلية الموروثة من أساطين علماء الوراثة من وجوب كون العلة محيطاً بمعلولها وبجميع جهات معلولها، ومن ثمة قالت إخواننا: «يكون كل مرتبة من الوجود دورية أي: ما منه وما فيه وما إليه فيه واحد، وذلك كما قال عزّ من قائل: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»^٤، «بيل را ياد آمد از هندوستان»، فلنرجع إلى ما كنّا فيه.

١. م. د: كلمت.

٢. ح: شابته.

٣. قارن: قرّة العيون، ص ٣٦٧ وفيه: وعنه دعت. ٤. فصلت (٤١): ٥٤.

إكمال في التكملة

[الشمس تستمدّ من النور المحمّدي]

فمن هاهنا قالت أساطين الحكمة وسلاطين ملك العلم والمعرفة ما محصّله : أن الشمس تستمدّ من ذات الرّكن الأيمن الأعلى والنور الأبيض المحمدي ، المعبر عنه بالباء المفسّر^١ بالبهاء ، وهو : العقل الكلّي ، والقلم الأعلى ، والرّوح القدس الأعلى . وتمدّ زحل وفلكه / ب ٣٦ ، ومنزلة زحل من ذلك العقل الكلّي والنور المحمدي منزلة التعقّلات الكلية والصّور العقلية ، ومن هنا صار كوكب أمير المؤمنين ﷺ وكوكب الآخرة ، فهو أسعد الكواكب الستة ، وهي تستمد من صفة ذلك الرّكن والنور الأبيض المحمّدي . وتمد القمر بفلكه ، وهو فلك الحياة . والمراد من الصّفة هاهنا هو شعاع ذات النور وفعله وفضله الفائض عنه .

وهم؛ فإن هنا لمحلّ^٢ وهم

[في استمداد الشمس من الأركان]

ولا يبعد أن يراد من صفة النور الأبيض والرّكن الأيمن الأعلى من العرش النور الأصفر الذي منزلته من ذلك النور الأبيض - كما مرّ بيانه منا^٣ - منزلة الإرادة ومنزلة العلم التفصيلي الفائض عن الإجمالي منه ، وبالجملة منزلة الصّفة والفعل من ذات الموصوف القائم به قيام صدور .

وقد علمت مراراً أنّ النور الأصفر من تلك الأنوار والأركان العرشية إنّما هو روح كليّة العالم الجسماني الذي به^٤ حياته واستكمالاته ، والقمر بفلكه أيضاً كما مرّ ملاك حياة سدّ العالم ومدارها ، كما تقرّر في محلّه . والقريئة الدّالة على هذا الإحتمال والمؤيد له هو عدم تعرّض أولئك الأساطين هاهنا ، أي في مقام كيميّة استمدادات

٢. ح : محل .

١. م : + عنه .

٤. ح : هو .

٣. م : - منا .

الشَّمْس من الأركان وإمداداتها لسائر الكواكب السيّارة بأفلاكها لهذا الرّكن الأصفر المسمّى بالزّوج وبالعالم اللطائف والدقائق الجبروتية على حدة، مع كون هذا الرّكن المعظم أعظم وأجلّ تأثيراً وأكثر مدخلاً في انصلاح نظام العالم من الركنين الأخيرين التاليين التابعين للخادمين له.

وحصرهم ظاهراً أمر هذا الاستمداد الشمسي في استمدادها / الف ٣٧ / أولاً من ذلك الرّكن الأبيض الأقدم ذاتاً وصفةً وثانياً - كما سيأتي من الرّكن الأخضر - وثالثاً من الرّكن الأحمر كذلك - أي ذاتاً وصفة - وعدم تعرّضهم صريحاً لهذا الركن الأجلّ الأعظم كأنه صريح في الاحتمال الذي أظهرنا؛ فإنّ هذا الرّكن العلويّ من جهة شدة اتصاله وارتباطه بالرّكن المحمّدي - بل من جهة اتحاده به بدليل «أنفسنا» حيث استدلّ واحتجّ به حضرة الرّضا عليه السلام على المأمون الغير المرضي - لا ينبغي أن يستثنى حكمه من حكم ذلك الرّكن النبويّ، ويتعرّض له على حدة كالتعرّض للركنين الأخيرين، وإن كان كلّ منهما أيضاً من مقامات النور العلويّ، ولكن انفصالهما بوقوع الواسطة الفاصلة بينهما وبين الرّكن البياضي كأنه يناسب التعرّض الاستقلاليّ؛ كيف لا؟! وقد يعبر عن الأخيرين في عرف طائفة من العرفاء بالرّكنين الظلمانيين، ويعبر عن الأولين بالنورين النورانيين إشارة إلى قرب الأخيرين من أفق غرب الظلمات وبعدهما من أفق شرق شمس الحقيقة الذي يعبر عنه بالحقيقة المحمدية البيضاء والاسم الذي أشرقت به السماوات العلى والأرضون السفلى، وهو مشرق المشارق عندنا، وكون النور الأصفر برزخاً بين عالم حقائق الأنوار الجبروتية الأيمنية وعالم الأنوار الصوريّة الملكوتية الأيسرية - غالباً لطافته وروحانيته ومعنويته على إضافته وارتباطه بعالم الصّورة والجسمانية - يؤيد ما احتملنا وعلّنا، وبالجملة:

علي راقدر، پیغمبر شناسد که هر کس خویش را بهتر شناسد

تكفيه^١ الإشارة. هندي زاده آزاده اي^٢ گفّت و دُر سفت / ب ٣٧ /:

چون که هر وصف محمد با علي است گس بگويي يا محمد، يا علي است
وَأَمَّا قِصَّةُ احْتِجَاجِهِ ﷺ عَلَى اللُّجُوجِ الَّذِي أَخْلَدَ إِلَى أَرْضِ اللُّجَاجِ وَالْأَعْوَجَاجِ، فَهُوَ
أَنَّ الْمَأْمُونَ لَمَّا سَأَلَهُ ﷺ قَالَ: وَمَا الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافَةِ جَدِّكَ؟

قال ﷺ: بدليل ﴿أنفسنا﴾.

فقال المأمون: لولا ﴿نساننا﴾.

فقال ﷺ: لولا ﴿أبناءنا﴾.

فبقي المأمون محجوجاً مغلوباً مقطوعاً^١ نفسه مقلوباً عليه حجته: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَنْهَيْدِي لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٢.

ولنرجع إلى إتمام إكمالنا: وهي - أي هذه الشمس - تستمد من ذات^٣ النور الأخضر
والرُكن الأيسر الأعلى، وهو عالم لوح الصور القدر وعالم الذرّ الذي هو بعينها عالم
الصور الذي ينفخ فيه نفحات^٤ الأرواح في قوالب الصور يوم ينفخ في الصور، أعلاه
ضيق وأسفله واسع، يحتمل حشر تمام عالم^٥ الصور التي لا حد لها ولا نهاية، ﴿فَإِذَا هُمْ
بِالسَّاهِرَةِ﴾^٦.

وتمدّ المشتري بفلكه الذي هو فلك العلم النازل من عالم العند عالم الخزائن إليه،
ثم ينزل منه - وهو أيضاً منزل^٧ من الخزائن - على كلّ من يصلح لأن ينزل عليه
والإفاضة من لدنه، والتفاوت بين هذه الخزينة والخزائن التي فوقها وينزل منها إليها
إنما هو تفاوت الصورة والمعنى، ومن هنا يعلم سرّ التفاوت بين هذه الخزينة الرحليّة
التي هي فوقها - كما أشرنا قبيل هذا - من كون فلك زحل فلك العقل والتعلّلات، وهذا
بعينه هو وجه التفاوت بين التّصوّر الخيالي وبين التّصوّر العقلي: فإنّ الخيال من عالم
الصور، والعقل من عالم المعاني، وطريق نزول / الف ٣٨ / الوحي هو أن يتمثّل

٢. الأعراف (٧): ٤٣.

٤. ح: نفحات.

٦. النزاعات (٧٩): ١٤.

١. ح: متطوّعاً.

٣. م: ذلك.

٥. ح: - عالم.

٧. م: هو منزل أيضاً.

المعاني والأرواح، ويتصوّر بالصور والأشباح، وهذا هو روح معنى التنزيل والتنزل عند الله، وهي تستمدّ من صفة ذلك النور الأخضر والدرّة الخضراء. ومنها اخضرت الخضرة، سيّما خضرة روضة العلم بأحوال الأشياء.

وتمدّ عطارد بفلكه، وهو فلك القلم والرقم، منزلته من فلك المشتري منزلة كاتب الوحي، وبعبارة أخرى منزلة الوزارة والاستيفاء، وبهما ينصلح نظام أمور العلماء والحكماء وكتاب دفاتر علومهما بمعونة من زحل بفلكه الذي هو رئيس العقلاء وشيخ الحكماء، وهي تستمدّ من ذلك الزكن الأيسر الأسفل والنور الأحمر والدرّة الحمراء التي احمرت منها الحمرة، سيّما حمرة الورد الأحمر الذي هو تمثّل روح الرائحة المحمدية المعطرة لكلية روضات الآخرة والأولى، الذّاهبة بقلوب عشاقها، وهي درّة تاج الشوكة والسّطوة وقهرمان ملكوت العزّة والرّئاسة.

وتمدّ المريخ بفلكه الذي هو فلك قهرمان الأوهام والسّطوة والشوكة، وهو كوكب طور سيناء، فلما تجلّى للجبل جعله دكاً^٢، وهو - أي ذلك التجلي - طور من أطوار^٣ ونور من أنوار قهرمان سلطان الدين أمير المؤمنين عليه السلام صاحب السيف والقلم في العاجل، وبيده لواء الحمد^٥ والفتح والنصر والظفر في الآجل، وبيده حلّ جلّ المشكلات وقلها، «وَهُوَ أَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ»^٦.

وهذا النور المنظور إنّما هو تلك الدرّة الحمراء المسماة بالطبيعة الكلية / ب ٣٨ / التي هي القوة القاهرة المتصرفة في مواد كلية العالم الأكبر^٧ بالقضاء والامضاء، المسماة في الشريعة المقدّسة - كما في الآثار الماثورة - بيد الله الباسطة، وقد يعبر عنها فيها بيد الله العليا، وهي قدرة الله تعالى القاهرة^٨ الفائقة^٩ في عرف خاصّة الخاصّة، وهي

١. ح: ذات.

٢. ح: - أي.

٣. ح: - م: ٤. - و.

٤. راجع: الحقائق الحق، ج ٤ ص ٩٩ و ج ٥ ص ٧٥ و ج ١٦ ص ٥١٥.

٥. الأنعام (٨): ١٨.

٦. ح: - الكبير.

٧. ح: - الفانضة.

٨. ح: - القاهرة.

تستمد من صفة تلك الدرّة الحمراء .

وتمدّ الزهرة بفلكها الذي هو فلك العيش والعشيرة . قال عليه السلام الوارثين لكماله : لا عيش إلا عيش الآخرة^١ وهي - أي كوكب الزهرة - مجلاة الفاطمية الزهراء في عرفنا عرف إخوان الصفا ، ومنزلة الفاطمية الزهراء من المحمّدية البيضاء منزلة الصفة من الموصوف بها قال عليه السلام : فاطمة بضعة مني ، فمن آذاها [فقد] آذاني ، ومن آذاني ، [فقد] آذى الله جل وعلا^٢.

إكمال بعد إكمال

[الاستمداد يحصل في محل قابل]

وظاهر أنّ كلّ استمداد من هذه الاستمدادات^٣ أي الشمس المترتبة المتفرعة عنها الإمدادات الستة المذكورة من تلك الأركان والأنوار الموصوفة - لا يتصور إلا بواسطة استمداد الشمس من فلكي العرش والكرسي اللذين وجودهما هو الوجود الثاني للعقل الكلّ المحمّدي ، ونفس الكلّ^٤ العلوية كما مرّ؛ والاستفاضة والاستمداد من الأرواح الكلية الإلهية تلزمهما الاستفاضة والاستمداد من أجسادها وأشباحها التي هي خلفاؤها في الإمداد والإفاضة بتفاوت ما بين الخلفاء والمستخلف عنها؛ فإنّ إمداد الخلفاء الجسمانية إمداد وإصلاح للمادة والعلة الإعدادية ، فهي^٥ المصباح للمادة القابلة والقوة الهيولانية ، وأما إمداد الأب والأخ / الف ٣٩ / الكلية الإلهية فهو الإيجاد والإفاضة وإيجاب العلة الفيّاضة .

ومن هنا^٦ وجب ولزم تقدّم خلقة العرش والكرسي اللذين هما الوجود الثاني والتطور والتصور الجسماني لذلك العقل الكلّي وتلك النفس الكلية الإلهية - كما مرّ -

١. راجع : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . ج ٤ ، ص ٤٤٩ .

٢. راجع : إحقاق الحق . ج ٩ ، ص ١٩٨ و ج ١٠ ، ص ١٨٧ و ج ١٩ ، ص ٧٥ بمصادر عديدة .

٣. ح : الاستمداد .

٤. م : الكلية .

٥. ح : ها هنا .

٦. ح : هي .

على خلقة السماوات السبع والأرضين السبع كما أسلفنا، فالشمس تستمد من الركنين الأيمنين ومن الركنين الأيسريين بتوسط استمدادها من العرش والكرسي الخليفتين، فمن حيث روحانيتها تستفيض^١ من روحانيتها، ومن جهة جسمانيتها تستفيد من جسمانيتها.

والشمس - كما مر - منزلة وجودها في وسط أفلاك الستة منزلة القلب، ومنزلة وجود فلکها فيه منزلة الصدر في هيكل مجموعة السماوات السبع، فهي من هنا يكون خليفة العرش الذي منزلته في العالم الأكبر منزلة القلب، وفلكها يكون خليفة الكرسي الذي منزلته فيه منزلة الصدر.

ومن هنا أيضاً يتوجه لزوم كون استمدادها في إمداداتها للسيارات الستة من الأنوار والأركان الأربعة بتوسط استمدادها منهما؛ وذلك لأن الاستخلاف والخلافة لا يتصلان ولا يستتمان إلا بالإمداد والاستمداد. فمن هاهنا يتوجه الجمع بين كون الفلك العرشي وجوداً ثانياً للعقل المحمدي الكلي وبين كون هذه الشمس أيضاً وجوداً ثانياً وتمثلاً جسدياً لذلك النور المسمى بروح القدس الأعلى ومصباح مصابيح الهدى.

وكذلك الشأن في باب كون الكرسي الذي هو مستخلف فلك الشمس وجوداً ثانياً لنفس الكل وروح / ب / ٣٩ / القدس الأدنى مصباح مصابيح الدجى، وكون خليفة أيضاً وجوداً ثانياً لها، وكأن هذا الوجه الصق وأولى وأصدق وأوفى مما وجه بعض من إخواننا كون وجود هذه الشمس وجوداً ثانياً لشمس الضحى شمس حقيقة المحمدية البيضاء؛ من أنه لما كان العقل الكلي المحمدي المصباحي علة لأوائل وجودات حقائق الأشياء كلها أي في صدر إيجادها - كما قال قبلة العارفين عليه السلام في حديث كميل بن زياد: «والعقل وسط الكل» كما مر وفي حديث الأعرابي: العقل جوهر دزك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب^٢.

وكان لهذه الشمس أيضاً مدخلاً كلياً فيها، لكن في ثوانيتها التي هي هذه

الموجودات^١ الملكية الشهادية وصفت هذه الشمس ولُقبَت^٢ في عرفهم وجوداً ثانياً لتلك الشمس المحمدية حقيقة حقائق الأشياء وعلتها، ومحصلة - حسب ما قرره في زبرهم هاهنا - هو: أنه لما كان العقل الأول علّة لأوائل وجودات الأشياء وكانت^٣ الشمس علّة لثوانيتها، سميت الشمس بالوجود الثاني للعقل، وقد حررناه وأسسنا له وعللنا بوجه أوفى كما ترى وتشاهد من تقريرنا هذا. ومع هذا لا يكون وجههم هذا دالاً على كونها حقيقة وجوداً ثانياً لذلك العقل الكلّي، بل إنّما يجري وجههم هذا على مجرى التوسّع والتجوّز فيه على عكس وجهنا كما لا يخفى.

ومع هذا يتوجّه على وجههم هذا مناقشة / الف ٤٠ / أخرى؛ حيث لا يكون مدخلية الشمس في ثواني وجودات الأشياء وعليتها لها عامّة تامّة شاملة لتمام الأشياء كلّها؛ لمكان فلك العرش وفلك الكرسي بكواكبه وثوابته وثواقبه اللذين لهما عليّة ومدخلية تامّة لوجود هذه الشمس - كما بيّنا وحقّقنا - من جهة تحقّق رابطة الاستخلاف والخلافة فيما بينهما، بعلاوة سريان سرّ تقدمهما^٤ وعليتهما في كليّة السماوات السبع والسيارات السبعة وما فيها وما بعدها وتحتها من الأرضين السبع وما يتعلّق بها.

وهم وفهم

[في تعيينات العقل الكلّي]

ولو حمل ووجه كلامهم هذا بضرب من التكلف^٥ والعناية على وجه يلزم منه كون بناء وجههم أيضاً جارياً على مجرى الحقيقة، يلزم أن يكون لعين واحدة شخصية وجودان ثانويان متباينان، ويلزم من هنا كون شخص واحد بعينه شخصان وهو كما ترى.

وأما سرّ اللزوم: فلأنّ وجود فلك العرش يكون وجوداً ثانياً وجسمانياً لذلك العقل

٢. ح: لقيت.

٤. ح: تقدمهما.

١. ح: الوجودات.

٣. م: فكانت.

٥. م و ح: التكلف.

الكلي حقيقة اتفاقاً، فلو كان وجود هذه الشمس الأفاقية حقيقة وجوداً ثانياً وجسمانياً له يلزم ما ألزمتنا، ووجههم هذا لا يقوم ولا يفي بدفع هذا كما لا يخفى، بخلاف ما وجهنا به، فإنه يكون أحد الوجودين الثانويين أصلاً مستخلفاً، والثاني فرعاً وخليفة له؛ فافهم فإنه لطيف شريف جداً.

تكملة تفرعية فيه تذكرة وتبصرة

[في معرفة أرض الشهوة]

فإذا تحققت وأذعنت ووعيت وأيقنت وأمنت وتلقيت بجميع ما تلوت عليك من الآيات وألقيت إليك من التبينات، فاستمع لما يتلى عليك / ب ٤٠ / وتلقى إليك من نتائجها وثمراتها التي تتفرع عنها في باب المقابلة والمحاذاة على حسب ما أسسنا وأصلنا بمزيد ما بيننا وأسلمنا بيانه من أساس السلف الصالح وسيرتهم العادلة في باب المحاذاة والمقابلة.

فاعلم أن هذه الأرض وعالمها بما هي أرض الكبر والتكبر في دائرة الجهل والظلمة تحاذي وتقابل السماء الرابعة، واستمدادات شمسها من الأركان والأنوار العرشية الثلاثة ذاتاً وصفةً، وإمداداتها للسيارات الستة بأفلاكها في استمدادات قوتها المتصرفة من الأركان والظلمات الجهلية الفرشية الثلاث ذاتاً وصفةً، وإمداداتها للقوى الظلمانية الست الباقية بمداراتها وكراتها، وأكرها السفلية المقابلة المضادة لتلك الأفلاك وأكر العلوية حذو النعل بالنعل والقذ بالقذ، وهذا هو على حسب ما أسسنا خاصةً، فتذكر.

وأما على ما أسسه وفضله السلف الصالح كما سلف نقله منا: فأرض الشهوة في دائرة الظلمة تحاذي وتقابل وتضاد السماء الرابعة، واستمداداتها من الأركان الجهلية وأصول الظلمات الفرشية، وإمداداتها لسائر الأرضين الست، وقوتها المتصرفة تقابل وتضاد استمدادات الشمس من الأركان العرشية، وإمداداتها لبواقي السيارات الستة حذو القذ بالقذ كما يظهر بالمراجعة.

ولعلّ مقابلةً هذه الأرض وعالمها بما هي أرض الكبر والتكبر السبعي الأسدي - من جهة كون الحيوان السبعي الأسدي سلطان السباع / الف ٤١ / وكون البرج الأسدي برج النير الأعظم الذي هو سلطان ملك السماوات والأرضين وسلطان سلاطين السيّارات - ومضادّتها بقوّتها السليطة الناشئة القهرية للسماء الرابعة وللشمس التي هي كوكب السلاطين حسب ما اعتبرنا وقرّنا: أنسب بالمقام، وأولى في العبرة والاعتبار، وألصق وأطبق بمساق.

فقام هذا الحديث الزخّار المتلاطم تيّاره الذي كُنّا بصدد شرحه - لمكان قوله ﷺ فيه: «إنّ هذه الأرض بمن عليها»^١ يجري على مجرى أساس أسسه أولئك الأجلّة الماضون واتبّعهم الآخرون كما لا يخفى على أولى الفضل والنهى. وبناءً أسّ أساسهم إنّما يبتني على معنى الأرض الغير المعروفة الذي مرجعه: المهية السجينية، والعين الجهلية، والمادة الظلمانية المهيتة لأنّ يتصوّر بالصّور المتنوّعة لأجناس الجهل وأنواع الظلمة. وأما بناء هذا الحديث الشريف الصعب المستصعب اللطيف - كما أشرنا إليه قبيل هذا - إنّما يبتني على اعتبار هذه الأرض^٢ المعروفة بين الخاصة والعامة؛ لمكان تصريحه ﷺ لزينب العطارّة بأنّ «هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها» الحديث من أجلّة وجوه، والصّعوبة والاستصعاب في حدّ عقد هذا الحديث هو تصريحه ﷺ هذا الذي يأبى ويمتنع كلّ الإباء وتماّم الامتناع عن ابتناء حلّه على المسلك المشهور المعروف بين القوم في شرح التقابل بين العقل بجنوده وبين الجهل بجنوده كما نقلنا عنهم بمزيد عنايات وتصرفات منّا مناسبة لمشربهم هاهنا / ب ٤١ /، وهذا هو من البواعث الكلية التي بعثتنا على صرف عنان البيان لمعاني هذا الحديث البالغ جدّاً في استصعاب المنال^٣ وصعوبة حلّ عقّد الأشكال عن تمام رعاية طباق مسلكهم من دون ضرب من التصرف والانصراف، ومن تلك البواعث الكلية المهمّة المعظمة التي أعجزت أساطين الحكمة وسلاطين ملك العلم والمعرفة في حلّ عقدها ومنعتهم عن

٢. ح : - الأرض.

١. ح : + مما.

٣. م : المثال.

الوصول إلى نيل محلها - كما اعترف بالعجز العلامة الفهامة قطب الأقطاب والمرجع والمآب بين سلاك الطريقة وطلاب الحقيقة، والمسلم بين المحققين من علماء الشريعة، العارف العلامة القاساني^١، صاحب الوافي فيه ما سيأتي بعيد هذا - الذي يستحيل حلّه، ويمتنع نيل محلّه على مشربهم، ولا يمكن أن ينحلّ ما فيه على مدارك مكسبهم ومشاعر مكتبهم.

نقل مقال لتحقيق حال

[فيما قاله المحقق الأحسائي في معرفة الأرض]

قال العارف المعاصر مجموعة المناقب والمفاخر، المؤيد المولوي الشيخ أحمد الأحسائي - دامت بركات فضائله - في بعض رسائله الذي هو جواب^٢ سؤال من سأله: «ما معنى الرواية الدالة على أن بين كل سماءين أرض وليس تحتنا إلا أرض واحدة؟ وما تفصيل السبع؟ وما جبال البرد والثور والحوت وفلوسها والصخرة؟»:

أقول: اعلم أن العلماء تكلفوا فهم ذلك كثيراً، وغاية ما قالوا فيه: أن المراد بهذه الأرضين هي محدّب الفلك الأسفل بالنسبة إلى مقعر الأعلى، فيكون المراد من الستّ محدّب السماء الدنيا إلى السماء السادسة؛ ليكون مقعر السابعة سماء لها. ولا يكون محدّب السماء السابعة أرضاً^٣ لعدم وجود سماء من السبع فوقها / الف ٤٢ / فليست^٤ أيضاً، وهذه الأرض التي نحن عليها هي السابعة السفلى، وإنما كانت واحدة مع أنها سبع؛ لملاصقة بعضها لبعض، فهي بهذا المعنى واحدة؛ هذا نهاية ما احتملوا في الحديث الشريف.

والذي عندي غير هذا، وإنما المراد: أرض النفوس والسموات، سماوات العقول، وكون كلّ سماء مجبوكة^٥ على أرضها أنها في مقابلتها، وأن ارتفاع كل سماء بنسبة انخفاض أرضه؛ فسماء الحياة التي هي سماء الدنيا مجبوكة على أرض النفوس

١. م: القاساني.

٢. ح: جوابه عن.

٣. أي أرضاً «منه».

٤. أيضاً.

٥. المجبوكة: المحكمة.

التي هي تحتنا، وسماء الفكر محبوبة على أرض العادات، وسماء الخيال محبوبة على أرض الطبع، وسماء الوجود الثاني محبوبة على أرض الشهوة، وسماء الوهم محبوبة على أرض الطغيان، وسماء العلم محبوبة على أرض الإلحاد، وسماء العقل محبوبة على أرض الشقاوة، وهي المشار إليها في حديث زينب العطاره وحبابه الوالبيّة؛ فقد ذكر عليه السلام أَنَّ الأَرْضَ الأُولَى فِي الأَرْضِ الثَّانِيَةِ كالحلقة ملقاة في فلاة قي، والأولى والثانية على الأرض الثالثة كالحلقة الملقاة في فلاة قي، وهكذا. ولو أراد بها الأرضين المعروفة لما حكم بأن الدنيا أصغر من التي تحتها هذه النسبة، لأنّ الأرضين الجسمية على العكس، فافهم.

[في معرفة جبال البرد]

وأما جبال البرد فالمعروف^٢ عند الحكماء: البرد إنَّما يكون إذا وصل البخار الصاعد بحرارة الشمس إلى الطبقة الزمهريرية^٣ انعقد برداً، ولكن الشارع عليه السلام أخبر بأنَّها جبال وراء السماء^٤ السابعة، وأن السماوات السبع على جبال البرد كالحلقة الملقاة في فلاة قي، والمحسوس أن ليس ثَمَّ جبال. والذي فهمت: أَنَّ السماء السابعة باردة يابسة، وأن المراد بها خارج المركز / ب ٤٢ / لزحل، وأن المتممين في ذلك الفلك بطبيعته كما كان كل متمم بالنسبة إلى خارج مركزه؛ لأنّ الممثلات من نوع أفلاكها، إلا أنَّ ممثل زحل شديد اليبوسة والبرودة، وهو علّة جمود الماء، ومنه تستمدّ الطبيعة الزمهريرية، وهي جبال البرد أي^٥ التي تحدث عنه في السحب والزمهريرية جبال البرد أو أصل ذلك، أو أنَّ تلك القوى المجددة جبال معنوية، فافهم.

[في معرفة الثور]

وأما الثور فإنَّه مقابل فلك البروج، وهو للإنسان السفلي المعبر عنه بدائرة الجهل صدر أي نفس، ونكرهه هي الحوت المقابلة للعقل المشابهة له، وفلوسه جهاته

١. كأنه أراد من الدنيا سماء الدنيا؛ بقرينة ما سبق «منه».

٢. م: الزمهريرية. ح: الزمهرية.

٣. م: المعروف.

٤. م: - أي.

٥. م: - السماء.

التي يختص كل فلس منها بأرض من الأرضين المذكورة سابقاً وبكل منها، فكل فلس نفس لتلك الحصة المختصة^١ به. والصخرة هي سجين في مقابلة عليين في دائرة العقل، وسجين في دائرة الجهل كتاب الفجّار، وهي طينة خبال^٢، وهي أرض أهل النار، كما أنّ عليين أرض أهل الجنة. فافهم، انتهى مقاله زيد إفضاله.

تحقيق فيه إلى المنزلة بين المنزلتين طريق

[في الردّ على ما قاله الأحسائي]

أقول: ^٣أما قول أجلة^٤ العلماء الذي نقله - زيد فضله - فهو كما قال، وهو كما ترى لا يسمن ولا يغني من جوع: لا هنالك، أي في ما قالوا في حلّه، ولا هاهنا أي فيما كتأ فيه؛ فإنه لا شأن ولا محلّ له يُعتنى به بذلك النوع من الاعتناء الصادر عن معادن الوحي والتنزيل عليهم أكمل تسليماته تعالى. وأما مقاله - زيد إفضاله - وإن بلغ حداً من الشأن العالي، ومنزلاً من المحلّ المعلى كما لا يخفى، ففيه نوع تقصير في البلوغ والبلاغ، كأنه غير مختف على أولى الفضل والنهي؛ وذلك من وجوه / الف ٤٣ / ستقف عليها. فليعلم أن لزوم إبقاء ظاهر الشريعة وظاهر^٥ الكتاب والسنة على حالهما إنّما هو ضابطة موروثه من علماء الوراثة الذين هم الرّاسخون في العلم، وهذه الضابطة إنّما هي المنزلة بين المنزلتين المسماة في لسان إخواننا بالجمع بين الطرفين المتقابلين المتضادين من جهة واحدة؛ كتحصّل التنزيه في عين التشبيه وبالعكس، وتحقيق البطون في عين الظهور وبالعكس؛ وفيه سرّ قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾^٦.

١. أقول: كتاب كل فاجر لوح قلبه ونفسه. كفى بنفسك اليهم (٩) حسيباً عليك، ومرادهم من أرض الجنة المسماة بـ«عليين» ماهية الطاعة التي هي مجلاة الرحمة المكونة والرحيمية، ومرآة العلوية العليا... (٩)، ومن أرض النار المسماة بـ«سجين» ماهية المعصية التي هي مظهر غضب الجبار على فاعلها. «منه أعلى الله مقامه».

٢. ح: خيال. ٣. م: + و.

٤. ح: الأجلة. ٥. م: وح: ظهر.

٦. م: لا. ٧. آل عمران (٣): لا.

وأما إخراج متشابهات^١ الكتاب والسنة^٢ وسائر الآثار المأثورة من ظاهرها وصورتها إلى باطن ما ومعنى من المعاني الباطنية، وكسر الظاهر وطرحة بالكلية، فهو ليس من الطريقة الوسطى التي هي طريقة الأنبياء والأولياء والأوصياء عليهم السلام، وليس فيه رائحة من الرسوخ في العلم أصلاً؛ فإن علامة استقامة الباطن - كما تقرّر في محلّه^٣ - طباقه وتوافقه وتطابقه مع الظاهر وإفضاؤه بقاء الظاهر على حاله، واجتماعهما في الصدق من جهة واحدة؛ كما في الرجبية الخارجة من الناحية المقدّسة: يا باطناً في ظهوره، وظاهراً في بطونه^٤.

وفي المعاني قال النبي ﷺ:

يا عليّ، التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره؛ موصوف لا يرى باطنه، موجود لا يخفى، يطلب بكلّ مكان، ولم يخل عنه مكان طرفه عين حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود^٥.
وفي الآثار المأثورة: يا من خفي من فرط ظهوره^٦.

وبالجمله فالباطن الذي يكسر الظاهر ولا يجامعه ويطرحه / ب ٤٣ / ولا يطابقه فهو خارج عن الطريقة الوسطى، والاستقامة على سبيل الاستواء، بل وفي بعض الصّور يكاد ينجزّ إلى طريقة الملاحدة الباطنية الكاسرين الطارحين لظاهر^٧ الشريعة الذي هو باب الأبواب في باب السعادة، ومفتاح مفاتيح^٨ خزائن العلم والمعرفة.

وهم يستندون في زيد فهم هذه إلى ما قال به طائفة من المحقّقين أولي البصائر النافذة: «خذ اللباب واطرح القشور» ولم يتفطنوا بمرموز كلامهم، وكون مرادهم من طرح القشور الطرح في القصد والطلب، وعدم جعل القشور مقصداً ومنزلاً يقصر في السلوك عليه ويُجعل مطلباً يسكن لديه. ينبغي لأهل السلوك من الخلق إلى الحق أن

٢. ح: - والسنة.

١. م. وح: مشابهات.

٤. راجع: بحار الانوار، ج ٩٨، ص ٣٩٣.

٣. م. وح: + أي.

٥. معاني الأخبار، ص ١٠٠.

٦. شرح الأسماء الحسنى، ج ١، ص ١٦٥ و ج ٢، ص ٩٦.

٨. م. مفاتيح.

٧. م. وح: لظهور.

يتخذوها أبواباً وطرقاً ومسالك إلى الحقيقة التي هي حقّ السعادة والسعادة الحقيقية الحقّة بتفاوت درجاتها، و^١ إلى هذا الرمز المرموز بأولون قوله سبحانه: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»^٢ ويحملونه عليه ويسمّون مقصودهم المرموز بطرح الكونين، وهذا هو مراد المحقّق المحقّق من قوله: «المجاز قنطرة الحقيقة» بجعله وتنزله كلّ كون من الدنيا والآخرة الحيوانية الجسمانية المسماة بالجنة - أي جنة أصحاب اليمين - منزلة المجاز والمعبر والصراط إلى عالم الحقيقة الحقّة، لا ما أبدعته ملاحظة الصّوفية من إباحة عشق المجاز المسمّى بعشق الأماردة في عرفهم المنكر، وقالوا خذلهم [الله] - بوجوبه فضلاً عن جوازه.

وبالجملة فالقصر على الباطن البحث في المقامات الثلاثة وعوالمها / الف ٤٤ / - أي العلم والحال والعمل - خارج عند إخواننا عن الطريقة الوسطى طريقة الأنبياء عليهم السلام، فأما القصر منه - دامت بركات فضائله - في حل حديث زينب العطاره وغيره على حمل الأرضين والسموات المقابلة لها على الأرضين الجهلانية النفسانية البشرية المعنوية وعلى السماوات المعنوية سماوات العقول الإنسانية المضادة للنفوس الأمارة والبهيمية والسبعية والشيطانية النكرائية البشرية - من دون أن يحتمل ويحمل على المعنى الجامع بين المعنى والصورة، وبين السرّ والعلن والباطن والظاهر، وبين الرّوح والجسد والقشر واللب، إلى غير ذلك من الطرفين المتطابقين المتلازمين المتصاحبين - فهو كما ترى تقصير خارج عن الطريقة الوسطى التي قد عبّر عنها وأخبر في السنة الصدق والعصمة بأن: الحسنه بين السيئتين.^٣

وتقصير آخر منه - دامت بركات شمائله -^٤ تفريقه بين المتصاحبين^٥ المتلازمين بتجويزه التفرقة بين المتعاقدين الفطريين المتناكحين تناكحاً فطرياً، والتناكح الفطري - كما تقرّر في الفن الإلهي - وضع وعقد إلهي مستمرّ حله حرام أبداً.

١. م. - و. طه (٢٠): ١٢.

٢. جامع البيان، ج ١٩، ص ٤٩: تفسير القرطبي، ج ٦، ص ٢١.

٣. م. وح: + و. م. المصاحبين.

وأما ثالث وجوه التقصيرات الذي هو عجيب غريب منه ومن أمثاله ، فهو حمله - ولو احتمالاً - جبال البرد في حديث العطاره على كون المراد منه خارج المركز .
لزحل إلى آخر ما قال في هذا الحمل . والحل :

أما أولاً : فلمنافه هذا الحمل منه حملهُ الأَوَّل الذي هو حمل الأرضين كليهً على أرض النفوس الأُمارة البشرية / ب ٤٤ / - كما مرَّ - وحمل السماوات على سماوات العقول الإنسانية المعروفة ؛ فإنَّ هذا الحمل لهو الحمل على المعنى الظهري الظاهري من معاني السَّمَاوات المعروفة بين العامة المتصورة^١ المشهودة^٢ المشهورة بين علماء الهيئة ، ولا ربط له بسماوات العقول البشرية التي هي من عالم المعاني ، ولا ربط لها بعالم الصُّورة والشهادة .

وأما ثانياً : فهو أنه لو كان المراد من جبال البرد التي قال في حقها : «إنَّ تمام الأرضين بجميع ما هنَّ عليه مع جميع السماوات السَّبع والبحر المكفوف الذي هو فوقهن عند جبال البرد كحلقة ملقاة في فلاة قي خارج المركز لزحل» إلى آخر ما قال سلَّمه [الله] - منها الذي يتضمَّنه جميع السَّمَاوات السَّبع تضمَّن الكلَّ لجزئه الذي هو جزء من أجزاء التي لا يكاد يحصى - ، كيف يمكن أن يستقيم هذه الإرادة مع ما قاله ﷺ في حديث العطاره في وصف تلك الجبال؟ ومن أين وأنى يتيسر الجمع بين ما قال ﷺ فيها وبين ما حمل هو - سلَّمه [الله] - عليه وفهم أراد منها ؛ فإنَّما البون بينهما لهو البون بين الأرض والسَّماء ، كما لا يخفى على أولى الفطرة من النهي .

احتمال إهمال

[في معرفة جبال البرد]

ولعله - سلَّمه [الله] - لم يراجع إلى ملاحظة خصوص مساق بيانه ، ولم يتذكَّر أيضاً تمام كلامه في هذا الحديث الذي يتضمَّن كون جبال البرد وراء البحر المكفوف عن أهل الأرض وفوق ذلك البحر المكفوف الذي هو فوق السَّماء السَّابعة ووراءها ،

بحيث يكون السَّماء السَّابعة بجميع ما فيها من سائر السماوات والأرضين كلَّها عند البحر المكفوف كحلقة ملقاة في فلاة في، والبحر المكفوف بجمله ما فيها عند جبال البرد كذلك / الف ٤٥ /، ويلزم على ما يحتمله - سلّمه [الله] - كون جبال البرد خارجة عن السماوات السَّبع حسّاً ووضعاً حسياً وداخلةً فيها كذلك، مع وجود الفصل بينهما بوجود البحر المكفوف فصلاً بينهما وضعاً وحسّاً ترتيباً مكانياً، وهذا هو كما ترى .

احتمال

وكأنّ باعته الكلّي على هذا الجمع هو كون طبيعة زحل بفلكه باردة يابسة وأنت تعلم أنّه محتمل غير بعيد أن تكون علّة تلك البرودة واليبوسة فيها هي رابطة في المعلولية والعلية التي متحقّقة بين زحل بفلكه وبين الرّكن البارد اليابس من الأركان الكرسوية الأربعة المستندة إليها أحوال السماوات السَّبع وكواكبها السيّارة، كما مرّت الإشارة إليها. ومن تلك الأركان الأربعة - على طريقتنا التي سيرد عليك منّا بيانها - يكون جبال البرد التي هي بطريقتنا يكون ذلك الرّكن البارد اليابس من فلك الكرسى؛ فإنّ على طريقتنا التي ستطلع على كيفيتها يكون البحر المكفوف وجبال البرد وحجب النور والهواء الذي تحار فيه القلوب كناية عن تلك الأركان الأربعة الكرسوية: ركن الخلق وركن الرزق وركن الحياة وركن الموت؛ كما قدّمنا تمهيداً، وهو احتمال مؤيّد مشيّد أركانه ببرهان العقل وسلطان النقل، وسنرجع إليه بإذن الله تعالى بسلطان مبين، متوسلاً بحبل الله المتين، وهو ولاية أمير المؤمنين قبله العارفين روعي له الفداء .

وأما رابع الوجوه: فهو ما مرّ منّا أنفاً في التعرض لمن تعرّض حل عقد هذا الحديث النبوي ﷺ المعروف بحديث زينب العطاره، وجرى على مجرى سيرة السلف الصالح في بيان / ب ٤٥ / تقابل العقل والجهل، ومقابلة دائرتيهما، ومن المتعرّضين له بهذا المجرى هو ذلك المولى الأوحدي - زيد فضله، ودام إفضاله - .

وقد قدّمنا في ما مرّ أنّ قوله ﷺ زينب العطاره: إنّ هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة في، تصريح منه بكون المراد من الأرض هاهنا الأرض المعروفة؛

حيث قال ﷺ: «إِنَّ هَذِهِ الْأَرْضَ» بالإشارة الحسيه بعلاوة قوله ﷺ «بِمَنْ عَلَيْهَا» فإنه أيضاً قرينة واضحة كاشفة عن هذه الإرادة في فصيح من الكلام، كما لا يخفى شيء من ذلك على أولى الأفهام.

عقد وحلّ

[في صفات الأرض وسرّ تعدّد الأرض]

وأما كون الأرض المعروفة التي هي تحتنا واحدة كما أورد في الرواية الأخرى وليست أرض أخرى تحت هذه الأرض المعروفة - كما يشهد له^١ تلك الرواية ويعضده كون الأركان الأمهاتية أربعة لا خامس لها - فحلّ عقده هو ما أسسنا وأصلنا وأحكمنا بنيانه وأتقنا برهانه بعون من منه - جلّ سلطانه - من كون أصول من^٢ مباني عمارة هذه الأرض المعروفة التي تحتنا - ونحن نعيش ونتعيش عليها - هن^٣ سبع خصال، هنّ أمراء جنود سلطان الشيطنة والنكرى وقهرمان الجهل والشقاوة، ويكون بينهنّ نوع ترتيب يكون^٤ بحسبه كلّ مرتبة منها دركة من دركات الهاوية الظلمانية المترتبة في الهويّ إلى أسفل السّافلين - المسمى بالدركة السفلى وبهاوية ما تحت الثرى - والمتفاوتة في القرب والبعد منها، ويكون لكلّ دركة تحتية مهيمنة وسلطنة لما هي فوقها، ويكون سرّ تعدّد الأرض المعروفة / الف ٤٦ / وسرّ اعتبارها طبقات سبع - كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^٥ هو تعدد تعلق عمارة هذه الأرض المعروفة الواحدة بكلّ من هؤلاء الأمراء السبعة، ويسلطانه ويقهرمانه في عالمنا هذا، ولقد أسلفنا نقل حديث قدسيّ محصّله أنه سبحانه جعل معصية بني آدم سبب عمارة هذا العالم.

وبالجملة فهذا الذي أسسنا وأصلنا فيما قدّمنا هو وجه الجمع بين كون هذه الأرض المعروفة التي تحتنا ونكون نحن عليها واحدة، وبين كونها سبع أرضين كما مرّ، ومن

١. ح - له.

٢. ح - من.

٣. م - ترتّب يكون.

٤. ح - هنّ.

٥. الطلاق (٦٥): ١٢.

هنا أيضاً قد جمعنا بين الظاهر والباطن^١ وبين العلن والسر من دون القصر على أحدهما وطرح الآخر.

تكملة بعد تكملة

[في الكرسي وأركانه]

ومما يجب وينبغي أن يمهد ويعلم هاهنا أن لفلك^٢ الكرسي - المعروف بفلك البروج و فلک الثوابت و بفلک المنازل - اعتبارات يكون له بكل اعتبار شأن ومنزلة وسلطان ومهيمنة: كاعتبار كونه كرسيًا من جهة شكله الجمعي وهيكله المجموعي، واعتبار كونه فلک البروج من جهة تضمّنه لاثني عشر برجاً كما هو المعروف، واعتبار كونه فلک المنازل من جهة تضمّنه لثمانية وعشرين^٣ صورة ومنزلاً؛ وهذه الوجوه الثلاثة من الاعتبار معروفة مشهورة، ولكل من الوجهين والاعتبارين الأخيرين أربعة وجوه من الاعتبار، لكل منها مهيمنة وسلطان عند أولي الأيدي والأبصار وهم أرباب البصائر وأصحاب الاستبصار: وجه منها ركن الخلق ووجه منها: ركن الرزق؛ ووجه منها: ركن الحياة؛ ووجه منها: ركن الموت، ولكل منها روح قدسي إلهي موكل به، ويتصرّف به في كلية العوالم العلوية والسفلية، كلّها / ب ٤٦ / تصرّف الروح في الأمور بتوسط البدن، فتفتن!

وبعبارة أخرى: ركن النار التي قال سبحانه في حق أهلها المتجلى بصورتها ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^٤ وركن الماء الذي قال - جل شأنه - في حق مركزه المحيط بكل شيء: ﴿وَ[كَانَ] عَرْشُهُ عَلَى أَلْفَاءٍ﴾^٥، وركن الهواء الذي قال - بهر برهانه - في حق روحه وارتفاع مكانه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^٦ وركن التراب الذي قال قهر^٧ سلطانه في علو شأنه: ﴿أَنَّ أَلْسَمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾^٨، وقال

٢. م. وح: الفلك.

٤. النور (٢٤): ٣٥.

٦. الحجر (١٥): ٢٩.

٨. الأنبياء (٢١): ٣٠.

١. ح: الباطن والظاهر.

٣. م. وح: عشرون.

٥. هود (١١): ٧.

٧. م: قهرمان.

﴿أَنَا صَبِينَا الْمَاءِ صَبًا* ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا* فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا* وَعَيْنًا وَقَضْبًا* وَرَبْتُونًا
وَنَخْلًا* وَحَدَاقٍ غُلْبًا* وَفَيْكِهَةً وَأَبًا*﴾^٢ وقال الكافر في حصرة حشره معه يوم الحصرة
والتغابن ﴿يَسْلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَبًّا﴾^٣.

وسلطان ركن الخلق والنار يسمّى جبرئيل ، وسلطان ركن الرزق والماء يسمّى
بميكائيل ، وسلطان ركن الحياة والهواء يسمّى بإسرافيل ، وسلطان ركن الموت
والتراب يسمّى بعزرائيل . وأولئك السلاطين لكلّ منهم سلطنة ومهيمنة في كل عالم
من العوالم الثلاثة الكلية : عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك والشهادة .

تفريع عرشي

[في تساوق أحكام الكرسي والعرش]

فكليّة ذلك الفلك المعظّم المسمّى بالكرسيّ وفلك البروج وفلك المنازل بهيكله
الجمعي يكون منزلته من سلطان أولئك السلاطين - وهو روحانية سلطان الموحيدين
قبلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام المسماة بالنفس الكلية وبذات الله العليا وبسائر
الأسامي والألقاب التي تقدّم ذكرها - منزلة الهيكل والقالب والمجلاة . ومنزلة كلّ من
أولئك السلاطين الأربعة من حضرة ذلك السلطان القهرمان ومن عتبة / الف ٤٧ / العليا
منزلة أمير جيشه وجنوده ، كلّ موكّل ومنسوب تحته وجنوده من حضرته بتمشية
مملكة من ممالك ذلك السلطان على سرّ الله ربّ العالمين ، وأولئك السلاطين الأربعة
بأعيانهم هم الأركان الأربعة العرشية السّابق ذكرها .

وقد مرّ أنّ هذا العرش الأعظم الملكي منزلته من العقل الكلّي والقلم الأعلى
المسمّى بالمحمّدية البيضاء منزلة^٤ الهيكل والصورة والوجود الثاني ، وقد قدّمنا لك يا
أخا إخوان الصفاء - أنّه لما كان كلّ صفة من صفات المحمّدية البيضاء ، وكل وصف من
اوصافها العليا مع العلوية العليا - بل ومنزلة حضرة العلوية من حضرة المحمّدية منزلة

٢. عيس (٨٠) : ٢٥ - ٣١ .

٤. م . ٤ .

١. م . : أنا .

٣. نبأ (٧٨) : ٤٠ .

الصفة من الموصوف بها - كأن الرابطة الاتحادية بينهما، كما قال الشاعر^١ من إخواننا:

جون كه هر وصف محمد با علي است گر بگويي يا محمد، يا علي است

فأولئك الأمراء الأربعة كما يسمون بالأركان الأربعة العرشية، كذلك يوصفون في عُرفنا بالأركان الأربعة الكرسيية؛ فإن منزلة العرش من الكرسي منزلة المحمدية البيضاء من العلوية العليا، وهي بعينها منزلة محمد ﷺ من علي عليه السلام^٢ وروحي لهما الفداء، وهي بعينها منزلة القلم الأعلى من اللوح المقدس المعلى، ومنزلة روح القدس الأعلى من روح القدس الأدنى، وروح القدس الأدنى هو الروح الذي يكون مع الأنبياء ويؤيدهم بإذن ربه الأعلى، ومن هاهنا قال بعض شعراء أصحابنا في مديحة علي عليه السلام:

نوح چون گشتش دخیل و خضر را چون شد دلیل

شد چو همدم با خلیل و گشت با موسی چو یار

کشتی از آبش کشاند آب روان بخشش چشاند / ب ٤٧

دانشش در گسل نشاند از نخلش آتش داد بار

«پیل را یاد آمد از هندوستان»، فلنرجع إلى ما كنا فيه. فذلك الفلك المسمى بالكرسي بهيكله الجمعي حري بأن يسمى من جهة ركنه المائي بالبحر المكفوف عن أهل الأرض، ومن جهة ركنه الترابي بجبال^٤ البرد، ومن جهة ركنه الهوائي بالهواء الذي تحار فيه القلوب، ومن جهة ركنه الناري النوري بحجب النور.

مزید فائده فيه مزید تبصره في ما نحن بصدده

[في معرفة خزائن كل شيء]

إن في قوله سبحانه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾^٥ - حيث أتى بإفراد «شيء» وجمع خزائنه - لسراً^٦ استيراً وهو الإشارة إلى أن لكل شيء خزائن كثيرة مترتبة،

١. ح: شاعر. ٢. م: - و.

٣. م: - و. ٤. م: بالجبال.

٥. الحجر (١٥): ٢١. ٦. ح: سراً.

ونحن نذكر ونشرح هاهنا كليّاتها على وجه من الضبط يناسب مقامنا الذي نحن فيه .
فنقول إن أعلى مراتب خزائن كل شيء قال تعالى فيه : ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^١ أي النقط التي هي بحر الرّحمة الرحمانية، وهي المرتبة الأولى من مراتب المشيئة الأربع، ثم مرتبة الرياح منها المسماة بالنفس الرّحمانى وبالألف المطلقة الساكنة المعبر عنها بلام ألف الواقعة في آخر كلمة «ضظغلا»، ثم مرتبة السحاب المزجي منها المسمّى بالحروف أي حروف الهجاء، وهي من ألف همزة كلمة «أبجد» إلى غين كلمة «ضظغلا»، ثم مرتبة السحاب المتراكم منها المسمّى بالكلمة التامة الجامعة لجوامع كلمات الله^٢ التامات وبجميع مجامعها، وبالحقيقة المحمدية حقيقة حقائق الأشياء، وبالكون النوراني أول الأكوان الستة التي سيأتي ذكرها، وهو أعلى الحجب .

وفي الكافي بإسناده : محمد حجاب الله^٣ [تبارك وتعالى] ^٤ وهو مجمع معانيه تعالى وصفاته العليا التي هي حقائق ساداتنا / الف ٤٨ / وقاداتنا، وهم سادة وقادة سائر الأنبياء والأولياء، وهو الماء الحامل لعرش الله الأعظم، كما قال تعالى : ﴿وَكَانَ [عَرْشُهُ عَلَى] السَّمَاءِ﴾^٥ ثم مرتبة الكون الجوهرى منها المسمّى بعقل الكل، وبروح القدس الأعلى الذي قال العسكري عليه السلام : وروح القدس في جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباكورة^٦ وبالقلم الأعلى وبالمحمدية البيضاء، وبالحجاب الأبيض والنور الأبيض، وبالركن الأيمن الأعلى من الدهر، ومن العرش، وهو أول خلق من الروحانيين^٧ خلقه الله عن يمين العرش، وأول غصن نبت من شجرة الخلد، خلقه الله كذلك .

ثم مرتبة الكون الهوائى منها المسمّى بالروح والنفس الكلية، وبالحجاب الأصفر،

٢. ح : - الله .

١. السجدة (٣٢) : ٥ .

٤. الكافي، ج ١، ص ١٤٥، ح ١٠ .

٣. ح : - الله .

٦. بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٦٥ .

٥. هود (١١) : ٧ .

٧. إشارة إلى حديث: إن الله تعالى خلق العقل - وهو أول خلق من الروحانيين - عن يمين العرش من نوره. الكافي، ج ١، ص ٢١،

وبالركن الأيمن الأسفل من الدهر والعرش، وبالدرّة الصفراء، وبالحجاب الأصفر، وأصل البراق ﴿بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ﴾^١ وبذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى، وبيدر الدجى، وباللوح المحفوظ عندنا، وأم الكتاب ﴿إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾^٢.

ثم مرتبة الكونى المائى المسمى بملكوت الصّوري، وهو: لوح الصّور المجردة عن المادة والمدة، ولوح الخيال الكلّي وخيال الكلّي، ولوح المحو والإثبات والتجدد والتغير المسمى بلوح القدر، ولوح الهندسة الإبداعية، ومحلّ البدء.

وتصوّر المولوي الشيخ الأحساني المشار إليه - سلمه الله تعالى - وتخيّله: أن هذا اللوح الخيالي المسمى بالخيال المنفصل وبلوح القدر المتغيّر هو اللوح الكريم المحفوظ الموصوف بالحفظ في اللسان القرآني وبالجفاف في ألسنة طائفة من الأخبار، مثل: جفّت / ب / ٤٨ / الصّحف^٣ نظير: جف القلم بما هو كائن^٤. وقريئة خطأ منه وتوجيهه المحفوظية - كما سمعت ممّن تلمّذه وسأله عن معنى محفوظية هذا اللوح الجزئي القدرى المتغيّر - وتأويله^٥ إلى كونه محفوظاً عن الخطأ وعن عدم الإصابة خطأ آخر أفحش وأعجب من الأوّل في عدم الإصابة وعدم المناسبة والطغيان والغلوّ في المخالفة؛ فإنّ كون اللّوح لوحيّن: لوح المحفوظ - المسمى في لسان الحكماء بلوح القضاء - ولوح المحو والإثبات - المسمى عقلاً ونقلأ بلوح القدر ومحلّ التقدير - هو ممّا أطبقت واتفقت عليه ألسنة الكلّ ورأي^٦ الجللّ والقللّ من العامة والخاصة وخاصة الخاصة من السلف إلى الخلف، والبرهان الباهر النير القاهر^٧ قائم على كون منزلة كلية المتجددات المتغيرات المتكوّنات الحادّثات المتعاقبات الربانية والمتبائنات

١. البقرة (٢): ٦٩. ٢. الزخرف (٤٣): ٤.

٣. المعجم الأوسط، ج ٥، ص ٣١٦؛ تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٥٩.

٤. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٥٢ وقارن: بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٤٩.

٥. م: المتغيرة تأويله. ٦. م: وح: وراء.

٧. م: القاهر الباهر النير.

المتفرقات المكانية^١ الغير المجتمعة زماناً ومكاناً - لإبء طبيعة الزمان والزمانى والمكان والمكاني عن الجمعية والاجتماع - بالنسبة إلى العوالي والمباد العالية في الحضور الإشراقي والاجتماع البقائي والوجود الجمعي الشهودي منزلة الآن والنقطة . ومن البين الظاهر الواضح أن أعلى العوالي والمبادي بعد حضرة الذات الأقدس الأعلى تعالى لهو : الكون الجوهرى^٢ المسمى بالمحمدية البيضاء وبالعقل الكلبي والقلم الأعلى مجمع حقائق المعاني ، والكون الهوائى المسمى : بالعلوية العليا ، وبذات الله^٣ العليا ، وبالروح الكلية ، وبلوح القضاء وهو لوح دقائق المعاني ولطائفها / الف ٤٩ / التي هي خاصة مقام الأولياء كما يكون حقائقها خاصة الأنبياء ، وبأتم الكتاب ﴿وَإِنَّهُ فِى أَمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّى حَكِيمٌ﴾^٤ والكتاب المبين والإمام المبين ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِى إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^٥ وفي الحديث المستفيض المشهور : لما خلق الله القلم قال : اكتب ، فكتب في اللوح كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة .^٦ وفيه : جف القلم بما هو كائن . وفي بعض الروايات : جفت الصحف .^٧

وبالجملة فكل ذلك برهان باهر قائم على ما قلنا واتفق عليه آراء المحققين المحققين فضلاً عن سائر العلماء ، من كون اللوح المحفوظ ذلك الكون الهوائى والروح الكلية المسماة بالنفس الكلية التي قال سبحانه فيها حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾^٨ ومن هنا وصف ولقب تلك الروح والنفس الكلية العلوية بذات الله العليا ؛ كما ورد في الآثار المأثورة ، ومنها الزيارات^٩ النجفية .

وذلك الكون المائى والركن الأيسر الأعلى من الدهر والعرش النورى المتقارب

١. م : الكائنة .

٢. م : الجوهر .

٣. م : - الله .

٤. الزخرف (٤٣) : ٤ .

٥. يس (٣٦) : ١٢ .

٦. تفسير القرطبي : ج ١٧ ، ص ٢٥٨ «لما خلق الله القلم قال له اكتب . فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة» .

٧. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، ج ١ ، ص ٣٥٠ .

٨. المائدة (٥) : ١١٦ .

٩. م : الروايات .

من أفق عالم الزمان الظلماني فعلاً هو الحجاب الأخضر حجاب الزمرد أو الزبرجد على اختلاف الروايتين كما قيل، ثم مرتبة الكون الناري وهو الحجاب الأحمر المسمى بالطبيعة الكلية المسماة بالياقوت الأحمر وبقصة الياقوت على ما في رواية كما قيل، وهو الركن الأيسر الأسفل من الدهر والعرش النوري المتقارب من أفق الزمان الظلماني فعلاً، ثم مرتبة الكون الهوائي الذي هو آخر الأكوان الدهرية في التجرد الدهري، وقد يسمى بكون الأظلة لكونه كالظل يُرى ولا يدرك باللمس، وقد يسمى بكون الذر الثاني لكونه هنالك / ب ٤٩ / كالذر المنبث في الهواء هاهنا، وهو المواد الدهرية البسيطة المتخصصة بالحصص الشخصية، ولقد قيل: إنَّما سميت بالكون الذري، وشبَّهت تلك الحصص الهوائية بالهباء المنبث في الجو الهوائي لصغرها بالنسبة إلى ذلك الفضاء الدهري، وإلا فهم على قدر حجمهم الظاهري كما إذا كان شخص تحت الجبل العظيم فإنك تراه لبعدها المسافة المكانية ولصغره وحقارته بالنسبة إلى الجبل وفي جنبه كالذر وأصغر من غير أن يصغر حجمه في نفسه، والتسمية بالذر الثاني إضافية قياسية بالنسبة إلى عالم الذر الصوري الجوهرية المسمى بعالم الخيال الكلي وخيال الكل المنفصل، أي المجرد عن المادة الظلمانية الزمانية كما مرَّت الإشارة. وللذر وعالمه مراتب ونشآت، منها: عالم المعاني بحقائقها العقلية وبرقائقها الروحية، كما أشرنا.

وبالجملة فهذه الأكوان والحجب النورية الستة التي صدر بيانها عن معدن العلم والحكمة صادق الآل عليه السلام هي من الخزائن التسع التي تعرَّضنا بيانها هاهنا لمزيد الفائدة ومرَّ ذكرها، فواحد منها - وهو الكون النوراني - سرمدية، والخمسة الباقية دهريّة كما مرَّ. وتلك الخزائن التسع أربع منها - وهي مراتب المشيئة الأربع التي واحدة منها الكون النوراني أول الأكوان الستة المذكورة - سرمدية، والباقية منها كما مرَّ دهريّة. وأمَّا الخزائن والحجب الزمانية المعروفة المشهورة المشهودة فهي أيضاً على طباق تلك

الخزائن الغيبية تسع خزائن كلية، وهي الأفلاك / الف ٥٠ / التسعة المعروفة - كما ينظر إليه قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ﴾^١ - من الفلك العرشي، ثم الكرسي، ثم فلك زحل إلى فلك القمر المسمى بخزينة الحياة في جملة هذه الخزائن المترتبة الزمانية، فمجموع تلك الخزائن الغيبية من السرمدية والدهرية مع هذه الخزائن الزمانية الأفلاكية التسع ثمان وعشرون خزينة، ويكون مجموع الخمس الدهرية والتسع الزمانية أربع عشر خزينة من الخزائن العقلية النورانية، المجموعة بعين جعلها أربع عشر خزينة جهلية ظللمانية ثانياً وبالعرض؛ كما يكون أصل الجهل مجعولاً بعين جعل العقل ثانياً وبالعرض.

ولا يمكن ولا يستقيم أن يفرض بحذاء مراتب درجات الخزائن الأربع السرمدية مراتب دركات من دركات الجهل والظلمة؛ والسر في ذلك هو كون تلك المراتب السرمدية من عالم الحق^٢ والأمر عالم الوجود المطلق، ولا سبيل للباطل إليه، وكون طبيعت الجهل^٣ وفطرته بجنوده من عالم الخلق عالم الوجود المقيّد المصدر في محفله العقل الأول المسمى بروح القدس الأعلى الذي في جنان الصاغورة - أي جنة العرش - ذاق من حدائق آل محمد ﷺ الباكورة. ومن هنا كأنه قيل نظماً:

چون زبى رنگى اسير رنگ شد موسى با موسى در جنگ شد^٤

فإنهم ﷺ لما كان تلك المراتب السرمدية من مقالاتهم التي هي فوق مقاماتهم الخلقية والمتقدمة على وجود روح القدس الأعلى الذي هو باكورة حدائقهم السابقة الفائقة على جنان الصاغورة الذائقة روح القدس فيها باكورتها - وهي مقاماتهم ﷺ / ب ٥٠ / الإلهية اللاهوتية السرمدية الفائقة ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^٥ القاهرة ﴿وَهُوَ أَلْفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^٦ - لم يمكن أن يتصور لهم ﷺ ويتعقل بحسب تلك المقامات الإلهية مقابل

١. السجدة (٣٢): ٥٠. ٢. م: الخلق.

٣. م: - الجهل. ٤. راجع: منوى معنوى.

٥. الفتح (٤٨): ١٠. ٦. الأنعام (٦): ١٨.

ومعارض مضاد، أو مناقض؛ فإن ذلك المقام الفائق القاهر - وهو مقام معانيه تعالى - لا ضد له ولا ند، ولا معاند له ولا معاضد، فافهم.

وبالجملة فمحصل مفاد مزيد الفائدة الممهدة هاهنا هو أنه نوع إشارة إلى طور آخر من حل عقدة حديث العطار غير طور قد سبقت الإشارة إليها في تمهيداتنا المتقدمة كما لا يخفى على أولى النهى بعد التأمل الوافي فيهما وفي وجه التفرقة بينهما، ولكن بينهما تلازم في التحقق تصاحب في الصدق؛ لأن كل حقين من حقائق الأشياء متصادقان دائماً. وحاصل هذا الطور الآخر الذي قصدنا الإشارة إليه هاهنا لمزيد الإفادة هو كون كل دركة من دركات الظلمة التي ملاكها النقيصة الإمكانية متحدة في الوجود مع ما يقابلها من درجات النور الذي ملاكها كمال الوجود والموجودية الحقيقية والحقيقة الوجودية: متحصّل معه في عالمه، مجعولة بعين جعله، موجودة بعين وجوده ثانياً وبالعرض اتحاد الهيئة بوجودها الموجود بالأصالة، وهي موجودة بضرب من التبعية.

وأما الطور الآخر الذي سبقت الإشارة إليها في التمهيدات المتقدمة فالتقابل المبني بيانه عليه لا يكون من قبيل مقابلة الهيئة بوجودها الموجودة هي به المتحدة به في وعاء العين والخارج / الف ٥١ / المغايرة له في ضرب من الذهن، فإنه يكون من قبيل تقابل^١ إبليس لآدم ﷺ ومن مقولة مقابلة النفس الحساسة منّا للنفس الناطقة القدسية منّا، يكون لكل من المتقابلين وجود غير وجود الآخر، وبائن عنه بينونة^٢ العزلة كإبليس المعروف المنظر وآدم أبينا أبي البشر ﷺ، أو بمجرد بينونة في الحكم والصفة كالنفس البهيمية السبعية منّا ونفسنا الناطقة القدسية اللاهوتية؛ فإن منزلة وجود القوة الحساسة الحيوانية من الناطقة القدسية في كل نفس وشخص منزلة الصنم والظل والصورة من الأصل والحقيقة فطرة، فتفطن.

وبعبارة أخرى بها يتضح سرّ المدعى: أدّ التقابل بين خزائن القبيلتين المتقابلتين - قبيلة

النور وقبيلة^١ الظلمة - هو التقابل بين ملاكي النور والظلمة المتحدين في الوجود ﴿قُلْ كُلُّ مَن عِنْدَ اللَّهِ﴾^٢، والتقابل بين كل نور وظلمة تُقابله وتباينه في الوجود - إن نوعاً فنوعاً، وإن شخصاً فشخصاً - هو التقابل بين عينيهِما المتغايرتين في الوجود ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾^٣ ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلِيَّةً﴾^٤. وظاهر حديث العطاره إنما يجري على مجرى الظاهر الجاري على التباين والتباين والوجود والعين، وباطنه الذي هو عالم الخزائن يجري على مجرى الباطن الذي شأنه الجمع بين المتخالفات والتأليف بين المتنافرات؛ فإن منزلة الجمع - كما قد مرّ مراراً - لهي المنزلة بين المنزلتين. هذا مع كون الظاهر عنوان الباطن، فلا تغفل؛ فإنه درة يتيممة من درر الخزائن.

تكملة في مزيد الإفادة في التبصرة

[في شرح ما جاء في كيفية حدوث الأسماء]

في الكافي في باب حدوث الأسماء: «علي بن محمد، عن صالح بن أبي حماد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام / ب ٥١ / قال:

إن الله - تبارك وتعالى - خلق اسماً بالحروف غير متصوّت، وباللفظة غير منطوق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، ومنفّي عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كل متوهّم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً، ليس واحد منها قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو «الله» تبارك وتعالى، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً

٢. النساء (٤): ٧٨.

١. م: - قبيلة.

٤. الإسراء (١٧): ٨٤.

٣. النساء (٤): ٧٩.

منسوبةً إليها، فهو: الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، الخالق البارئ، المصور، الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم الخبير الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلي، العظيم، المقدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن - [...] - حتى تتم ثلاثمئة وستين اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسماء الثلاثة أركان، وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله تعالى ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا آلَ الرَّحْمَنِ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^١، انتهى^٢.

أقول - وهو يقول الحق -: إن هذا الحديث المخبر عن صنع القديم وعن أصل الكريم و﴿النَّبِيَّ الْعَظِيمِ﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ^٣ لهو الصعب المستصعب الذي لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان^٤ وإن ذلك الاسم الذي يصفه ويخبر عنه لهو أمرهم ﷺ ومقامهم الذي لا يحتمله ملك مقرب ولا / الف ٥٢ / نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان؛ إذ الجزء الجزئي لا يمكن أن يحتمل مقام كَلِّه الكلبي. وفي ترجمته وتفسيره من العلماء الواردين عليه والشارحين له مشارب؛ أكثرها عيون كدره، وأقلها يكاد يقرب من أن يستشم منه رائحة من العيون الصافية، ومن ذلك الأقل هو المشرب الذي يشرب منه هاهنا المولوي الأوحدي الشيخ المعاصر الأحسائي دامت بركات وجوده السامي، وفيه شوائب مزلات كدره سترد عليك تعرضها منافي أثناء الترجمة بقدر الطاقة البشرية مع قلة البضاعة التي من ناحيتها، كأنه ينفث^٥ في روعي نظاماً:

أى مگس، عرصه سيمرغ نه جولانگه توست عرض خود می بری وزحمت ما می داری^٦
فأقول وهو ولي الإفاضة: إن فيه وجوهاً من المعاني، وله ضروباً من البيان، ولكل وجهة لها شأن.

١. الإسراء (١٧): ١١٠.

٢. النبأ (٧٨): ٢-٣.

٣. اقتباس من حديث: إن أحاديثنا صعب مستصعب لا يحتمله... بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٩١.

٤. ح: ينقب. ٥. ديوان الحافظ، ص ٢٤٠ من ١٧.

٦. الكافي، ج ١، ص ١١٢ ح ١.

[تحقيق في الاسم الأعظم]

وأما الأسد الأخضر^١ منها: إن المراد من ذلك الاسم المخلوق المعظم هو الاسم الله الأعظم إمام أئمة الأسماء الحسنی، وإليه ينظر قوله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم؛^٢ كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^٣، وهو مجموع العالم، مجموع عالمي الأمر والخلق، من فاتحة النقطة إلى الذرة، ومن الذرة إلى خاتمة الرحمة التي عين تلك اللقطة، وهي المرتبة الأولى من المشية المسماة بالوجود المطلق وبالعالم الأمر والحق، فعالم المشية بمراتبه الأربع وعالم الخلق بمراتبه الثمانية والعشرين بوجودهما الجمعي الذي هو مجموع وجود العالم الكل الكلي بأسره هو الاسم / ب ٥٢ / الله الأعظم في وجه الاسم الرحمن الأكبر من وجه آخر؛ كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا آلرَّحْمٰنَ﴾^٤، وذلك الاسم الجامع لجوامع الأسماء كلها المحيط بجميع عوالم الأشياء - حقائقها ورفاقها، أرواحها وأشباحها - بوجوده الجمعي الإحاطي هو الاسم المكنون المخزون المستتر الغير المستور، والباطن في عين ظهوره والظاهر في عين بطونه والنور الذي خفي من فرط الظهور: ليس اسماً لفظياً متصوّتاً بتصوّت الحروف الملفوظة بالتلفظ المعروفة بالتلفظ والتصوّت، ولا شخصاً مجسماً مجسداً^٥، ولا شبيه ولا شبه له، ولا مثل له ولا شريك؛ فإنه المثل الأعلى له، تقدّس وتعالى عن المثل والأمثال، وفي حق ذلك المثل الأعلى قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٦ يعني: إن مثله الذي هو اسمه الأعظم. ومثله الأعلى إمام أئمة الأسماء ليس له مثل وشبه في الأشياء؛ لأنه كل الأشياء كلها ﴿لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾^٧ فمثله تعالى الذي هو مثله الأعلى وآيته الكبرى: غير مصبغ^٨ باللون، وغير مجسّم ولا متقدّر. ولا^٩

١. م: الأخضر.

٢. المسند، ج ٢، ص ٢٥٠؛ كنز العمال، ج ١١، ح ٣١٩١٤.

٣. البقرة (٢): ٣١.

٤. الإسراء (١٧): ١١٠.

٥. ح: مجسداً أو مجسماً.

٦. الشورى (٤٢): ١١.

٧. سبأ (٢٤): ٣.

٨. ح: منصغ.

٩. ح: فلا.

مقدور له ولا أقطار، وما لا قدر له فلا حد له؛ لأنه حد ما لا حد له^١، واحتجب عن العقول والأوهام كما احتجب عن الأبصار^٢ ولا حجاباً له^٣ غير ظهوره، ولا احتجاب ولا اغتياب له غير حضوره، فلا يتطرق إليه حس الحواس وإحساسها؛ فإن الحواس وإحساسها كالعقول، وأوهامها أطوار من ظهوره وحضوره، وتطورات من نوره؛ وهو نور الله الباهر، وظهور الله القاهر.

وأما قوله ﷺ: «فجعلته كلمة تامة» فإنه كما / الف ٥٣ / مر: لهو الاسم الجامع لجوامع الأسماء، والآية الكبرى الجامعة لمجامع الآيات البينات كلها.

وقوله ﷺ: «على أربعة أجزاء معاً» أي على أربعة أجزاء مترتبة ترتباً طويلاً يؤدي إلى الوحدة ويرفع بينونة العزلة؛ فهو مع كونه على أربعة أجزاء بسيط كالمسمى تعالى^٤، والبسيط محيط.

وقوله ﷺ: «ليس واحد منها قبل الآخر»، له وجهان: وجه ظاهر لطيف دقيق، ووجه باطن شريف عميق.

وأما الظاهر منهما: فهو الإشارة إلى مقيد تلك الأجزاء المترتبة في الوجود، وإلى مساواتها في الظهور والحضور، والسر في هذه المعية والمساواة هو تلك الإحاطة التي يلزمها كون كل جزء سابق منها محيطاً بما بعدها في الوجود والحضور والظهور؛ فمقام الظهور الذي هو آخر منازل تلك الكلمة التامة - المسمى بعالم الملك والشهادة، وبالاسم الظاهر في عين بطونه، والحاضر الغير المحدود في حضوره - إنما هو مرتبة وجود الجزء الرابع الأخير من تلك الأربعة المترتبة، فيكون مرتبة ظهور كلها معاً،

١. قوله: «لأنه حد ما لا حد له»، يعني ممّا لا حد له، حضرة ذات المسمى الأقدس تعالى، إذ المعلول كما تقرّر في محلّه يكون حدّاً ناقصاً لعلته الفياضة، والعلّة تكون حدّاً تامّاً لمعلوله. وسرّ ذلك هو كون العلّة تمام المعلول وكماله. وهذه الضابطة هي ضابطة تحديد الوجود وسنخه الذي هو على خلاف سنخ الماهية في الحدّ والتحديد، وسائر الأحكام كما تقرّر في العلم الكلّي من الإلهي، فاحتفظ بهذا فإنه سرّ من نوادر الحكمة. «منه».

٢. جاء في بعض الأحاديث: إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار. علم اليقين، ج ١، ص ٣٩.

٣. ح. ولا حجاب. م. ٤ - تعالى.

ومقام حضور كلِّها وشهودها وشهادتها جمعاً، فتقطن .

وأما الباطن من الوجهين : فهو ظاهر من الوجه الظاهر ؛ إذ الظاهر عنوان الباطن [و] الكاشف عنه ؛ وسرّ ذلك هو كون الوجود ملاك الظهور ، وحققيقته حقيقة الظهور والحضور ، لا فرق بينها إلا بمجرد الاعتبار والتغاير المفهومي كما تقرّر في محلّه من الفنّ الكلّي ، فالمعيّة في الظهور والحضور هي بعينها المعيّة في الوجود الّذي هو حقيقة النور الظاهر نفسه والمظهر لغيره ، وذلك ظاهر جدّاً . ولكن الجمع بين هذه المعيّة أي المعيّة في الوجود / ب ٥٣ / مع الترتّب والتقدّم والتأخر فيه لطف دقيق شريف عميق ، والإشارة إليه هو : أنّه ليس واحد منها قبل الآخر مقدّماً عليه كتقدّم شيء على شيء ، ولا متأخراً عنه تأخّر شيء عن شيء . وذلك كما قال قبله العارفين ﷺ في مثل هذا المقام : خارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء ، وداخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء ، مع كلّ شيء لا بمقارنة ، غير كل شيء لا بمزايلة إلى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا المقام الشامخ المعلى التي لا تكاد تحصى ، وفيه سرّ قرّة عين التوحيد كما أشرنا إليه من نفي بينونة المعروفة بينونة العزلة غير مرّة .

وأما تفصيل تلك الأجزاء وبيان ترتيبها : فالجزء الأول من تلك الكلمة التامة عالم الأمر والحقّ المخلوق به المسمّى بالمشيّة التي خلقت بنفسها ثم خلقت الأشياء بها^٣ ، كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^٥ .

[في مراتب المشيّة]

والمشيّة لها أربع مراتب :

والمرتبة الأولى : النقطة المفسّرة بالرحمة .

والثانية : الألف المطلقة ، والعماء المسمّى بالنفس الرّحمانى الأولى - بفتح الفاء -

١. راجع : التوحيد ، ص ٢٨٥ ، ح ٢ ما يقرب منه . ٢. نهج البلاغة ، الخطبة ١ ، الرقم ٧ .

٣. اقتباس من حديث : خلق المشية بنفسها . الكافي ، ج ١ ، ص ١١٠ ، ح ٤ .

٤. م. و ح : أمرنا إذا أردنا . ٥. يس (٣٦) : ٨٢ .

وبالرياح ﴿وأرسلنا الرياح مبشرات بين يدي رحمته﴾^١.

والثالثة: الحروف المشار إليها بالسَّحاب المزجي، وهي ثمانية وعشرون حرفاً من همزة أبجد إلى عين «ضظغلا»، ولام ألف هذه الكلمة الأخيرة كناية وتعبير عن الألف العمائية المعبر عنها بالانبساط في السنة طائفة من العرفاء.

والرابعة: الكلمة التامة والحقيقة المحمدية المشار إليها بالسَّحاب المتراكم والسَّحاب / الف ٥٤ / الثقال، والمكتنى عنها بالماء في قوله تعالى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى أَلْمَاءِ﴾.

فالمشية بمراتبها الأربع المذكورة المسماة بعالم الأمر والحق وبالوجود المنبسط والوجود المطلق في عرفهم المعروف هي الجزء الأول من الأجزاء الأربعة. والتفرقة بين كون المرتبة الرابعة من المشية كلمة تامة جامعة لجوامع كلمات الله التامات كلها، وبين كون ذلك الاسم الجامع لجوامع الأسماء وإمام أئمتها إمامة جامعة كذلك أحسن وأصوب؛ وجهها هي: كون تمامية الرابعة تمامية الكل الذي لا بعض له - بأن يكون كل الكلمات كلياتها وجزئياتها حقائقها ورقائقها بوجه أعلى - وكون تمامية ذلك الاسم الجامع للجوامع كلها تمامية الكل الذي له بعض بل وأبعض لا يحصى. وبين كلية الكل الذي لا بعض له بوجه أصلاً، وبين كلية الكل الذي له بعض أو أبعض لا يحصى بون ما كالبون بين الأرض والسماء لا يعرفه إلا الراسخ في العلم بإذن الله تعالى.

وأما قول المولوي العارف المعاصر الأحسائي سلمه [الله] - في وجه التفرقة - وإنا قلنا: «إن هذه الكلمة تامة»، وقلنا: «إن ذلك كلمة تامة»، لأن تمام هذه تمام جزء، وذلك تمام كل، وباعتبار آخر تمام جزئي، وذلك تمام كلي - فأقول وجهه: له وجه ظهري، وأما وجهه الثاني: فهو كما ترى عامي لا وجه له أصلاً؛ فإن كون معنى الجزئي - أي المنسوب إلى الجزء - هو الكل وكون معنى الكلي - أي المنسوب إلى الكل - هو الجزء كما هو المقرر في محلّه يناقض وينافي وجهه الأول كما لا يخفى؛ لأن بناء وجهه الأول

١. اقتباس من سورة الفرقان (٢٥)، الآية ٤٨: ﴿أَرْسَلْنَا الرِّيحَ بَشِيرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾.

إنما هو على كون هذه جزءاً وكون تلك كلاً / ب ٥٤ / وبناء الثاني إنما هو على عكس ذلك؛ هذا ظاهر جداً.

ومع هذا التناقض والمنافاة: الحكم بكون هذه جزئياً وكون تلك كلياً لا يستقيم بوجه أصلاً؛ لا بحسب اعتبار معنى الجزئية والكليّة في اصطلاح الجمهور المعروف بين العامة؛ فإن كلاً من تينك الكلمتين التامتين أمر عيني شخصي يمتنع عن الصدق على الكثيرين ويأبى عن احتمال الحمل على الكثيرين، ولا بحسب اعتبار معناهما في باب وجود المعروف الشائع في عرف العارفين؛ فإن المراد من جزئية الوجود الحقيقي من الوجود الجزئي هو كون نحو الوجود محدوداً ناقصاً غير محيط، ومن كليته^١ في الوجود - الذي هو عين حقيقة الشخصية والتشخص - الإحاطة والانبساط والقهر والشمول السرياني والعموم الانبساطي الذي لا يقول به ولا يعرفه إلا العارف الأوحدي، وعلى هذا العرف المعروف بين الخاصة يكون هذه الكلمة التي هي الرابعة من مراتب المشيئة كليّة من وجه وكلاً من وجه وجزءاً من وجه، ولكل وجه مع كون كلتا الكلمتين حقيقتين شخصيتين، إحداهما جزء للأخرى، وكذلك قوله قبيل هذا القول منه، وقوله ﷺ «فجعل كلمة تامة» - لاشتماله على جميع مظاهر الصفات الحقية والخلقية والإضافية من مبادي الحدوث والإمكانات وعلته وجميع أنحاء الخلق والرزق والحياة والممات؛ اذ لم يوجد سواه، بل كلُّ موجود؛ فمنه متفرّع، وعنه انشق وبه تقوّم، وله خلُق، وإليه يعود - محلّ منزله / الف ٥٥ / غير خفيّة من وجوه كثيرة جليّة:

أمّا أولاً: فلأن قوله: «من مبادئ الحدوث والإمكانات وعلته» إن كان بياناً للصفات لا للمظاهر كما هو المتبادر، والظاهر وهو الصواب، لزم منه خروج الصفات الخلقية والإضافية الفعلية الغير الذاتية الداخلة كلّها فيما اشتمل ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء يكون منها كليّة الصفات الفعلية الخلقية والإضافية عنه، وكليّة الصفات

الفعليّة إنّما هي المشيئة بمراتبها الأربع التي هي - كما صرّح به - عالم الأمر الذي جعله - سلّمه الله - جزءاً من ذلك الاسم الذي فسّره كما فسّرنا بمجموع عالمي الأمر والخلق ، جعله وبعضاً من أجزائه الأربعة ، كما صرّح به غير مرّة . فخرج كليّة الصّفات الفعلية الغير الكمالية والغير الذاتية وإخراجها من جملة ما اشتمل عليه ذلك الاسم المفسّر عنده وعندنا بمجموع عالمي الأمر والخلق - بحيث لا يعزب عنه ولا يخرج منه مثقال ذرّة منهما^١ - يكون بعينه خروج عالم الأمر وإخراجه بتمامه مما اشتمل عليه ، وإنّ هذا لهو التناقض المحض في الكلام ، وإن كان بياناً للمظاهر - وهو خلاف الظاهر - يلزم مع بقاء المحذور المذكور بحاله كون جميع مظاهر الصّفات العليا - حقّية كانت الصّفات أو غير حقّية من المبادئ والعلل ، وطائفة من المظاهر يجب أن يكون معلولات محضة من دون أن يكون من المبادئ والعلل ؛ لوجوب انتهاء السلسلة الطولية المرتبة من العلة الأولى وعلّة العلة تعالى إلى المعلول الأخير الذي هو الطرف المحض المحاذي للطرف / ب ٥٥ / الأوّل من دون أن يكون وسطاً ؛ لتلا يلزم وجود الوسط والوسائط من دون الطرف المصحّح لوجود الوسط ، وعلى ذلك يقوم برهان الطّرف والوسط الموروث من الأساطين على بطلان التسلسل . وفيه أيضاً سرّ قيام برهان التضاف على ذلك البطلان ؛ فإنّ هذين البرهانين المعروفين كأنهما يتقاربان يتضارعان من ثدي فارد ويشربان من مشرب واحد .

هذا ، اللهم إلا أن كان لسوق كلامه في المقام على المجري العامي ، وكان يريد المولوي من العلل والمبادئ على الاحتمال الثاني المبادئ مطلقاً ، بحيث يعمّ المبادئ الطولي الإيجادي^٢ ومبادئ العرضي الإعدادي ، فيكون حينئذ جميع المظاهر التي لا يُعرّف^٣ عن شمولها شيء من الأشياء - سواء كان من السوافل أو العوالي - من العلل والمبادئ ، ولكن فيه مافيه ؛ ممّا هو جارٍ على خلاف مجرى التوحيد الخاصّي ،

١. اقتباس من كريمة سورة سبأ (٣٤) الآية ٣ . ٢. ح : - الإيجادي .

٣. م : تعرف . ح : نعرف .

وهو: إرجاع كَلِيَّة العلل والمبادئ إلى الفاعلي والغائي، وحصر العليَّة حقيقة في مبدأ المبادئ تعالى حصراً ينافي قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^٢ وطرح سائر أنواع العليَّة عن المنظر^٣ الأعلى؛ لكون بناء عليَّتها على النظر الوهمي الذي هو المنظر المجازي^٤ الاعتباري، والأمر فيه سهل؛ لأنه جار على مجرى العادي، و«المجاز قنطرة الحقيقة»، والحركة لا تقبل الطفرة^٥ فافهم فإن فيه نوعاً من اللطافة!

وأما ثانياً: فلأن قوله «بل كل موجود فمنه متفرع، وعنه انشق، وبه تقوم، وله خلق، وإليه يعود»، ليت شعري إنه إذا كان منزلة كل موجود من الموجودات / الف ٥٦ / الأمرية والخلقية كلها من تلك الكلمة التامة منزلة الجزء من الكل، وكان كل شيء من الأشياء داخلًا في ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء، وجزء منه غير خارج عنه ومقوماً له متقدماً عليه في التقوم، فمن أين وأتى يمكن أن يكون متفرعاً عنه ومتقوماً به؟ فإن تفرع كل موجود منه وتقومه به ينافي ويناقض كون كل موجود جزءاً متقوماً له متقدماً عليه في التقوم والقوام؛ كما هو شأن الجزئية بلا كلام، وعليه أطبقت^٦ السنة الخاص والعام، سبحانه الله، ثم سبحانه الله^٧ إن هذا الشيء عجاب!

وأما قوله: «وله خلق وإليه يعود»، ففيه ما فيه؛ فإن من الموجود فيه لهو الحقيقة المحمدية المسماة بمقام «أو أدنى»، وهي كمال الكمالات وتمام التمامات في الموجودات المخلوقات كلها، وهي غاية الغايات فيها، فكيف يمكن أن تكون هذه الحقيقة الجامعة لجوامع الكمالات كلها^٨ ومجامع التمامات جلها وقلها مخلوقة طفيلاً راجعة عائدة من غير أن تكون معاد كل شيء وغاية كل سلوك وسر هذا؟

٢. المؤمنون (٢٣): ١٤.

٤. م: المحاذي.

٦. م: أطلقت.

٨. م: -كلها.

١. م: وح: وتبارك.

٣. م: المسطر.

٥. ح: الحركة.

٧. م: -ثم سبحانه الله.

وهم وفهم

[في معرفة السحاب الثقال]

لعلك ترجع وتقول: إن كون الحقيقة المحمدية المسماة بالسحاب الثقال بالكلمة^١ التامة - وهي المرتبة الرابعة الأخيرة من مراتب المشيئة الأربعة المذكورة المتقدمة عليها ثلاث مراتب منها فائقة عليها وهي فوقها في الكمال والفضل والشرف والتامة الموجبة لكون مرتبة منها غايةً وكمالاً وتاماً لتلك الحقيقة - غاية الغايات في السير والسلوك وتمام التمامات وكمال الكمالات في باب الوجود منافٍ لكونها متأخرة عن تلك المراتب الثلاث السابقة / ب ٥٦ / في قوس النزول، ومتقدمة عليها في قوس الصعود.

فاعلم - يا طالب الحق والحقيقة - أن المشيئة بمراتبها الأربع أمر بسيط واحد غير متجزئ^٢ ولا متكرر؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وُجْدَةٌ﴾^٣ يعبر عنه بكلمة «كن» التي هي نفس تلك الكلمة التامة المشار إليها بالسحاب الثقال أو المتراكم^٤ المسماة بالحقيقة المحمدية، وليس فيه تفصيل وتعدد وترتب وترتيب بالفعل، وذلك التفصيل والترتيب والتعدد والترتب إنما هو تزييل فؤادي وتحليل^٥ اعتباري من أولي الأئدة، قرروها حسب تفاوت درجات مشاهداتهم واختلاف مراتب حالات مكاشفاتهم في مقاماتهم الفؤادية، وإلا فالأمر في نفسه واحد بسيط، ليس فيه تجزئ^٦ وتفصيل.

تبصرة عرشية

[في العلم والاسم المخزون]

ومما ينبغي أن يعلم وينبئ عليه هاهنا، أي في قضية تفرع وجودات الأشياء وانشاقها عنه - أي عن ذلك الاسم المخلوق على الأربعة الأجزاء ومنه وخلقها له،

١. م: منجر. ح: منجز.

٢. م: المراكم.

٣. م: وح: تجزي.

٤. كذا.

٥. القمر (٥٤): ٥٠.

٦. م: تخييل.

وعودها إليه - هو أن هنالك أي في مقام آخر من مباحث أحوال ذلك الاسم الاعظم ، لا من جهة كونه اسماً مخلوقاً على أربعة أجزاء ، إلى آخر أوصافه ومباحثه المذكورة في هذا الحديث ، بل في مقام البحث عن كيفية علمه تعالى المعروف بالعلم الإشرافي الحضورى بأحوال الأشياء المتغيرت المتجددات والجزئيات الكائنات الحادثات وغيرها المخبر عنه قول قبله العارفين أمير المؤمنين عليه السلام : العلم نقطة كثرة الجاهلون^١ وما ضاهاه من المعارف الإلهية : نكتة ، وهي أنه لما كان منزلة كلية عالم المتغيرت الكائنات والمتجددات المتعاقبات الحادثات الزمانية / الف ٥٧ / بالقياس إلى حضرة ذات الأقدس الأحدية تعالى في الوجود الشهودي الحضورى منزلة الآن والنقطة - كما مرّ غير مرّة - وفيه نظمت رباعية وقلت :

عالم كه كتاب انفس و آفاق است و صاف صفات حضرت خلاق است
در منظر عشق ، كان دل عشاق است يك نقطه به اين تكثر اوراق است^٢

كان كلية وجودات الأشياء الخلقية المتغيرة المتعاقبة بقياس بعضها إلى بعض بحسب ذلك المنظر الأعلى أمرية سرمدية ، وعلّة أزلية سابقة على وجود كليّات العوالم الخلقية وجزئياتها الدائرة المقضية والمتجددة المنصرمة ، وغاية وعلّة غائية لها سرمدية ، فمن هنالك قيل ويقال : إن وجود كل شيء خلقي متفرّع عنه ، متقوم به ، ومخلوق له ، راجع إليه . وسرّ رجوع الكلّ إليه وروح معناه في عرف الرّاسخين في العلم إنّما هو بعينه كون كلية العوالم الخلقية بالقياس إلى حضرة الذات الأقدس الأحديّة - جلّت حضرته - أمرية حقيقة سرمدية مرتفعة عن حضيض عالم ما سوى الله ، راجعة إلى عالم الحقّ المسمّى بالحقيقة المحمدية التي هي عند أهل الله وآله حقيقة التوحيد الحقّ وروح معنى « لا إله إلا الله » ومن هنا قال عز من قائل : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا

١. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٢٩؛ مصابيح الأنوار، ج ٢، ص ٣٩٦.

٢. وقد تصرّف ولدي المؤيد ميرزا حسن - زيد تأييده - في مادة هذه الرباعية، وقال : « يك نقطه به اين تكثر از اوراق است ». وإنه لنعم التصرّف ، تلطف فيه ؛ فإنه لطف دقيق، وبالتلطف حرّئ حقيق «منه أعلى الله روحه» .

هُوَ^١، ومن هنا أيضاً نقول: يكون ذلك المقام مقام البيان وإن كان في وجه آخر مقام المعاني.

وقال قبلة العارفين عليه السلام في بيان البيان وترجمانه أنه ^٢ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٣ وهو التوحيد الذي وُحِدَ سبحانه به نفسه قبل أن يخلق الخلق ويخلق توحيدهم له تعالى، وبذلك / ب ٥٧ / التوحيد تجلّى لهم بوحدانيتها، وبالتوحيد في فردانيته، وتعرف للاوهام بها، وامتنع بها عنها، فتفتطن ولا تكن من الغافلين! «بيل را ياد آمد از هندوستان».

[في أركان الإسم الأعظم]

فلنرجع إلى ما كنا فيه ونقول: إن هذا الجزء - أي الجزء الأول من ذلك الاسم الأعظم المخلوق على أربعة أجزاء - لهو الوجود المطلق والحق المخلوق به والمكوّن الحقّ وتوحيد حضرة^٤ الحقّ نفسه، المسمّى بالتوحيد الحقّ والرّحمة الكلّية والشجرة الكلّية والنفس الرحماني الأول وصبح^٥ الأزل والمشية والكاف المُستديرة على نفسها، والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر - وفي دعاء السّمات: وجبروتك التي لم تستقلّها الأرض، وانخفضت لها السماوات، وانزجر لها العمق الأكبر^٦ - والإبداع والحقيقة المحمّدية والولاية المطلقة والأزلية الثّانية وعالم «فأحببت أن أعرف»^٧ والاسم الذي استقرّ في ظلّه فلا يخرج منه إلى غيره - وفي عبارة أخرى: والاسم الذي أمسكه في ظلّه ولم يخرج منه إلاّ إليه، وهو الاسم المكنون المخزون الذي لم يخرج منه إلاّ إليه - وعالم الأمر وهو فعل بنفسه، وصفة بدته بنفسه، أي وصفه أن الله سبحانه قبض من رطوبة الرّحمة بنفسها - وهي البحر المطلق - أربعة أجزاء ومن هبائها جزءاً، فقدّرهما بنفسهما

١. آل عمران (٣): ١٨.

٢. ح: أن.

٣. الشورى (٤٢): ١١.

٤. م: حصره.

٥. مصباح المهجد، ص ٤١٩.

٦. م: الصبح.

٧. اقتباس من حديث «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف»، اللؤلؤ الرصوع، ص ٦١.

في تعفين هاضمتها، فانجلا وانعدا وتراكما؛ فمن هاهنا فصل^١ هذا النور البسيط والبحر العميق^٢ المحيط في التزييل والتحليل الفؤادي - كما مرّ - إلى أربعة مراتب مترتبة:

فالأولى: هي الرحمة والنقطة، وهي البحر والسّرّ المجلّل بالسّرّ والمقنّع به.
والثانية: الرياح والألف المطلقة و / الف ٥٨ / النفس الرحماني الأولى والانحلال الأول.

والثالثة: الحروف المشار إليها بالانعقاد الأول، وبالسحاب المزجي المثار من شجرة البحر، وشجر هو تلك الألف المطلقة، والبحر هو بحر الرّحمة والنقطة.
والرابعة: الكلمة التامة، الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر، المعبر عنه بـ « يكون » في قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾^٣ المشار إلى^٤ انزجاره بحرف فائه، وهي المشار إليها بالسحاب الثقال والمراكم من السحاب المزجي، وتلك الكلمة هي الحقيقة المحمّدية، وهي الكاف المستديرة على نفسها، كاف كلمة « كن » التي بكافها تشير إلى هذه المرتبة من المشيئة، وبنونها تشير إلى الإرادة المتعلقة بالعين والمهيئة.

وقد مرّت الإشارة غير مرة إلى أنّ تفصيل هذه المراتب الأربعة من المشيئة وترتيبها إنّما هو ناشئ من المشاهدات الفؤادية ومن مكاشفات أولي الأبصار والأفئدة، وإلا فهي - أي المشيئة - أمر واحد بسيط، ليس في المخلوق أبسط منه؛ خلقه الله بنفسه، وأقامه بنفسه، وأمسكه في ظلّه، وهو الاسم الذي استأثره في علم الغيب عنده فلم يخرج منه إلا إليه، كما مرّت الإشارة إلى كون ذلك الاسم الكل المخلوق على أربعة أجزاء.

أولها: المشيئة باعتبار مقام آخر مرّ وصفه^٥ راجعاً إليه، أي إلى هذا الاسم المستأثر، فهما واحد بعينه مع كون أحدهما جزءاً بسيطاً والآخر كلاً، له بعض بل وأبعاض لا

٢. ح - العيق.

٤. م: إليه.

١. م: فضل.

٣. يس (٣٦): ٨٢.

٥. م: صفة.

تحصى، وهذا الجزء الأول المسمى بالوجود المطلق والحق المخلوق به والتوحيد الحق رتبته^١ مقام «أو أدنى» المسمى بالحقيقة المحمدية وفيه^٢ السرمد، وشأنه المد المعروف بالانبساط وبالنزول في عرف العرفاء، وبالهُويّ في عرف الحروف، وحروف المدّ معروفة وهي /ب/ ٥٨/ الألف والواو والياء، ورتبة هذه الحروف المدية فوق سائر الحروف الهجائية شرفاً، إذ هي مناط مدّ ذلك البحر المسمى بالرحمة الواسعة وهي مدار سعته وإحاطته وكونه محيط المحيطات، ينبوع ينابيع الحياة، وقد مرّ أنّ الحقيقة المحمدية التي انزجر لها العمق الأكبر لهي الماء الحيوان، ووعاؤه العمق الأكبر المعروف ببحر الإمكان، لا يفضل أحدهما عن الآخر؛ فإنهما لهما المتلازمان، وهما مخروط الوجود والنور والوجوب، ومخروط المهية والظلمة والإمكان الموضوعين بالوضع الإلهي على التعاكس، كما مرّ في أثناء التمهيدات المتقدمة.

وأما الجزء الثاني من ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء فهو النور الأبيض والحجاب الأبيض والأيمن الأعلى من العرش، بمعنى مجموع المخلوقات كلّها من الرّوحانيات والجسمانيات، وهو القلم الأعلى والجاري، والألف القائم والقائم بالتوحيد الحق وخزينة^٣ خزائن معاني الخلق، والحقيقة المحمدية المسماة بالمحمدية البيضاء وبمصباح الضياء وبشمس الضحى، ومنزلة هذه الحقيقة المحمدية البيضاء من الحقيقة المحمدية المذكورة قبيل هذه المسماة بالماء في قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ عَرَشُهُ عَلَى السَّمَاءِ﴾^٤ كما أسلفنا منزلة مرتبة ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ من مرتبة ﴿أَوْ أَدْنَى﴾^٥. وهذه هي المسماة بالمحمدية البيضاء لمكان بيضها، بخلاف تلك الحقيقة؛ فإنها من مرتبة^٦ فوق عالم التلوّن المعبر عنه بعالم الانصباغ والاحتجاب، وبالعالم الوجود المقيّد وعالم تلك الحقيقة المحمدية المطلقة عالم الوجود المطلق

٢. ح: بحقيقة المحمدية ودقيه.

٤. هود (١١): ٧.

٦. ح: - من مرتبة.

١. م: رتبة.

٣. م: جزئية.

٥. النجم (٥٣): ٩.

وعالم الحق^١ وعالم حقيقة حقائق الأشياء، والأزلية الثانية / الف ٥٩ / بعد الأولى، ومقام الوجود الثاني إشراق شمس الحقيقة الأقدس تعالى، والحديقة^٢ المحمدية الأولى التي من شجرتها^٣ ذاق روح القدس الأعلى في جنان الصاقورة^٤ باكورتها.

وبالجملة فهو - أي ذلك الجزء الثاني - خزينة خزائن المعاني ومفتاح خزائن الرّحمة عقل الكلّ روح الأرواح الكلية، وحقيقته الحقائق الأعيانية، وهو روح القدس الأعلى الذي له رؤوس ووجوه جبروتية بعدد الخلائق العلوية والسفلية، لم يخلق الله شيئاً إلا ويكون لذلك الروح المقدّس الأعلى فيه رأس خاص به ووجه مختص به، وتلك الرؤوس والوجوه تكون موجودة في ذلك الروح الكلي البسيط المحيط بوجه أبسط [و] أعلى وبنحو أشرف وأكد وأقوى من وجودها في الأشياء؛ إذ وجودها فيه بنحو الكثرة في الوحدة، متّحدة في الوجود والحقيقة، متغايرة في المعنى والمهيّة. وبهذا الوجه من وجود الأشياء في ما هو فوقها القاهر لها المحيط بها من المبادي وجواهر الأوائل والعوالي يقال: بسيط الوجود كلّ الوجودات بوجه أبسط وأعلى. ومن هاهنا قيل: من كشف التفصيل في عين الإجمال فهو الكامل الواصل والبالغ في الكمال، ويتفاوت تلك الرؤوس والوجوه في وجوداتها التفصيلية بتفاوت قابليات ما هي لها واختلاف إمكاناتها واستعداداتها، ورتبة ذلك الجزء الثاني مخزن خزائن حقائق الأشياء المسمّاة بالمعاني: مقام «قاب قوسين» في وجه، ومقام القيام بالتوحيد والقائم به في وجه. ووقته الأيمن الأعلى من الدهر وشأنه^٥ / ب ٥٩ / المسمّى بتجليه

١. إن المراد من الحق هاهنا الحق الإضافي الذي هو تجلي الحق الحقيقي على هياكل الأشياء «منه أعلى الله مقامه».

٢. ح: الحقيقة.

٣. إن هذه الشجرة أي شجرة المزن المسمّى بالعماء على شاطئ بحر الرحمة الواسعة، كما مرّت الإشارة. «منه يتّ».

٤. ح: الصاقورة.

٥. مرادنا بـ «الشأن» - في أمثال هذه المقامات - والمراد من «المكان» الرتبة. «منه يتّ» - العرشية: الفعل المعبر

على هياكل الأشياء المدد الغير المتناهي عدّة ومدّة، وهذا المدد والأمداد من ذلك الزوج الأعلى للأشياء كلّها جلّها وقلّها يتفاوت شدّة وضعفاً بتفاوت أعيان المستمدّات في الكدورة والصفاء؛ إذ التجلي يتفاوت بتفاوت المجالي فيهما.

وأما الجزء الثالث من ذلك الاسم الأعظم إمام أئمة الأسماء الحُسنى فهو النفس الكلية ذات المنزلتين، والبرزخ الجامع بين الطّرفين: طرف الأيمن الأسفل من الدهر وهو خزنة دقائق المعاني ولوح القضاء الكلّي لوح المحفوظ وأمّ الكتاب ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾^٣ وذات الله العليا، كما قال تعالى حكاية عن عيسى ﷺ: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^٤ والدرّة الصفراء ﴿فَاقِعٌ لُّؤُنْهَا تُسْرُ النَّظِيرِينَ﴾^٥ والحجاب الأصفر والرّكن الأيمن الأسفل المهيم من العرش، وروح القدس المعلم المؤيد لسائر الأنبياء المسمّى بالعلوية العليا، وبشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وغير ذلك من الألقاب الفاخرة التي لا تحصى؛ والطرف الآخر الأيسر الأعلى من الدهر، وهو الرّكن الأخضر من العرش، ولوح القدر محلّ الصّور أي الصّورة المجرّدة عن المادّة والمدة كما مرّ غير مرّة، والصّور الكلّي المتصوّر بكلّ صورة من الصّور، وهو الدرّة الخضراء والحجاب الأخضر، وهو طراز عالم الأجسام المعروف بالعالم بين العالمين، عالم المثال الكلّي والخيال المنفصل، أي مثال الكلّ وخيال الكلّ. عالمه عالم وسيع تسع ما فوّه من المجرّدات المعنوية الرّوحانية بصورها، وما تحته من الجسمانيات الهيولانية بصورها، وهو / الف ٦٠ / واسطة العقد والمناكحة بين الآباء الرّوحانية والأمّهات الجسمانية؛ إليه تعرج الحواس بمحسوساتها، وإليه تنزل المعاني بمعقولاتها، وهو لا يبرح من موطنه تجبى إليه ثمرات كل شيء، وبالجملة به وفيه

«عنه بالصفة: فإنّ الفعل صفة الفاعل. وقد يفسّر بالتجلي والتعرّف. فاعرف واعترف «منه أعلى الله مقامه في يوم الخميس في شهر صفر المظفر ١٢٥٧هـ.

١. م. - : للأشياء. ح. ٢. رقائق.

٣. الزخرف (٤٣): ٤. ٤. المائدة (٥): ١١٦.

٥. البقرة (٢): ٦٩.

نجسد الأرواح وترُوح الأجسام وتشخص الأخلاق وتجسم الأعمال وظهور المعاني بالصور المناسبة لها، وبه يصح ما ورد في أخبار معراج النبي الختمي ﷺ من رؤية الملائكة والأنبياء مشاهدَةً، وفيه حضور أئمتنا وسادتنا وأسادة جميع الأنبياء والأمم السالفة وقادة جميع خليفه عند احتضار الميت، وغير ذلك من الحقائق الإيمانية التي لا تكاد تحصى، وهو عندي جنة المأوى الجسمانية لأصحاب اليمين كما أنه يكون ذلك الطرف الآخر الزوحي جنة المأوى الزوحي للمقربين.

وبالجملة فهذه النفس الكلية المسمى بالعلوية العليا في عرف إخواننا بمرتبها المرتبتين - مرتبة اللوح القضائي الكلي ومرتبة اللوح القدري الهندي الإيجادي الجزئي التجديدي - هي الجزء الثالث من الأربعة المذكورة عندنا على خلاف ما تقرر عند المولوي الذي هو معاصرنا - سلمه الله - وسنرجع إلى نبذ من شرح حاله وحال مقاله - إن شاء الله - بالقياس إلى الجزء الثاني وبالنسبة إلى الجزء الرابع، الذي سنأتي بذكره وبيان حاله ومقاله. فرتبة مقام ذات الله العليا وهو سر الله الحافظ للتوحيد الحق ووقته^٢ الدهر البرزخي، وشأنه حفظ توحيد الحق جلّ وعلا، ويدبر تدبيراً^٣ لأمر السماء إلى الأرض، وفي هذا الحفظ الحفيظ ينطوي جميع شؤون / ب ٦٠ / العلوية العليا وشؤون سائر^٤ أئمتنا وسادتنا وقادة جميع خلق الله تعالى، وله أيضاً من الرؤوس والوجوه كما ستعرف في شرح حال الجزء الثاني.

وأما الجزء الرابع من أجزاء ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء، فهو عندنا - على خلاف ما هو عند المولوي العارف المعاصر لنا - الطبيعة الكلية المعبر عنها بالدرّة الحمراء وبالنور الأحمر وبالركن الأيسر الأسفل من العرش ويبد الله العليا على ما^٥ رأينا، وهي قوة الله القاهرة ﴿وَهُوَ أَقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^٦ وبه الباسطة وقدرته العامة، وكلمته التي انزجر لها العمق الأكبر المحاذية لتلك الكلمة المسماة بالحقيقة المحمدية

٢. م: وقية.

١. ح: - و.

٤. م: - سائر.

٣. ح: تدبراً.

٦. الأنعام (٦): ١٨.

٥. م: - ما.

المطلقة محاذة الصورة للمعنى والمجلاة لما يتجلى فيها، وقد يسمّى هذه الكلمة في عرف إخواننا بالأمر التكويني وبالتكوين، كما قد يسمّى تلك الكلمة المحمّدية بالإبداع في وجه - أي باعتبار الكون والوجود وهو اعتبار المشيئة - وبالاختراع من وجه آخر أي باعتبار العين والمهية، وهذا هو اعتبار الإرادة، وقد يستعمل الاختراع والإبداع على عكس ما نقلنا.

وبالجملة فكما يكون العقل الكلّي وعقل^١ الكلّ المحمدي المصباحي المسمّى بالمحمّدية البيضاء بحذاء النقطة التي هي المرتبة الأولى من المراتب المشيئة كما رأينا، ويكون النفس الكلية ونفس الكل المسماة بالعلوية العليا بحذاء الألف المطلقة والنفس الرحماني الأولى بفتح الفاء حسب ما رأينا، فكذلك تكون الطبيعة الكلية وطبيعة الكلّ التي هي الركن الأيسر الأسفل من العرش في الدهر - وهي المسماة بالتكوين المختصة بالعالم الكياني والكون / الف ٦١ / الزماني والمكاني الحدثاني - بحذاء المرتبة الرابعة من المشيئة المسماة بالكلية المحمّدية وتحقيقها وبالسحاب الثقال وبكلمة « كن » الإبداعية والاختراعية حسبما اخترنا ورأينا، وكما يكون تلك كلمة إبداعية كذلك يكون هذه كلمة تكوينية، ومع هذا التفاوت والبعد المشاهد بين المرتبتين لا يكون أمره تعالى إلا واحدة^٢؛ فإن الترتب الطولي يؤدّي إلى الوحدة الصرفة؛ وسرّ ذلك هو كون البينونة بين المراتب المرتبة الطولية بينونة صفة لا بينونة عزلة، فمرتبتها مرتبة يد الله العليا ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^٣ من وجه، ومقام النابع^٤ في التوحيد الحقّ^٥ من وجه آخر، ووقته الأيسر الأسفل من الدهر، وشأنه التصرف الإيجابي في العالم الكياني والتحريك الإيجادي للجواهر الهولاني تحريك الريح للماء وتمويج الرياح للبحر الهولاني^٦ في إصلاح نظام العالم ليتأدى انتظامه نتيجة

٢. اقتباس من كريمة: سورة القمر (٥٤)، الآية ٥٠.

١. م: العقل.

٤. يحتمل «التابع» في النسختين.

٣. الفتح (٤٨): ١٠.

٦. ح: للجواهر الهولاني.

٥. ح: - الحق.

وجود آدم المنتجة لوجود حضرة الخاتم عليه السلام.

تبصرة عرشية

[في المظاهر المعتبرة في الاسم الأعظم]

فيتفرع عما أسسنا وأصلنا في بيان الأجزاء الأربعة من ذلك الاسم الأعظم المخلوق عليها، ويستخرج مما فرّعنا عنه وحصلنا:

أنّ الجزء الأول المسمّى بالمشية هو التوحيد الحقّ الذي هو توحيد الحقّ تعالى نفسه به، فهو لا إله إلا الله ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^١.

وأنّ الجزء الثاني المسمّى بعقل الكلّ وبالنور المحمّدي المصباحي والمحمديّة البيضاء، وهو القائم بتوحيد الحقّ الذي هو حقّ التوحيد وأصله والتوحيد الحقّ، فهو محمّد عليه السلام رسول الله.

وأنّ الجزء الثالث المسمّى بالنفس الكلية وبالكلية الإلهية وبنفس الكلّ وبنور العلوية العليا هو الحافظ / ب ٦١ / لتوحيد الحقّ جلّ وعلا، فهو عليّ عليه السلام وليّ الله، وقد مرّ أنّ مقامه وشأنه عليه السلام هما بعينهما مقام سائر أئمتنا وقادتنا وشأنهم عليهم السلام، وهم أولياؤه تعالى وحفاظ سرّه المكنون المعبر عنه باسمه المخزون عنده الغير الخارج منه إلا إليه، فاحتفظ بما ألقينا عليك^٢ وأشرنا إليه من: سرّ السرّ المستتر^٣، والسرّ المجلّل بالسرّ، والسرّ المقنع بالسرّ وهو الحقّ.

وأنّ الجزء الرابع المسمّى بالطبيعة الكلية وطبيعة الكلّ وبيد الله العليا الباسطة بيمينها ويسراها وقلنا يديه تعالى يمين^٤، فهو شيعة الذين هم أشعته التابعة لنوره في توحيد^٥ الحقّ وحفظه والاحتفاظ به، كما أمرهم به واثمتهم^٦ على سرّه كما اثتمنه الله

١. آل عمران (٣): ١٨.

٢. م: إليك.

٣. ح: المسمّى.

٤. عوالي الثاني، ج ١، ص ٥٠؛ بحار الأنوار، ج ٦٣، ص ٣٨٥.

٥. م: توحيد.

٦. ح: أمرهم (ع) واثمتهم.

على سره، ومنزلة شيعته عليه السلام منه منزلة الطبيعة العمالة من النفس القدسية العلامة ومنزلة العمالة من العلامة منزلة التابع من المتبوع. وفي الخبر عنهم عليهم السلام ما حصله، أن أركان التوحيد أربعة: التوحيد الحق، والقائم به، والحافظ له والتابع فيه؛ والقائم به هو رسول الله، والحافظ له^١ هو عليه السلام، والتابع فيه هو شيعتهم الذين هم أشعتهم عليهم السلام.

تكملة عرشية

[في منزلة نقطة الباء]

فمما يجب هاهنا أن يعلم^٢ أو يشار إليه هو سرّ الأسرار المستتر المقنّع المجلّل المستور المضمّن في صورة البسملة المعروفة الغير المعلومة إلا لأهله المشار إليه بقول قبلة العارفين عليّ أمير المؤمنين عليه السلام ما حصله كما روى: أن كلّ الكتب سرّه في القرآن، والقرآن سرّه في البسملة، والبسملة سرّها^٣ في الباء - وفي النقطة على رواية - وأنا النقطة تحت الباء^٥.

وعن صادق آل عليه السلام في تفسير البسملة: إن الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم ملك الله ومجده^٦ على اختلاف الرواية.

والمجد هنا كناية عن العظمة^٧ التي / الف ٦٢ / هي عالم الطبيعة التي هي ملاك الكثرة. وقالت أساطين الحكمة: إن البهاء والباء المفسرة بالبهاء هو عقل^٨ الكل والنور المحمّدي الذي هو مصباح الضياء، وإن السناء والسين المفسرة بالسناء إشارة إلى نفس الكل ذات الله العليا والنور العلوي المعبر عنه ببدر الدجى في عرفنا. وإن الملك والمجد والميم المفسرة بهما كناية عن طبيعة الكلّ وعالم الطبيعة المكناة عن العظمة والكبرياء. ولقد قالوا: إن الأسماء الثلاثة في البسملة: الله، الرحمن، الرحيم - بهذا

١. ح: - والتابع فيه... والحافظ له.

٢. ح: - سزه.

٣. ح: - في الباء و.

٤. ح: - معاني الأخبار، ص ٣، ح ١.

٥. ينابيع المودة لذوي القربى، ج ١، ص ٢١٣.

٦. ح: العقل.

٧. ح: عظمة.

الترتيب العجيب - كأنها منزلتها من كلمة بسم منزلة النشر من اللَّفِّ على وجه المرتب المعروف في علم الأدب، ولهذا النشر عندهم وجهان كلٌّ موجه من وجه:

أما الأول منهما: فهو الإشارة إلى كون منزلة عقل الكل من الاسم الله منزلة الصَّورة من المعنى، والجسد من الرُّوح، ومنزله الوجه من الكنه، والظِّلُّ والمثل والفرع والتبع، والآية والحكاية، والمجلاة من الشخص، والحقيقة والأصل المتجلى بصورته لصورته المحتجب بها عنها «يا باطناً في ظهوره، وظاهرأ في بطونه ومكنونه» و«يا موصوفاً بغير كنه، ومعرفة بغير شبه» في عين بطونه، وهكذا بعينها منزلة نفس الكلِّ وهي الاسم الكليَّة الالهية والاسم العلى من الاسم الرَّحمن في جميع ذلك.

ومن هاهنا قلنا بكون أنْفَس الكلِّ - بسكون الفاء - النَّفْس الرَّحمانى الثانوي - بفتحها - ذلك منزلة طبيعة الكل، وهي يد الله الباسطة، وقوته القاهرة، وقدرته العامة، وهي الاسم العظيم من الاسم الرَّحيم في كل ذلك، ومن هاهنا قلنا بكون كليَّة عالم الطبيعة / ب ٦٢ / ملك الله وسلطانه، ومجد الله وعظمته وكبرياؤه وقهرمانه ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾.

تكملة بعد تكملة

[في أن بسم الله هو اسم الله الأعظم]

فمن المتفرِّع عما تلونا عليك في هذه التكملة المذكورة بعد تلك التبصرة ومن المستخرج منه هو كون مرتبة النقطة من مراتب المشيَّة في عالم السَّرمد منزلة الاسم^٣ الله الَّذي يحاذيه ويحكى عنه عقل الكل في عالم الدهر وكون مرتبة الألف المطلقة والرياح المنتشرة^٤ بين يدي الرَّحمة من تلك المراتب في السَّرمد منزلة الاسم الرَّحمن الَّذي يحاذيه ويحكى عنه نفس الكلِّ في عالم الدَّهر، وكون مرتبة الكلمة التامة المعبر عنها بالسَّحاب الثقاب المركَّبة من الحروف المزجاة المضمَّنة فيها من تلك

٢. ح: يكون.

٤. م: المنشرة.

١. ح: - الاسم.

٣. م: اسم.

المراتب في السمرمد منزلة الاسم الرحيم الذي يحاذيه ويحكي عنه طبيعة الكل في الدهر .

ومن المتفرع عن مجموع التبصرة والتكملة^١ بعد التكملة هو كون البسملة بمجموعة أجزائها الستة بعينها ذلك الاسم الاعظم المخلوق على أربعة أجزاء ، وهو إمام أئمة الأسماء - أعني مجموع عالمي الأمر والخلق - كما احتملنا وحملنا وأصلنا في بيانه وحصلنا . وعنهم عليه السلام أن البسملة اسم الله الأعظم على بعض الزوايات . فمن هاهنا اتضح سر كون سر كل الكتب في القرآن ، وسر القرآن كلمة في البسملة ، وسر البسملة إلى آخر الرواية ، وانكشف سر قول قلة العارفين عليه السلام : أن العلم نقطة كثرة الجاهلون^٢ .

تنبيه فيه تفریح

[في معرفة مدينة العلم و باب العلم و يد الله العليا]

فمما تلونا عليك هاهنا من الآيات البيّنات الباهرات والحجج البالغات القاهرات يظهر بأدنى التفات كون منزلة عقل الكل المحمّدي منزلة العلم الإجمالي في عين كشف تفاصيل صفات الله العليا وأسمائه الحسنی في وجهه ، وفي عين كشف تفاصيل / الف ٦٣ / أحوال الأشياء كما هي في وجه آخر ، وكون منزلة نفس الكل العلویة بمرتبها منزلة الإرادة من العلم ، منزلة الإرادة الكلّیة بمرتبها الأولى المسماة بخزانة دقائق المعاني والمهیّات الكلية وبلوح القضاء الكلّي ومنزلة الإرادة الجزئية بمرتبها الثانية المسماة بلوح القدر الجزئي ، ولوح الهندسة الإبداعية محلّ المحو والإثبات ، بتجدّد الإرادات المتعاقبات الجزئية حسب اختلاف استعدادات مواد عالم الكائنات الهولانية وتعاقب الواردات المختلفة في الإعدادات الكيانية ، وكون منزلة الطبيعة الكلّیة - يد الله الباسطة - منزلة القدرة القاهرة والقوة الربانية الفارقة .

٢. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٢٩.

١. م. + والتكملة.

ولقد تَقَرَّرَ في علم الأسماء أن الاسم الله - تبارك وتعالى - مهيمنة على الاسم العالم، والعالم مهيمنة على القادر، والقادر مهيمن^١ على سائر الأسماء الإيجادية كالخالق والبارئ والمصوّر والرازق والمحيي والمميت والباسط والقباض إلى غير ذلك ممّا لا يكاد يحصى؛ فإنّ هذه الأسماء الإيجادية كلّها^٢ - كليّتها وجزئها - يكون من جنود سلطان القادر القاهر المسمّى بيد الله العليا، وفيه قلتُ نظماً بالرباعية:

تا روى زنيستی به هست آوردم دامان يد الله ي به دست آوردم
از لطف خدا ومنت مادر حي كاین كنج سعادت از آلت آوردم

وبوجه آخر: إنّ منزلة عقل الكلّ المسمّى بالمحمدية البيضاء منزلة مدينة العلم أي مدينة علم الله، ومنزلة نفس الكلّ المسمّى بالعلوية العليا منزلة باب العلم^٣، ومنزلة طبيعة الكلّ المسمّى بيد الله العليا منزلة مفتاح باب العلم وسائر بركات العلم بنظام الأحسن، فتفظن.

تنبيه بعد تنبيه

[في احتياج العرش إلى أركانه]

فقد تبين إجمالاً من / ب ٦٣ / جملة ما رتبنا وبيننا^٤ منزلة كلّ جزء من هذه الأجزاء الثلاثة التي أظهرها^٥ الله العليم الحكيم تعالى لفاقة الخلق إليها، وانكشف من هاهنا سرّ فاقة الخلق إلى هذه الأجزاء الثلاثة التي منزلتها من كليات عالم الخلق المسمّى بالعرش منزلة الأركان الأربعة العرشية من العرش بعينها، فاحتياج العرش إلى أركانه الأربعة المعروفة المذكورة في تجوهر قوامه وتقوم مقامه إنّما هو بعينه افتقار كليات عالم الخلق من الدرّة إلى الدرّة ومن الدرّة إلى الدرّة الذي هو عرش الله الذي

١. ح: ... على القادر المهيمن.

٢. ح: ... على سائر الأسماء الإيجادية كلّها.

٣. اقتباس من حديث: أنا مدينة العلم، وعليّ بابها. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٣.

٤. م و ح: + من.

٥. م و ح: ظهرها.

قال سبحانه ﴿وَإِن كَانَ [عَزَّشُهُ عَلَى أَلْمَاءٍ]﴾^١ إلى هذه الأركان والأنوار العرشية في تقوّمه وقوامه .

وأما ذلك الجزء الآخر الخارج عن قوام عالم الخلق بما هو خلق والمحجوب عنهم من حيث هم خلق الله هو خارج عن هذه الأركان العرشية وفائق عليها، وهي الماء الكائن عرشه عليه وكلمة^٢ الله التامة الجامعة المسماة بالحقيقة المحمّدية، فهو عالم الحق والأمر الذي خلق منه عالم الخلق ويندك عالم الخلق من حيث هو خلق، ويكون مستهلكاً فيه ومضمحلاً عنده، كما يندك ويضمحلّ إنية الحمد في الماء المحيط المحيل لإنيته وأنانيته إلى نفسه، وفي هذه الاستحالة والإحالة سرّ حجه عنهم؛ فإنه لو كشفت سبحات وجهه - جل جلاله - لأحرقت واحترقت سموات الروحانيات بأرض الجسمانيات كلّها، وما بقيت لها عين ولا أثر؛ كما ورد في صريح الخبر، فذلك الأمر الإلهي مع كونه إبداعاً لكلية عالم الخلق وإنشاء وإيجاداً / الف ٦٤ / لها يكون إعداما وإفناء لها من جهة واحدة؛ كيف لا؟! وهو شأنه تعالى وشأنه - جلّ وعلا - يجمع بين الأضداد من جهة واحدة كما مرّ غير مرّة .

وبالجملة فلما كان ذلك الجزء الأخر الأمري خارجاً عن قوام الخلق غير داخل في القوام الخلقى حجب واحتجب عنهم وارتفع مقامه عن أن يتقوّم به قوام عالم الخلق تقوّمأ ركنياً، وتمنع مكانه عن أن يتجوهر العالم به تجوهرأ تركيبياً، كيف وهو صنعه وشأنه تعالى شأنه عن أن يتركّب منه الأشياء ويصير جزءاً من أجزائها؟! فمنّ جزءاً فقد قرنه، ومن قرنه فقد خلى منه^٣ ولم يخلُ منه مكان طرفه عين أبداً ﴿الْآيَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٤ والإحاطة هي مقام صنعه وشأنه تعالى شأنه، ورحمته التي وسعت كلّ شيء .

٢. م: كلمات.

١. هود (١١): ٧.

٣. اقتباس من نهج البلاغة الخطبة ١: ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه... فقد أخلى منه .

٤. فصلت (٤١): ٥٤.

تكملة فيه تبصرة

[في لمية افتقار العالم إلى النبوة والولاية]

وأما الكشف عن سرِّ فاقة الخلق إلى الثلاثة الأخيرة تفصيلاً وتوضيحاً .
 فاعلم - يا أخا الحقيقة - إنَّ عالم الخلق بما هو عالم الخلق ومن حيث هو خلق
 موجود ناقص غير واجد لكمال نوعه الممكن حصوله له بالفعل في ابتداء الفطرة^١ .
 فخلق مستكماً تدريجاً مستتماً شيئاً فشيئاً، خارجاً من القوّة إلى الفعل على نعت
 التجدد والتكون الاتصالي المعروف عند إخواننا بالسير والسلوك الجوهري، إلى أن
 يحلَّ الأجل ويصل الأمر إلى غايته استتماماً لنعمته، فإذا كان أمر الخلق وشأنه ذلك
 فلا بدَّ له في استكماله واستتمامه وانصلاح حاله ونظامه من علم وقوّة^٢ ب / ٦٤ / علامة،
 ومن تدبير وقوّة عمّالة^٣ لينصلح به نظامه في استكمالته إلى الغاية، ويصلح انتظامه في
 استتماماته للنعمه، وهذه القوّة العمّالة التي لا بدَّ في انصلاح حال^٣ عالم الخلق منها قد
 يكتنى عنها في عرف إخواننا بمحمد رسول الله، ويكنى عن هذه القوّة المدبّرة العمّالة
 بمراتبها الثلاث ومقاماتها الثلاثة بعليّ وليّ الله، وقد يعبر عن تلك العلامة بعقل الكل
 والمحمدية البيضاء وبروح القدس الأعلى، وعن هذه العمّالة بنفس الكل والعلوية
 العليا، وبروح القدس الأدنى، كلّ ذلك كما مضى .

ولقد تقرّر في محلّه كون نبوة المحمدية البيضاء ورسالتها عامّة محيطه سابقة على
 خلقه آدم فضلاً عن نبوته وبعثة سائر الأنبياء؛ كما قال ﷺ: كنت نبياً وآدم بين الماء
 والطين^٤ لم يخلق روحه ولا جسده بعد، وكذلك شأن الولاية^٥ العلوية العليا في العموم
 والإحاطة والتقديم والسبقة، فكلية عالم الخلق من الرّوحانيات والجسمانيات كائناً ما
 كان من العلويات والسفليات من الجمادات والنباتات والحيوانات والإنس والجان

٢. م. ح : عمّاله .

٤. عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٢١ .

١. م. الفطر .

٣. ح - - حال .

٥. م. ولاية .

يكون منزلتها منهنما منزلة الأمة من النبي والولي، ومنزلة الرعية من السلطان [و]الرّاعي. فهذه الفاقة والحاجة في وجه من الاستبصار كأنها هي الحاجة في الاستكمالات إلى الغاية والفاقة في استتمامات النعمة وبلوغها إلى حدّ النهاية. وأما الاحتياج إلى الجزء الأول المسمّى بالمشيئة فمنزلته منزلة الحاجة في أصل الفطرة وبدو الخلق.

ولقد تفرّر في محله أنّ الحاجة إلى النبوّة / الف ٦٥ / والولاية هي: الحاجة في اكتساب الفطرة الثانية، والفاقة في الاهتداء بأنوار الهداية؛ وهو قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ * قَدَرًا مَّهْدًى﴾^١، ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^٢ فمن هاهنا تحضّل وتحقق وجه آخر في التفرقة بين الجزء الأول المحجوب المخزون عنده تعالى وبين الثلاثة الباقية التي أظهرت لفاقة الخلق إليها.

تذكرة فيه تبصرة

[في معرفة يد الله العليا]

فقد اتضح مما أضلنا في بيان سرّ هذه الحاجة والفاقة إلى الأجزاء الثلاثة الأخيرة دون الأوّل منها ومما فرعنا عليه من وجوه الفاقة والحاجة هاهنا وجه استقامة اختيارنا في حمل الجزء الثالث منها على النفس الكلّية والكلية الإلهية بمرتبها معاً، اللتين هما مرتبة الدرّة الصفراء ومرتبة الدرّة الخضراء؛ وحمل الجزء الرابع منهما على الطبيعة الكلية المسماة بيد الله العليا والقوة الربانية والعمالة الإلهية التي هي الدرّة الحمراء، وهي القوّة الربانية التي بها تتصرّف تلك النفس الكلية الإلهية في العالم الكلّي الخلفي على ما يشاء، ويتّضح منهما سرّ عدم استقامة اختيار ذلك المولوي العارف المعاصر لنا - سلّمه [الله] - في حمله الجزء الرابع هاهنا على الركن الأخضر الذي هو ثالث الأركان، وعزله الركن الرابع المسمّى بالنور الأحمر والدرّة الحمراء، وبيد الله الباسطة العليا المتصرّفة من موادّ الأشياء والمصلحة لنظامها الحافظة لانتظامها عن أن يكون له

مدخل في هذا النظام الأحسن / ب ٦٥ / والانتظام الأصح الأوفى .
وذلك أي سرّ عدم استقامة مقاله ها هنا هو أنّه قال :

[بيان ما قاله الأحسايبى في المقام]

والجزء الرابع النور الأخضر وجسم الكّل ، وربّما فسّرت الأجزاء الثلاثة: بما يتضمّن البسملة من صفة الله، وهي النور الأبيض، وهي شهادة أن محمّداً رسول الله. وباعتبار شهادة أن لا إله إلا الله وهي الألف القائم. ومن صفة الرّحمن وهي النور الأصفر والألف المبسوط باعتبار، وباعتبار آخر بين صورته الصّلعي المثلث القائم الزاوية هكذا: ل^١ وهي شهادة أنّ الأئمة الاثني عشر عليهم السلام خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله، وباعتبار هي شهادة أن محمّداً رسول الله. ومن صفة الرّحيم وهي النور الأخضر والألف الراكد الذي يظهر بصورة الباء ويكون ياء، وهي الكروبيّون والأنبياء والمرسلون والأتباع؛ لأنّ الرّحيم على الأقوى صفة الرحمن، وصفته صفة لصفة الرحمن .
وبالجملة فالمراد بـ«الأربعة الأجزاء» بالعبارة الظاهرة: المشية، وعقل الكّل، ونفس الكّل ، وجسم الكّل . انتهى عبارته بعينها ها هنا .

[تحقيق في كلامه]

وهو منه صريح وتصريح بكون الأجزاء الثلاثة التي أظهرت لفاقة الخلق إليها منحصرة عنده بالأركان والأنوار الثلاثة الأبيض والأصفر والأخضر من دون دخل ومدخلة للركن الرابع من الأركان الأربعة العرشية في انصلاح نظام العالم الكلّي الخلقي المسمّى بالعرش كما مرّ ، وهو ركن من أركان العالم الخلقي العرشي المتقوم / الف ٦٦ / قوامه المنتظم نظامه بكل قائمة من تلك القوائم العرشية الأربعة المعروفة بين العامة والخاصّة ، وفاقة عالم الخلق إلى كلّ من تلك الأركان الأربعة وانصلاح نظامه وانتظام قوامه لكلّ منها إنّما هي من الضروريات الواضحة ومن البديهيات الدينيّة التي

١ . ليس في ح ، ولكن كتب بدله لفظة : أقول .

لا يقبل الشك ولا الشبهة ولا الرّيب ولا الرّيبة، كيف لا؟! وحكم الأركان الثلاثة المتقدّمة السابقة على هذا الرّكن الآخر المتأخّر عنها وأمرها لا يصل إلى العالم ولا ينفذ فيه إلا بتوسط سلطان هذا الرّكن الأخير العظيم الواسط بينها وبين العالم المنفعل^١ عنها انفعال البدن عن الرّوح. وقبوله^٢ الروحانية بتوسط الطبيعة المتصلة به التي تُمضي القضاء النازل من سماء الرّوح إلى أرض البدن وتنفّذه فيه وتوسط الطبيعة الدّهريّة بين العالم الروحاني والعالم الهيوالاني في وصول أثر تدبيره إليه وتأثيره فيه مما أطبقت عليه السنة الخاصّة والعامة واتفقت عليه آراء علماء العلم والنظر وأصحاب الكشف والمشاهدة.

وبالجملة يجب على البصير الناقد والخبير القاصد لحلّ عقد رموز هذا الحديث الصعب المستصعب الذي لا يحتمله^٣ ملك مقرب أن يجعل لكلّ من الأركان الأربعة العرشية مدخلاً ركنياً في انصلاح نظام العالم الكلّي الخلقى، ودخلاً قوامياً في انتظام قوامه واستكمالها واستتمامه، بأن يجمع بين الرّكنين منها^٤، ويجعلهما ركناً واحداً وجزءاً فardاً من الأجزاء الثلاثة التي يحتاج إليه انتظام أمر العالم / ب ٦٦، ولذلك الجمع ثلاث احتمالات في بادي النظر، [و]الجمع بين الرّكن الأبيض والأصفر والأخضر، أو بين الأخضر والأحمر والأوسط هو الحقّ المعين كما تبين وجهه من^٥ بياننا المتقدم. وأما سرّ وجوب هذا الجمع فلوجوب مطابقة حلّ عقد الخبر لما في الخبر، وهو جعله ﷺ ثلاثة ليتفرّع^٦ عليه ما فرّعه وقرّر من استنتاج نتيجة اثني عشر ركناً واستخراج تمام ثلاثمئة وسبعين اسماً ويوماً وهو السنة الكاملة وتمام العالم المسمّى بأدم فتفطن.

١. م: المنفصل.

٢. م: وح: قوله.

٣. أي لا يحتمل المقام الذي هو محصل مفاده: كما تقدّم منّا الإشارة إليه في صدر تمهيد شرح هذا الحديث «منه أسكنه الله في الجنان».

٤. م: في.

٥. ح: منهما.

٦. م: ليفرع.

فلنرجع إلى ترجمة مرموزات مقالته المنقولة الموروثة من الأساطين المنقولة عنهم ها هنا . فأقول : أما قوله : « من صفة الله » فيراد من الصفة ها هنا الفعل والأثر الصادر من الشيء القائم به قيام صدور . وسرّ كون النور الأبيض صفة من الاسم الله هو كون الجوهر النوري المسمّى بعقل الكل وبالمحمدية البيضاء عندنا خليفة ذلك الاسم الجامع الأعظم في الخليقة ، ومظهر القائم مقامه في العوالم الخلقية ، ومظهر الشيء هو شأنه وأثره وصفته الكاشفة عنه القائم مقامه ، واسمه الدالّ عليه الذي ينظر به إليه ، فافهم ! ومن هنا قالت الأساطين بكون عقل الكل الاسم^١ الله الأعظم إمام أئمة الأسماء^٢ الحسنی .

وأما قوله : « وهي شهادة أن محمداً رسول الله » فبناء هذا الاعتبار إنما هو على ما اخترناه واعتبرنا من كون الجزء الأول المسمى بالمشيئة والكلمة التامة التوحيد الحقّ الذي هو توحيد حضرة ذات الحقّ تعالى نفسه وهو شهادة / الف ٦٧ / أن لا إله إلا الله ، وكون التوحيد^٣ الجزء الثاني المسمّى بالمحمدية البيضاء وبروح القدس الأعلى القائم بالتوحيد الحقّ وشهادة أن محمداً رسول الله . وظاهر أنّ مقام الرسالة إنما هو مقام القيام بإعلاء^٤ كلمة الله العليا ، لا نفس الكلمة بعينها .

وأما كون الجزء الثاني باعتبار آخر شهادة أن لا إله إلا الله ، فبناؤه عندنا إنما هو على اعتبار كون قوام تمام العالم المسمّى بالعرش وبالإنسان الكبير - وهو العالم الأكبر - متقوماً بأركان أربعة ومتظماً بنظامه بقوائم أربع ، كلّ قائمة منها له مقام في دين الإسلام :

[في معرفة أركان العرش]

والركن الأول منها - وهو الدرّة البيضاء - يسمّى بالتوحيد الحقّ ، وهو توحيد حضرة الحقّ تعالى نفسه كما قال عز من قائل : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^٥ . وعقل الكلّ المسمّى

١. م : اسم .

٢. م : أسماء .

٣. ليس في ح ، ومكانه أبيض .

٥. آل عمران (٣) : ١٨ .

بالدرّة البيضاء قد مرّ أنّه هو الاسم الله إمام أئمة الأسماء، وعلمت ممّا مرّ أنّ اسم الشيء هو وصفه الكاشف عنه، فذلك العقل الكلي والنور المحمّدي تكون^١ منزلته من حضرة الذات الأحد الصمد الأقدس تعالى ومن وحدانيته الكبرى منزلة الوصف الكاشف عنه وعن وحدانيته ومنزلة الحدّ والاسم الواصف نفسه تعالى بفرديته، وهو الواصف ذاته الأقدس بصفته التي بين ظلّ أحدىته، وظلّ الشيء هو شرح مهيتته وكشف إنيته وحقيقته، ومن هنا قالت أساطين العلم: إنّ المعلول حدّ ناقص لعلته، فافهم إن كنت أهلاً لمعرفة!

والركن الثاني منها - وهو الدرّة الصفراء - يسمّى بالقائم أي بالتوحيد الحق وهو مقام محمّد رسول الله؛ فإنّ مقام الرّسالة / ب ٦٧ / لهو مقام القيام بإعلاء كلمة الله العليا، وبالكشف عن توحيده تعالى في الألوهية.

والركن الثالث - وهو الدرّة الخضراء - يسمّى بالحافظ له أي لتوحيد^٢ الحقّ، وهو مقام الخلافة عن الرّسالة مقام وليّ الأولياء عليّ المرتضى، ومقام سائر ساداتنا وأئمّتنا خلفاءه تعالى وخلفاء رسوله المصطفى سادة سائر الأنبياء وقادتهم وقادة كلّ من في السماوات العلى والأرضين السفلى وما فيهما، ومقام الخلافة بما هو مقام الخلافة لهو الحفظ والحراسة لما يقوم به الرّسالة.

والركن الرابع - وهو الدرّة الحمراء - يسمّى بالتابع فيه أي في توحيد الحقّ، وهو مقام التبعية والطاعة والإطاعة لآل محمّد الوارثين لكماله ﷺ في إقامة توحيده تعالى في الألوهية وإقامة توابعه ولواحقه التي هي وظائف العبوديّة، وهذا هو مقام سائر العباد الذين هم عبيد آل محمّد ﷺ من سائر الأنبياء والأولياء والأوصياء والأمم وغيرهم من الخلائق الذين قال قبله العارفين عليّ أمير المؤمنين ﷺ فيهم: نحن صنائع الله وسائر الخلق صنائع لنا^٣ وقال: لا يُعبد الله إلاّ بعبادتنا ولا يعرف الله إلاّ بسبيل معرفتنا؛ وذلك

١. م. وح: يكون.

٢. م: توحيد.

٣. راجع: نهج البلاغة، الكتاب ٢٨: نحن صنائع ربنا، والناس بعد صنائع لنا.

لأنّ لهم مقام الحقّ ومقام حقّ الحق ، مقام البيان ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^١؛ مقام المعاني؛ فإنهم ﷺ لهم وجه الله المضيء وجنبه العليّ وعينه الناظرة وأذنه الواعية ويده العليا الباسطة إلى غير ذلك من معانيه تعالى التي لا تكاد تحصى؛ مقام الأبواب أبواب بركات معانيه تعالى ومفاتيح^٢ خزائن نعمه ومنه جلّ / الف ٦٨ / وعلا مقام الإمامة الظاهرة ينقلب بين أظهركم ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^٣.

وبالجملة فإنهم ﷺ لهم الكل في الكل ، سادة الجلّ في القلّ هذا.

ولكن هذا النوع من الاعتبار كأنه إنما يناسب اعتباره ورعايته هاهنا لو فسر وخصص ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء بمجرد مجموع عالم الخلق المسمّى بالعرش الخارج عنه عالم الأمر المسمّى بالمشية كما لا يكاد يخفى على أولي النهى ، وأما إذا فسر بمجموع عالمي الأمر والخلق معاً - كما فسرنا [هـ] واخترنا ووافقنا ذلك المولوي العربي في هذا - لوجب أن يكون مرتبة الجزء الأول المسمّى بالمشية وبطلّ الوحدة الحققة الحقيقية الذاتية الكاشف عن الوجدانية كما مرّ مقام شهادة أن لا إله إلا الله كما بينا وشرناه .

كيف لا! وهو الحقيق الحريّ بأن يكون توحيد الحقّ نفسه تعالى الذي هو التوحيد الحقّ وحقّ التوحيد؛ فإنّ كون الركن الأول من العرش - الذي هو من عالم الخلق الخارج عن عالم الحق - شهادة أن لا إله إلا الله كأنه لا يلائم كون التوحيد الحقّ تعالى ذاته الأقدس ، وكونه التوحيد الحقّ حقّ التوحيد المطلق؛ إذ الركن الأول وهو روح القدس الأعلى يكون حينئذ من الوجود المقيد ، والوجود المقيد يكون توحيداً خلقياً مقيداً ، لا توحيداً حقيقياً مطلقاً؛ فإنّ في التقييد مطلقاً لشعباً من دقائق الشرك ، فلا يكون حقيقياً بأن يسمّى توحيداً حقاً ، وحريراً بالتسمية بالتوحيد الحقّ ، كما هو الحقّ المحقّق ، فافهم فاحفظ بهذا!!

٢. ح : مفاتيح .

٤. م : حق .

١. الشورى (٤٢): ١١ .

٣. البقرة (٢): ١١٥ .

فالخلط بين الأمرين وعدم / ب ٦٨ / التنبيه بالتفاوت في البين - مع حصر الاحتمال فيما فسّر به كما مرّ - كأنه لا يخلو من نوع من الشين^١ واليمين .

قوله : «وهي الألف القائم» يعني من القيام هاهنا الانتصاب الذي هو خلاف الانبساط والانخفاض ، والمراد من الانبساط العموم والشمول والإحاطة في مراتب النزول ، ويعبّر بالنزول أيضاً ؛ ومحصل معناه المرموز الذي هو من نفائس الكنوز في عرف علماء التوحيد هو سريان نور الوحدة في الكثرة ، ويقابله المعنى المرموز المقصود من قولهم «الكثرة في الوحدة» أي بضرب أشرف وأعلى ، فعن الوحدة في الكثرة يعبرون بالانبساط ، وعن الكثرة في الوحدة بوجه أعلى يعبرون بالقيام والارتفاع والانتصاب عن حضيض البسط والانخفاض ، ومحصل هذا الارتفاع والانتصاب هو قبض الكثرة وجمعها ورفعها في الوحدة عند أولي الأبواب . وهذا التعبير إنما هو لازم من لوازم معنى الكثرة في الوحدة ، لأنه حقيقة معناه المرموز الذي هو كنز الكنوز وأم العلوم الحقيقيّة وأسطقس الأسطقسات وعنصر العناصر في الفلسفة العرشيّة ، وقد قبل^٢ من يتمكّن من الغوص في مغزّي^٣ معناه ، وهذه الرموز مرموزة عن نفائس الكنوز .

وقوله «من صفة الرّحمن» يعني : إن نفس الكلّ هي شأن الاسم الرّحمن وفعله وأثره وخليفته ومظهره ، ومن هنا يكتنّى عنها بالألف المبسوطة ، إشارة إلى كونها نفس الرّحمن الثانوي - بفتح الفاء - كما أنّ الألف المطلقة من مراتب المشيئة يكون نفس الرّحمانيّ الأولى ، وهذه الكلية / الف ٦٩ / الإلهية يكون خليفة تلك الألف المطلقة المنبسطة التي هي الاسم الذي أشرقت به السماوات والأرضون ، وخليفته في خليفته هي الاسم الذي يصلح به الأولون والآخرون ، ولكن يجب أن يعلم أنّ كون تلك النفس الكلية الإلهيّة ألفاً مبسوطة ونفساً رحمانياً ثانوياً إنّما هو من جهة سريان نورها

٢. ح : قيل .

١. ح : شين .

٣. ح : مغزّي .

وانبساط ضوء وجودها على هياكل مراتب الموجودات المترتبة بعدها النازلة من عندها إلى صفّ نعال عالم الملك والشهادة، فلا يتوهم أنّها من جهة مجرد مرتبتها الصّفراوية - مع قطع النظر عن سائر مراتبها المترتبة النزولية، وعن سريان نورها في جميع مراتبها الخلقية - يكون ألفاً مبسوطة ونفساً رحمانياً ثانوياً كما يتراءى من ظاهر مساق مقاله ها هنا، كيف لا؟ وكلّيتها إنّما هي بعينها انبساطها وإحاطتها بحيث لا يعزب عنها مثقال ذرة في الأرض ولا في السّماء^١، فهو الإمام المبين الذي ينقلب بين ظهرانيكم ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^٢.

ومنزلة هذه النفس الكلية الإلهية من حضرة الاسم الرحمن منزلة استوائه على عرشه، ومنزلتها من الألف القائم مقام الاسم الله الجامع لجوامع الصّفات العليا والمجمع لمجامع^٣ الأسماء الحسنی منزلة البسط والانبساط والتفصيل والنشر من القبض والجمع والإجمال والطّي بنحو أعلى، وكما يكون مرتبة الجمع والإجمال المسمّى بالخزينة مبدأً لمرتبة البسط والتفصيل والانبساط فكذلك يكون هو مرجعاً ومعاداً لها، ومنزلة هذه النفس الكلية والرّحمة الثانية الرّحمانية في نزولها / ب ٦٩ / وانبساطها وهبوطها من العقل الكلّي والنور المحمّدي منزلة إقبال عقل^٤ الكل بأمر ربّه الأعلى إلى الدنيا، ومنزلتها منه في رجوعها وعودها وعروجها منزلة إدبار ذلك العقل الكلّي إلى الله تقدس وتعالى.

فمن هنا يكون منزلة النفس الكلية العلوية العليا من العقل الكلّي والمحمديّة البيضاء منزلة الصفة من الموصوف بها، وباعتبار منزلة الصّراط والسبيل من السالك عليه في سفره منه تعالى إليه جلّ وعلا.

وأما اعتبار كون هذه الكلية الإلهية الألفية في ألفيتها بين بين فهو اعتبار لكونها برزخاً بين العالمين، وإشارة إلى كون منزلتها بين المنزلتين وأمرأ بين الأمرين، فهي^٥

١. اقتباس من كريمة سورة سبأ (٣٤)، الآية ٣.

٢. الذاريات (٥١): ٢١.

٣. ح: العقل.

٤. م: المجمع.

٥. م: فهو.

مجمع البحرين بحر العالم المعنوي وبحر العالم الصوري، كما مرّت الإشارة غير مرّة إلى تلك البرزخية التي هي خاصة الصراطية، وأنّ العلوية العليا إنّما هي صراط الاستقامة والاستواء، وهي مجمع جوامع السبيل إليه تعالى ومرجع جميع رسله جلّ وعلا؛ فإنّ منزلة العلوية العليا من جميع السبيل والرّسل نزولاً وصعوداً منزلة محيط المحيطات وبحر البحار من الأودية والأنهار كبارها وصغارها، كما قال عز من قائل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُزْسِنَهَا﴾^١ وقد مرّ أنّها بنورانيتها العامة منزلتها منزلة البسملة المتضمنة لمراتب جميع تلك الأجزاء الأربعة المذكورة، كما أنشدت في صورة الرباعية:

مفتاح خزائن خدا بسمله است يعني كه على مرتضى بسمله است

ابن نقطه تحت با كه با بسمله است گنجينه وجميع گنجها بسمله است

فاحفظ / الف ٧٠ / بما تلونا عليك هاهنا؛ فإنّ فيه لقرّة عين من العيون الفؤادية هي

معرفة قبلة العارفين عليّ عليه السلام بالنورانية.

وأما قوله: «وهي شهادة أنّ الأئمة الاثني عشر خلفاء رسول الله» فهو كما وصفنا

وعن سرّه كشفنا.

وقوله «باعتبار هي شهادة أنّ محمّداً رسول الله» قد عرفت منّا وجه توجّه هذا

الاعتبار ولكن في مقام آخر غير مقامنا في شرح هذا الحديث المخبر الكاشف عن كون

مرتبة المشيئة شهادة أن لا إله إلا الله بناءً على ما هو مختاره ومختارنا هاهنا من كون

المراد من ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء مجموع عالمي الأمر والخلق معاً،

ولقد أوضحنا وجه كون الجزء الأول منها التوحيد الحق وحق التوحيد الذي هو

توحيد الحق الأحد الصمد تعالى نفسه به، وهو التوحيد المطلق المنزه عن شوائب

التقييد والتشبيه، بخلاف التقييد المقيّد.

وقوله «ومن صفة الرّحيم» قد عرفت معناه الموجه.

وأما قوله « وهي النور الأخضر » قد عرف ما فيه موجهاً مفصلاً، فتفظن وتذكر جملة ما أسسنا وأصلنا هاهنا وما فرعنا عنها واستخرجنا منها من لزوم كون صفة الاسم الرحيم هاهنا الطبيعة الكلية الدهرية المسماة بالنور الأحمر المكنى عنها بيد الله الباسطة العليا، والقوة الربانية القاهرة الفائقة على أيدي الوري، والواسطة بين جواهر عوالي الأرواح الإلهية الأبائية وبين مظاهرها من ظواهر الأشباح الأمهاتية في تحقق عقد المناكحة بينهما، ووصول أثر علمهما^١ بنظام أحسن^٢ الأكمل الأتم، وتدبيرها في انتظام أمور العالم / ب ٧٠ / إلى أشباحها وأجرامها القابلة المهيأة لحمل نطفها التي يتولد منها فطرة أبي البشر آدم إلى أن ينتهي الأمر إلى نور وجود حضرة الخاتم - صلى الله عليه وآله الوارثين لكمالهِ وسلم - الذي منه نزل وتنزل الأمر، وإليه يصعد ويرجع أمر العالم ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^٣ ولا يصلح لإصلاح العمل إلا يد الله العليا الباسطة بالرحمة الواسعة، كيف لا؟ ولقد قال تعالى: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾^٤، أي أصلها ضارب عروقها في الأرض ليستقرّ فيها ويستقل في التصرف فيها وتدبير أمرها إلى الغاية المطلوبة منها، والشجرة هي شجرة طوبى وسدره المنتهى، وهي تلك النفس الكلية الإلهية المسماة بذات الله العليا، وعروقها إنما هي تلك الطبيعة الكلية التي هي^٥ الموصوفة بما وصفناها^٦، وإن الأرض هي كليتة عالم الأجسام الهيولانية بعلوئها وسفليها التي غرست فيها شجرة طوبى، وإن السماء هي جنة المأوى التي تأوي^٧ إليها الكلم الطيب بتوابعه وأتباعه ولواحقه وأشياعه يوم يعرج إليه الملائكة والزوح، وإن شجرة طوبى والكلم الطيب وجنة المأوى كلّها هي تلك النفس الكليتة والكلية الإلهية المسماة بالعلوية العلوية العليا، وإن جنة المأوى قد تنزلت بروحانيتها الربانية من عالم العند وعالم الخزانين إلى

١. ح: علمها.

٢. ح: فاطر (٣٥): ١٠.

٣. م: - التي هي.

٤. م: تأدى.

٥. ح: الأحسن.

٦. إبراهيم (١٤): ٢٤.

٧. ح: وصفناه.

أن تصوّرت وتمثّلت بصورة الأرض / الف ٧١ / الجسمانية الهيولانية «ثم يعرج إليه في كل يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»^١ ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^٢ «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»^٣.

وأما قوله « والألف الراكدة الذي يظهر بصورة الباء فيكون ياء^٤، فالركود منها كناية عن الخفض والانخفاض، كما أن القيام هنالك - أي في مقام الوصف عن صفة الاسم الله كما^٥ رأينا وهو رأي أجلة أصحابنا - كان كناية عن الرفع والارتفاع.

هذا، ولكن لما كان المقام مقام سرائر الأسرار المرموزة مكنونة فيه نفائس جواهر المعاني والبيان من الكنوز الموزونة عن معان الحكمة «لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ»^٦ فيه أمثال هذه البيانات المبهمة والكنايات المجملة التي لا يفيد إلا مزيد حيرة لسلاك الطريقة وطلاب الحقيقة؛ فإن بناء رسالتنا هذه إنما هو على تحقيق حقيقة الحال بقدر الطاقة البشرية، لا على مجرد التقليد ونقل الأقوال والقناعة بالزواية من دون دراية اقتداء بأصحاب القليل والقال في إظهار الكمال من دون أن ينحل منه عقدة الإشكال.

فاستمع - يا صاحب البصيرة العيناء وطالب الحقيقة البيضاء - لما يتلى عليك من آيات الكتاب الذي أنزل إليك وهو غائب عنك في عين كونه حاضراً لديك، كما ينظر إليه قول قبلة العارفين عليّ ﷺ:

بآياته يظهر^٧ المضمّر

وأنت الكتاب المبين الذي

وفيك انطوى العالم الأكبر^٨

وتزعم أنك جرم صغير

فأقول وهو وليّ الإفاضة:

١. اقتباس من سورة السجدة (٣٢)، الآية ٥ وسورة المعارج (٧٠)، الآية ٤.

٢. إبراهيم (١٤): ٤٨.

٣. الزمر (٣٩): ٦٩.

٤. ح: ... الباء ويكون ياء.

٥. ح: + هو.

٦. الغاشية (٨٨): ٧.

٧. م: يظهر بآياته.

٨. ديوان الامام عليّ ﷺ، ص ٥٧ وفيه البيت الآخر فقط.

حكمة عرشية

[في منزلة الانسان الكامل]

إِعْلَم / ب ٧١ / أيها الخائض^١ في بحار أنوار آيات الكتاب الَّذِي أنزل ليتنور بأنوار حقائقها قلوب أولي البصائر والأبصار، وينشرح بأشعة لطائفها صدور أولي العقول والألباب: أَنَّ الإنسان أعدل شاهد على آيات الربوبية وأسرار الإلهية، وأول دليل على صفات ربه الجليل وأسماء إلهه الجميل جلّ جلاله وتجلّى جماله ﴿فَسْتَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ إن أردت أن تسلك سبيل الحقّ شاهداً وبصيراً؛ إذ هو على بينة من ربه؛ لأنه ممّا خلقه الله على صورة الهدى، كما في المتفق عليه من الرواية: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن^٢.

هذا من حيث الدلالة السمعية؛ إذ كان لا يصدّق كلّ أحد في ما يدعي فيه الكشف والشهود بالبصيرة الباطنية والإلهام والتعريف الإلهي ما لم يدخل فيه أحد الأوضاع الحسية كالرؤية بهذه الآلة أو الشهادة أو الرواية أو الإجماع أو القياس المنتهي إلى النص على ما قالوا، وهذه كلّها من أضعف الدلائل في الاعتقادات التي لا تعرف إلا بنور الهداية الربانية والعلوم اللدنية، وهي علوم النبوة.

[في مضاهاة الإنسان و ربه الجليل]

وأما من انفتحت بصيرته وانكشفت له طريقته يعلم ويتيقن أنّ الإنسان ممّا أوجده الله تعالى شاهداً وبيّنة على ذاته وصفاته وأفعاله وشؤونه وأطواره، مخبراً عن كيفية إلهية وصنعه وخلقه وأمره؛ للمضاهاة الواقعة بينه وبين الربّ تعالى ظاهراً وباطناً / الف ٧٢ / كما قال سبحانه: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^٣ وللمحاذاة الثابتة ذاتاً وصفاتاً وأسماءً وأفعالاً كما فصله العلماء الشامخون والحكماء المتألّهون والعرفاء الراسخون، فهو عيبة علم الله وخزانة معرفته ومعدن حكمته علماً وعيناً ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ

٢. التوحيد، ص ١٠٣؛ الكافي، ج ١، ص ١٣٤، ح ٤.

١. م. وح: الخالص.

٤. ح: - الثابتة.

٣. الذاريات (٥١): ٢١.

وَمَنْ يُؤْتِ أَلْحَكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا^١ وهو «النَّبِيُّ الْعَظِيمُ» الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ^٢، «وَأِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»^٣ و يعلم - أي من يؤتى الحكمة - أَنَّ الإنسان الكامل المسمّى بجوامع الجوامع هو الكتاب الجامع لجوامع آيات الحكمة، المشتتمل^٤ على حقائق الكون ولطائفه كلّها، حديثها وقديمها.

فمن جملة المضاهاة الواقعة بين النفس القدسيّة الكليّة الإلهية اللاهوتية الإنسانية وبين ربّها الأعلى تعالى أَنَّ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ - بفتح الفاء - الخارج من القلب الصنوبري المارّ على منازل الحروف والكلمات ومخارجها التي هي أخصّ خواصّ الإنسان من بين الكائنات هو بإزاء النفس الرّحماني المنبسط^٥ وانبساط الفيض الوجودي المسمّى بالوجود المنبسط وبالوجود المطلق المارّ على مراتب أعيان الممكنات الذي هو من خواصّ الإلهية ومن آيات الرّحمانيّة، ومن هذا المجلى يتبيّن وينكشف على من اهتدى بآيات ربه الأعلى أَنَّ الموجودات الواقعة في عالم الإيجاد والتكوين هي بعينها على صورة الموجودات الواقعة في عالم التسطير والتدوين، سواء كان قبلها في عالم البداية والقضاء السّابق والقلم الأعلى واللوح / ب ٧٢ / الأعمّ المحفوظ الكريم أو بعدها في عالم النهاية وفي القدر اللاحق، كما في صورة^٦ ألفاظ هذا الجوهر الباطن وأرقام قلمه ولوحه المكتوب بيده.

فهذا^٧ النَّفْسُ الضَّرُورِيَّةُ مِنَ الْإِنْسَانِ الْخَارِجِ مِنْ بَاطِنِهِ وَجُوفِهِ كَأَنَّ التَّعْيِينَ^٨ لَهُ أَوَّلًا بِالْحَرْفِ الْهَاءِ وَهِيَ خَاصَّةٌ، وَهُوَ أَيُّ النَّفْسِ بِتَعْيِينِهِ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ جِهَةٌ إِطْلَاقُهُ وَعَمُومُهُ وَانْبِسَاطُهُ يَتَعَيَّنُ بِحَسَبِ مَرُورِهِ عَلَى الْمَخَارِجِ الصَّوْتِيَّةِ عَلَى ثَمَانٍ وَعَشْرِينَ صُورَةً عَلَى حَسَبِ مَرَاتِبِ الْمَوْجُودَاتِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْحَقِّ تَعَالَى، فَكُلُّ حَرْفٍ بِإِزَاءِ مَوْجُودٍ^٩ مِنْ

١. البقرة (٢): ٢٦٩. ٢. النبأ (٧٨): ٣٠٢.

٣. الزخرف (٤٣): ٤. ٤. ح: المشتتملة.

٥. ح: - المنبسط.

٦. أي التسطير والتدوين، كما في صور ألفاظ لوح النفس الناطق الإنساني. «منه أعلى الله مقامه».

٧. ح: فهذه. ٨. م: التبيين.

٩. م: - موجود.

الموجودات الأصلية الإبداعية الإنشائية، ثم لما كان التعيين الأول لهذا النفس الإنساني بالحرف الهاوي خاصة، وهو يهوي على ثلاث مراتب هويًا ذاتيًا، كان أولها ما يعبر بالألف وهي ألف الإطلاق المسمى في عرف إخواننا بالألف المطلقة، وهو المسمى عند القراء بالحرف الهاوي، فإذا مرّ في هويّه بالأرواح العلوية حدث له^١ منها واو العلة، وهو امتداد الهويّ من التنفس عن ضمّ الحروف وهو إشباع حركة الضمّ، وإذا مرّ بالأجسام الطبيعية السفلية^٢ في هويّه حدث له من ذلك ياء العلة، وهو امتداد الهويّ من التنفس عن خفض الصوت وهو إشباع حركة الخفض؛ لأنّ الخفض من العالم الأسفل، ومن هاهنا قالت أساطين العلم: «إنّ مظهر الاسم الرحيم هو عالم الطبيعة والملك والشهادة» ويشهد له تفسير صادق الآل ﷺ ميم البسملة بملك الله أو بمجده تعالى، كما في رواية أخرى / الف ٧٣ / كما مرّ. والمجد هو العظمة، وعالم الملك والشهادة هو الاسم العظيم عند أولئك الأساطين، وكلّ ذلك مؤيد لما اخترنا في صفة الاسم الرحيم. وبالجملة فما لهذا النفس هوية أكثر من هذه المراتب الثلاث، فإنّ هوية الأول المسمى بالألف المطلقة إنّما هو إطلاقه وامتداده الإطلاقي المشترك بسرّياته في العالمين: عالم بحر الأرواح^٣ المواج المتجلى بصورة هذه الأمواج، وعالم بر الأجسام الطبيعية بينهما. وهوية الثاني هو عالم بحر الأرواح، وهوية الثالث هو عالم برّ الأصنام والأشباح، ولا يتصوّر رابع لها، ولا ثالث للعالمين كما لا يخفى.

فاعلم أيّها السالك طريق الهدى ذلك، فحدثت رسالة الملك بالواو المضمومة ما قبلها في قوس النزول، وحدثت رسالة البشر بالياء المكسورة ما قبلها في قوس الصعود، وكان الألف على الأصل عن الله تعالى، وهو مسبّب الأسباب، ومن هاهنا ظهر أنّ أقرب شبه بالنفس - بل هو عين النفس - حروف العلة، وهي الألف والواو المضمومة ما قبلها والياء المكسورة ما قبلها، وليست هذه الثلاث من الحروف

١. م: - . ٢. م: - السفلية.

٣. م: - له.

٣. يعني من هذه الأرواح محيطات الأفلاك. «منه»: فإنّها كأنّها برزخة بين العالمين. «منه».

الصحيح المحققة في الحرفية، بل هي أجل من ذلك؛ لأنها علة الحروف المحققة ليست حروفاً، وإطلاق الحروف عليها على طريق المجاز، وما يدلّ عليها الحروف إلا إذا انفتحت فأشبع الفتحة أو ضمت، فأشبع الضمة أو كسرت، فأشبع الكسرة. فذلك هو الدليل الباعث على إبراز هذه الثلاثة / ب ٧٣ / كما كان العالم لأجل^١ حدوثة الذي هو بمنزلة إشباع الحركات في الحروف دليلاً على وجود الحقّ الأوّل تعالى وملكوته، فافهم .

ظهور توبه من است ووجود من از تو فلست تظهر لولاي لم أكن لولاك

ونعني بالملكوت^٢ هاهنا ربوبيته وألوهيته تعالى، فمنزلة هذه الحروف الثلاثة المسمّاة بحروف العلة من حضرة وجود الحقّ الأوّل تعالى منزلة ألوهيته وربوبيته التي ظهرتta بحدوث العالم، وإشباع حركات الحروف هو تمام ظهورها وكمال إظهارها، والظهور عين الوجود، فتمام الظهور وتمام وجود الشيء وكماله هو وجود علته؛ فإنّ علة الشيء هو تمامه وكماله وغايته. ومن هاهنا صار منزلة حدوث العالم الذي منزلته منزلة إشباع الحركات منزلة إظهار وجود حضرة علة العلل والحقّ الأوّل، بل ونفس ظهوره بعينه؛ إذ به ظهر ألوهيته وربوبيته التي يسمى بنفس الرحمن وهو الوجود الثاني له تعالى أي الوجود الفعلي الغير الكمالي الذي هو تجليه تعالى وتعرّف ذاته جل وعلا لأعيان الأشياء، فاستهلك ظهور الأعيان كوجودها في ظهور الرحمن! واضمحل نور وجودها في نوره! وفيه سرّ قولهم «تكوّن ذوات الأسباب لا يعرف^٣ إلا بأسبابها». وعن صادق الآل^٤ ما محصله: أنّ المخلوق لا يعرف شيئاً إلا بالله، إلى غير ذلك من الشواهد التي لا تكاد تحصى، وإلى سرائر هذه الأسرار المكتومة عن الأشرار^٤ أشرنا بقولنا، فافهم فتفهم .

ثم إنّ الحروف التي هي بمنزلة الموجودات والوجودات / الف ٧٤ / الصادرة عن

٢. ح: من الملكوت.

٤. م. و ح: الأسرار.

١. ح: من أجل.

٣. ح: لا تعرف.

المصدر الأول تعالى - بواسطة الوجود الانبساطي والنفس الرحماني - لها خواص وتعيينات نوعية، هي بمنزلة المهيات ذوات فصول نوعية، أعطتها المخارج والمقاطع الصوتية والمنازل الحرفية التي بإزاء المراتب الوجودية في الفيض الوجودي؛ فأعيان الحروف في النفس الإنساني مجتمعة مجملة، كما أنّ الأعيان الوجودية في الفيض الوجودي الرحماني مجتمعة مجملة.

تفريع تنبيهي

[في أنّ للإنسان الكامل قوة جميع العالم]

فإذا جرى النفس من أول الحروف إلى غايتها، وإنه يفعل كل حرف متأخر وجوده لتأخر مخرجه عند انقطاع النفس ما يفعل كل حرف متقدم في مخرج تقدمه، فهو يجرى على قوة كل حرف في مخرج تقدمه؛ لأنّ النفس في خروجه على تلك المخارج إلى أن انقطع عند هذا المخرج ينقل معه قوة مرتبة كل حرف، فظهرت في قوة الحرف المتأخر. وآخر الحروف الواو، ففي الواو قوة جميع الحروف، كما أنّ الهاء أقدم في العمل من جميع الحروف؛ فإنّ لها البدو، وكلمة «هو» جمعت جميع قوى الحروف في عالم الكلمات، فلهذا كانت الهوية أعظم الأشياء.

وكذلك الإنسان آخر غاية النفس الرحماني في الكلمات الإلهية^١ وهي المفارقات وطبائع الأجناس والأنواع، ففي الإنسان الكامل البالغ الواصل قوة كل موجود في العالم، وله جميع المراتب، ولهذا اختصّ وحده بالخلافة الإلهية وبكونه مخلوقاً على الصورة^٢، فجمع بين الحقائق الإلهية وهي / ب / ٧٤ / الأسماء، وبين المراتب الكونية

١. يعني من الهوية: الهوية بما هي، أي مع قطع النظر عما هو خارج عن حقيقة الهوية؛ يا هو، يا من لا هو إلا هو. «منه أعلى الله مقامه».

٢. إن المراد من الحقائق الإلهية والأسماء الإلهية هنا هي حقائق الأشياء التي هي أرباب أنواعها؛ فإنّ كل حقيقة من الحقائق اسم من الأسماء الإلهية التي منصبها منصب العناية بإصلاح أحوال الأشياء وترتيبها... (٩) وإن هي إلا أرواح كلية إلهية جبروتية موجودة في صقع من عالم الأمر المسمى بعالم الحقّ

وهي الأجزاء، فيظهر به ما لا يظهر بجزء جزء من العالم، وبكل اسم اسم من الحقائق الإلهية، فكان الإنسان: أكمل الموجودات وتامها وكمالها، ومجمع جوامع وجودات الأشياء، وجامع جوامع الكلمات الإلهية، ومجمع مجامع أسماء الله الحسنى - كما قال ﷺ: أوتيت جوامع الكلم^١ - وبه انتهى نفس الرحماني، فهو إمام الأئمة في الأسماء كما يكون قدوة القادة وسيد السادة في الأشياء، والواو أكمل الحروف، وبه انتهى النفس الإنساني، وكل ما سوى الإنسان خلق للإنسان وبه؛ فإنه خلق وحق مخلوق به: مخمّر بيدي الرحمن، مضمّر بالأمر والخلق، مجمع القدم والحدوث؛ ولقد قال العارف المعروف بالعرفي في مديحة^٢ النبي الختمي ﷺ:

تقدير به يك ناقه نشانيه دو محمل سلمای حدوث تو ولبلاي قدم را

بقدمته برزخ بين الوجوب والإمكان، وفيه قيل بالفارسيّة، ونعم ما قيل:

تعريف على به گفتگو ممکن نیست گنجایش بحر در سبو ممکن نیست

من ذات على به واجبی نشانم^٣ اما دائم كه مثل او ممكن نیست

وفي هذا سرّ يشرب من المشرب الأصفى مشرب قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٤

فإنهم ﷺ لهم المثل الأعلى لحضرة ذات الله الأقدس تعالى.

وبالجملة فالإنسان الكامل هو على الحقيقة الحقّ المخلوق به، أي المخلوق بسببه

العالم. وفيه قال الحكيم نظامي في نعت^٥ / الف ٧٥ / النبي الختمي ﷺ:

سر خيل تویی وجمله خيل اند مقصود تویی همه طفيل اند

وذلك لأنّه الغاية المطلوبة من الإيجاد المتقدم^٦ عليها، فلولا ما ظهر ما تقدّم عليه،

ولقد تقرّر في محلّه أنّ الغاية الحقّة هو المبدأ والعلة، وفيه سرّ ستر، فالإنسان الختمي

«المتقدّم على عالم الخلق وهو عالم الإيجاد والربوبية، ولتلك الحقائق اعتبار آخر يكون حسبه من العالم ومن الخلق، فباعتبار غلبة حكم الحقيقة وغلبة تحقّقها بصفات الربانية يحكم عليها بصفات العنصر الغالب، فافهم! منه».

١. المسند، ج ٢، ص ٢٥٠. ٢. ح: + حضرة.

٣. يعنى: خدایش نمی دانم. «منه». ٤. الشوری (٤٢): ١١.

٥. م: بعث. ٦. م: المتقدمة.

قد جمع الله سبحانه فيه الطرفين المتقابلين المتضايقين من جهة واحدة؛ لكونه خليفته سبحانه في خليقته جلّ شأنه، والخليفة مجلاة مستخلفه، والمستخلف تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وكذلك الخليفة^١ الذي هو الإنسان الكامل. وبالجملة فكل غاية هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدّم من أسباب ظهوره التي هي مسببة من نوره، فافهم.

تنبيه

[في عدم كمال كل إنسان]

وإنما قلنا الإنسان الكامل؛ لأنّ اسم الإنسان قد يطلق على مثاله في عالم الشكل والمقدار والهيئة والصورة الشبيهة به، كما تقول في زيد: «إنّه إنسان»، وفي عمرو: «إنّه إنسان». وإن كان في أحدهما قد ظهرت الحقائق الإلهية وما ظهرت في الآخر رقائقتها. فضلاً عن ظهور الحقائق - فالآخر على الحقيقة حيوان في شكل الإنسان كما اشتبهت الكرة بالفلك^٢ في هيئة الاستدارة^٣ ولا حظ لها من خصائص فضائل^٤ الفلكية؛ وأين كمال الفلك من جمال الكرة! بل لا كمال لها بالنسبة، فأين مرتبة الإنسان الكامل المتحقّق بالحقائق الإلهية من الشكل المتشكّل بمجرد هيئته وصورته الذي هو من جملة / ب ٧٥ / الحيوان المجبول على البهيمية أو أدون منها إذا ختلت على الشيطنة والنكري؟! ولهذا قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^٥، «إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاي ذي القربى»^٦ أي القربى^٧ من الحق والتخلّق بأخلاقه «ويذنه عن الفحشاء والمُنكر والبغى» إن العدل لهو المحمدية البيضاء، والإحسان لهو العلوية المسماة بذات الله العليا، وذي القربى لهو الفاطمية الزهراء وسائر أنوار أئمتنا عليهم السلام على سادة سائر الأنبياء وقادة سائر الأولياء.

١. ح: خليفته.

٢. م: ح: الاستارة.

٣. م: ح: الفضائل.

٤. الأنفال (٨): ١٧.

٥. النحل (١٦): ٩٠.

٦. ح: القرب.

وإن الفحشاء والمنكر والبغي لهي الثلاثة من خلفاء الشيطان ورؤساء المنافقين الذين مقرّمهم السقر والدرك الأسفل والهاوية السفلى .

فتوح استفاضية

[في معرفة إطلاقات المادة]

اعلم أنّ مادة صورة الممكنات التي تسمى بالنفس الرحماني وبالنور المحمّدي عند العرفاء غير مادة صورة الكائنات التي تسمى بالهيولي عند الفلاسفة، وإطلاق المادة على القبيلتين من باب التشبيه والاشتراك؛ لأنّ المادة عند الفلاسفة شيء وجوده في ذاته بالقوة أبدأ، وإنما يتجوهر ويتحصّل موجوداً بالفعل من جهة الصّور الطبيعيّة أو المقدرية الحالة فيها، وأمّا المادة العرفانية المسماة بمادة صور أعيان الممكنات ومهيّاتها فهي عبارة عن نور الإبداع والصنع الذي ليس بمصنوع ولا بخلق؛ فإنّه الحقّ المخلوق به الأشياء، وهو أوّل فيض وجودي فائض منبجس / الف ٧٦ / من حضرة الذات الأحديّة الأقدس تعالَى أولاً وبالذات، ويسمى بالفيض المقدّس وبالنور المحمّدي والحقّ المخلوق به وبالحقيقة المحمّدية، وهو وجود خاص عيني حقيقي منبسط على هياكل قوايل الأشياء ومهيّاتها، لا يكون فيه جهة قوّة وإمكان أو حالة وكيفية استعدادية، بل إن هو إلا مجرد الوجود والفعليّة به يتوجد الموجودات ويتنور ظلمات المهيات، وبه فعليّة الذوات الإمكانية وأعيانها الظلمانية، وبه إنيتها وموجوديتها، وبه تهوي هوياتها؛ إلا أنّه ذو شؤون ومراتب مترتبة متفاضلة، وذو درجات ومنازل متفاوتة بعضها فوق بعض، كما أشير في قوله تعالَى: ﴿رَفِيعٌ أَلَدْرَجَاتِ

٢. ح : - أمّا.

١. ح : صور.

٣. ينبغي أن يعلم أنّ روحانية حروف اسم الرفيع من الراء إلى العين ستون وثلاثمئة درجة عدد درجات العرش المحيط بحملة عوالم الملك والشهادة كما يكون العرش (م : عرش) المعنوي وهو عقل الكل والنور المحمّدي الذي كان الجسم الكلّي المسمّى بالفلك المحدّد المحيط بالكل وجوده الثاني، ومظهره في الشهادة محيطاً بجميع العوالم الروحانية والجسمانية كلها، وذلك العدد هو عدد أيام السنة التامة، فكأنّه

ذُو الْعَرْشِ^١ وهو المعروف عند العرفاء بالنفس الرّحمانى الَّذى ظهر عنه .
 وفيه حروف هويات الممكنات وكلمات وجودات المكوّنات على مراتبها
 الوجودية ودرجاتها الكونية التي هي على مثال مخارج الحروف والكلمات المنشآت
 من نفس المتنفّس الإنسانى الَّذى هو أكمل النشآت كلها وخليفة الله في عالم الكون ؛
 من الله مبدؤه ، وإلى الله مرجعه ، وهو على بينة من ربّه^٢ مخلوق على صورته ، ولهذا
 كان هو^٣ مثال الله الأكبر^٤ ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾^٥ وظهر منه ما ظهر من الله تعالى من
 المراتب والصّور ، وهي ثمانية وعشرون منزلاً لثمانية وعشرون حرفاً ، أولها الهاء
 وآخرها الواو ، ويحصل منهما «هو» الجامع للأوّل و / ب ٧٦ / الآخر ، وفيه سرّ قوله
 تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّهِيرُ وَالْبَاطِنُ﴾^٦ والهاء مخرجه أقصى مخارج الحلق ، وهو
 الباطن ، والواو على عكسه في الظهور .

تقريب في تقريب

[إِنَّ الْحَقِيقَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ هِيَ الْمَبْدَأُ وَالْمَعَادُ]

وكما يكون لحرف واحد أقارب متعدّدة لصفات مختلفة وأحوال متنوّعة لأجل
 درجة ومقام له من درجات النفس ومقاماته عند التكوين منه في مقاطع الحروف يمتاز
 بها عن الَّذى يقاربه في المخرج - فتختلف الاعتبارات وتختلف الأسماء والألقاب كما
 تقرّر وتبيّن كل ذلك في فنه - كذلك يقال في العقل الأوّل مثلاً ويسمّى : عقلاً باعتبار ،
 وروحاً باعتبار ، وقلماً باعتبار ، ونوراً باعتبار ، وقوّة باعتبار ، ووسط الكل باعتبار ،
 وحقيقة محمّدية باعتبار ، وهي المحمّدية البيضاء والدرة البيضاء والركن الأبيض

« قبل رفيع درجاته بأن تكون درجاته مرفوعاً بالفاعلية وتكون الإضافة إضافة الوصف إلى فاعله، ومن هاهنا
 أردف قوله: «رفيع الدرجات» بذكر اسم «ذو العرش»، فتفتنّ يا صاحب الفطنة الذاكية والفطرة الزكية
 والبصيرة الناقدة! «منه».

٢. اقتباس من سورة هود (١١)، الآية ١٧.

١. غافر (٤٠): ١٥.

٤. ح: أكبر.

٣. م: - هو.

٦. الحديد (٥٧): ٣.

٥. النحل (١٦): ٦٠.

الأيمن الأعلى من عرش الرحمن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^١ وروح القدس الأعلى والروح الإلهي الكلبي الذي قال الحسن العسكري عليه السلام فيه: وروح القدس في جنان الصاقورة، ذاق من حدائقنا الباكورة^٢ إلى غير ذلك من الألقاب التي لا تكاد تحصى.

فالعين واحدة، والأوصاف والنعوت مختلفة، بل كلما كان الموجود أقوى وجوداً وأعلى مرتبة كان أوسع شمولاً وأشمل إحاطة للنعوت والأوصاف، فلهذا ذهب^٣ أكابر الحكماء إلى أن العقل البسيط كل الموجودات.

وقالت أساطين العرفاء: إنَّ النور المحمّدي والحقيقة المحمّدية البيضاء لهو الكلّ في الكلّ، وهو المبدأ والمعاد في الجلّ والقلّ، / الف ٧٧ / وإنَّ الحقيقة المحمّدية المطلقة التي مرتبتها فوق مرتبة المحمّدية البيضاء فوقية مرتبة «أو أدنى» على مرتبة «فكان قاب قوسين» هي حقيقة حقائق الأشياء كلّها، وهي نور الأنوار التي تنوّرت منه الأنوار جلّها وقلّها، والاسم الذي أشرقت به السماوات العلى والأرضون السفلى.

وتلك الكلية هو سريان نور المحمّدية المسمّى بالنفس الرّحمانى وبالألف المطلقة والساكنة، أي ليس بمتحرّك بالسلب البسيطي، لا بمعنى عدم الملكة، فذلك النور المحمّدي الفائض أولاً وبالذات عن حضرة الذات تعالى يكون كلّ الوجودات كما يكون الألف التي (هو النفس نفس الإنساني كل الحروف والكلمات؛ وكما أن العقل البسيط يكون كلّ الموجودات بوجه أشرف، فكذلك يكون في نفس الإنسان الكامل كلّ الموجودات بنحو ألطف، أي على وجه بسيط أعلى، كما يعرفه العارفون بعلم النفس)^٤.

٢. قارن: بحار الانوار، ج ٢، ص ٢٦٥، ح ٥٠.

١. طه (٢٠): ٥.

٤. ما بين الهلالين لم يكتب في ح .

٣. م. وح: أذهبت.

شرح ثلاثة أحاديث

محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

(د ۱۱۰ق)

تحقیق

محمدحسین درایتی

مؤلف

علامه ملا محمد باقر مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ق) از بزرگ‌ترین دانشمندان اسلامی است که با همت عالی و اقدامات نیکش، مذهب تشیع در سراسر این کشور، به اوج رواج و انتشار رسید و برکات آثارش اثرات شگرفی در نهاد خاص و عام بر جای گذاشت.

شیخ حَزْ عاملی، ملا محمد اردبیلی، آقا احمد کرمانشاهی و میر محمد حسین خاتون آبادی در سطوری که می‌آوریم او را این‌گونه ستوده‌اند:

«عالم فاضل ماهر، محقق مدقق، علامه فهامه، فقیه متکلم، محدث ثقه، جامع همه خوبی‌ها و فضایل». «و حید عصر و یگانه زمان خود بود، علمش بسیار، و تصانیفش نیکوست. شخصیت وی از نظر علو قدر و بزرگی شأن و مقام عالی و تبجرش در علوم عقلی و نقلی و دقت نظر و رأی صائب و وثاقت و امانت در نقل مطالب و عدالت، مشهورتر از آن است که گفته شود و مافوق آن است، که در عبارت بگنجد». «اگر بخواهم ذره‌ای از آفتاب مکرمت و فضیلت و جامعیت و حالات و کرامات و مجاهدات و ضبط اوقات و طور معاش و مکارم اخلاقی آن زبده آفاق را شرح دهم، کتابی مبسوط شود و بسیاری از مطولات باید، که به مختصری از احوالش، اشاره شود».

«وی از همه اعظام فقها و افاخم محدثین و علمای ما برتر و بزرگ‌تر و در فنون فقه

و تفسیر و حدیث و رجال و اصول عقاید و اصول فقه، سرآمد تمامی فضلاهی روزگار [بود] و بر کلیه علمای مشهور ما، تقدم داشت.»

رسالة حاضر

از برجسته‌ترین مظاهر خدمات علامه عالی مقام ملا محمد باقر مجلسی به علوم حدیث، شروح و حواشی آن بزرگوار بر غوامض احادیث است و چه بسا علو مقام و ژرفای اندیشه او از رشحات قلم مبارکش در صفحات و سطور مرآة العقول و بیانات بحارالانوار و همچنین رساله و کتاب‌های مختصر و در شرح مستقل برخی احادیث جلوه می‌کند و هویدا می‌گردد.

در میان آثار ایشان رساله مختصری است در شرح سه حدیث که عبارت‌اند از:

۱. حدیث «کم کان طول آدم ﷺ حین هبط به الی الأرض...»^۱
۲. حدیث «... فحکینا ان محمداً رأى ربه فی صورة الشاب الموفق...»^۲
۳. حدیث «اسلم ابو طالب بحساب الجمل»^۳

در پایان این رساله فصل مختصری تحت عنوان «فائدة جلیلة» درباره علت لزوم ذکر صلوات بر پیامبر اکرم و آل طاهرینش ﷺ قبل از ادعیه آمده است.

الذریعة از این اثر با عنوان «شرح حدیث طول آدم و حواء» نام برده است.^۴

دو نسخه اساس تصحیح حاضر بوده است.

الف. رساله سوم از مجموعه شماره ۱۶۹۰، موجود در کتابخانه ملی ملک که

در ۱۲۶۷ ق کتابت شده است.

از پایان این رساله فهمیده می‌شود علامه مجلسی این احادیث را برای میرزا محمد

جعفر حسینی شرح کرده است و یا به درخواست او نوشته است.^۵

۱. الکافی، ج ۸، ص ۲۳۴، ح ۳۰۸.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۴۴۹، ح ۳۳.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۴۹، ح ۳۳.

۴. الذریعة، ج ۱۳، ص ۲۰۱؛ کشف الحجب، ص ۲۵۷؛ کتابشناسی مجلسی، ص ۲۱۵.

۵. فهرست ملک، ج ۵، ص ۳۳۷.

این نسخه فقط شرح حدیث «طول قد آدم» را داراست و شرح دو حدیث دیگر فقط در نسخه آستان قدس وجود دارد.

ب. نسخه شماره ۱۶۷۴ که در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود.^۱ این نسخه دارای تاریخ تحریر رمضان المبارک ۱۲۰۶ ق است و به یک واسطه از روی خط مؤلف کتابت شده است.

از پایان نسخه دانسته می‌شود علامه مجلسی این رساله را در شعبان ۱۰۷۶ ق تدوین نموده است.

چون این دو نسخه با هم اختلاف زیادی دارند از آنها در شرح حدیث اول به صورت تلفیقی استفاده شده و شرح دو حدیث دیگر فقط از نسخه آستان قدس استفاده شده است.

مهدی سلیمانی آشتیانی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى بهذا الكتاب من التوفيق والهدى
فيقول الخاطي الخاسر محمد بن محمد النقي المديني ياتر في كتابها ما ياتر
حسابا لبيرا اخبرني عن من الافاضل الكرام من تلامذة والده الامام
والذي العلامة قدس الله ارواحهم بين روايتهم عن شيخ الامام في كتاب
الملة والحق والدين محمد العالم في والده الفقيه بن محمد بن عبد الله بن ابي
نور الله ضربها عن افضل العلماء المتأخرين زين العابدين بن محمد بن ابي
بالسبيل الثاني دفع الله درجته عن شيخ الامام بن محمد بن علي بن عبد الله
المسعودي الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجعفي عن الشيخ عبد الله بن علي
عن والده السيد الشهيد افقر الفقهاء العجيبين الشيخ محمد بن محمد بن
رضي الله عنهم اجمعين عن الشيخ المدقق محمد بن ابي اسحاق بن محمد بن والده العلامة
جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر بن ابي اسحاق بن ابي
والمؤمنين خير جزاء الحسين بن الشيخ المحقق السيد فخر الملة والدين
القمي جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد طيب الله وجهه عن السيد الجليل
الدين محمد بن سعد الموسوي عن الشيخ ابي الفضل شاذان بن جعفر بن الفقيه
الحق

السابق ليقيم لكن العبد في الميعان باق ثم اعلم ان الغمركيان يكونان بدليل
 الاجراء وتكاتفها او بالزيادة في العرض او بتخلل بعض الاجزاء تقدمتها في الجمع
 والله كما يعلم وحججهم معًا اخبارهم وخفايا اسرارهم وكتبت هذه الاحرف ^{بمنها}
 الجانبية القانينة تذكره للسيد الايد الغنيب المحب للليب الايدي غصن الطيبة
 النورية ورفع الدعوة السنية العلوية المنتهية الى الذروة العليا وانتهت في الخضر
 الفخر الى الغاية العنوسليل الافاضل ونجل الاماثل ميرزا محمد جعفر الحسيني و
 فقده الله للعروج على اعلام الادراج الكمال في العلم والعمل وصانته في القول
 العقل من الخلل والذلل ومنه فهم دقائق اسرار اخباره ابانه الطاهرين و ^{تقنا}

انما احباده القديسين والمخلصه او الاخر اوصلى الله

على سيد المرسلين وقرى البينين محمد واهل

بيتية الاحمرين الانجيين الاكرم

الاندلسيين ركنها

سون المذكرة

خذك الله يا محمد
 محمد واهل بيته
 الطيبين الطاهرين
 صلوات الله عليهم

شرح ثلاثة أحاديث

[١. شرح حديث: كم كان طول آدم ﷺ حين هبط به الى الأرض...]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله خيرة الورى.
أما بعد، فيقول الخاطى الخاسر محمد بن محمد التقى المدعو بباقر أوتيا كتابهما
يميناً، وحوسبا حساباً يسيراً:

أخبرني عدة من الأفاضل الكرام، وجم غفير من العلماء الأعلام، منهم والدي
العلامة قدس الله أرواحهم بحق روايتهم، عن شيخ الإسلام والمسلمين بهاء الملة
والحق والدين محمد العاملي، عن والده الفقيه حسين بن عبد الصمد الحارثي نور الله
ضريحهما، عن أفضل العلماء المتأخرين زين الملة والدين العاملي المشتهر بالشهيد
الثاني رفع الله درجته، عن شيخه الأجل نور الدين علي بن عبد العالي الميسي، عن
الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني، عن الشيخ ضياء الدين عن والده
السعيد الشهيد أفقه الفقهاء المتبحرين الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي رضي الله
عنهم أجمعين، عن الشيخ المدقق فخر الدين أبي طالب محمد، عن والده العلامة
جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر جزاهما الله عن الإيمان
والمؤمنين خير جزاء المحسنين، عن الشيخ المحقق السعيد نجم الملة والدين أبي
القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد طيب الله رسمه، عن السيد الجليل شمس
الدين فخار بن سعد الموسوي، عن الشيخ أبي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي، عن

الشيخ الفقيه العماد أبي جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري طهره الله أرماسهم، عن الشيخ الفقيه أبي علي الحسن، عن والده النبيل شيخ الطائفة المحقة وملاذها أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي روح الله روحهما، عن الشيخ المدقق النحرير السديد المفيد محمد بن محمد بن النعمان نور الله مرقده، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه طاب ثراه، عن الشيخ الجليل ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني قدس الله سره، فيما رواه في روضة الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن مقاتل بن سليمان^١ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط به إلى الأرض؟ وكما كان طول حواء؟ قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام أن الله عز وجل لما أهبط آدم وزوجته حواء عليهما السلام إلى الأرض، كانت رجلاه بنتية الصفا، ورأسه دون أفق السماء، وأنه شكى إلى الله عز وجل ما يصيبه من حرّ الشمس، فأوحى الله عز وجل إلى جبرئيل أن آدم قد شكى ما يصيبه من حرّ الشمس، فأغمزه غمزة، وصير طول سبعين ذراعاً بذراعه، واغمز حواء غمزة فصير طولها خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعيها»^٢.

أقول: هذا الخبر من المعضلات التي حيرت أفهام الناظرين، والعويصات التي رجعت عنها بالخيبة أحلام الكاملين والقاصرين، والإشكال فيه من وجهين: أحدهما: أن قصر القامة كيف يصير سبباً لرفع التأذي لحرّ الشمس؟ والثاني: أن كونه عليه السلام سبعين ذراعاً بذراعه يستلزم عدم استواء خلقته عليه السلام، وأن تعسر عليه كثير من الاستعمالات الضرورية، وهذا ممّالاً يناسب رتبة النبوة وما من الله به عليه من إتمام النعمة.

فأما الجواب عن الإشكال الأول فمن وجهين:

الأول: أنه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً، وتكون

١. قال المحقق الشعراني في هامش شرح المازندراني، ج ٢، ص ٣١٦، ح ١٢: «مقاتل بن سليمان بترى عاتمي ضعيف لا يحتج بقوله، ولا يلزمنا التكليف في تصحيح روايته».

٢. الكافي، ج ٨، ص ٢٣٣، ح ٣٠٨.

قامته ﷺ طويلة جداً بحيث تتجاوز طبقة الزمهرير، وتتأذى من تلك الحرارة، ويؤيده ما روي في بعض الأخبار العامية في قصة عوج بن عناق أنه كان يرفع السمك إلى عين الشمس ليشويه بحرارتها.

والثاني: أنه لطول قامته لا يمكنه الاستظلال ببناء ولا جبل ولا شجر، فكان يتأذى بحرارة الشمس لذلك، وبعد قصر قامته ارتفع ذلك، وكان يمكنه الاستظلال بالأبنية وغيرها.

وأما الثاني فقد أُجيب عنه بوجوه شتى:

الأول: ما ذكره بعض مشايخ المعاصرين أن استواء الخلق ليس منحصراً فيما هو معهود الآن، فإن الله تعالى قادر على خلق الإنسان على هيئة أخرى كل منها فيها استواء الخلق. ومن المعلوم أن أعضاء الإنسان ليست كقامته، فالقادر على خلقنا دونه في القدر، وعلى تقصير طوله ﷺ عن الأول، قادر على أن يجعل بعض أعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود، وذراع آدم ﷺ يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل، أو ليتأ بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء، كما يمكن بهذا الذراع والعضد.

والثاني ما ذكره أيضاً وهو أن يكون المراد سبعين قدماً أو شبراً، وترك ذكر القدم والشبر لما هو الشائع من كون الإنسان غالباً سبعة أقدام، أو أن بقرينة المقام كان يعلم ذلك كما إذا قيل: طول الإنسان سبعة تبادر منه الأقدام، فيكون المراد أنه صار سبعين قدماً، أو شبراً بالأقدام والأشبار المعهودة في ذلك الزمان كما إذا قيل: غلام خماسي، فإنه يتبادر منه كونه خمسة أشبار، وعلى هذا يكون قوله: «ذراعاً» بدلاً من السبعين بمعنى أن طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك، وفائدة قوله حينئذ: «ذراعاً بذراعه» معرفة طوله أولاً، فإن من كون الذراع سبعين قدماً - مع كونه قدمين، والقدمان شُبعاً القامة - يعلم منه طول الأول، فذكره لهذه الفائدة، على أن السؤال الواقع بقول السائل: «كم كان طول آدم حين هبط إلى الأرض» يقتضي جواباً يطابقه، وكذا قوله: كم كان طول حواء، فلولا قوله: «ذراعاً بذراعه» و «ذراعاً بذراعهما» لم يكن الجواب مطابقاً؛

لأن قوله: «دون أفق السماء» مجمل، فأفاد ﷺ الجواب عن السؤال مع إفادة ما ذكره معه من صيرورته هذا القدر.

وأما ما ورد في حواء ﷺ فالمعنى أنه جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالأقدام المعهودة الآن وهي ذراع بذراعها الأول، فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف كآدم، ولا بُد في ذلك فإنه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في حسب والمال والقامة لئلا تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه، فلا بُد في كونه أطول منها.

الثالث: ما ذكره أيضاً دامت أيام فضله، وهو أن يكون «سبعين» بضم السين تثنية سبع والمعنى أنه صير طوله بحيث صار سبع الطول الأول، والسبعان ذراع من حيث اعتبار الإنسان سبعة أقدام، كل قدمين ذراع، فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً بتقدير «أعني» وفي ذكر «ذراعاً بذراعه» حينئذ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة، فإن سؤال السائل عن الطول الأول فقط.

وأما حواء ﷺ فالمعنى أنه جعل طولها خمساً بضم الخاء، أي خمس ذلك الطول، وثلثين تثنية ثلث، أي ثلثي الخمس، فصارت خمساً وثلثي خمس، وحينئذ التفاوت بينهما قليل؛ لأن السبعين في آدم ﷺ أربعة من أربعة عشر، والخمس وثلثا خمس خمسة من خمسة عشر، فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأولان متساويين، وإلا فقد لا يحصل تفاوت.

والفائدة في قوله: «ذراعاً بذراعها» كما تقدم، فإن السؤال وقع بقوله: «وكم كان طول حواء، ويحتمل بعيداً عود ضميراً خمسه وثلثيه إلى آدم، والمعنى أنه صار خمس آدم الأول وثلثيه، فتكون أطول منه، أو خمسه وثلثيه بعد القصر، فتكون أقصر، والأول أربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له. ويقرب الثاني قلّة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين.

الرابع: ما يروى عن شيخنا البهائي - قدس الله سره - من أن في الكلام استخداماً بأن يكون المراد بآدم حين إرجاع الضمير إليه آدم ذلك الزمان من أولاده ﷺ.

ولا يخفى بعده عن استعمالات العرب ومحاوراتهم، مع أنه لا يجري ذلك في حواء إلا بتكلف ركيك. نعم، يمكن إرجاعهما إلى الرجل والمرأة بقريئة المقام، لكنّه بعيد أيضاً غاية البعد.

الخامس: ما خطر بالبال وهو أن يكون إضافة الذراع إليهما على التوسعة والمجاز بأن يكون نسب ذراع صنف آدم ﷺ إليه وذراع صنف حواء إليها [أو يكون الضميران راجعين إلى الرجل والمرأة بقريئة المقام].^١

السادس: ما خيل ببالي أيضاً، وهو أن يكون المراد بذراعه الذراع الذي وضعه ﷺ لذرع الأشياء ومساحتها، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الذراع الذي عمله آدم ﷺ مخالفاً لما وضعته حواء ﷺ.

وثانيهما: أن يكون الذراع المعمول في هذا الزمان واحداً، لكن نسب في بيان طول كل منهما إليه لتقرب المرجع.

السابع: ما سمحت به قريحتي - وإن أتت ببعيد عن الأفهام - وهو أن يكون المراد تعيين حد الغمز بجبرئيل ﷺ بأن يكون المعنى اجعل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأول سبعين ذراعاً بالذراع الذي حصل له بعد الغمز، فالمراد بطوله طوله الأول، ونسبة التصيير إليه باعتبار أن كونه سبعين ذراعاً إنما يكون بعد خلق ذلك الذراع، فيكون في الكلام شبه قلب، أي اجعل ذراعه بحيث يكون جزءاً من سبعين جزء من طول قامته قبل الغمز.

ومثل هذا الكلام قد يجري في المحاورات، وليس تكلفه أكثر من بعض الوجوه التي ذكرها الأفاضل الكرام، وبه تتضح النسبة بين القائمتين؛ إذ طول قامته مستوى الخلقة ثلاثة أذرع ونصف تقريباً، فإذا كان طول قامته الأولى سبعين بتلك الذراع، تكون نسبة القامة الثانية إلى الأولى نصف العشر، وينطبق الجواب على السؤال؛ إذ الظاهر منه أن غرض السائل استعلام طول قامته الأولى، فلعله كان يعرف طول قامته

الثانية؛ لاشتهاره بين أهل الكتاب أو المحذّثين من العامة بما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أباكم كان طولاً كالنخلة السحوق ستين ذراعاً»^١ فمع صحتها يعلم بانضمام ما ذكرنا أنه كان طول قامته ﷺ أولاً ألفاً ومأتي ذراع بذراع من كان في زمن الرسول ﷺ، أو بذراع من كان في زمن آدم من أولاده ﷺ.

الثامن: ما خطر ببالي أيضاً لكن وجدته بعد ذلك منسوباً إلى بعض الأفاضل من مشايخنا رحمهم الله تعالى، وهو أن الباء في قوله: «بذراعه»، للملابسة، أي صير طوله سبعين ذراعاً بملابسة ذراعه، أي قصر ذراعه أيضاً بنسبة قصر قامته لتناسب أعضائه، وإنما خصّ ذراعه بالذكر من بين سائر الأعضاء لأنّ جميع الأعضاء داخله في الطول بخلاف الذراع، والمراد حينئذٍ بالذراع في قوله: «سبعين ذراعاً» إما ذراع من كان في زمان آدم ﷺ، أو من كان في زمان صدر عنه الخبر. وهذا وجه قريب.

التاسع: أن يكون الضمير في قوله: «بذراعه» راجعاً إلى جبرئيل ﷺ، أي بذراعه عند تصوّره بصورة رجل ليغمزه. ولا يخفى بعده من وجهين:

أحدهما: عدم انطباقه على ما روي في الكافي؛ إذ الظاهر أن صير هنا بصيغة الأمر، فكان الظاهر على هذا التوجيه أن يكون «بذراعك»، ويمكن توجيهه إذا قرئ بصيغة الماضي بتكلف تام.

وثانيهما: عدم جريانه في أمر حوّاء لتأنيث الضمير إلا أن يتكلف بإرجاع الضمير إلى اليد. ولا يخفى ركاكته.

ثمّ اعلم أنّ الغمز يمكن أن يكون باندماج الأعضاء وتكاثفها، أو بالزيادة في العرض، أو بتحلل بعض الأجزاء بأمره تعالى، أو بالجميع؛ والله تعالى يعلم وحججه ﷺ.

[٢. شرح حديث: أسلم أبو طالب بحساب الجُمَّل]

وروى الكليني بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أسلم أبو طالب بحساب الجُمَّل»
وعقد بيده ثلاثاً وستين.^١

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال: «إِنَّ أَبَا طَالِبٍ أَسْلَمَ بِحِسَابِ الْجُمَّلِ» قال: «بِكُلِّ
لسان».^٢

بيان:

أقول: هذا الخبر يحتمل وجوهاً من التأويل والتفسير:

الأول: ما رواه الصدوق عليه السلام في كتاب معاني الأخبار وكتاب كمال الدين عن أبي الفرج
محمد بن مظفر، عن محمد بن أحمد الداوري، عن أبيه قال: كنت عند أبي القاسم بن
روح عليه السلام فسأله رجل قال: ما معنى قول العباس للنبي عليه السلام: «إِنَّ عَمَّكَ أَبَا طَالِبٍ قَدْ أَسْلَمَ
بِحِسَابِ الْجُمَّلِ، وَعَقَدَ بِيَدِهِ ثَلَاثًا وَسِتِينَ؟ فَقَالَ: «عَنِ بَدَلِكِ إِلَهٍ أَحَدٍ جَوَادٍ». وتفسير
ذلك أَنَّ الألف واحد، واللام ثلاثون، والهاء خمسة، والألف واحد، والحاء ثمانية،
والدال أربعة، والجيم ثلاثة، والواو ستة، والألف واحد، والدال أربعة، فذلك ثلاثة
وستون.^٣

أقول: المراد أَنَّ أَبَا طَالِبٍ أَظْهَرَ إِسْلَامَهُ لِلنَّبِيِّ عليه السلام أَوْ لِغَيْرِهِ بِحِسَابِ الْجُمَّلِ بِأَنَّ أَشَارَ

١. الكافي، ج ١، ص ٤٤٩، باب مولد النبي عليه السلام ووفاته، ح ٣٣.

٢. المصدر، ح ٣٢.

٣. معاني الأخبار، ص ٢٨٦، باب معنى إسلام أبي طالب بحساب الجُمَّل، ح ٢: كمال الدين، ج ٢، ص ٥١٩،

باب ٤٥، ح ٤٨.

إلى كل حرف بالإشارة إلى ما يباينه من العدد، وبحساب الجمل أي حساب أبجد، وذلك لأنه ﷺ كان يتقي من قریش، ويخفي منهم إسلامه ليكون أقدر على إعانة رسول الله ﷺ، فلذا آتاه الله أجره مرتين كما ورد في كثير من الأخبار، وهذا وجه حسن، والظاهر أنه مروى عن القائم ﷺ؛ لأن هؤلاء السفراء - رضوان الله عليهم - لم يكونوا يذكرون شيئاً إلا من قبله ﷺ، ولقد كان يقول أبو القاسم - قدس الله روحه - مراراً: لأن آخر من السماء أو تتخطفني الطير أحب إلي من أن أقول ما لم أسمع من الإمام ﷺ.

الثاني: أن يكون المراد بقوله: «وعقد بيده ثلاثاً وستين» أنه أشار بإصبعه المسبحة: لا إله إلا الله، محمد رسول الله؛ فإن عقد الخنصر والبصر وعقد الإبهام على الوسطى يدل على الثلاث والثلاثين على اصطلاح أهل الحساب، وكان المراد بحساب الجمل العقود.

والدليل على ذلك ما رواه محمد بن شهر آشوب ﷺ في كتاب المناقب عن شعبة، عن قتادة، عن الحسن في خبر طويل أخذنا منه موضع الحاجة وهو: أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول الله ﷺ وبكى وقال: يا محمد، دعوتني وكنت قدم أميناً، وعقده بيده على ثلاث وستين: عقد الخنصر والبصر، وعقد الإبهام على إصبعه الوسطى، وأشار بإصبعه المسبحة يقول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله ﷺ، فقام علي ﷺ وقال: «الله أكبر، الله أكبر، والذي بعثك بالحق نبياً لقد شفعك في عمك، وهداه بك» فقام جعفر وقال: لقد سدتنا في الجنة يا شيخني كما سدتنا في الدنيا، فلما مات أبو طالب أنزل الله عز وجل: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾^١ انتهى^٢.

وهذا أيضاً وجه قريب، إلا أنه يرد عليه أن حساب العقود بحساب الجمل لم يعهد في اللغة والاصطلاح، إلا أن يُقال: قوله: «وعقد بيده» ليس تفسيراً لقوله: «بحساب الجمل» بل المراد أنه أظهر الكلمتين بذكر الأعداد التي تدل بحساب الجمل على

١. العنكبوت (٢٩): ٥٦.

٢. بحار الأنوار، ج ٣٥، ص ٧٩، ذيل ح ١٩. ولم نثر عليه في المناقب.

حروفهما، وعقد هكذا كما هو الشائع المعهود عند إظهار الإسلام. ثم الظاهر على هذا التوجيه أن يكون العاقد أبا طالب ويحتمل أن يكون هو أبا عبدالله عليه السلام.

الثالث: ما يروى عن الشيخ البهائي عليه السلام وهو أن المراد أن أبا طالب، أو أبا عبدالله عليه السلام أمر بالإخفاء اتقاءً، فأشار بحساب العقود إلى كلمة يسبّح من التسيبحة وهي التغطية، أي غطّ واستر، فإنه من النفائس والأسرار.

الرابع: ما ذكره بعض أفاضل المعاصرين أن المراد الإشارة إلى كلمة التوحيد وما هو العمدة فيها يعني كلمتي لا وإلا، فإن الأصل فيها هو النفي والإثبات.

الخامس: ما ذكره بعض مشايخنا من أن المراد أنه أسلم بثلاث وستين لغة، وعلى هذا فالظرف في قوله: «بحساب الجمل» في الخبر الثاني متعلق بالقول.

السادس: ما ذكره بعض من كان من المعاصرين أيضاً أن المراد أن أبا طالب علم نبوة نبيّنا عليه السلام قبل بعثته بالجفر، والمراد بسبب حساب مفردات الحروف.

السابع: ما قيل: إنه إشارة إلى سنّ أبي طالب.

ولا يخفى ما فيما سوى الوجهين الأولين من الضعف والوهن والتكلف والخروج عن مدلول الخبر، وأمّا الخبر الأخير فيحتمل أن يكون قائل القول الأول الراوي؛ قال السائل: إن أبا طالب أسلم بحساب الجمل؟ فقال عليه السلام: «لا، بل أسلم بكلّ لسان». ويحتمل أن يكون معاً كلامه عليه السلام، وعلى التقديرين الغرض نفي الحصر الذي يوهمه الكلام الأول، أي إنه إنما أظهر في بعض المواطن بحساب الجمل إسلامه لا أنه لم يكن تكلم بما يوجب الإسلام إلا بهذا الوجه.

وفيه ردّ على بعض العامة أيضاً حيث روي أنه إنما أسلم بلسان الحبشة كما رواه ابن شهر آشوب عليه السلام في تفسير الوكيع بإسناده عن أبي ذر رضي الله عنه قال: والله الذي لا إله إلا هو ما مات أبو طالب حتى أسلم بلسان الحبشة، قال لرسول الله: أتفقّه الحبشة؟ قال: «يا عمّ إن الله علّمني جميع الكلام» قال: يا محمد اسدن لمصافقا قاطالها؛ يعني أشهد مخلصاً لا

إله إلا الله، فبكى رسول الله ﷺ، وقال: «إِنَّ اللَّهَ أَقْرَبُ عَيْنِي بِأَبِي طَالِبٍ»^١ انتهى.

أقول: على تقدير صحّة الخبر فالمراد أنّه أظهر في بعض المواطن إسلامه هكذا، فلا ينافي التكلّم بالشهادتين والعقائد الحقّة بكلّ لسان، أو المراد أنّه ما مات أبو طالب حتّى أسلم بكلّ لسان حتّى بلسان الحبشة، والله تعالى أعلم بحقائق كلام خلفائه عليهم السلام.

[٣. شرح حديث: إن محمداً رأى ربه في صورة الشاب الموفق]

روى الكليني - طاب رسمه - في باب النهي عن الصفة بإسناده عن إبراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالوا: دخلنا على الرضا، فحكينا له أن محمداً عليه السلام رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سنّ أبناء الثلاثين سنة، وساق الحديث إلى أن قال: «يا محمد، إن رسول الله حين نظر إلى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق، وسنّ أبناء ثلاثين سنة؛ يا محمد، عظم ربي أن يكون في صفة المخلوقين».

قال: قلت: جعلت فداك من كانت رجلاه في حُضرة؟

قال: «ذلك محمد كان إذا نظر إلى ربه بقلبه جعله في نورٍ مثل نور الحُجُب حتى يستبين له ما في الحُجُب، إن نور الله تعالى منه أخضر، ومنه أحمر، ومنه أبيض، ومنه غير ذلك؛ يا محمد، ما شهد له الكتاب أو السنّة فنحن القائلون به»^١.

وروى في خبر آخر بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إن العرش خلقه الله - تبارك وتعالى - من أنوار أربعة: نور أحمر منه احمرت الحمرة، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة، ونور أبيض منه البياض وهو العلم الذي حمّله الله الحملة، وذلك نور من نور عظمته» الخبر^٢.

إيضاح:

قال بعض من سلك مسلك الفلاسفة الربانيين:

إن المراد بالحجب العقول، فإنهم حجب جمال نور الأنوار، ووسائط النفوس

١. الكافي، ج ١، ص ١٠٠، ح ٣.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٢٩، باب العرش والكرسي، ح ١. وعنه في البحار، ج ٥٥، ص ٩، ح ٨.

الكاملة، والنفس إذا استكملت ناسبت نوريتها نور تلك الأنوار، فاستحقت الأتصال بها والاستفادة منها، فالمراد بجعله في نور يحجب جعله في نور العلم حتى يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم، فتستبين له ما في ذاتهم.

أقول: يحتمل أن يكون المراد بهما أجساماً لطيفة مثل العرش والكرسي يسكنها الملائكة الروحانيون كما يظهر من كثير من الأخبار والدعوات، فالمراد أنه أفاض عليه ﷺ شبه نور الحجب ليتمكن من رؤيتها كنور الشمس بالنسبة إلى عالما. أو المراد بالحجب الوجوه التي يمكن الوصول إليها في معرفة ذاته وصفاته تعالى؛ إذ لا سبيل إلى الكنه أي مقامات العارفين، فالمراد بنور الحجب قابلية تلك الكمالات والمعارف. وتسميتها بالحجب لأنها وسائط بين الخلق والرب، أو لأنها موانع عن أن يسند إلى الذات ما لا يليق به تعالى، أو لأنها لما لم تكن موصلة إلى الذات فكأنها حجب، كما أن الناظر خلف الستر والحجاب لا يستبين له حقيقة الشيء كما هي، وأما ألوان الأنوار فيمكن حملها على الظاهر كما لا يخفى.

وقيل: المراد بها الأنوار المعنوية، وألوانها إشارة إلى تفاوت مراتب تلك الأنوار بحسب القرب والبعد من نور الأنوار.

فالنور الأبيض هو الأقرب، والأخضر هو الأبعد، فكأنه ممتزج بضرب من الظلمة، والأحمر هو المتوسط بينهما، ثم ما بين كل اثنين ألوان آخر كألوان الصبح والشفق المختلفة في الألوان؛ لقربها وبعدها من نور الشمس.

وقيل: المراد بها صفاته تعالى؛ فالأخضر قدرته على إيجاد الممكنات وإفاضة الأرواح التي هي عيون الحياة ومنابع الخضرة، والأحمر غضبه وقهره على الجميع بالإعدام والتعذيب، والأبيض رحمته ولطفه على عباده كما قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ...﴾^١.

وأحسن ما سمعته في هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة -رفع الله مقامه- وهو

مما ظهر له من أنوار الكشف واليقين عند طَيِّ مقامات السالكين، فأذكر منه على الإجمال ما يناسب فهم أواسط الرجال:

اعلم أن لكلَّ شيء شبيهاً ومثلاً في عالم الرؤيا وفي عالم الكشف والعيان، تظهر تلك الصور والمُثل على النفوس بحسب اختلاف مراتبها في الكمال؛ فبعض النفوس تظهر لها صورة أقرب إلى ذي الصورة، وبعضها أبعد، وشأن المعبر أن ينتقل من تلك الصور إلى ذويها؛ فالنور الأصفر كناية عن العبادة ونورها كما هو المجرب في الرؤيا، إذا رأى العارف الصفرة في المنام يوفق لعبادة، وكما هو المشاهد في حياة المتهجدين، وقد ورد في الخبر في شأنهم أن الله ألبسهم من نوره لَمَّا خلوا به.

والنور الأبيض العلم، كما هو المجرب من أن من رأى في الأحلام لبناً أو ماءً صافياً يتيسر له علم نافع خالص عن الشكوك والشبه، وقد دلَّ الخبر الثاني عليه على أقرب احتماليه.

والنور الأحمر المحببة كما هو المشاهد في وجوه المحبين عند طغيان المحبة، وكما في المنام أيضاً.

والنور الأخضر المعرفة، كما هو مجرب في الرؤيا، وهو المناسب للخبر الأول؛ لأنه ﷺ كان في مقام كمال العرفان رجلاه في النور الأخضر، وكان ثابتاً في مقام المعرفة، خائضاً في بحارها.

وعلى تقدير كون مرادهم ﷺ تلك المعاني التي عبروا عنها بتلك العبارات؛ لقصور أفهامنا عن فهم صيرف الحق كما تعرض على النفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصورة؛ لأننا في نوم طويل في الغفلة عن الحقائق، والناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا^١. ولقد أشبعنا القول في تحقيق الخبرين في الفوائد الطريفة في شرح الصحيفة، وفي مرآة العقول شرح الكافي؛ والله تعالى يعلم وحججه غوامض أسرارهم ﷺ.

١. خصائص الأئمة. ص ١١٢؛ مجموعة ورام، ج ١، ص ١٥٠؛ عوالي الآلي، ٤، ص ٧٣، ح ٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤٣.

فائدة جلية

في ذكر علة لزوم الصلاة على النبي وآله ﷺ قبل الدعاء، وكونها داعية للإجابة، موجبة لها، وفيه وجوه:

الأول: إن من كانت له حاجة إلى سلطان لا بد من أن يتحرف ويهدي إلى المقرّبين لديه والمكرّمين عليه تحفأً وهدايا ليشفعوا له، بل لو لم يشفعوا أيضاً، وعلم السلطان ذلك يقضي حاجته لذلك.

الثاني: أن المعنيّ بإيجاد الكونين، والقابل للفيوض الفائضة من بدو الإيجاد إلى ما لا يتناهى من الأزمنة هو رسول الله وأهل بيته صلوات الله عليهم، كما دلّت عليه الأخبار المستفيضة؛ فلهم الشفاعة في هذه النشأة والنشأة الأخرى، وبتوسّطهم يفيض كلّ فيض وجود على جميع الوري؛ إذ لا بخل في البدء الأعلى، والنقص إنّما هو عن القابل، وهم قابلون للفيوض القدسيّة، فإذا أفيض عليهم يفيض على سائر الموجودات بالتبع، فإذا أراد أحد استجلاب رحمة الله تعالى يصلّي عليهم؛ لأنّ المبدأ فيّاض، والمحلّ قابل، فلا تردّد الدعوة في ذلك، وببركتهم يفيض على الداعي بل على جميع الخلق، كما إذا جاء كردي وأعرابي جاهل دنّي على باب الملك، فأمر له ببسط الموائد ونشر الكرائم والفرائد تنسبه العقلاء إلى سخافة الرأي، بخلاف ما إذا بسط ذلك لأحد من مقرّبي حضرته، أو من يليق بذلك من غيرهم، فحضر هذا الأعرابي تلك المائدة فأكل منها، يكون مستحسناً.

الثالث: أن يقال: إنهم - صلوات الله عليهم - وسائط بيننا وبين ربنا في إيصال الأحكام والحكم من جناب ربنا - تقدّس وتعالى - إلينا؛ لعدم ارتباطنا بساحة جبروته، وبعدها عن حريم ملكوته، فلا بد من أن يكون بيننا وبينه تعالى سفراء وخبّج ذو وجهات قدسيّة، وحالات بشريّة يكون لهم بالجهات الأولى، ارتباط بالجناب الأعلى. بها يأخذون عنه تعالى، وتكون بالجهات الثانية مناسبة للخلق يلقون إليهم ما أخذوا عن ربهم، ولذا جعل الله تعالى أنبياءه ورسله ظاهراً من جنس البشر وباطناً مبينين عنهم

في أخلاقهم وأطوارهم ونفوسهم وقابلياتهم، فهم مقدسون روحانيون قائلون: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^١ لئلا تنفروا عنهم أممتهم، ويقبلوا منهم، ويأسوا بهم.

وهذا أحد تفاسير الخبر المشهور في العقل، كما أوضحناه في كتاب بحار الأنوار^٢ بأن يكون المراد بالعقل نفس النبي ﷺ، وأمره بالإقبال عبارة عن الترقّي في مدارج الكمال والفضل ونيل القرب والوصول، وأمره بالإدبار كناية عن التوجّه بعد وصوله إلى أقصى مراتب الكمال إلى التنزّل عن تلك المرتبة والتوجّه إلى تكميل الخلق، وبه أيضاً يمكن تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾^٣، بأن يكون إنزاله ﷺ كناية عن تنزله عن تلك الدرجة القصوى التي لا يسعها ملك مقرب ولا نبي مرسل إلى معايشة الخلق وموانستهم لهدايتهم، وكذلك في إفاضة سائر الفيوض والكمالات هم وسائط بين ربّهم وبين سائر الموجودات، فكلّ فيض وجودي يتبدى بهم صلوات الله عليهم، ثم ينقسم على سائر الخلق، ففي الصلاة عليهم استجلاب للرحمة إلى معدنها، وللفيوض إلى مقسمها لتنقسم على سائر البرايا.

وبما حقّقناه يظهر سرّ كثير من الآيات والأخبار على من أوتي عقلاً نورانياً، وفهماً ربانياً.

ولقد بسطنا الكلام في ذلك وأمثاله في الفوائد الطريفة لشرح الصحيفة، والله الموفق لكل خير، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمّد فخر المرسلين وأهل بيته العزّ الميامين. وكتب هذه الأسطر بيمينه الجانية العبد الخاطئ الخاسر القاصر عن نيل المآثر والمفاخر ابن محمّد تقي - قدّس الله روحه - محمّد باقر عفى الله عنهما في شهر شعبان المعظّم من شهور سنة ستّ وسبعين بعد الألف من الهجرة.

تتلته من خطّه بواسطة واحدة في شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٢٠٦؛ العبد حسن بن

علي.

٢. بحار الأنوار، ج ١، ص ٩٩، ذيل ح ١٤.

١. الكهف (١٨): ١١٠.

٣. الطلاق (٦٥): ١٠-١١.

فهرست تفصیلی

۱۷. کشف الكنوز فی الاستکشاف عن الرموز

مؤلف	۹
در کلام دیگران	۱۰
آثار	۱۱
یادگار نیک	۱۱
رساله حاضر	۱۲
کشف الكنوز فی الاستکشاف عن الرموز	۱۷
مقدمه	۱۹
شروع در شرح حدیث	۳۲

۱۸. شرح حدیث «نِیَّة المؤمن خیر من عمله»

مؤلف	۴۷
اساتید و مشایخ	۴۸
شاگردان	۴۸
آثار و تألیفات	۴۹
آثار و تألیفات حدیثی	۴۹
رساله حاضر	۵۳
شرح حدیث «نِیَّة المؤمن خیر من عمله»	۵۷

١٩. شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

- التمهيد..... ٦٩
- المؤلف..... ٦٩
- مولده..... ٦٩
- نبذة من حياته..... ٦٩
- شيوخه..... ٧٠
- تلامذته والرواة عنه..... ٧١
- وفاته..... ٧١
- مؤلفاته..... ٧١
- لفتة نظر..... ٧٣
- شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»..... ٧٧
- سبب تأليف الرسالة..... ٧٧
- نقل كلام السيد المرتضى..... ٧٨
- إشكال المؤلف على السيد المرتضى..... ٧٨
- تممة كلام السيد المرتضى..... ٧٩
- الوجوه في تأويل الخبر..... ٧٩
- شواهد في تأويل لفظة «خير» على غير التفضيل..... ٨٠
- كيف تكون النية من جملة الأعمال..... ٨٢
- رد المصنف على كلام السيد..... ٨٣
- وجهان للحديث خطرا ببال السيد..... ٨٣
- أجوبة السيد المرتضى عن الشهيد الأول..... ٨٤
- الظاهر وقوع الخطأ من النسخ في نقل الشهيد عن نسخهم..... ٨٥
- توجيه كلام السيد..... ٨٥
- دفع الإشكالات عن السيد..... ٨٦

- تقسیم للأبحاث الآتية ۸۶
- تقرير السؤال ۸۷
- نقل كلام الشهيد الأول ۸۷
- الوجوه الممكنة في معنى الحديث ۸۸
- تجرد أفعال من التفضيل ۹۰
- أجوبة أخرى ۹۲
- المناقشة في الأجوبة المذكورة ۹۳
- نقل كلام الشيخ البهائي ۹۵
- بسط مقال لتوضيح حال ۹۶
- التنقيب حول كلام الشيخ البهائي ۹۹
- ردود على الوجوه التي ذكرها الشيخ البهائي ۱۰۰
- المستفاد من كلام المرتضى والشهيد والبهائي ۱۰۴
- معنى الحديث في رأي المصنف ۱۰۵
- الفرق بين الخوف والخشية ۱۰۷

۲۰. شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

- مؤلف ۱۱۵
- آثار ۱۲۰
- رساله حاضر ۱۲۳
- شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله» ۱۲۷

۲۱. شرح حديث «ما ترددت في شيء أنا فاعله...»

- درآمد ۱۳۷
- مؤلف ۱۳۹

- رسالة حاضر ١٤٠
- شرح حديث «ما ترددت في شيء أنا فاعله...» ١٤١
٢٢. شرح حديث «من هم بحسنة ولم يعملها...»
- درآمد ١٥٥
- مؤلف ١٥٥
- اساتيد و مشايخ ١٥٦
- تأليفات و آثار ١٥٧
- درگذشت ١٥٩
- رسالة حاضر ١٦٠
- شرح حديث «من هم بحسنة ولم يعملها...» ١٦٣
٢٣. شرح دعاء النبي ﷺ بعد الصلاة
- رسالة حاضر ١٩١
- شرح دعاء النبي ﷺ بعد الصلاة ١٩٥
٢٤. شرح حديث «رجع بالقرآن صوتك...» (رسالة في الغناء)
- مؤلف ٢٨٣
- رسالة حاضر ٢٨٤
- شرح حديث «رجع بالقرآن صوتك...» (رسالة في الغناء) ٢٨٧
- المدخل ٢٨٧
- الفصل الأول: في عدم جواز الاستدلال بهذا الخبر ٢٨٨
- الفصل الثاني: في جواب الاعتراض برواية الكليني ٢٩٧
- الفصل الثالث: في ذكر بعض ما يعارض الحديث المستول عنه ٢٩٩
- الفصل الرابع: في الكلام على سند المعارض الخاص ٣٠٠

- الفصل الخامس: في الكلام على متن الحديث المذكور، و ما يستفاد منه ۳۰۳
- الفصل السادس: في وجوه التأويل للحديث المسئول عنه ۳۰۶
- الفصل السابع: في ذكر بعض ما أشرنا إليه من أحاديث تحريم الغناء ۳۱۱
- الفصل الثامن: في بعض ما يستفاد من أحاديث التحريم من المبالغة و التأكيد ۳۲۴
- الفصل التاسع: في ذكر منشأ هذه الشبهة و طريق الاحتراز منها و من مثلها ۳۲۸
- الفصل العاشر: في وجه نقل الإمامية عن العامة أحياناً و ۳۳۶
- الفصل الحادي عشر: في بيان من قلده المائلون إلى إباحتها الغناء ۳۳۹
- الفصل الثاني عشر: في الإشارة إلى بعض ما انتهت إليه الحال ۳۴۳

۲۵. آداب الصلاة (شرح حديث حمّاد)

- رسالة حاضر ۳۵۱
- آداب الصلاة (شرح حديث حمّاد) ۳۵۵
- مقدمه ۳۵۵
- سند روایت ۳۵۸
- شرح حديث حماد ۳۶۲
- دیگر آداب نماز ۳۷۵

۲۶. شرح زیارة الحسين عليه السلام

- رسالة حاضر ۳۸۹
- شرح زیارة الحسين عليه السلام ۳۹۳

۲۷. شرح حديث «إنَّ الأرضَ على الحوت»

- درآمد ۴۵۹
- مؤلف ۴۵۹
- شاگردان ۴۶۰

- آثار ٤٦١
- رسالة حاضر ٤٦٢
- شرح حديث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ» ٤٦٧

٢٨. شرح حديث زينب العطاره

- رسالة حاضر ٤٧٥
- شرح حديث زينب العطاره ٤٨١
- تكملة نوريه في معرفة الطريقة الوسطى و صاحبها ٤٨٧
- تمهيد فيه تشييد ٤٩٠
- تنبيه في تبين اختلاف الدرجات والدركات ٤٩٢
- تكملة فيه تبصرة في معرفة العالم الاصغر والاكبر ٤٩٣
- تتمه في أقسام العقل والجهل ٤٩٤
- تبصرة في النفس ، أقسامها وردائها ٤٩٥
- فذلكه عرشية في تقابل المخلوقات ٤٩٦
- مقايسه اقتباسية في التقابل المعبر في الإنسان ٤٩٩
- إشارة عرشية فيه إنارة عرفية في طينة المؤمن والكافر ٥٠٠
- ترجمة نورية فيه تبصرة عرشية في طينة الموجودات ٥٠٣
- إشارة نورية فيه إنارة عرفانية في اصدار الموجودات عن الحقيقة المحمدية .. ٥٠٤
- لطيفة عرشية ٥٠٥
- تفريع وتفرع في معرفة طينة المحمدين ٥٠٧
- تنبيه فيه توجيه وتوفيق في تطبيق السماوات السبع مع الآباء السبعة ٥٠٨
- رجعة عرشية في سر ذكر الماء بعد السابع ٥٠٨
- تكملة في معرفة حقيقة الماء الأرضية ٥٠٩
- تنبيه عرشي في معرفة البحر المحيط ٥١٠

- نقل حدیث الإمام العسکری و شرحه ۵۱۰
- کشف ۵۱۳
- تفریع فی إحاطة النور المحمدي علی الممکنات ۵۱۴
- تأیید و تشیید و توحید ۵۱۴
- رجعة بعد رجعة فی معرفة خلقة الأتقیاء ۵۱۵
- إشارة فيه إبانة فی مزج طینة الأشقیاء مع الأتقیاء ۵۱۶
- حکمة غائیة خلقة الأشقیاء توجب عمارة العالم ۵۱۷
- کشف عرشی فی معرفة سرّ التضاد فی العالم ۵۱۹
- تنبيه تفریعی فی سرّ جعل الجهل والظلمة والنفس الأمانة ۵۲۰
- نکته عرشية رجعة بعد رجعة وکرة بعد کرة فی جنود النفس الامارة ۵۲۱
- تکملة عرشية فی الخصائل السبع الرذيلة ۵۲۳
- تکملة عرشية فی تبیین الحلقة الملقاة الأولى ۵۲۴
- تحصیل و تخلص ۵۲۵
- تمثیل فيه تحصیل فی مطابقة الاطوار البشرية الخلقية بالمنازل السبع ۵۲۶
- تکملة فيه تبصرة فی سبب عمارة العالم ۵۲۶
- تنبيه تفریعی فی طبقات الأرض والخصائل السبع ۵۲۷
- تبصرة نورية فی معرفة الملك الحامل للأرض ۵۲۷
- تنبيه تفریعی تطبیقی ۵۲۸
- فی مقارنة ما جاء فی الحدیث إلى العالم الصغیر ۵۲۸
- تفریعات عرشية فورية فی مطابقة ما جاء فی الحدیث بالخصائل الرذيلة ۵۲۹
- فی الحوت و خصائلها ۵۳۰
- تکملة فيه تبصرة فی موقف العداوة والبغضاء ۵۳۲
- حدیث الکمیل و بیان حال النفس الكلية ۵۳۳

- ٥٣٥..... إشارة عرشية فيه انارة نورية مرتبة الاستواء في درجات الوجود
- ٥٣٨..... تكملة انعطافية فيه تبصرة انصرافية
- ٥٤١..... تكملة تمهيدية في أركان العرش وأنواره وعددها
- ٥٤٣..... تبصرة عرشية في الوجود الاجمالي والتفصيلي للأرضين السبع
- ٥٤٣..... تبصرة بعد تبصرة
- ٥٤٤..... تكملة تمهيدية بعد تكملة في الاستمداد عن العلوية العليا
- ٥٤٦..... إكمال في التكملة الشمس تستمد من النور المحمدي
- ٥٥٠..... إكمال بعد إكمال الاستمداد يحصل في محل قابل
- ٥٥٢..... وهم وفهم في تعينات العقل الكلّي
- ٥٥٣..... تكملة تفرعية فيه تذكرة وتبصرة في معرفة أرض الشهوة
- ٥٥٥..... نقل مقال لتحقيق حال فيما قاله المحقق الأحساني في معرفة الأرض
- ٥٥٦..... في معرفة جبال البرد
- ٥٥٦..... في معرفة الثور
- ٥٥٧..... تحقيق فيه إلى المنزلة بين المنزلتين طريق في الرد على ما قاله الأحساني
- ٥٦٠..... احتمال إهمال في معرفة جبال البرد
- ٥٦١..... احتمال
- ٥٦٢..... عقد وحل
- ٥٦٢..... في صفات الأرض وسر تعدد الأرض
- ٥٦٣..... تكملة بعد تكملة في الكرسي وأركانه
- ٥٦٤..... تفرع عرشي في تساوق أحكام الكرسي والعرش
- ٥٦٥..... مزيد فائدة فيه مزيد تبصرة في ما نحن بصدده في معرفة خزائن كل شيء
- ٥٧٢..... تكملة في مزيد الإفادة في التبصرة في شرح ما جاء في كيفية حدوث الأسماء
- ٥٧٤..... تحقيق في الاسم الأعظم

- ۵۷۶..... في مراتب المشية
- ۵۸۱..... وهم وفهم في معرفة السحاب الثقال
- ۵۸۱..... تبصرة عرشية في العلم والاسم المخزون
- ۵۸۳..... في أركان الإسم الأعظم
- ۵۹۰..... تبصرة عرشية في المظاهر المعتبرة في الاسم الأعظم
- ۵۹۱..... تكملة عرشية في منزلة نقطة الباء
- ۵۹۲..... تكملة بعد تكملة في أن بسم الله هو اسم الله الأعظم
- ۵۹۳..... تنبيه فيه تفريع في معرفة مدينة العلم و باب العلم و يد الله العليا
- ۵۹۴..... تنبيه بعد تنبيه في احتياج العرش إلى أركانه
- ۵۹۶..... تكملة فيه تبصرة في لمية افتقار العالم إلى النبوة والولاية
- ۵۹۷..... تذكرة فيه تبصرة في معرفة يد الله العليا
- ۵۹۸..... بيان ما قاله الأحسايبى في المقام
- ۵۹۸..... تحقيق في كلامه
- ۶۰۰..... في معرفة أركان العرش
- ۶۰۸..... حكمة عرشية في منزلة الانسان الكامل
- ۶۰۸..... في مضاهاة الإنسان و ربه الجليل
- ۶۱۲..... تفريع تنبيهي في أن للإنسان الكامل قوة جميع العالم
- ۶۱۴..... تنبيه في عدم كمال كل إنسان
- ۶۱۵..... فتوح استفاضية في معرفة إطلاقات المادة
- ۶۱۶..... تقريب في تقريب إن الحقيقة المحمدية هي المبدأ والمعاد

۲۹. شرح ثلاثة أحاديث

- ۶۲۱..... مؤلف
- ۶۲۲..... رسالة حاضر

- ٦٢٩..... شرح ثلاثة أحاديث.....
- ٦٢٩..... ١. شرح حديث: كم كان طول آدم ﷺ حين هبط به الى الأرض.....
- ٦٣٥..... ٢. شرح حديث: أسلم أبو طالب بحساب الجُمَّل.....
- ٦٣٩..... ٣. شرح حديث: إنَّ محمداً رأى ربّه في صورة الشابّ الموفّق.....