

شرح اصول الکافی

لمؤلفه

صدرالدین محمد بن ابزاسم سیراز

کتاب التوحید
«القسم الاول»

مع تعلیقات للمولیٰ علی النوری

عنی بتصحیح

محمد خواجوی



مؤسسه مطالعات تحقیقات فرهنگی

الاهداء

اهدى هذا الكتاب الى حامل الولاية الكبرى والنفوس الاعظم في-
الآخرة والاولى، سلطان الاولياء وخاتم الاوصياء، وارث الانبياء المرسلين
و حجة الله في السموات والارضين، مولانا صاحب الامر والعصر والزمان و
كلمة الرحمن، عجل الله تعالى فرجه و سهل الله بمنه مخرجه.
يا صاحب الولاية وسيد الامة: يا ايها العزيز: مسنا واهلنا الضرو جئنا
ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل و تصدق عايننا، ان الله يجزي المتصدقين.

هو

كلمة المصحح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلى عن شبه المخلوقين، الغالب لمقال الواصفين، الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزته عن فكر المتوهمين، الذى لا تغشاه الظلم و لا يستضىء بالانوار، ليس ادراكه بالابصار ولا علمه بالانخبار، فلا عين من لم يره ينكره ولا قلب من اثبتة يبصره، سبق فى العلو فلا شىء اعلى منه، و قرب فى الدنو فلا شىء اقرب منه. فهو الذى تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود.

و اشهد ان محمداً صلى الله عليه وآله عبده و رسوله، بعث الله شهيداً و بشيراً و نذيراً خير البرية طفلاً و انجبها كهلاً و اطهر المطهرين شيمة و اجود المستمطرين ديمة، اختاره من شجرة الانبياء و مشكوة الضياء و مصاييح الظلمة و يناييع الحكمة، و اشهد ان علياً وصيه و خليفته و صهره و ابن عمه، و ان الائمة قوام الله على خلقه و عرفاؤه على عباده، لا يدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه، ولا يدخل النار الا من انكرهم و انكروه.

هم شجرة النبوة و محط الرسالة و مختلف الملائكة و معادن العلم و يناييع الحكم، ناصرهم و محبهم ينتظر الرحمة و عدوهم و مبغضهم ينتظر السطوة، الا ان مثل ال محمد كمثل نجوم سماء اذا خوى نجم طلع نجم، ان نطقوا صدقوا و ان صمتوا لم يسبقوا، هم عيش العلم و موت الجهل، بهم عاد الحق الى نصابه و انزاح الباطل

عن مقامه، ولا سيما قطب رحي الوجود و مركز دائرة الشهود، الذي ببقائه بقيت الدنيا و ييمنه رزق الورى و بوجوه ثبتت الارض و السماء خاتم الائمة الاثنى عشر المهدي المنتظر صلوات الله عليه و عليهم اجمعين من الان الى ان يقوم الناس لرب العالمين.

اما بعد: لما تم تصحيح كتاب مفاتيح الغيب للفيلسوف الالهى والحكيم الصمدانى صدر المتألهين الشيرازى قدس الله سره الزكى، استدعى المؤسسة المطالعات و البحوث العلمية و الثقافية ان اصحح احد كتبه الكبيرة و اخرجها بالتحقيق و التنقيح، و ذلك هو شرح اصول الكافي الذي يعد من اعظم شرح كتب على اصول الكافي، اى ذكر الاثر الثمين الذي اعتمد عليه علماء الامامية على بكرة ابيهم فى الاحاديث الائمة المعصومين عليهم سلام الله الملك المبين فى خمسة اجزاء، ثم ترجمتها الى اللغة الفارسية ايضاً فى خمسة اجزاء (كما فعلت هكذا فى كتاب مفاتيح الغيب و نقلتها بعون الله تعالى الى اللغة الفارسية فى مائة و الف صفحة) فعلى هذا بعد ما استخرت من الله تعالى شمردت عن ساق الجرد و الاجتهاد و عزمت على اتمام هذا الامر العظيم غيب ما توكلت و فوضت امرى اليه. مع ما انا فيه من قلة البضاعة و قصر الباع و القصور فى البضاعة و عدم المتاع.

فاعلموا يا اخوانى المؤمنين : ان هذه النسخة المباركة مقتبسة من مشكوة الرسالة و الولاية، حاوية لحقائق الولاية و جامعة لدقائق الهداية موضحة لمعظم المطالب و موصلة الى جل المارب، كاشفة عن الاسرار المودعة فى الكتاب و السنة، تذكرة لاولى الالباب و الامة، شفاء و رحمة للمؤمنين، كما انها خسار و نكال للظالمين المعاندين. و هذا الشرح الذي يتشعشع على صفحاته انوار الحقائق و يترقرق فى حواشيه لمعات الدقائق، قد صدرت عن الكامل العامل و الفاضل الواصل، الامام الهمام و الحبر القمقام، عمدة المحققين و قدوة المحدثين التحرير الربانى و المدقق الصمدانى صدر الدين الشيرازى قدس الله روحه و كثر فتوحه، و هى مشتملة على كنوز رموز الحكمة و الولاية و محتاج اليها لطالبي الرشد و الهداية، و بمعرفتها تحل رموز الاسرار الالهوتية

والاحاديث النبوية و الاخبار المروية عن الائمة الاثني عشر خيرة البرية والبشر، فهي عين الحكمة من اوتيتها فقد اوتى خيراً كثيراً، عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً، لانه قد تصدى الشارح - كما افاد صاحب كتاب روضات الجنات - فى اطراء هذا الشرح: لتحقيق معنى الخلافة والولاية الكلية و شؤون ائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين، و يظهر من هذا الكتاب نهاية تصلبيه فى العقائد الامامية و استشرافه من انوار السولية، لانه قد برهن على الحقائق اللطيفة التى استنبطت من كلمات اهل العصمة بالدلائل المتقنة فى وجوه مختلفة و ابطل مباني العامة التى فى اعتقادهم.

فبعد التصحيح والتنقيح استدعيت عن صديقى الولوى، انسان العين و عين الانسان، و مجدد مناهج الاصول والبرهان، المتضلع فى مدارج العلم والايقان ومشوقى بالحث و البيان: اية الله والعلم الحجة: السيد على العابدى الشاهرودى ايداه الله تعالى بالتأييدات العلمية والعملية ان يسجل تصديراً جامعاً من طراز ما يفيد للعصر الحاضر، و مقدمة حاوية الاراء و خطوط النظرات من اعلام الحاضر والغابر حول مسائل العقل والحجة والقران والسنة والاخبار و الاثار مع ما ضم اليها من منتجات ذهنه الشريف و فكره اللطيف (كما فعل هكذا وتفضل علينا و كتب مقدمتين جامعيتين لكتاب مفاتيح الغيب، اعنى الاصل والترجمة، حول مسائل ذلك الكتاب و زاد فيهما مسائل الاخرى التى يحتاج اليها رواد العلم والهدى) مع حواش ثمينه و تعليقات انيقة فى جهات شتى يكشف الستر عن معضلاتها و يهتدى طالب العلم والرشاد الى هداها حول مسائل العقائد (التي طبع فى ختام كل مجلد من الكتاب) و جنبه مع ما كان عليه من اشتغال الكثير تقبل استدعائى و لبي ندائى و كفل مسألتى، فجزاه الله عنى و عن الاسلام خير الجزاء و جعله من خدام علوم اهل البيت و مخلصيهم عليهم السلام.

واما شرح حال الشارح وثقافته و اساتذته و ارائه الخاصة كما اشرت اليها فى مقدمة مصنفاته القيمة التى صححتها، فمضبوطة فى كتب السير، و قد اوأنا اليها فى مقدمة كتاب مفاتيح الغيب و اسرار الايات بالفارسية و على الجزء الاول من تفسيره على القران الكريم التى صححتها و طبع منذ عشر سنين او اكثر بالعربية، ذكرنا فيها ما

لابد ان يقال، من اراد الاطلاع فليراجع اليها.

وقد اعتمدت في تصحيح هذا الكتاب على خمس نسخ: الاولى نسخة بخط شارحه الشريف، المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي مد ظله العالي ويرى قارئ العزيز صورة منها ومن سائر النسخ ايضاً في هذا التصدير (اي كلمة المصحح) كتبها الشارح في سنة اربع و اربعين بعد الالف، و هي مشتملة على كتاب العقل والجهل و كتاب فضل العلم، و لكن سقط منها مقدمة الشارح والماتن مع شرحها الى ابتداء كتاب العقل والجهل، و هي نسخة عزيزة جداً، كما كتب سماحة الحجة في عنوانها: فليغتنم قدرها، و من على باعطاء صورة فتوغرافية منها، و وصفها خارج عن الاطراء.

الثانية ايضاً نسخة فتوغرافية لمكتبة المجلس المحفوظة تحت رقم ٣١ مشتملة على كتاب العقل والجهل و كتاب فضل العلم، و كانت سنة تحريرها ١١٩٤ هجرية.

الثالثة نسخة فتوغرافية لمكتبة المجلس ايضاً المحفوظة تحت رقم ٣٢ مشتملة على كتاب التوحيد مع بعض الحواشي و الفوائد للعارف السلولي المولى علي النوري قدس الله سره القدوسي و بعض حواش متفرقة من اعلام الماضين و علي كتاب الحجة الى ان جف قلمه الشريف لورود القضاء عليه و لم يتم الكلام و توفي في اثناء شرحه. كما وجدنا هكذا في خاتمة بعض النسخ. و كانت سنة تحريرها ١٢٣٣ هجرية.

الرابعة نسخة فتوغرافية اخرى لمكتبة المجلس المحفوظة تحت رقم ٤٨٠٤ كتبه محمد تقى منشى تويسركانى لوثوق الدولة في سنة ١٣٢٠ هجرية مشتملة على تمام الشرح، و هي نسخة مصححة مع خط جيد جداً.

الخامسة نسخة فتوغرافية لمكتبة كلية الاداب بجامعة تهران المحفوظة تحت رقم ٤٤٣٠ مشتملة على الكتاب العقل والجهل و كتاب فضل العلم و كتاب التوحيد، و كانت سنة تحريرها خمس و مائة و الف بعد الهجرة النبوية.

والسادسة نسخة مطبوعة بالطبعة الحجرية في سنة ١٢٨٢ هجرية التي لا يخلو عن النفع في تصحيح كتابي التوحيد والحجة والحواشي للعلامة النوري، ومع هذا لم اکتف بذلك و قابلت احاديث الكتاب بما في الكافي و شرح الاصول والروضة للمولى محمد صالح المازندراني الذي صححه وعلق عليه استاذي المرحوم: الحكيم الجامع المحقق الصمداني اية الله الميرزا ابوالحسن الشعراني تغمده الله بفيضه السبحاني. هذه النسخ كانت مراجع تصحيحي في هذا الكتاب القيم، ولكن في قسم رجال الحديث كلما اورد الشارح في طي كلامه اسمائهم و اشار الي توثيقهم او تضعيفهم او قبولهم او ردهم راجعت كتب الرجال و قابلتها معها ككتاب رجال النجاشي «جش» و كتاب اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي «كش» و كتاب رجال الشيخ الطوسي «جج» وفهرسه، اي كتاب الفهرست «ست» و خلاصة الاقوال في معرفة الرجال المعروف بالخلاصة للعلامة الحلبي «صه» و جامع الرواة لمحمد بن علي الاردبيلي الغروي الحائري، وهو من اجمع الكتب في احوال رجال الحديث، كما صنعت هكذا في قسم نقل الاقوال من فتوحات المكية و فصوص الحكم و احياء علوم الدين و جميع التفاسير المذكورة في الشرح و غيرها، اي قابلت مع مصادرها و سجلت اختلاف النسخ في ذيل الصفحات و نقلت بعض الفوائد عن امثال شرح الفصوص و غيره و اوردت نوادر اللغة و الادب ايضاً في ذيل الصفحات تميماً للخدمة.

هذا ما تيسر لي من الخدمة و التصحيح و التنقيح تجاه الاحاديث المروى عن ائمتنا المعصومين، اهل الذكر و اولي الامر و بقية الله و عيبة علمه و حجته و صراطه و نوره و برهانه و عباده المكرمين الذين لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون و خلفاء الله في ارضه و حججه على بريته و انصار دينه و حفظة سره و خزنة علمه و مستودع حكمته و تراجمه و حبه و اركان توحيده.

و ارجو من الله الكريم كما و فني لتنقيح هذا الكتاب و تصحيحه، ان يتقبل عني هذا القليل باحسن القبول بمنه و كرمه و ان يدخر لي عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية و يهديني الي صراط الحق و اليقين انه خير موفق و معين.

ولابد منها ان اذكر بانى قد وفقت لنقل هذا الكتاب الكبير الى اللغة الفارسية بعد مقاساة محن كثيرة، وقد اعد للطبع والنشر ترجمة ثلاثة اجزاء منها، وهى: كتاب العقل والعلم والحجة، وبقي الى الان ترجمة كتاب التوحيد و ارجو من الله الحكيم ان يوفقنى لاتمام هذا الامر العظيم بعونه وكرمه.

وكان الفراغ عن تحرير هذه الكلمة فى منتصف ليل الثلاثاء خامس شهر محرم الحرام سنة خمس واربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الالف الثناء والتحية، و انا افقر الخلق الى الله العلى، العبد المفتقر الولوى محمد بن احمد الخواجوى عامله الله بلطفه الخفى، و اخر دهوانا ان الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و اله الطيبين الطاهرين الاطهرين.

محمد خواجوى

١٣٦٣/٧/٩

انقطاع ما قلناه من السنة في اتمام كتاب الكافي اركان وضع التباحث قبل الشروع في الايراد
ما اشار اليه ان ناس الاجل صنعوا كتابا او سبع واكثر منه اي من الكافي او من كتابه
تومية حقوقه كلها فخص على الملاية او التعويلية ثم اي من بين حقوقه او لوقفتها انشأوا

كلام

تعلقه ورجل القوم والبراعة في الزيادة في العروة والنو فاق والمصروف طاصبا
عبد النبي والله الطبعين الاخبار والادب ما ابتداء واقترح كتابه هذا في كتاب الفصل
فصائل العلم وارتفاع درجة اهلوه وطول مدتهم ونقص الجهل وحساسة اهلوه وسعوط
منه لهم اذ بيان لوجه تقديمه على ساير الكتب في المذكور في الكافي باسره كان العمل في
الانسان هو القريب الذي عليه المدار في الحركات الفكرية والادب ان هو اصل القوى المدركة في
الحركة وهو المركز الذي يجمع اليه المدارك والخواص والنور الذي به يهتدى في ظلمات الدنيا

الخطبة

وهذا الكتاب مشتمل على
عشر بابا القاسية الاثر في علم

وحر الاخرة ويرجع على نصرة المصعب في محطية الخطى في تحقيق ما يطال وله
الكتاب في غاية القاب يوم الحساب والماب في دار الجنة والعذاب والله العليم
باسر العقل في الحديث حديث في استادي ومن عليه استناد في العلوم
التعلمية العظيمة علم عصره وسبقه بهاء الحق والدين محمد العظيم عن والده الماجد في شرح
المحمد العظيم المشرف الفاضل الكامل حسين بن عبد الصمد افاض الله عليه ونحوه الرحمن والرضوان
وامسكه دار الجنان من شيخه الجليل وامساده النبيل عاهد الاسلام في المسلمين الشيخ زين الملة
والدين العادل طاب ثراه وجعل الجنة مثواه عن الشيخ العظيم المنهج في الطالع المولى المكرم علي
الكتب سائر القسب المجدد للذهب في في العلاء المفسر في فتح اهدان حبه بالفيض القوي
عن الشيخ السعيد محمد داود المودع المودع من الشيخ الكامل صبياء الدين طلع عن والده الاصل
الاولم للحق للدق الخاسر بين الفضيلتين الخاوي النقيبين ربة العلاء ودرجة الشهداء
الشيخ محمد الوين محمد علي في رفع اقدارده واكثر في سائر الارضوان بداره واخبر في سبدي
وسند في استادي وامسادي في العظم الايدي والعلوم الالهية المقتدا الاجل الا نور

المكتم

المركب قدس الله روحه عن الشيخ الشيخ
الجيلي عبد بن هلال الخاوي عن الشيخ اعلم
الحاج احمد بن عبد الحلبي عن الشيخ علي بن
الحازن الخاوي عن الشيخ الفاضل
في النور الكامل سعيد بن محمد
بن علي اعلى الله رتبته عن الشيخ
زين الله والدين عن الشيخ الفاضل
السني علي بن عبد العالي بن محمد

للعارف والمحققين
في الاصول الشرعية

صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين
التي كتبه في سنة ١٠٤٤ هـ وهي موجودة في مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي.

في نسخة الأثرية سنة ١٠٤٤
 في نسخة الأثرية سنة ١٠٤٤
 في نسخة الأثرية سنة ١٠٤٤

درجته ودرجات الأتباع والمقلدين ولهذا ما رخصه الأئمة في الكتب والعلل بالإجماع
 بل لا يوجب عليه الاخذ من نائب التسلم في جميع ذلك وقد سنع له الا الاخذ بقول العالم
 كقولنا لو كان الرهن من الاضيق لم يكن حاجته في باب اختلاف الروايات الا الى اصل
 صحيح بل يراى في معرفة الرجال واحوال الرواة وتعدادهم جرحهم وتبصيرهم وتصنيفهم
 يعلم من الذين يقبلون رواية في الذي تخرج رواية بحيث لم يشهركم احد الا في رواية
 القبول فكما وسع له عالم تقبله علم امر الذي في طبقة من اهل زمانه من اهل العلم والادب
 والقبول والاستعداد وقد يسهل احد وله الجزاء بالذات ما هو مستسالك وارجوان يكون
 بحيث لو خلت اى فصليت فهما كان من تقصير فلم تقصير فبينا في اهلاء النسخة اذا
 كانت شاجبه لاجناسنا واهل ملتنا ففعلوا في تقصير في شيء من المعاصد لم يقع من جهة
 تقصير في الغرم والسيارة او من الاموال وظه المبالاة وعدم السعي في اهلاء النسخة الواجبة لاجناسنا
 الشيعة المؤمنين بل جردنا اليه في فذلنا الوسع فان لم يكن على حد الكمال كان الحكم فيه وفيه
 مع ما يرجون ان يكون ولا يفتوا على ما ينبغي ويكون مشاركين لكل من اعقب منه وعمل
 بوقبه في دهرنا هذا وفي غايه في اعضاء الدنيا اذ الرخصة واحد قليل بلا ادعاه من
 اسم او الاقباس من هذا الكتاب والعلل باقية في حياهم الى آخر الزمان فوجدنا متباينة
 ووجاهة في مسألة وبقاء دينه في قيام الساعة من غير نسخ وانقلاب كقوله والرسول محمد
 صلوات الله عليه وسلم لا يبعث بعده ولا اله بعد مليه ولا شرعة تنسخ شريعة وحلال يحسد حلال
 في يوم القيمة في حرامه حرام في يوم القيمة وهو معنى قليل الكتاب للشيعة وهو الكتاب الثلث
 من كتب الكائن في بيان ان للشيعة باقية في يوم الدين ولا لا تخلم الارض ما حامت الدنيا
 من حجة وسائر ما ينفذ ذلك من احوال النبي والائمة عليه السلام وان لم تكلمه كما ينبغي اذ بقي
 من هذا الكتاب لم يورد من الاحاديث والاشجار لا يغفل الايراد في هذا الباب فيهما
 ان يجرى حظه في كتابها اى تصحها ان كتابا صحيحا فان ما لا يملكه الا من له وارثان يهملونها

في نسخة الأثرية سنة ١٠٤٤

في نسخة الأثرية سنة ١٠٤٤

صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين
 التي كتبه في سنة ١٠٤٤ و هي موجودة في مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي.

كتابخانه عمومی آیت الله العظمی

مرعشی نجفی - قم

بخط علیان نعلک فی بعض صحیح الخصال انما عبدک فرقی ثم ثبت فوجوه فی بعض صحیح
الاشام عن زارة بن اعین عن ابي جعفر ع قال کل من تعدی السنه الی السنه
الشرح معناه واخرج للحدیث الثانی عشر وهو العاشر والیا تار طبر بن ابراهیم
عن ابيه عن النوفلي عن المکون عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم السلام عن ابي بصير ع
للسنة ستمائة سنين في السنة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة وسنة في غير وجه
الاخذ بها حسنة وتركها في غير خطية الشرح السنه في الاصل الطريقة و
في حدیث الجوس سنواهم سنة اهل الکتاب اي خدم علی طريقتهم واجزوم في قول
الجزية بحرام ثم خص استعنا بها بطريقة لخلق الله وضعها الله للناس وجاء بها الرسول ص
ثم يقال لكل ما يعطى سلوك هذه الطريقة التي هي الصراط المستقيم من العبد لا الرب من العراض
والنوافل بكل على شرعي واعتقاد حى هو من السنة اذ به تقرب الى الله تعالى في حدیث
القديم ما تقرب العبد الى الله تعالى في سنة مثل ما اقترحت عليه ولا يوجب تقرب الى النوافل حتى اجنبه
للحدیث فالسنة اسم علم بمعنى مشترك بين الفرضية وهي الاخذ بها هدى يوجب الثواب
وتركها ضلالة فوجب العقاب الاخذ بها هو الذمة الصراط والمزود عليه فوجب القرب
منه تعالى وكل من تركه في حقه ونعم وثواب وتركها هو السقوط عن الصراط الاخذ بها
عنه فوجب العقاب وكما بعد عن الله وعن دينه حتى هو في جهنم وعذاب اليم وان ايها
الفعل وهو ما الاخذ به فضيلة زائدة اذ بدلتها يمكن حصول طرق الهدى والوصول
الى منزلة الجاه في العبد وتركه في غير وجه الخطية فوجب العذاب في الدار الاخرى ان اطلاق
السنة على الفعل من باب تسمية الشيء باسم جنسه الاعم كسمية مقابل التصديق باسم التصديق
لان هناك وصفا اخر كمن المناخرين اذ اطلقوا السنة اذ اذوا به ما يقابل الفرض وهو فرض
طار من شأنه استعمال لفظها في المعنى الاخص فالواجب انهم سنة في ذلك الوقت ولهذا ورد في
حدیث غسل الجمعة انه سنة واجتنبه كتاب العقل والعلم والمعرفة رب العالمين اقول له
للحدیث المشکر على فقه الامام شرح هذا الکتاب والهامه العائد ولا من نزلت في اوزار الخطاب
والعروة والسلام على محمد وآله اوزار الوحي والفزير وخطة اسرار العلم والارواح الاصلية والاشواق
وكتب المؤلف الشارح بيده للجانبة ولله العاقبة في شهر ربيع الثاني من سنة ثمان مائة وثمانين
والاظهار

العبد

السنتين احدهما



معنا السنة في العرف الجوز هو

صلى الله عليه وسلم
والاظهار

صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين
التي كتبه في سنة ١٠٤٤ هـ وهي موجودة في مكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.

القراط والمرور عليه فيوجب القرب منه تعالى وكل من قرب منه فهو في الجنة
 ونعيم وثواب وتركها هو السقوط عن القراط والاضحاف عنه فيوجب البعد
 عنه وكلما بعد عن الله وعن دار رحمة فهو في نار جهنم وعذاب أليم وثانيهما
 النقل وهو ما لاخذ به فضيلة زائدة اذ به وبها يمكن سلوك طريق الهدى و
 الوصول الى منزل النجاة في العقبى وتركه ليس الى خطيئة توجب العذاب
 في الدار الاخرى واعلم ان إطلاق السنة على النقل من باب شبيهة اشياء
 باسم جنسه الاعم كتسمية ما بل التصديق باسم التصور لان هناك صنفا
 اخر لكن المتأخرين اذا اطلقوا السنة ارادوا به ما يقابل الفرض وهو عرف
 طار منشاؤه كثيرة استعمال لفظة في المعنى الاخص فالوجوب مما قبل السنة
 في العرف الجدي وهو حديث غسل الجمعة انه سنة واجبة ثم كتاب العقل والعلم
 والحمد لله رب العالمين اقول وله الحمد والشكر على توفيقه لا يتم شرح هذا الكتاب والاهام
 المعاني والرموز التي هي النوار الخطاب والقلوة والسلم على محمد وآله خزنة انوار الرضى
 والتشريف وحفظه اسرار العلم والتأويل خد لا حد له ولا منتهى صلوة لا تعد ولا تحصى
 وكتب المؤلف الشرح بيده الجانية والآلة الفانية في شهر ربيع واربعين سنة بعد
 حامداً لله مصلياً مستغفراً حمد بن ابراهيم المشهور بصدر الشريفي او في كتابها بينهما
 بحق محمد وآله الطاهرين راقمه بيده الدائرة اقد الطلبة
 ابن مرحوم المغفور قد يستد في شهر جهر الاول من شهر سنة ١١٩٤

يد
 يد
 يد
 ولقد اردت

صورة فتوغرافية من نسخة مكتبة المجلس من شرح كتاب العقل والعلم التي كتبت
 سنة ١١٩٤ هجرية

أبي محمد عثمان بن إدريس بن علي بن محمد بن إدريس



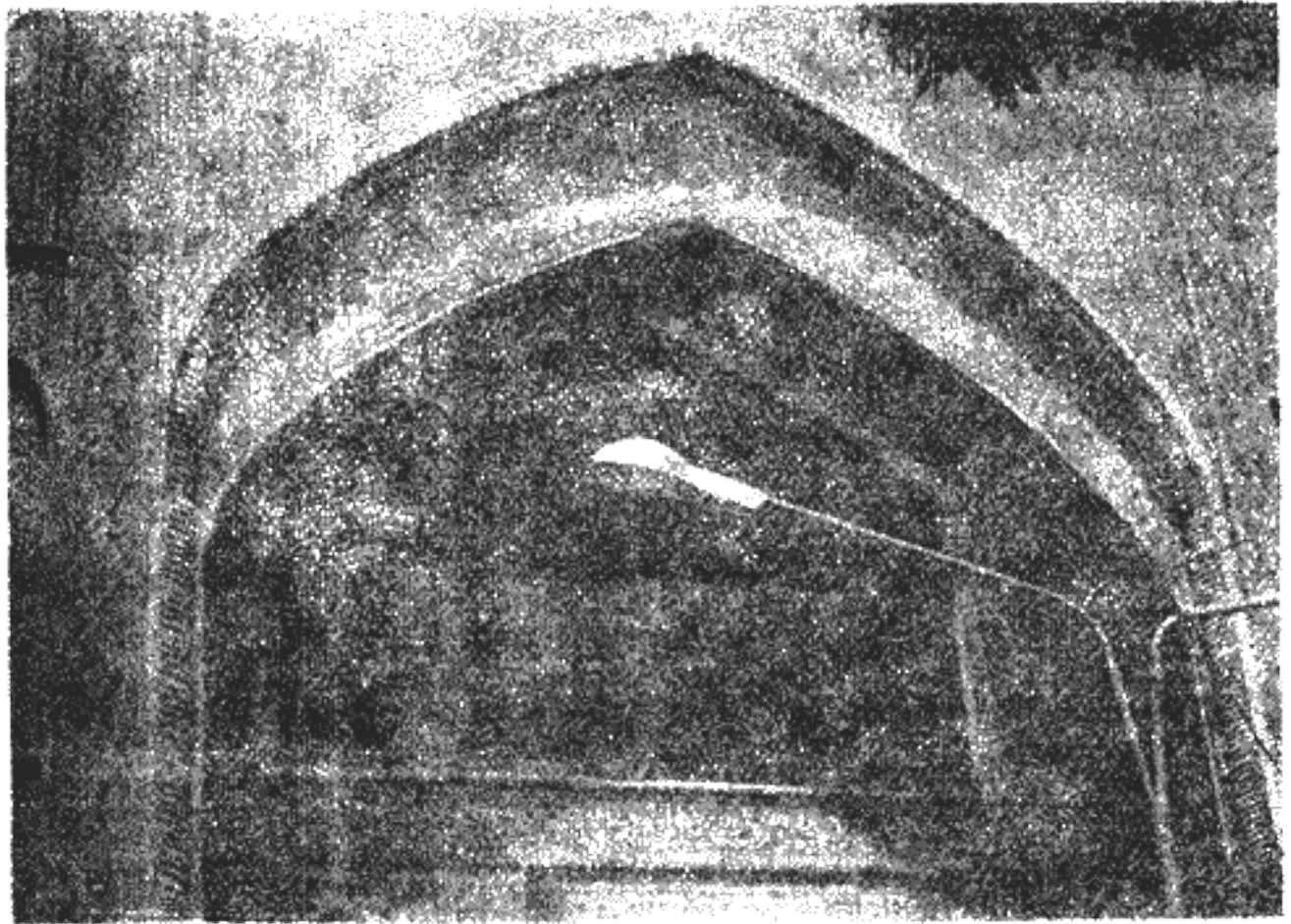
۲۸۷

من طرفه من طرفه السبب والشرط والعلية...
 القوة العاقلة للشيء...
 حرمانه من الجواهر والالوان...
 والجواهر الصغرى والدقائق...
 بل هو ليس منسوما وصورا...
 بل القوة لاجتماع العقل...
 الذي بكل الشئ...
 واجتماعه لا لاجتماعه...
 بقاها استكمال الشئ...
 وهي كليات الله...
 غير من معانيها...
 حرمانه من الخواص...
 ما كان كصفا الباطن...
 علو الكاشفة...

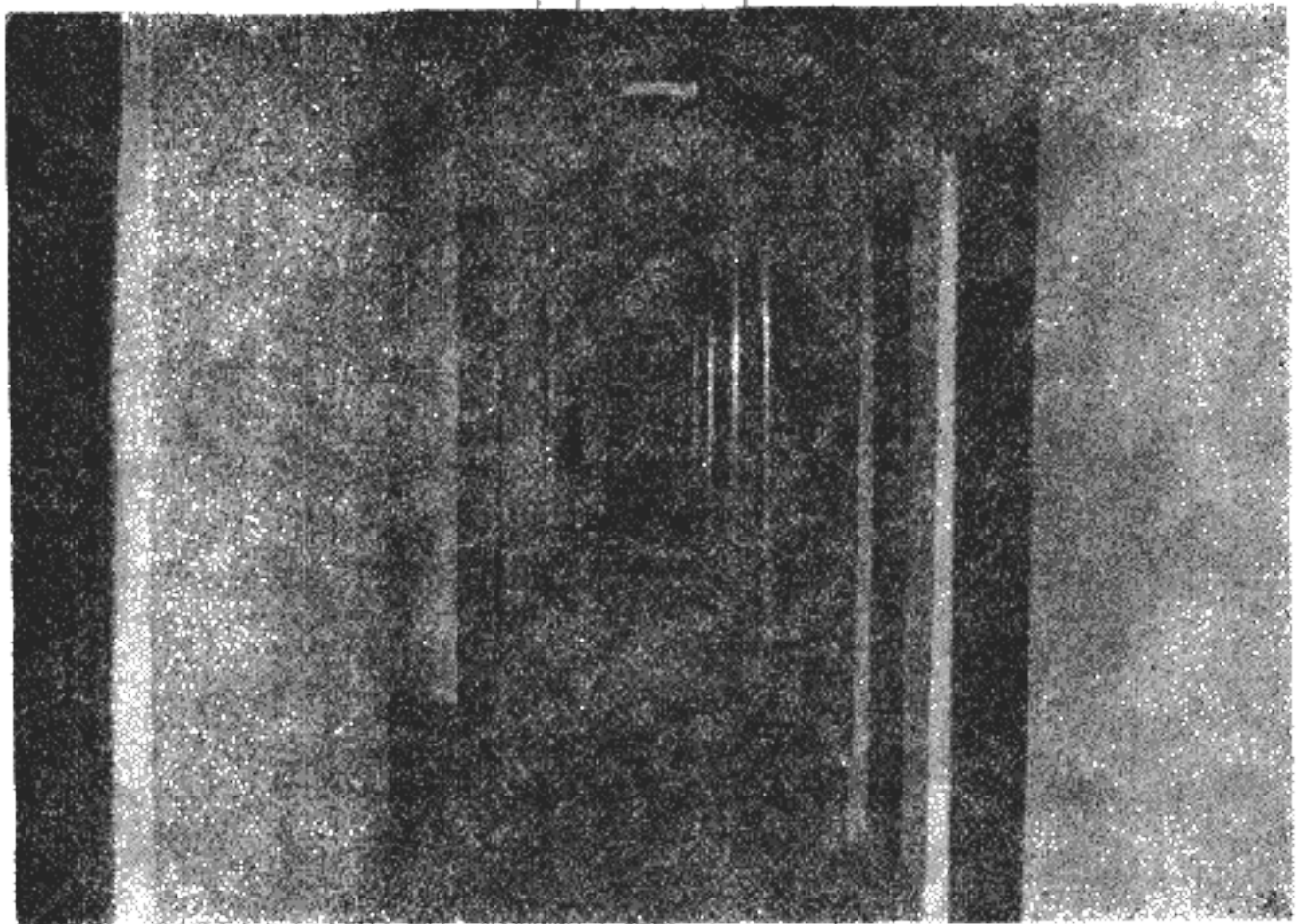
كتاب...
 نسخة...
 مكتبة...
 سنة...
 هجرية...

المكتبة...
 المجلس...
 طهران...

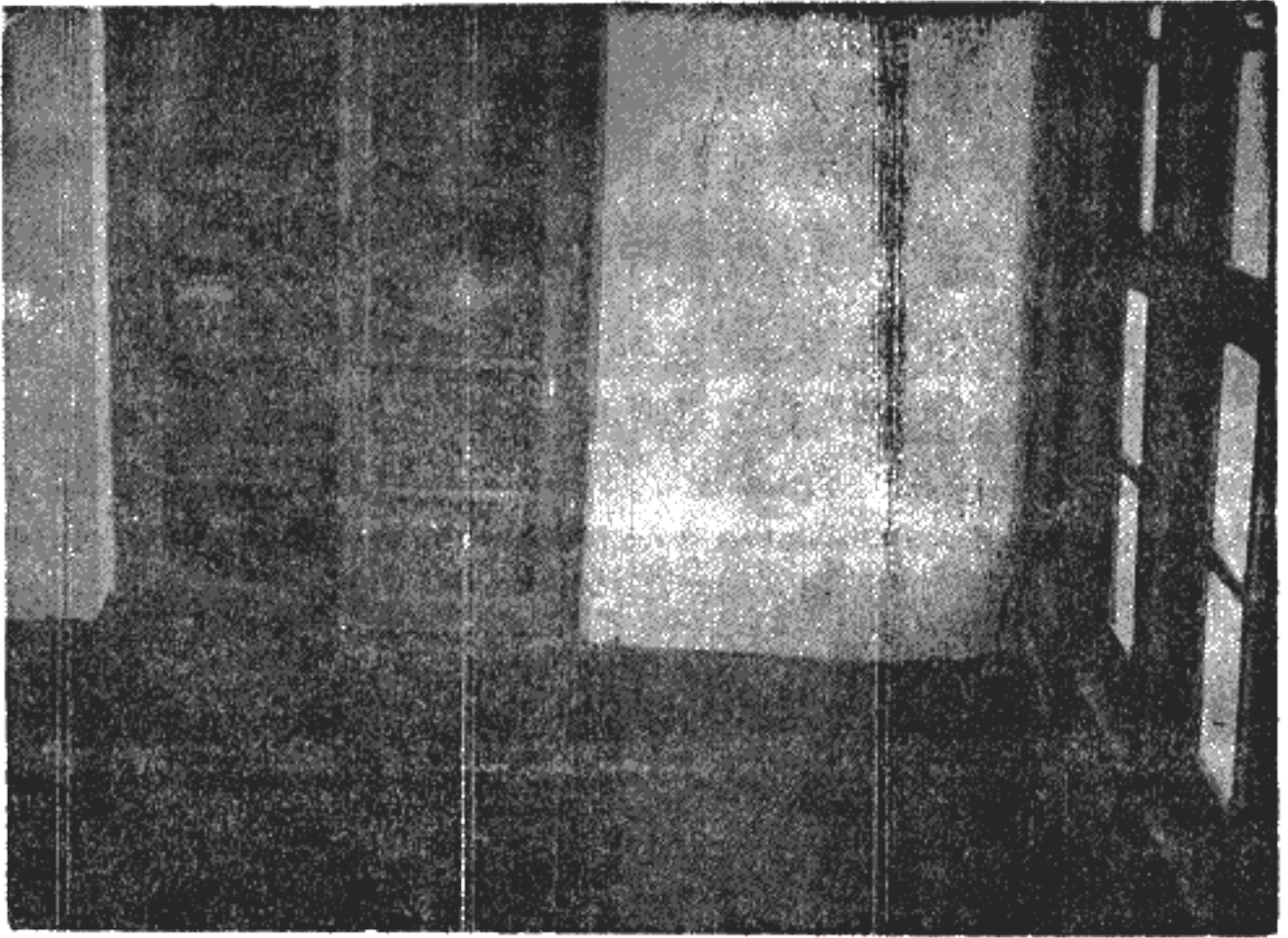
صورة فتوграфия من نسخة مكتبة المجلس ايضا من كتاب التوحيد و الحجة التي
 كتبت سنة ۱۲۳۳ هجرية



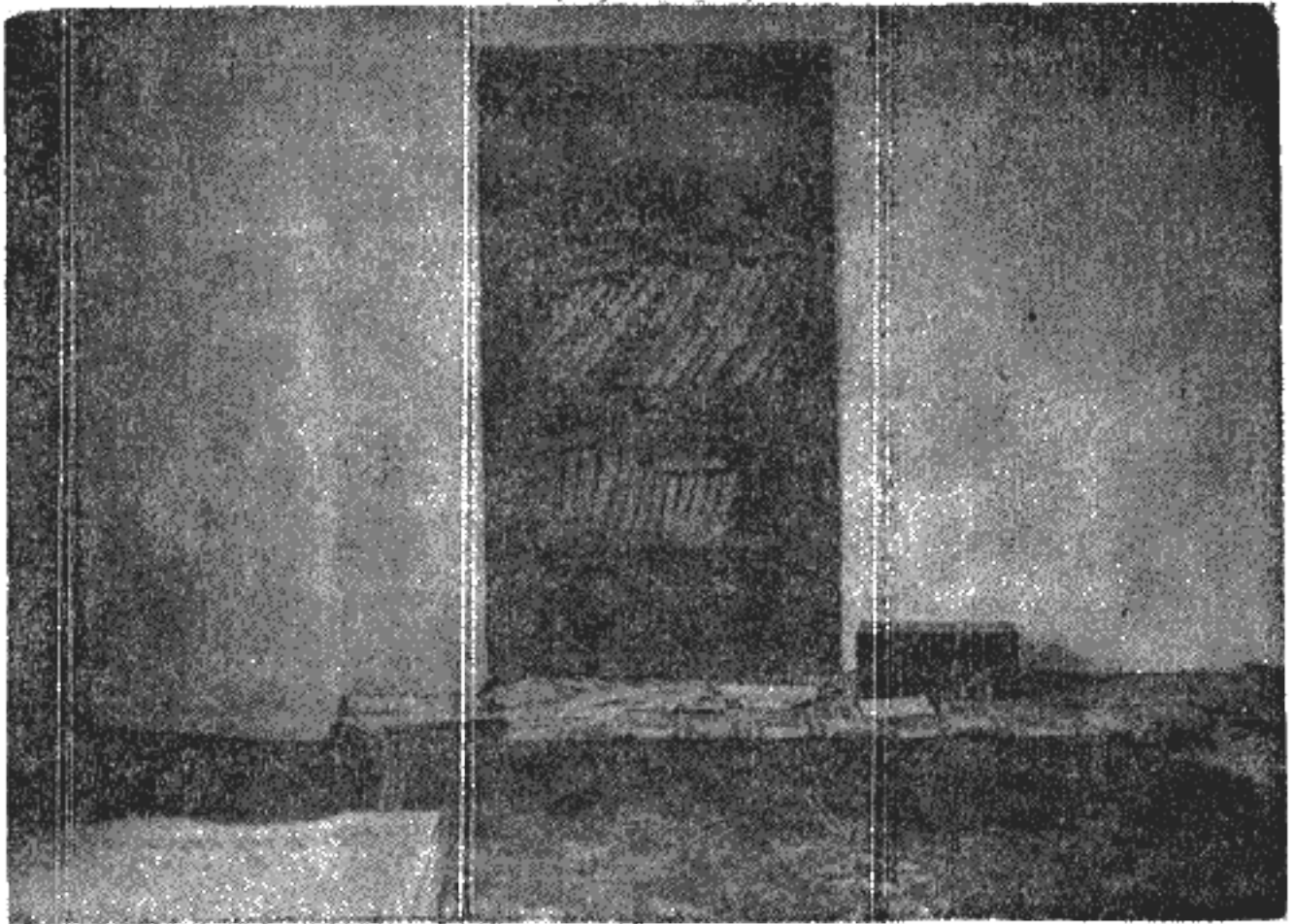
منظره بیرونی محل تدریس صدرالمتألهین در مدرسه خان
«الله وردی خان» شیراز



راهروی ورودی محل تدریس صدرالمتألهین در مدرسه خان شیراز



محل تدریس و کتابخانه مختصر مدرسه خان شیراز



ایضاً محل تدریس و کتابخانه مختصر مدرسه خان شیراز

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة على شرح اصول الكافي

الحمد لله الحق المعبود، الصمد المسجود، و واجب الوجود و مبدأ كل فيض و جود، الذي تفرد بالاحدية. و توحد بالوحدانية. و تنزه بالسبحانية. له الاسماء الحسنى و الصفات العليا.

ابدع الامر و خلق العقل و برء البرية. و بعث الرسل و الانبياء و جعل الحجج و الائمة. و انزل الكتاب و الميزان و شرح صدور المؤمنين للاسلام شرحاً و افتح قلوب المخبتين للايقان فتحاً.

و الصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد المصطفى و على وصيه سيد الوصيين على المرتضى و على الهما المعصومين المطهرين حجج الله على بريته و امنائه على خلقه صلوات الله عليهم اجمعين.

اما بعد: فهذه مقدمة على شرحى لاصول الكافي احد الجوامع لاحاديث الائمة المعصومين صلوات الله عليهم تحتوى على عدد من البحوث التى تجب ملاحظتها و تقديمها قبل قراءة الاحاديث و تدبرها و تناول شرحها و تفسيرها.

و قد وفقنى الله لانجازها فى مدة قليلة لاتجاوز ثلاثة اشهر، و من ذلك اظن فيها اخطاء و زلات علمية غير قليلة كنتيجة لعدم التلبث و المكث، فارجو العفو ممن تنبه لها.

ولله الحمد وله الشكر على نعمه الظاهرة و الباطنة و اليه الالتجاء فى الامور كلها.

ثم الذي دعاني الى كتابة هذه المقدمة هو تقديم عدة بحوث و اصول وقواعد يتركز عليها بحوثنا في شرح احاديث المعصومين عليهم السلام. حتى يكون البحث معلوم المأخذ و واضح المدرك. ويكون محاولة الشرح على أساس قيم. منسقة غير شتى ثم يتلو المقدمة تعليقات منا على الشرح تتناول عدة بحوث حول احاديث ائمتنا المعصومين عليهم سلام الله الحق المبين.

ولا انسى ان اذكر بان الاخ الشفيق، المحقق العارف والمتبع المتضلع محمد الخواجوي^١ عامله الله بلطفه الخفي قد اعانني على المقدمة والتعليقات بالتحريض و التشويق اضافة الى تصديده لتصحيحها وتنقيحها ومقابلتها مع النسخ المخطوطة و اعدادها للطبع والنشر مع الفهارس و الاعلام، شكر الله مساعيه و جزاه الله على جهوده خير الجزاء.



في ان العقل اساس العلوم في قسمي التصور و التصديق و انه الحجة الباطنة في الاعتقاد كما الانبياء و الائمة عليهم السلام حجة ظاهرة في دين الله. وهكذا عبر عن الحجتين في الاحاديث. و ليعلم اولاً: انا لانريد من العقل ذلك العقل النظري الفلسفي المخض. بل نريد العقل العام البشري بماله من اصول فطرية ضرورية و قواعد عملية اخلاقية غير كسبية. و ثانياً: ان مقصودنا من هذا المبحث هو ايضاح عن مقدار اعتبار

١- ان المحقق البارع محمد الخواجوي احد الموقفين بتوفيق الله لانجاز كثير من الامور الهامة الصعبة على الطاقة العادية، منها: تصحيح عدد من كتب صدر المتألهين و غيره من العلماء المحققين ونشرها لطلاب العلم. منها: ترجمة مفاتيح الغيب و اسرار الايات و تفسير سورة الجمعة و رسالة الحشر و تفسير اية النور و سور الواقعة و الطارق و الزلزال و غيرها من كتب صدر المتألهين، و الان يسمى بتوفيق الله لتصحيح شرح اصول الكافي ثم لترجمته التي يعد من صعب الامور علمياً و عملياً. وفقه الله الى مرضاته.

العقل و تحديد حجته. و سنثبت مقبلا ان العقل ليس حجة مطلقة غير محدودة و لا مشروطة بل هو محدود مشروط و ان كان فى نفس الوقت لا يتم الاحتجاج الابه و لا تهافت فى هذا كما سيتضح. وثالثاً: ان كان ما يقال فى هذا الفصل من كونه مبدءاً لجميع الادلة انما يراد انه لا يتم الاحتجاج على الانسان الابه و لا يراد منه اطلاق حجته. بل حجته محدودة مشروطة غير كلية، اذ قد لا يكون حجة رأساً كما يأتى.

فنقول: ان جميع العلوم الحسولية ترجع بصميمها الى التصورات والتصديقات و لواحقهما فى النفس. و هذه الامور بوصفها حدوداً و حججاً و حالات و قرارات روحية. انما هى نتاج العقل الموجود فى الانسان. فكما المعرفة و العلم نتاج العقل كذلك التقرير و الايمان و مشقاتهما و لواحقهما فى مراتب النفس من نتاج العقل و اشعاع القوة المدركة للامور بنظامها المعقول.

واما الايمان الشهودى و الايقان الحقائقى فلنا عنهما كلام فى بحوثنا عن الحكمة المتعالية. و ليس هنا موضع عرضه و شرحه، لكن يجب ان نلفت النظر الى انه اذا اردنا ان نفسرهما او نفسر غيرهما من الحقائق الحضورية لم يمكن ذلك الاعلى اساس العقل و اصوله و دساتيره. حتى ان الاستشهاد بالادلة السمعية ايضاً لا يتم الابنوع من التدليل العقلى و ان خفيت صورته.

فلاتصور و لاتصدق. و لانفى و لا اثبات. و لاشىء مما يرجع الى نحو من النفى و الاثبات الا بالعقل و على اصوله. فهو الحجة الباطنة الكبرى و به يثاب الانسان و من يشاركه فى العقل و الاحكام و به يعاقبون، و على اسسه انزل الكتاب و بعث النبيون و الائمة و الحجج عليهم سلام الله. هذا كله ما يقتضيه صريح الحق و صراح البرهان فى- ملة القوة النظرية كما يقتضيه آيات الكتاب و ظواهر و نصوص يقينية عن النبي صلى الله عليه و اله و عن اوصيائه المعصومين عليهم السلام على ما هو موجود فى كتاب العقل و الجهل من الكافى الشريف و غيره من الاصول و الجوامع و الكتب الموروثة عن- الاقدمين شكر الله مساعيهم. و على ذلك بنى الشرايع الحنيفة و استوجب العصمة فى- الحجج على ما يأتى تبينه ان شاء الله تعالى.

و نتناول هنا بعض الكلام حول توقف اصول الدين على العقل ثم نفرغ الى بحث اقسام العقل و درجاته و ابعاده و انواع احكامه وقضاياه، فانه من اهم البحوث في هذه المقدمة و من اجلها في نفسه.

بحث (١) حول توقف اصول الدين على العقل

تختلف اصول الدين في توقفها على العقل ظهوراً و خفاءً، مباشرة و لامباشرة و في نفس الوقت تشترك في انها كلها قابلة للتدليل العقلي والتفسير المنطقي، بل كلها مركزة بنظر ادق على نوع من التدليل العقلي، وما جاءت من الادلة السمعية فانما هي - منبثقة من صميم العقل و مرشدة الى قواعده و ادلته على ما يتضح في خلال مقالتنا هذه بعض الاتضاح.

اما توقف أصل التوحيد والايان بالربوبية على العقل فواضح. ان لا يمكن اخذه من الشرايع بما هي شرايع، لان مشروعية الشرايع انما هي بانتسابها الى الله، فالايان بها متوقف على الايمان بالله تعالى في مرتبة سابقة، فلو اخذ الايمان بالله من الشرايع لزم محذور الدور ومن هنا نراها تركز دعوتها على الربوبية و التوحيد و بوصفهما حقيقتين ضروريتين للعقول لا يأتيهما الباطل اصلاً و ان كان الانسان قد يذهل عنهما او ينسيهما، ولذلك حاول الانبياء و الائمة عليهم السلام و حكماء بني ادم ان يذكروا الناس بايام الله و يكشفوا الحجب عن بصائرهم و يعيدوا في اذهانهم ذكر الميثاق و يبرهنوا لهم على ما جحدوه ظلماً و علواً و ان استيقنتها انفسهم.

و من هنا يتضح ان سائر اصول الدين متوقفة على اصل الربوبية و واقعة في درجة متأخرة عنه و لا يمكن استنتاج اصل الربوبية و التوحيد منها، لكن يجب ان نلفت النظر الى ان تقدم اصل التوحيد على سائر الاصول تقدم من حيث المرتبة. اذن يمكن ان يحصل للموجود العاقل في زمان واحد ان يؤمن بالتوحيد و بالنبوة و بالامامة كما يمكن ان يختلف هذه الامور من جهة الحصول الزمني مع الحفاظ على اختلافها الرتبي من جهة الترتيب العقلي. وليس موقف النبيين و الحجج عليهم السلام

من مسألة التوحيد ومشتقاتها و لواحقها الا موقف المذكر و الدال و المبرهن، وعلى ضوء اسبقية اصل الالهية الواحدة من سائر الاصول اسبقية عقلية صح لنا ان ندلل على توقف العلم بها على العقل، اذ هو متوقف على اصل الربوبية و الالهية، و معرفة ذلك الاصل متوقفة على العقل، فهو ايضاً متوقف على العقل، لان المتوقف على المتوقف على شيء ما، متوقف على ذلك الشيء.

هذا بيان عام لمجموع الاصول المتفرعة عن اصل التوحيد و بالامكان ان نخص كلا منها ببيان تفصيلي يبرهن على استناده في جوهره الى الاثبات العقلية.

بيان تفصيلي عن توقف الاحتجاج بالاصول على العقل

اما النبوة و الامامة العامين فلا ريب في انهما اصلان واجبان على اصول العقل في الحكمة الالهية. بل لا يخلو الارض من حجة قائمة بالايات و البيئات، سواء كانت نبياً او اماماً او كتاباً له صلة بالسماء و العصمة. و اعنى من هذا الكلام: انه كما يجب في الحكمة بعث الحجة كذلك يجب فيها استدامة حقيقة الحجة، و ان النظر الدقيق يؤدنا الى ان دوام الحجة اصل كاصل وجود الحجة، اكانت في صورة النبوة ام كانت في صورة الامامة المعصومة وهكذا اصل العدل الذي به قوام كل شيء و به انحفاظ كل سنة في نظام التكوين و به تصحيح النبوات و الحجج و عليه التصديق و الايمان و قرار موثيق الله و عهوده، فلولا العدل لما قام شيء و لا نظام و لا عهد و لا وعد و لبطلت الدعوة و لغت البعثة. و بالامكان ان نثبت اصول النبوة و الامامة و المعاد على ضوء اصل العدل كما لنا ان نبرهن عليها من طريق الحكمة الالهية و من طريق سائر الاسماء و الصفات.

النبوة و الامامة الخاصتين

وعلى هذا المنوال نتعاطى النبوة و الامامة الخاصتين، اذ طريق اثباتهما المعجزة

والبينة والنص. اما النص فمن النبي السابق او الامام السابق، اما المعجزة فعلى يد النبي او الامام باذن الله، وكل من النص و المعجزة لا يدل الا بطريق العقل وعلى اصوله العامة التي لا تقبل اى تخصيص و استثناء، لان النص لا بد من انتهائه الى المعجزة. واما البيئات والمعجزات فلاخفاء فى ان ماهية تدليلها ماهية عقلية منطبقة اما على معقولات حسية او ظواهر محسوسة. هذا الى ان النص لا يبرهن الاعلى قضايا العقل، فانه مشروط فى برهنته بكونه يقيناً سنداً و دلالة و بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وهذه امور لا يثبت بغير العقل، بيد ان النص لا يبرهن على امر الا فى صورة الاستدلال، وصورة الاستدلال صورة عقلية فى احد الاشكال الاربعة المنطقية، و اضافة الى ما سبق نقول: ان النص لكونه فى معرض الدس و التأويل لا يغنى عن البينة و المعجزة.

البرهنة على لزوم البينة والمعجزة

و نجد هنا دليلاً آخر باناً قاطعاً على وجوب البيئات و المعجزات للحجج عليهم السلام و هو انهم متحدون بالصعوبة من الله. وبالعضمة و بافترض طاعتهم على من سواهم و بانهم الهادون المهديون، و انهم لا يحتاجون الى مراجعة رعاياهم ولا غنى لرعاياهم عنهم، و بانهم مخبرون عن الله و مطلعون على سره باذنه تعالى شأنه، و لا ريب فى انه لا يتم هذا التحدى و الدعوى على نحو يسكن اليها القلوب و يخضع له العقول و الافكار بما فيها افكار عباقرة البشرية الاباتيان البيئات و المعجزات و الاثار الذائعة بين الناس، و الى هذا الدليل ينحو ايات الكتاب و احاديث الانبياء و الاوصياء عليهم السلام، و بين متضح ان تدليل البيئات و المعجزات تدليل عقلى مركز على بيئات معقولة و محسوسة.

اذن فالنبوة و الامامة قائمتان على اساس عقلى بات مرتكز فى عقلية الانسان العامة، و ذلك الاساس يسوجب ان يكون النبيون و الائمة و الحجج عليهم السلام فى مستو الهى اعلى من المستويات البشرية الدانية الخاضعة و لذلك يقول الله تعالى فيهم:

«و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا و اوحينا اليهم فعل الخيرات... الاية» ويقول ايضاً:
«و نريدان نمن على الذين استضعفوا فى الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين».

التدليل على اصل المعاد عن طريق سمعى عقلى

و قد استوفينا الى هنا اربعة من الاصول و دللنا بالاختصار على كونها اصولاً معقولة فى ماهياتها الحقيقية و ان كانت الظواهر المحسوسة و الادلة السمعية تتناولها ايضاً بالاثبات، اما الظواهر المحسوسة فمن طريق دلالة الاثر، و اما الادلة السمعية فمن طريق مبدأ العصمة فى النبى و الامام، و قدبقى اصل المعاد الذى قديظن انه اصل غير عقلى فى ماهيته، و لذلك يكتفى فى اثباته بانباء الله عن وقوعه على لسان حججه عليهم السلام، لكن الحق انه كسائر الاصول يجوز اثباته عقلاً و ان كان يجوز اثباته ايضاً عن طريق السمع، لكن الاثبات السمعى يرجع الى نوع من الاثبات العقلى، اذا اثبات عن طريق السمع انما هو على اساس عصمة الحجج صلوات الله عليهم التى هى مبدأ برهان ضرورى على ان ما اخبروا عنه حقيقة غير قابلة للريب.

و الدليل على هذا المدعى هو انه ما لم نملك مسبقاً اصلاً عقلياً مانعاً عن وقوع الكذب عن الله و عن تجويز خلاف العدل و نقيض الحكمة عليه، لم يكن بإمكاننا ان ندلل من الاخبار على وقوع المعاد، اذ لا نأمن (لو فرضنا عدم امتلاكنا لذلك الاصل) اى اصل قبح الكذب و الظلم، و بالتالى استحالة وقوعهما عن الله ان لا يصدق الانباء و ان يصدر منه تعالى (على فرض المحال) خلاف الوعد و الحكمة و العدل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و هو الحكيم العليم الغنى عن ما يخالف العدل و الحكمة، فعلى ضوء اصل العدل و الصدق و اصل الحكمة و الغنى صح لنا ان نبرهن من تلك الانباء على ضرورة وقوع المعاد وغيره مما اخبر عنه على لسان الشرايع و الحكم، كما انه على ضوء اصل العصمة لرسول الله امكنا ان ندلل على صدق اخباراتهم عن الله و على كون دينهم دين-

الله الذي ارتضاه لنا. هذا كله الى ماسبق من احتياج الادلة السمعية في ثبوتها و دلالتها على قواعد العقل.

فاثبات المعاد و احواله و سائر الحقائق و الصفات باخبار الله و انباء رسله و حججه عليهم السلام متوقف عقلياً على اصول الحكمة و العدل و الصدق و العصمة، و تلك الاصول انفسها يتركز اثباتها على قواعد العقل اما بالمباشرة اولا بالمباشرة.

فقد تبين من خلال هذه البحوث ان جميع اصول الديانة و الايمان كسائر الاصول الفلسفية و العلمية مركزة نهائياً على عدد مضبوط من القواعد العقلية الضرورية، او المنتهية الى الضروريات، و ارشدنا الى هذا التركيز النهائي عدد من الادلة و البراهين و اخص بعضها بالذكر هنا لكونه اعمها و اشملها، وهو التدليل الذي يتلخص كما يلي:

لا يتم اثبات شيء او نفيه الا بالاستدلال و البرهنة، ولا يتحقق الاستدلال و البرهنة الا في صورة احد الاشكال الاربعة المنطقية، اذ لا يتم اثبات ونفي الا في صور الاشكال المنطقية العقلية بمالها من القوانين التي لم تستخلص عن حس و لا تجربة. و اضافة الى هذا نقول: ان الاستدلال متوقف على وجود كبرى كلية في الشكل الاول القياسي بوصفه اقوم و اشرف الاشكال، و كلية الكبرى لا تحصل الا عن طريق الاسس العقلية، سواء في الاستنتاج القياسي المنطقي او في الاستنتاج الاستقرائي او التجريبي، و سواء كان الاستنتاج الاستقرائي مركزاً على قانون خاص عقلي قبلي او على قواعد حساب الاحتمالات العقلية في جوهرها. وهكذا الكلام في باقي الاشكال الاربعة، اذ لا بد في الشكل التدليلي من وجود مقدمة كلية، اكانت هي كبرى في القياس او صغرى فيه.

الفصل الثاني: في المعاني المختلفة للحجبية

يختلف معنى الحجبية بحسب اختلاف العلوم باصولها و طرقها و اغراضها، لكن الاختلاف الاساسي هو اختلاف العلم الكلي عن كل من علمي الاصول و الفقه في مفهوم الحجبية و قضاء لحق هذا البحث بما له من عظمة و جلال نعرض مفاهيم الحجة و الحجبية على صعيد كل من الفلسفة و علمي الاصول و الفقه.

الف: الحجة على صعيد علمي الاصول والفقه

بامكاننا ان نعرف الحجة الاصولي بعدة تعاريف مختلفة بالوجوه والاعتبارات، وان اتحدت في جوهرها، وهي كما يلي:

- ١- الحجة هو المثبت للحكم الشرعي او الموضوع الشرعي عقلياً او عقلائياً او شرعياً، وعلى ذلك تنقسم الحجة الى اقسام ثلاثة: فالحجة العقلية كبرهان الملازمات، والحجة العقلائية كسيرة العقلاء وكغيرها من المثبتات العقلائية، والحجة الشرعية كخبر الواحد بناء على ثبوت حجيتها بالكتاب والسنة او الدليل العقلائي.
- ٢- الحجة ما يتم به الاحتجاج بين العبد وربه. وتمامية الاحتجاج تارة تكون بالعقل و اخرى بالعقلاء و ثالثة بالشرع، فالحجة بهذا المعنى تنقسم ايضاً الى العقلية والعقلائية والشرعية.

- ٣- الحجة هو الذي ينجز الواقع على المكلف على تقدير ثبوته، ويعذر المكلف عن مخالفة الواقع على تقدير مخالفة العلم للواقع، والحجة بهذا المعنى تنقسم ايضاً الى العقلية والعقلائية والشرعية.

تقسيم الحجة على اساس الذاتية

تنقسم الحجة من جهة الذاتية الى ما يكون حجيته ذاتية و الى ما لا يكون كذلك، فالحجية الذاتية مثل حجية العلم واليقين، كما قد تبين في علم الاصول عند مباحث القطع، لكن للذاتية معان و بملاحظتها اختلف التفاسير عن الحجية الذاتية، والحجية العرضية مثل حجية الظنون و اخبار الاحاد. والحجج كلها بالنسبة اليها تؤل نهائياً الى العلم، و ليس وراء العلم شيء، فهو حجة الحجج الانسانية، لكن للعلم اقسام و انواع و مراتب مختلفة تختلف بملاحظتها الحجية سعة و ضيقاً، قوة و ضعفاً، على ما سنوضحه بعض الايضاح، و مع ذلك لا اختلاف ولا اضطراب عند اولي الالباب.

تقسيم الحجة على اساس اللزوم والتعدي

تنقسم الحجة بملاحظة اللزوم والتعدي الى حجة لازمة و حجة متعدية: فاللازمة هي التي لا يتجاوز نطاق حجيتها عن المكلف الذي قامت عنده الحجة، وهي مثل بعض انواع العلم وكثير من الادلة العقلية و بعض اخبار الاحاد على بعض المباني في بعض صور الحجية.

واما المتعدية فهي ما يسع نطاقها افراد المكلفين ولا تختص بالبعض، وهي مثل الادلة العقلائية والحجج الشرعية.

ثم انه يجب ان نلفت النظر الى قيمة هذا التقسيم في كل من علمي الاصول والفقه، ويكفينا في قيمته انه على اساسه ينقلب كثير من المسائل الاصولية والفقهية، و تتحول على اساس قيم يستفيد قيمته من اصول الشريعة و مبادئها الراسخة.

و لان تلقى بعض الضوء على هذا البحث نقول: ان لزوم الحجة و عدم تعديها يعني عدم شمولها لغير من قامت عنده، و يتفرع عنه عدم جواز الاستناد الى الحجة اللازمة في مقام الافتاء بوصفه معطياً لحكم المقلد الذي لم تقم عنده تلك الحجة.

٤- الحجة هو المثبت للدعوى قسى باب الخصومات، و لغير الدعوى من الموضوعات الشرعية كالطهارة والنجاسة و كالملكية والغصبية. والحجة بهذا المعنى هي ما سمي بالبينة التي قد تقوم بواحد، وقد تقوم بواحد مع اليمين، وقد تقوم باثنين او باربعة شهداء او برجل واحد و امرأتين او بغير ذلك حسب اختلاف الموارد والموضوعات.

و لتعلم ان الحجة بمعنى البينة مندرجة تحت انقسام مطلق الحجة الى اللازمة والمتعدية، و موصوفة بالقسم الثاني منهما وهو قسم المتعدية، والشاهد على كون البينة حجة متعدية انها حجة على القاضى و على كل من المدعى والمدعى عليه، و فاصل للدعوى بنحو يقطع اى كلام و جدال و خصومة.

هذه ما نجده في الفقه الاسلامى من معنى الحجة المثبتة للدعوى و غيرها من موضوعات الشرع، لكن بإمكاننا ان نستخرج موارد اخر للحجة المذكورة - منها -

توفر عدة من الامارات والمبررات الموضوعية بالنسبة الى دعوى او موضوع شرعى، لكن يشترط ان تكون هذه العدة معطية لصفة اليقين الموضوعى، فاذا كانت كذلك و اعطت اليقين الموضوعى جاز لنا حينئذ ان نتناول ذلك اليقين او تلك العدة بالبحثو نتسائل عن مقدار حجيته، وانه هل يكون من سنخ الحجة المتعدية حتى يودى ذلك العلم الموضوعى دور البينة الشرعية فى اثبات الدعوى و تنجزها بالنسبة الى جميع الاطراف المعنية بالنزاع. ويكون ملاكاً لفصل القضاء، و لتنجز الاحكام المترتبة على الموضوعات او لا يكون كذلك؟

و اعطاء اجابة منطقية بآة على هذا السؤال يتطلب الخوض فى جوانب البحث من شتى الجهات، و نحن قد القينا عليه فى بحوثنا الاصولية والفقهية بعض الاضواء، و اما ههنا فلامجال له غير هذه الاشارة.

تحقيق حول الحجة الذاتية

العلم بوصفه كاشفاً قطعياً عن الواقع حجة ذاتية لا تنسلخ عن حجيتها مادام علماً، وقد بحث فى علم الاصول عن معنى الذاتية و عن كيفية البرهنة على ذاتية الحجية له، و لكن الان لايهمنا ذلك البحث، و انما الذى يهمنا الان هو القاء بعض الاضواء على ناحية مظلمة من عرصة حجية العلم، وهى ناحية غير العالم، اى غير من اتصف بالعلم، اذ قد يظن ان العلم حجة على غير العالم كما هو حجة على العالم، و ذلك من جهة حساب ان ذاتية الحجية معناها اطلاقها و تعديها، والحال انه ليس التعدى والاطلاق من مقومات معنى الذاتية ولا من لوازمها، فحصل ضرب من المغالطة من جهة اخذ الذاتية مكان الاطلاق والتعدى، و انما التعدى نتيجة ضرورية لعمومية ملاك الحجية، لكن العلم بما هو علم ليس ملاكاً عاماً مطلقاً لانه عبارة عن اكتشاف الواقع وهو مختص بمن قام به العلم، واما غيره فلا يقوم الاكتشاف عند العالم حجة عليه.

اذن لا يكون العلم من الحجج المتعدية الا فى بعض الصور والاقسام، لكن لا بما هو علم قائم بوجود خاص، وذلك كبعض موارد العلم الموضوعى، اى العلم الذى

قد انبثق من المبررات الموضوعية لامن الجهات الذاتية النفسانية، وكعلم المعصوم عليه السلام، فانه حجة مطلقة متعددة على تفسير مبسوط منا حوله و حول فروض تأثيره الشرعى فى ترتيب الاحكام. هذا بعض الكلام عن الحجة الذاتية و سيأتى اكثر منه فى بحوث مقبلة.

ب: الحجة على الصعيد الفلسفى:

و هو البرهان المثبت لنتيجته اثباتاً يقينياً لا يمكن نقضه الا بنقض ما لا يعقل نقضه، و هى الاسس العقلية و لكى يودى البرهان دوره الاثباتى يجب ان يتألف من قضايا يقينية هى مقدماته، و ان يكون على هيئة منتجة من الهيئات القاسية. ثم هنا بحث عميق حول سؤال يثار من ناحية اصولية فقهية، و ذاك السؤال هو انه: هل يجوز الاتكال فى الفقه على البرهان العلى المحض ام لا يجوز؟ و اذا كان جائزاً كان معناه حجية البرهان فى الفقه فى صنف سائر الحجج الفقهية، و سوف نفرغ الى هذا البحث بمقدار يسعه المقدمة و نجيب عن السؤال على اسلوبنا و على اسسنا التى تختص بنا بمجموعتها.

الفصل الثالث

فى معانى العقل

ان للعقل معان مختلفة و وجوه و اعتبارات كثيرة يختلف بها اسمائه، ونحن اذا شئنا استيفاء البحث عنها لطال الكلام بنا و خرجنا عن وضع المقدمة، لكننا نلخص الكلام عنها ونضرب عن التمادى فى تفسيرها و تحقيقها، وهى كما يلى:

الاول: العقل النظرى: و اعنى منه ما يقابل العقل العملى، والمراد منه تلك القوة التى تدرك اشياء و اموراً ليست هى بافعالنا ولا ما يتعلق بافعالنا، و يجوز ان نقول: ان العقل النظرى هو العقل من حيث ادراكه لتلك الاشياء والامور، و لهذا العقل مراتب: الاولى: العقل الهولانى الذى ليس له الاقوة العلوم واستعداد الصور.

الثانية: العقل بالملكة، وهو الذي خرج عن الاستعداد المحض الى شيء من الفعلية، وهي الاوليات من المفاهيم والقضايا التي هي الة لاكتساب النظريات، فيكون للنفس في هذه المرتبة قدرة الاكتساب وملكة الانتقال الى نشأة العقل الحقيقي الفعلي، و انما لم تسم هذه المرتبة عقلا بالفعل لان الوجود العقلي لا يحصل بادراك الاوليات والمفهومات المبهمة، اذ الشيء لا يتحصل بامر مبهم عام مالم يتعين امراً متحصلاً. هذا هو الحق عندنا في تفسير العقل بالملكة ووجه افتراقه عن العقل بالفعل على ما هو مبين في البحوث الفلسفية. والنفس في هذه المرتبة ان تميزت عن سائر النفوس بتوفر الاوليات فيها و شدة استعدادها و سرعة قبولها للانوار العقلية والاشعة الصمدية سميت القوة القدسية، وكانت من مصاديق قوله تعالى: «يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار»^١ و ان لم تكن كذلك كانت من النفوس العادية على اختلاف فيها قوة و ضعفاً.

الثالثة: العقل بالفعل: وهو مرتبة حصول النظريات والمعقولات الحقيقية للنفس من دون ان تكون تلك الامور حاضرة و مشهودة بالفعل، و لكنها متى شاعت النفس استحضرتها بمجرد الالتفات والتوجه اليها، وكل صورة من تلك المعقولات كمال و فعلية للنفس، كما ان كل توجه و التفات اليها كمال على كمال و نور على نور و برزة للنفس من حجب تراكمت و تركيب و اثقلتها و عرقلت نزوعها شطر العالم النوراني. و كل برزة اقتراب لها من مبدأ الفعلية والوجود. فكلما حصل النورية و الادراك او تحقق البرزة و الاشتداد التحقت بها مرتبة من الكمال و درجة من قوس الاقتراب من المبدأ المتعال و منبع العزة والمجد والجلال، فحقائق النفوس حقائق تقريبية وذواتها ذوات نزوعية تدرجية.

و لا بد من ان نذكر بان هذا المذكور اصل يستخرج منه عدد من القضايا العجيبة في باب علم النفس و باب كيفية تحقق النشآت اللاحقة والرجوعات النفسانية.

الرابعة: العقل المستفاد، وهو مرتبة حصول المعقولات حصولاً دفعياً وشهودها شهوداً فعلياً حقيقياً من غير غيبة ولا انقطاع، وهذه المرتبة من المراتب الممكنة التي قد تبرهنت امكانيتها وجواز حصولها وتحققها وان كان على عسر وكبد.

الخامسة: العقل الفعال، وهو مرتبة مشاهدة الصور المستفادية في مبدئها الفاعلي الفياض مشاهدة جزئية شخصية في عين الكلية الوجودية، ولا تحصل هذه الا بمعرفة العقل الفعال على نعت الجزئية والتشخص، اي الادراك الحضورى الحاصل للنفس من قبل اندكائ حيثيتها العقلانية تجاه موجودية العقل الفعال وارتفاع حجب السوائية عن ذاتها. وهذه المرتبة ايضاً مما تبرهنت امكانيتها وجواز حصولها للنفس بعد ما حصلت لها سائر المراتب، وليس فناء النفس في العقل مجرد تصوير عرفاني غير مركز على اساس فلسفي علمي، بل ذلك من ادق واتقن المسائل الميتافيزيقية التي انتجها السلوك العلمي المحض من دون استعانة باى اساس غير فلسفي.

تقسيم العقل النظري بما هو نظري على اساس الاجمال والتفصيل

ينقسم العقل من حيث الاجمال والتفصيل الى عقل تفصيلي وعقل بسيط اجمالي، فال تفصيلي هو مرتبة حصول المدركات بنعت التفصيل والتدرج وقد تسمى بالقلب باعتبار الثقلب في المعلومات، واما الاجمالي فهو وعاء حصول المعقولات على صفة البساطة والاجمال، وهذا العقل مبدأ للعقل التفصيلي الفعلي المتحقق من الجهة الفاعلية للنفس، وبهذا الاعتبار سمي خلاقاً للتفاصيل، ولا استحالة لوجود العقل البسيط الاجمالي اذا ما قلنا باتحاد العقل بصوره العلمية، واما ان لم نقل بنظرية الاتحاد ففي مكانه اشكال و اعضاء، لكننا قد عالجننا اشكاله، على اساس عنصر التجربة الذهنية و قانون الذكري مع الحفاظ على الاصول الدائنة للفلسفة المشائية والاشراقية، و ان كان قانون الذكري عندنا لا يتم الا على افتراض الاتحاد مسبقاً.

اطلاقات العقل النظري

يطلق هذا العقل على الذات الموصوفة بالتعقل وعلى المراتب الاربعة لها وعلى

معقولاتها اطلاقاً صناعياً حقيقياً من جهة اتحاد العقل والعقل والمعقول بالذات (الصورة العقلية) و اما لو لم نقل بنظرية الاتحاد فبالامكان ايضاً احتيال وجه صحيح لتلك الاطلاقات، اما اطلاق العقل على كل من نفس العقل والعقل بما هو كذلك فواضح وجهه، و اما اطلاقه على الصورة المعقولة فمن جهة كونها مابه التعقل، فتكون هي - نفس تعقل النفس لما في الخارج فالصورة المعقولة بملاحظة كونها هكذا، عقل وعقل ومعقول كما ان كل صورة ادراكية علم وعالم و معلوم، وليست هذه الاطلاقات رهينة الاتحاد، لكنها اذا استقصيت رجعت الى نظرية اتحاد العقل والعقل والمعقول بالذات، الذي هو الصورة المعقولة الموجودة بالوجود الادراكي.

الثاني من معاني العقل، هو العقل العملي:

قد اضطربت عبارات العلماء حول تحديد العقل العملي كما اختلفت كلماتهم في تفسير ماورد عن الفارابي و ابي علي ابن سينا حول تعريف هذا العقل، و ظني ان توصيفه بوصف العمل كان احد اسباب الاختلاف و الاضطراب. كما ان عدم التعمق في الامور وعدم الاستقلال بالفحص و البحث وعدم ضبط الاصول السابقة كانت من جملة علل الابهام والعقم في هذا المورد و سائر موارد التفكير و التحقيق. هذا اضافة الى ان ما اثر عن قدمائنا هنا غير متبينة و لامنقحة ايضاً، و لعله لقلة المبالاة هنا بالتمييز و التمييز او لاشياء اخر.

و اما ما عندنا من التفسير عن العقل العملي فامر مبسوط مفصل لايسع المقام تعاطيه بالبحث و الايضاح الا اننا نكتفي هنا بما يناسب وضع المقدمة فنختصر الكلام بالاشارة الى مجرد متن نظريتنا حول هذا العقل، فنقول: ان الطريقة المختصة تفيد تعريف العقل النظري بعدة مختصات ندرمع الحفاظ عليها و قياسها الى العقل العملي على مطالعة العقل العملي و تفسير افتراقه عن شقيقه، و مختصات النظرى هي كما يلي:

١- ادراك الحقائق التي ليس من شأنها ان يتعلق بالعمل تعلقاً اخلاقياً كادراك بطلان التسلسل و ادراك حاجة الممكن الى الواجب.

- ٢- تعاطى عملية الاستنباط و الاستدلال تعاطياً مطلقاً من دون ان يكون لغيره دخل فى محض تلك العملية.
- ٣- تعاطى تعريف الشيء و تحديده من طريق الاجزاء الذاتية الماهوية او العلل الوجودية او المفاهيم الذاتية والعرضية.
- ٤- التعميم للقضايا الحقيقية المحصورة، فان بهذا العقل يتحقق الكلية لتلك القضايا.
- ٥- ادراك الكلية سواء كانت بمعنى كلية الصور الادراكية او بمعنى كلية القضايا.
- ٦- علمية تطبيق المفاهيم والكبريات على المصاديق والصغريات، وعملية حمل المحمولات على الموضوعات، وان كان لا يتم هذه العمليات الا باستعانة من سائر قواه.
- ٧- التقسيم و التحليل.
- ٨- التفكير فى مبادئ الاعمال و تبعاتها.
- ٩- فهم الكمال و النقص و الصلاح و الفساد و النفع و الضرر و ادراك مبادئ الخير و الشر و الحسن و القبح و الوجوب و الحرمة العقلية، و ادراك موضوعات هذه الاشياء و الامور.
- هذه عدة مختصات للعقل النظرى، وعلى ضوءها نتمكن من التعرف على ماهية العقل العملى، فنقول فى حده: انه هو العقل من حيث ادراكه لما ينبغى ان يعمل او لما يتعلق بكيفية العمل. واذلا يتم هذا الادراك الا على مبادى و مقومات منبثقة من العقل النظرى الذى هو باطنه من جهة مطلق العقلية، فهو، اى العقل العملى يستمد فى ادراكاته من العقل النظرى بوصفه حيشة اخرى لطبيعة العقل. فالعملى لا يدرك الا حسن العدل.
- و اما كليته فى اطار قضية كلية، و هكذا حقيقة العدل ثم تطبيقه على مصاديقه، فهى من جملة وظائف القوة النظرية.
- و من هنا يستبين ان ما قيل فى تفسير هذا العقل من انه هو ما يصدر حكماً جزئياً عملياً كهذا الصديق ينبغى ان يعمل، هو قول خال عن السداد. ولو كان المقام

يسع التفصيل لعرضنا اقاويل عدد من المحققين في هذه المسألة حتى يعلم كيف خلطوا القضايا و اتعبوا انفسهم بلافائدة فيه، حيث فقدوا الطريق الاكتشافى الصحيح لتحصيل حد العقل العملى، و كأنهم ذهلوا عن عدم مباشرة العقل مطلقاً لاي حكم جزئى و عدم مبدئيته المباشرة للتحريك.

و هنا دقيقة يجب التنبه لها، وهى ان العقل العملى كما يصدر حكماً جزئياً بدليل منافاة الجزئية لشأنه، كذلك لا يصدر بما هو عملى حكماً كلياً كبروياً، اذ الكلية من مختصات الادراك النظرى، و انما يدرك هو حسن طبيعة العدل مثلاً، و اما ان كل عدل حسن او واجب فهو ما يستحصله عن طريق القوة النظرية. فالكبرى الكلية الاخلاقية قضية محصلة من نوعين من الادراك، و منبثقة نهائياً من اصول الادراك النظرى و مجموعة من سائر القوى و المختصات التى ترجع بجذورها الى صفات النفس و مراتبها و الى نوع من العلم.

فالعقل العملى يستمد فى قضاياها من مجموعة متداعمة بما فيها ادراكات العقل النظرى لكن معلومه الخاص هو ما يتصل بالعمل من الناحية الاخلاقية محضاً، و اما باقى الامور من الكلية والعمل والتطبيق وغيرها فهى وظائف العقل النظرى وعلى هذا الضوء ليتضح ان الاخلاق عندنا مفسرة تفسيراً واقعياً مثالياً، و ان كانت مصبوبة فى ظاهر امرها فى صيغ اعتبارية، و ضمن اطارات تبلور بالقيم المجردة عن الواقع، ولو كانت الاخلاق مجرد الاعتبار والقيم المجردة، لكانت جوفاء من دون استناد الى اصول حقيقية و لا غايات كمالية، و اننا لننفى فى طريقتنا التفكيرية اى اعتبار ليس ورائه واقع، و اية قيمة لا تستمد كيانها من الواقعيات بما فيها مبدأ الواقعية الواجب و اصول الكون و مراتب النفس و مراحل الوجود و منازلها.

ولسنا فى موقفنا هذا موافقين للواقعيين الماترياليين و اللامثاليين بوصفهما، اتباعاً لمدرستين اخلاقيتين متضاربتين بالتنافى، بل انما نوافق الطريقة التفكيرية المتعالية المركزة على اسس الوجود كله، و قد شرحناها بطرف منها فى مقدمة على كتاب «مفاتيح الغيب» لصدرالدين الشيرازى، و هذه الاخلاقية السواقعية بمفهومها الخاص

(لابمفهومها الشائع) هي ما اتى بها ديانة الاسلام بل كل ديانة حنيفة سماوية بصفتها مرحلة من الاسلام. وهذا التطابق بين المفهوم العقلي والمفهومى الشرعى ليس من-المختلف بشيء، انما هو تطابق طبيعى يكتشفه العقل مهما التفت الى الحقيقة. هذا بعض الكلام حول تفسير العقل العملى. وليعلم ان هذا النوع من التفسير غير ذائع فى صريح ما اثر عن عدد المحققين، لكن الحق احق بالاتباع.

نقد موجز على بعض زوايا نظرية «كانت» فى العقل العملى

انه بوعى التفسير المذكور عن العقل العملى، نستطيع تنفيذ نظرية «كانت» حوله. ان «كانت» يفصل العقل العملى عن العقل النظرى فصلا نهائياً و يرسم لكل منهما خطأ يمتد من دون صلة بالآخر، و حينما يعجز النظرى عن تناول البحوث الميتافيزيقية، يعطى للعملى قدرة هائلة يتمكن بها من انجاز ما قصر عنه النظرى. فثبت خلود النفس و وجود المبدأ الالهى عن طريق الاصول العملية، بينما يرى العقل النظرى فى اسر التناقضات الجدلية العليا عاجزاً عن اثبات اى مبدأ ميتافيزيقى. و نحن بما فهمناه عن العقل العملى نعلم انه معزول عن البرهنة و الاكتشاف و عن مباشرة التحديد و التعريف، و انما هذه الامور من مختصات القوة النظرية، لكن لانفى ان يبرهن العقل النظرى فى ضوء معطيات و اصول العقل العملى على عدد من القضايا الفلسفية، و اما ان يكون العملى هو الممارس للبرهنة عليها، فلا.

مراتب العقل العملى

له اربع مراتب: الاولى: تهذيب الظاهر باستعمال النواميس العقلية والشرعية. الثانية: تهذيب الباطن عن الملكات الردية وتجريده عن دواعى الشرور و شق اطارات الذنب والسوء. الثالثة: صنع النفس من جديد بمواد علوية و صور قدسية، و بان يحصل فيها دواعى الخير و يحيط بها اطارات طاعة الحق تعالى حتى تسبق الى الخير بجميع وجوهه بيسر و سهولة. و ترتدع عن الشر كله بلامسؤنة. الرابعة: قصر الهمة على الله،

بوصفه تحقق جميع القيم الحقيقية و اصل كل الكمالات والخيرات، و ذلك باستهلاكها بسلوكها العملى الذى لا ينفك عندنا عن السلوك النظرى فى الحيثية المحضة الكمالية الاخلاقية، وحينئذ يصير اخلاقها ربانية متعالية عن الدواعى البشرية. هذا اجمال عن مراحل السلوك العملى تحت رقابة العقل، و اما تفصيلها سيما على طريقتنا فى البحث و التدليل، فمحول الى موضع مستقل يستعد للبسط و التفصيل.

اطلاقات العقل العملى

يطلق هذا العقل على ثلاثة امور بنحو الاشتراك الاسمى:

الاول: القوة التى تميز الامور الحسنة عن الامور القبيحة.

الثانى: المقدمات التى منها تستنبط الامور الحسنة و الامور القبيحة و صور

الوجوب و الحرمة و غيرهما.

الثالث: نفس الافعال الموصوفة بالعناوين الاخلاقية.



مركز تحقيقات كائنات علوم اسلامية
الفصل الرابع

فى معانى العقل فى الفلسفة الغربية

يطلق العقل فى الفلسفة الغربية على معان كما يلى ١:

١- قوة التعقل، اى العقل من حيث هو يصدر عنه التعقل. [Raison.

Subjective]

٢- الصورة المعقولة [Raison. objective]

٣- العقل بالمعنى المتقابل مع الغريزة الحيوانية.

٤- العقل بالمعنى المتقابل مع الجنون.

٥- العقل بالمعنى المتقابل مع الهوس و الهوى.

٦- العقل النظرى كما مر.

٧- العقل العملي.

٨- العقل المقابل للإيمان في عرف المتكلمين و اصحاب تقرير البحوث الفلسفية على الاصول الدينية. و قد بلغ شأن الايمان عند بعضهم الى حيث الانفصال النهائي عن العقل.

٩- العقل المقوم [Raison. constitvante] : و هو الوجه الاصيل الثابت اللااكتسابي لذهنية الانسان، والمراد من ذلك الوجه هي القضايا والاصول المبدئية التي يقوم عليها الفكر.

١٠- العقل المتقوم^١: وهو الوجه التابع الاكتسابي المتغير الذي يتمثل في القضايا النظرية المستخرجة من القضايا الضرورية المبدئية.

١١- العقل بمعنى الدليل والوجه الكافي للموجودية، و هذا المعنى انما نشأ من اعتبار المعقول بالذات عقلا. والوجه الكافي قد يكون علة كما في نظام الوجود، و قد يكون غاية كما في الاراديات والتشريعات، وقد يكون عدم التناهي والمحدودية و عدم التركيب كما في الوجود الذاتي على ما بيناه في طريقتنا الخاصة لتقرير برهان الصديقين.

هذه عدة من المعاني التي حصلنا عليها في ثقافة الفلسفة الغربية وعرضناها من دون تعاطيها بالبحث. اذ الموقف المقدمي لايسعها ولايناسبها.

الفصل الخامس

في اصول العقلية الاولى

ان للعقل بكلا قسميه اصولا عليها يتنى احكامه، و نحن نستعرض اصول كل قسم في بحث مستقل، حتى اذا ما بحثنا حجية العقل نكون على معرفة من مبادئ قضاياها و احكامه.

الاول: اصول العقل النظري

الف: قد يراد من الاصل مبدأ الشيء و علته، و على ذلك ينقسم الاصل الى اربعة اقسام، حسب انقسام المبدأ والعلة الى: فاعلى و مادى و صورى و غائى. وبهذا المعنى يقال على العقول الاول انها اصول الاشياء، و يراد منها الاصول الامكانية التوسطية، و الا فان الاصل الوجوبى متوحد ليس له شريك، و هو الاصل بحقيقة الاصلية.

ب: وقد يراد من الاصل القانون المبدئى الفكرى او العلمى بالمعنى العام، و بهذا المعنى يطلق الاصول على قضايا مبدئية لا تستند الى قضايا اخرى مطلقاً او بحسب العلم الخاص، والقضايا التى لا تستند الى قضايا اخرى هى البذور الاولى لكل فكرة تصديقية على ما سيتضح.

هذا. وقد يطلق الاصل على معنى اعم و اشمل، و بذلك المعنى ينقسم الاصول الى اقسام من المبادئ، بملاحظات مختلفة كما يلى:

الف: انقسامها بملاحظة التصور والتصديق الى مبادئ تصورية و مبادئ تصديقية، فالمبادئ التصورية هى التصورات البديهية الاولى العامة التى عليها تبنى الحدود والرسوم والتعريفات مطلقاً. وقد يلاحظ المبادئ التصورية بالقياس الى العلوم، اذن يراد منها التصورات التى تقدم فى العلوم لان يحصل بها المتعلم على عدد من المعارف التصورية الواجبة وهى الحدود والرسوم. ثم هذه اما خاصة كالفصول والخواص واما عامة كالاجناس والاعراض والنوعت العامة المأخوذة فى التعاريف.

واما المبادئ والاصول التصديقية فهى القضايا التى تتألف منها الاقيسة المنطقية او ترجع اليها بالتحليل او بغيره، و هذه المبادئ خاصة وعامة: فالخاصة هى مبادئ مطالب خاصة - كحدوث العالم و تجرد العاقلة والمبادئ العامة هى ما لا تختص بقسم خاص من المطالب، و من الواجب ان نعدها و نفصلها بعض التفصيل. اذ نحتاج اليها فى التفسيرات والتدليلات التى تتعاطيها فى البحوث المستقبلية، و اليك تفصيلها كما يلى:

١- مبدأ عدم التناقض وهو القائل بامتناع كل من اجتماع النقيضين وارتفاعهما، و يطلق عليه في الفلسفة الشرقية الاسلامية عنوان اول الاوائل في الذهنية التفكيرية، نظراً الى رجوع سائر القضايا اليه قواماً و تحليلاً او تحققاً و وجوداً او بنحو الاستلزام، لكن الرجوع الوجودي من بين اقسام الرجوع عام شامل لا يخرج منه قضية من القضايا، وقد عقد صدرالدين الشيرازي في «الاسفار» - كتاب العقل والمعقول - فصلاً للبحث عن ذلك المبدأ التصديقي الاول، الا انه لم يستوف بحثه و تحقيقه.

و من الطريف جداً تنظيره لمبدأ عدم التناقض بسوجب الوجود في الاعيان، اذ لولاه لانعدم العلم كله، كما لولا الواجب لانقضى الوجود كله علماً و عيناً، و هو اصل علمي عام لا يخلو منه قوة التفكير والتصديق، فيكون بعمومه و شموله العقلي اول الحجج العقلية الباطنة و اصلها، كما يكون ايضاً اول الحجج العقلية الشاملة. وسوف نعود اليه و الي سائر الاصول بالبحث والتفسير.

٢- عدم التضاد. وهو يقوم بتمانع الاضداد بحيث يلزم وجود احدهما لعدم الاخر، فيؤدي افتراضهما معاً الى اجتماع النقيضين، وهما: وجود الضدين و عدمهما، اما وجودهما فللافتراض، واما عدمهما فللزوم عن وجودهما، اذ وجود كل ضدي يستلزم عدم الاخر، فمن وجود كليهما يلزم عدمهما معاً. وهنا بحث عميق حول تمانع الضدين و يميل بعض فروع البحث التي القول بكون تمانع الضدين حكماً اولياً للذهن من دون حاجة الى التوسل بلزوم اجتماع النقيضين، كما يميل بعض اخر منها التي ان التمانع نتيجة التجربة الدائمة. و مهما كان من شيء فان عدم التضاد من الاصول الاولية للذهن بلاشبهة، وان كان تفسيره علمياً يختلف باختلاف الاتجاهات المسلكية.

٣- عدم التماثل المطلق: و يعني هذا الاصل ان التماثل المطلق بين شيئين مستحيل، فانه يساوق عدم الامتياز بينهما، وهو ينافي فرض الاثنية والتعدد. فالتماثل المطلق بين شيئين يؤدي الى وحدتهما و عدم تعددهما بسوجه من الوجوه، ففرض التعدد يناقض فرض التماثل المطلق. فافتراض التماثل المطلق بدليل شموله على التناقض افتراض باطل.

وليعلم ان هذا الاصل كثير المنفعة في عدد من البحوث الهامة، منها بحث التوحيد الذاتي، ومنها بحث اعادة المعدوم، ومنها كيفية تكثر الحقائق الكلية وتخالف المراتب الوجودية.

٤- عدم توحيد المتباينات بما هي متباينات. و يتيسر لنا بملاحظة هذا الاصل تفسير توحيد المتخالفات بحسب عناوينها كما في باب اتحاد العقل والمعقول، او بحسب ذواتها كما في اتحاد المادة والصورة، او بحسب شيئياتها و نسخياتها كما في اتحاد الماهية والوجود.

٥- عدم اجتماع المثليين. اذ الاجتماع مع التماثل يؤدي الى التماثل المطلق مع افتراض الاثنية وهو مستحيل. هذا اضافة الى ان اجتماع المثليين بما هما متحصلان موجودان، يعنى اجتماع المتباينين بما هما متباينين، وهو مستحيل. بيد ان اضافة مثل الى مثله بنحو الاجتماع صورة من صور تحصيل الحاصل وهو ممتنع بالبداهة كما يأتى.



٦- عدم امكان تحصيل الحاصل.

٧- ضرورة حمل الشيء على نفسه، وعدم جواز انفكاكه عن نفسه. و يعبر عن هذا الاصل في الفلسفات الغربية باصل الهوية، و قد جعله عدة من فلاسفة الغرب اول الاصول بدلا من اصل عدم التناقض و فرعوا عدم التناقض على اصل الهوية، و سنفرغ اليه بالاختصار عن قريب.

٨- عدم تقدم الشيء على نفسه، وعدم تأخره عنها، و ينتج من هذا الاصل المركب عدم عليية الشيء لنفسه و عدم معلوليته لها، و يستخرج منه قضايا هامة كثيرة في الفلسفة و اصول قيمة في العلوم الجزئية كالفيزياء و علم الحياة و علم النفس. ثم ان الاصل المذكور مع بداهته صورة من اصل الهوية، و يدل على ايضاً بمبدأ عدم التناقض وهكذا اصل عدم عليية الشيء لنفسه، بل هو ايضاً اصل مستقل مثل ذلك الاصل، لكنه قديبرهن عليه باصل عدم التقدم كما قد يبرهن عليه باصل الهوية وعدم التناقض و غيرهما.

٩- استحالة الترجيح بلا مرجح، و بالتالى استحالة الترجيح بلا مرجح، و هذا من جلائل الاصول الضرورية لكنه تحليلاً، راجع الى اصل اخر كما نذكره تالياً.

١٠- اصل عدم امكان الحصول بعد العدم الابلغة. ولانعنى هنا من هذا الاصل، اصل احتياج الحادث الى المحدث حتى يناقش فيه بان الحدوث غير قابل للجعل والتعليل، بل نعنى منه ان تحقق الشيء من دون علة بعد ان لم يكن بنفسه من المستحيلات البديهية، و الى هذا الاصل يرجع استحالة الترجيح بلا مرجح، كما وانه نفسه ايضاً يرجع الى اصل اخر نذكره تالياً.

١١- اصل الدليل الكافي، و يلخص فى ان كل شيء موجود او معدوم، مدلل على وجوده و عدمه بدليل كاف تام يقطع السؤال. اما فى الاشياء الموجودة فهو اما العلة الثامة كما فى الحادث والممكن، او الضرورة الذاتية الازلية المستخرجة من البساطة و عدم الماهية و عدم المحدودية كما فى واجب الوجود بالذات، واما فى الاشياء المعدومة فهو عدم العلة كما فى الحادث والممكن، و ضرورة العدم الازلية كما فى الممتنع لذاتية، و يقوم هذا الاصل على ان الوجود ملاك الغنى والعدم ملاك الفقر. و يثار هنا سؤال هو انه: لا يصح هذا التوزيع المطلق بين الوجود والعدم، اذ الوجود الامكانى عين الفقر والفاقة، مع كونه نفس الوجود و يجاب عليه: بان الوجود الامكانى تعلقى الذات و افتقارى الحقيقة، فملاك فقره ارتباطية ذاته وملاك ارتباطيته وتعلقيته انحطاطه عن رتبة الوجود الصمدى و فقدانه لمرتبة الوجود القيومى الاحدى، اذن رجوع فقر الوجودات الامكانية الى اعدامها و نقصاناتها، فلم يخرج ملاك الفقر عن العدم كما لم يخرج الوجود بما هو وجود من غير اعتبار العدم عن حيز الغنى، فهو الدليل الكافى والوجه الوافى - على ذاته، فواجب الوجود بالذات يدل بذاته على ذاته، كما العدم هو الدليل الكافى على عدمية نفسه الباطلة محضاً، و هو غنى فى ذلك عن غير مصداق مفهومه الظلمانى، و ان كان فقراً و فقيراً و ملاكاً للفقر بحسب الموجودية، فكون العدم ملاك الفاقة انما يكون بملاحظة الوجود، اذ حيز العدم غير واجد لما يدل على انحاء الوجودات.

هذا بعض الكلام عن الدليل الكافي و سياى شرح اكثر منه فى بحث موقف الفلسفة الغربية تجاه الاصول العقلية.

١٢- حاجة الممكن الى العلة، و يتفرع هذا الاصل عن اصل امتناع الترجيح بلا مرجح. كما يتفرع امتناع الترجيح عن حاجة مطلق الحصول بعد مرتبة العدم الى العلة، و يتفرع حاجة الحصول الحادث على وجوب الدليل الكافي على الموجودية خلافاً لما هو الذائع فى تفسير الحاجة.

١٣- بطلان الدور، و هو صورة من امتناع تقدم الشئ على نفسه و من امتناع علية الشئ لنفسه و من امتناع التسلسل، و على أى الصور فبطلان الدور بين على اساس ركائز العقل العام.

١٤- بطلان التسلسل، و قد تبرهن بعدة ادلة مذكورة فى كتب الفلسفة. هذه عدة من الاصول قد خصت بالذكر لاعيميتها، و هنا عدد كثير من الاصول لم نذكرها حفاظاً على وضع المقدمة.

ب: انقسام الاصول بملاحظة الصناعات الخمسة:

تنقسم الاصول من جهة الصناعات الى مباد يقينية بالضرورة او بالنظر وهى- مادة البرهان، و مباد ظنية هى مباد الخطابة و مباد تسليمية هى مادة الجدل و مباد وهمية هى مادة المغالطة و مباد تخيلية هى مادة الشعر.

ج: انقسامها بملاحظة قبول الانكار وعدمه:

و تنقسم من هذه الجهة الى مباد بينة تلقى على المتعلم و لا تقبل الانكار، وهى المساة بالعلوم المتعارفة و الى مباد تلقى على المتعلم مع انكاره وهى المصادرات، و الى مباد مسلمة عند المتعلم فى عين كونها نظرية غير ضرورية وهى الاصول الموضوعية و المصادرات و الاصول الموضوعية تعدان من المبادئ بالقياس الى العلم المبني عليهما و من المسائل بالقياس الى علم اخر، كوجود الحركة و تجزى المقدار فانهما من مسائل العلم الكلى و

من مبادئ علوم اخر.

الثاني: اصول العقل العملي:

ان للعقل العملي اصولاً قبلية تقوم عليها احكامه و قضاياها المتأخرة، فما لم يكن يملك، مسبقاً عدداً من الملاكات و الدستورات التي هي بذور الحكمة العملية لم يكن بإمكانه اصدار رأى بشأن الافعال والصفات، كما العقل النظري لا يتمكن من اصدار رأى بشأن الحقائق الا على اساس المبادئ الاولية.

وقد اختلف الاتجاه الفلسفي حول تفسير تلك المبادئ وتبيين كينونتها - الى مسلكين: الاول: تفسيرها على اساس الواقعية. لكن هذا التفسير نفسه ايضاً واجه اتجاهين: احدهما: الاتجاه المادي الذائع في الفلسفة الاخلاقية الواقعية الغربية. و ثانيهما: الاتجاه الواقعي العام الالهي الحاكم على سلوك الفلسفة الاسلامية خصوصاً و سلوك الميتافيزيقيا عموماً.

الثاني، تفسيرها على اساس عملي محض لا اساس له بمعطيات العقل النظري بوصفها مناهرة بالتناقضات الجدلية، وهذا التفسير هو ما نجده من ظاهر فلسفة «كانت» فانها بظاها تعلن بان القيم الاخلاقية منبثقة من الدساتير العملية التي قيمها قيم ذاتية، و ان كانت في مآل امرها تؤدي الى نحو من الموضوعية الالهية.

و لنا بحوث نقدية حول نظرية «كانت» عن كل من العقل النظري و العقل العملي، و اذ ليس هنا موضعها فلنرغب عنها الى موضع يناسبها، ولعل الله يوفقني الى تسجيلها، عسى ان ينتفع بها افكار ساعية لاكتشاف الحقائق.

و لنرجع الان الى عرض الاصول العملية الاولية من دون ان نريد اصدار الرأى النهائي فيها او مناقشة الاراء والاتجاهات، و تلك الاصول متبلورة في صور قضايا بمنجزة مطلقة غير مشروطة، و الا لم تكن اسماً و ملاكات و دساتير مبدئية اولية، اذن يستبين ان القضايا المشروطة العملية ثانوية متأخرة بطباها عن المطلقات المنجزات، لكن ليعلم ان اطلاق وعدم مشروطة اصول العمل لا يعنى استقلالها المطلق من دون ان

تستقى من جنود العقل النظري، بل اطلاقها اطلاق عملي بحت، وفي نفس الوقت تمتص حياتها الحقيقية من جنود الميتافيزيقية الالهية الاخلاقية بكمالها واسماؤها للقيم الاخلاقية في مختلف حوزات التكليف و الايثار و المروثة و الاحسان وغيرها من موضوعات الاخلاق بوصفها تعم جميع الوان السلوك الحر نحو المثل العليا، و هذه هي تلك الاصول:

١- ينبغى الكون على صفة الكمال بوصفه اصل كل قيمة ومثال، و هذا اصل عظيم يتفرع عنه كل اصل اخلاقي و لاتعيق فيه باى وجه. وينتج منه امور:

احدها: ان المبدأ الالهى لما كان على صفة الكمال المطلق كان على احسن وجه اخلاقي، بل اذ كان هو عين حقيقة الكمال كان الاساس المبدئى للحسن و القيمة.

ثانيها: ان الملاك الاصيل للحسن و القيمة هو القرب من ذلك المبدأ، فكلما اقترب موجود منه تعالى ازداد حسناً، و كلما ابتعد منه ازداد قبحاً.

ثالثها: حقيقة الحمد مختصه بالمبدأ السواجب الالهى، فلا حمد الا و يعود اليه تعالى بباطن امره.

مرکز تحقیقات کامیوتر علوم اسلامی

رابعها: ان القيم الاخلاقية مستنبطة من الصفات الواقعية وبذلك يعلم امكان البرهنة على القضايا الاخلاقية خلافاً لما يقوله الفلسفة الذائعة على ما صرح به ممثلوها وعظماؤها، فهذا ابن سينا ينص على ان قضية حسن العدل او قضية قبح الظلم من المشهورات المستعملة في صناعة الجدل، هذا وبالامكان ان نفس ما يقوله الفلسفة الذائعة بوجه لا يتنافى مع ما يعطيه ذلك الاصل الاخلاقي من امكان البرهنة على قضايا الاخلاق، وذلك بان نقول: بان ما يمكن ان يتبرهن من تلك القضايا هي القضايا الاصولية الاولى المطلقة، وبالتالي يتبرهن على ضوئها القضايا الثانوية المشروطة اذا ساعدنا التوفيق على اجتياز مرحلة تطبيق المفاهيم الاولى الاخلاقية على موضوعات القضايا المشروطة، لكن ان خائنا التوفيق ولم ننجح في التطبيق سلكتنا على الاخذ بما هو المشهور المتطابق عليه بين العقلاء، فالقضايا التي لا يمكن البرهنة عليها هي عدد من القضايا المشروطة والقضايا التطبيقية، وهي ما تقول الفلسفة الذائعة بعدم امكان تبرهنها و باندراجها تحت مواد صناعة الجدل. وبعد لنا كلام في هذا التفسير

وحول القضايا المشهورات لكن نحوله الى موضع يسهه.

خامسها: وجوب تحصيل الكمال على من ليس على صفة الكمال، و بالتالي

وجوب التقرب من المبدأ الواجب تعالى.

٢- ينبغى تكميل الغير على اساس ان التكميل نحو من الكمال.

٣- يجب الكون على صفة العدالة بوصفها كمالا.

٤- يجب العمل بالعدل.

٥- ينبغى تحصيل الخير.

٦- ينبغى ويجب العمل بالخير.

٧- ينبغى الكون على صفة الجمال بدليل كونه من سنخ الكمال وبدليل المحبة

و الارادتين العامتين، و يحصل من هذا الاصل امور: احدها: ان الواجب مبدأ القيمة

الاخلاقية الجمالية، الثانى: ان المحبة بالمبدأ الالهى من احسن ما يقرره العقل العملى،

الثالث: وجوب تحصيل الجميل الخلقى حتى يتم الجمال الاخلاقى بحصول الجميل

لذات الروح.

مرکز تحقیقات کامیونر علوم اسلامی

٨- و اضافة الى هذه الاصول المذكورة يجب الكون على وصف تقتضيه

الاخلاقية، وهذا اصل مطلق كسائر الاصول المذكورة يضمن العمل بها، و انما قرره

العقل حفاظاً على اصوله و دساتيره، و يستخرج منه امران: احدهما: وجوب العمل

بالقانون الاخلاقى، و الثانى: وجوب خلق القيم العليا ولزوم المحافظة عليها.

و تقع بازاء هذه الاصول الايجابية المحسنة الثمانية، ثمانية اصول تحريمية

تفبيحية كالتالى:

١- لا ينبغى الكون على صفة النقص.

٢- لا ينبغى تنقيص الغير.

٣- يحرم الكون على صفة الظلم.

٤- يحرم العمل بالظلم.

٥- لا ينبغى تحصيل الشر.

٦- يحرم العمل بالشر.

٧- لا ينبغي الكون على صفة القبح.

٨- لا ينبغي الكون على وصف يضاد القانون الاخلاقي وينافي القيم المثلى.

هذه هي المثل الخلتية الاولى، و لا تشذ عنها اية قضية قيمية، لكن قديظن بانه هنا اصول اخر تقع فى عرض الاصول الستة عشر، او تكون عللا لها، و هي الاصول التى قررها «ايمانوئل كانت» الفيلسوف النقاد الالمانى، وتلك الاصول كما يلى:

اولا: اعمل على وجه يكون عمك بمثابة قانون كلى مطلق.

و ثانياً: اعمل بوجه يكون الانسان غاية نهائية فيه.

و ثالثاً: اعمل بوجه ينشأ من تقنيناتك و ارداتك العقلية دساتير توافق مع تحقق

الغايات المطلقة.

هذه هي اسس الاخلاق فى رأى «كانت» لكنها عندنا منبثقة من الاصول الستة عشر المذكورة انفاً، اذ ما لم يملك العقل مسبقاً تلك الستة عشر لم يكن بإمكانه اصدار اى رأى اخلاقى. اضف الى ذلك ان الاصول الكانتية ليست مستقلة منفصلة عن قوانين العقل النظرى وملاكاته، خلافاً لظاهر ما ادعاه «كانت» من استقلالها المطلق عن القوانين النظرية، بل نجد «كانت» نفسه مضطراً نهائياً الى تقرير اخلاقه على اساس نحو من الواقعية، اذ ادرك ان عزل الاخلاقية عن الواقعية عزلاتاً يجعلها جوفاء ويؤدى بالاخلاقية الى الهزل و الجراف، و هذا يعنى ان القيم الخلقية انما تكون حقيقية اذا كانت تبلورات عملية للحقائق النظرية، وليس الوجدان الاخلاقى الاصيل الا تمثلى المثل العليا العقلية الالهية النظرية بصفاتها بواعث و اسباباً للاشواق والطلبات والارادات، و ليست الاحكام العملية للعقل الاصيغاً تعبيرية عن تلك الطلبات والارادات الكلية المنبعثة عن المثل العليا. فالتيمم الخلقية تبلورات المثل العليا فى الوجدان الاخلاقى، اذن تكون قضايا الاخلاق قضايا حقيقية، ويكون الوجدان الخلقى منبع التكاليف و سائر الحقائق الكمالية البنائة التى تبعث الارادة الجزئية شطر الخير والكمال و سائر موضوعات القيمة.

و بعد فهنا بحوث مبسطة حول اصول العقل العملي و مناقشات مفصلة حول الاخلاق «الكائنية» و اصولها المنجزة اضربنا عنها حتى نغتنم فرصة واسعة لتعاطيها، كما انه بقى علينا بحث ماهية التنجيز العملي و مقدار صلتها بالمبادئ الواقعية العينية و قد حولناه الى موضع اخر، هذا بيدانه لم نتعرض لسائر الفلسفات الاخلاقية، اذ تصديها مما يتطلب وضعاً غير وضع المقدمة.

لكن يبقى علينا بحث لانستطيع اهماله و احالته الى موضع اخر، بل يجب علينا تسميها للبحث السابق ان نحاوله و ان كان باشارة عابرة، و ذلك البحث هو بحث كيفية تحقق القضايا الخلقية الاولى حسب موازين العلم الكلي - و غير خفي - انه بحث معضل مستصعب لا يذل الا بقدرات العقل الجبار، فلنفرغ اليه:

كيفية تحقق القضايا الاولى الخلقية

ان تلك القضايا و الاصول توجد بنحو اولي عملي في الضمير الاخلاقي، و لا يجد العقل العملي. اية كلفة في تقريرها و لا اية عقبة في تصديتها، و لا اى واسطة او شرط مسبق في الحكم بها، و هذا كله انما يكون بملاحظة حيث العملية فسي القضايا المذكورة، اما بلحاظها، من حيث مطلق الوجود، فليست هكذا، بل يكون تحققها على ضوء عدة بواعث و ملاكات و اصول موجودة وراء حريم العقل العملي. و تلك الامور كما يلي:

- ١- العلم، بوصفه عنصراً اساسياً لجميع الصفات الخلقية.
- ٢- المحبة التابعة للعلم بوصفها عامة لجميع نواحي الوجود.
- ٣- العشق بوصفه متعلقاً بالجميل.
- ٤- الارادة العامة بصفتها تظاهراً و تعجلاً للمحبة.
- ٥- البغض كوصف مقابل للمحبة.
- ٦- الكراهة كوصف مقابل للعشق، و قد نستعملها كمقابل للمحبة، و يعلم ذلك بالقرينة، و قد نستعملها ايضاً كمقابل للارادة.

٧- الاستحسان.

٨- الاستقباح.

٩- الكراهة: كوصف مقابل للارادة الخاصة لا لسارادة العامة التي لا يحصل فعل ارادى الا عنها.

١٠- الرحمة وبالتالي الغضب الذي هو مقابل غير اصيل للرحمة.

١١- الخوف بوصفه تابعاً لكراهة شيء لما يحصل.

١٢- الرجاء بوصفه تابعاً لمحبة شيء متوقع الحصول ولو باحتمال ضعيف دون الشك.

١٣- الحياء.

١٤- الكرامة ومقابلها المنقصة.

هذه عناوين اصول الاخلاق و تتحصل على اساسها عدة قضايا مبدعية توجد قضايا الاخلاق، وهي كالتالى:

الاولى: محبوبة الكمال مطلقاً.

الثانية: محبوبة الجمال.

الثالثة: مكروهية النقص.

الرابعة: مكروهية القبح كضد للجمال.

الخامسة: تعلق الرحمة، بالنقصان والذلة والمسكنة وما اليها من سمات الانحطاط عن رتبة المقام المحمود او عن رتبة الكمال الاثم، و يتعلق الغضب فى مقابلها بالطغيان و التكبر و المنافاة واللاملائمة.

السادسة: تعلق الارادة بطبيعتى الكمال و الجمال.

السابعة: استحسان الكمال و الجمال.

الثامنة: استقباح النقيصة و القبح.

وليعلم انه ليس الاستحسان والاستقباح هنا اخلاقيين، بل هما واقعيان كالمحبة و الارادة، ومبدئان من مبادئ الاستحسان و الاستقباح الاخلاقيين.

التاسعة: الابتهاج بما يستحسن ثم الاعتزاز به.

العاشر: الاحتقار بما يستقبح تارة و الاستحياء منه اخرى.

هذه عشرة مبادئ لشرح الاخلاق العظيم ينبثق منه كل قانون خلقى و كل قيمة خلقية، سواء كانت القوانين والقيم اولية منجزة مطلقة، او ثانوية مطلقة او ثانوية مشروطة. و قد استبان على ضوء ما قررناه ان الكيان القيمي الخلقى كيان حقيقى مؤسس على اسس واقعية ومثل عليا فى جميع مجالى الحقيقة، اذن يكون بالامكان البرهنة عليه بما هو مستند الى تلك الاسس و المثل، وهكذا اتضح من سياق ما تلوناه ان الكيان الخلقى باصوله المبدئية وقضاياها الاولية كيان عام للبشرية جمعاء، كما اتضح منه ان ذلك الكيان كيان ضرورى بلحاظ العقل العملى، اعنى انه لا يتوقف تحققه فى الوجدان على كسب فكرى و اعمال للروية العقلية.

ومن هنا يتحقق ان لقضايا الاخلاق الاولية ثلاثة انحاء وجودية: الاولى: الكينونة العقلية البرهانية، اذ قد اتضح امكان البرهنة عليها بملاحظة الملاكات و الاصول المتقدمة عليها وراء حدود العقل العملى، لكن برهانية تلك القضايا لا تعنى توقف الحكم بها على كسب و تدليل، بل هى مع برهانتها ضرورية الحصول و اولية الوجود فى حيز القيم و المثل، فيشبه كينونتها كينونة القضايا قياساتها معها، اذ ملاكاتها ومبادئها غير غائبة ابداً، اذن يتضح مدى صلة الاخلاق بتصميم الواقع و حاق الاعيان، و انه كيف يحمل الراقع شحنات قيمة من غير اى ابهام فى البين، فلا وزن لماداع عن عدد من الكتاب و الباحثين من عدم نشوء التكليف طن التوصيف، و كأنه مأخوذ عن ظاهر نظرية «كانت» حول التكليف و كيفية انبثاقه عن العقل العملى.

الثانية: الكينونة الوجدانية. واعنى منها ما يجده الانسان بضميره الخلقى اللا- نظرى من تكاليف و قيم غير توصيفية بدون الاستناد فى هذا الوجدان الى اعمال الروية و النظر و هذا النحو الوجودى غير الكينونة البرهانية المتقومة بالالتفات الى القضايا الخليفة كقضايا نظرية: و اذ تكسون مبادئ وجدان الاخلاق عامة مشترك فيها، فيكون ذلك الوجدان وجداناً عاماً للانسانية جمعاء. و بهذا التفسير يمكن ادراج الحقائق

الخلقية في مجموعة الوجدانيات الضرورية التي يقام بها الحججة في بيئة المجتمع و مجموعة العقلاء وحوزة علمي الأصول و الفقه.

الثالثة: الكينونة الجدلية المشهورة العقلانية. و اعنى منها حيثية تطابق اراء العقلاء بما هم عقلاء على قضية، وتندرج القضية بهذه الملاحظة في مجموعة القضايا المشهورات التي هي مادة صناعة الجدل المنطقية، وقضايا الاخلاق تكون من المشهورات من جهة ان العقلاء، متطابقون عليها بسائق الجهات التي يشتركون فيها، و تلك القضايا بهذه الملاحظة لا واقع لها ولاوعاء وراء ارائهم، وان كانت لها وعاء ورائها بملاحظة اخرى على ما سبق تبينه انفاً.

و نجد هنا كينونة رابعة لها هي الكينونة الاعتبارية، فان العناوين و المفاهيم- الخلقية انما تحصل عن طريق الاعتبار بملاحظة عدد من الحقائق النفسانية والخارجية، و الاعتبارات بما هي اعتبارات لاتعكس الواقعيات الوجودية و الماهوية اذن ليس لها افراد متأصلة متقررة في متن السواق، لكن لها لابما هي اعتبارات، بل بما هي صيغ تعبيرية عن المحبة و الارادة و عن الاشواق و الطلبات و عن مقابلاتها و توابعها و عن درجات الكمال و الجمال و ظهوراتهما لها بما هي كذلك حقائق متأصلة، و بهذه الحيثية يمكن البرهنة عليها، و اما كيفية البرهنة وحدودها فهي ما لايسعها هذه المقدمة.

الفصل السادس:

في موقف الفلسفة الغربية من الاصول العقلية^١

نعرض هنا موقفها تجاه الاصول العقلية عرضاً موجزاً على النحو التالي.
الف: مطلق الاصول: الاصل او المبدأ يستعمل بمفهومين: العلة و السبب، و حكم كلي له جزئيات، و هو اعم من التكويني و التكليفي، و يتوقف عليه الاستدلال توقفاً بلا واسطة، فهو قضية توضع و تسلم في القياس حتى ينتهي الى النتيجة و يسمى بالاصل الدستوري.

ب: اقسام الاصل الدستوري: تنقسم الاصول الدستورية حسب تقسيم «كانت» الى نظرية وعملية: فالنظرية تهدي الفكر و العملية تهدي العمل.
ج: الاصول العقلية هي مجموعة قضايا بديهية بينة بانفسها عليها يركز جميع - الادلة و البراهين، وهي كاصل الهوية و اصل عدم التناقض و اصل الدليل الكافي. و قد تسمى بالمبادئ العامة كما عد اقليدس قضية: اعظامية الكل من الجزء، من تلك المبادئ.

تقسيم الاصول

ان ما يظهر من كثير من فلاسفة الغرب في هذه الازمنة المتأخرة هو تفريع الاصول بملاحظة اصلين رئيسيين وهما: اصلا الهوية والدليل الكافي، حتى انهم حسبوا عدم التناقض فرعاً من فروع الهوية، واما سائر هولاء الفلاسفة كارسطو وطماس اكويني و اتباعهم و موافقيهم فقد جعلوا عدم التناقض اول الاصول.

مشتقات الهوية وفروعها

الهوية اصل قبلي تحليلي مقدم على كل تدليل و تجربة، بل وعلى كل اصل عند القائلين باوليته، وهنا نذكر اصلين من جملة ما يتفرع عنه:

- ١- اصل عدم التناقض (Principe de contradiction)
- ٢- عدم الواسطة بين الايجاب و السلب او اصل الثالث المنفي او اصل نفى الثالث Principe de tiersexciv «صور الهوية»
- ١- صورتها في القياس الصوري.

٢- صورته في البرهان الرياضي، وهي ان الامرين المساويين لثالث متساويان، وليعلم هنا ان اوليات الرياضية تسمى اصولاً او علوماً متعارفة.

اصل الدليل الكافي و فروعه

و يعد ثانياً للاصلين الرئيسيين اللذين اولهما عدم التناقض، ويعطى هذا الاصل ان لا موجود الا وله وجه كاف في وجوده، اذن يجوز ان نقول: بان مذهب اصالة العقل يتنى عليه وعلى مبدأ عدم التناقض اذ يتجه بناء عليه ان يقال بمعقولية كل شيء، اي بان كل شيء من الاشياء يجوز ان يفسر بوجه عقلي.

فروع الدليل الكافي

فواجه في تفسير الاشياء و الحوادث اصلين متفرعين من اصل الدليل الكافي: احدهما اصل العلية القائل بان لكل حادث علة، و اما الذي يجبل جنباه عن وصمة الحدوث فلا علة له.

الثاني اصل الغائية القائل بوجود الغاية للافعال و الحركات، لكن الفلاسفة مختلفون في سعة نطاقه و ضيقه، فبعضهم يقول بشموله وعمومه ويؤمن بان الغاية وصف ذاتي لكل فعل و كل موجود، بل يقول بعضهم بان العلة الغائية اعمق في تبين الامور. لكن ليس لنا اذا قلنا بعمومية الغاية ان نقول بان اصل الغائية من الاوليات السابقة على التجربة، فانه يقوم على عدد قضايا اخر كتوحيد الباري تعالى و غنائه الشاملة او على تحليل مفهوم الوجود او الفاعلية، بيد ان اصل الغائية لا يتحقق الاعلى اساس الشعور و الارادة، فالوجود الذي لا يملك شعوراً ولا ارادة لا يتصور ان يعطى افعاله بالغايات الا باسنادها مآلاً الى موجود شاعر اعلى، و ذلك مما يتطلب جهداً عظيماً.

هذه عدد من النقود الموجهة الى اصل الغائية من قبل المحققين الغربيين، و قد ضيقوا بها من ميدان هذا الاصل و خصصوه بكل موجود شاعر مرید، و قالوا: بان الدليل عليه هو اصل الدليل الكافي الذي لا ينتج اكثر مما ذكر، و اما وجه استخراج من اصل الدليل الكافي فهو ان النظم حقيقة تتطلب التفسير، و لا تفسير يقنع العقل الا التفسير على اصل الغائية.

موارد الدليل الكافي

ان موارده كثيرة نذكر منها موردين :

- ١- اصل الجوهرية القائل بان الاعراض و الظهورات قائمة بواقع جوهرى .
- ٢- اصل الموجبية القائل بترابط الحوادث بحيث يمتنع وقوع غير ما وقع منها، و الا لزم الترجيح بلامرجح، اى بلا دليل كاف.

ارجاع الاصول الى اصل واحد

حول الفلاسفة تبعاً لـ «للايب نيتس» اصول العقل الى اصلين: هما اصلا الهووية والدليل الكافي ثم بعد ذلك حاول عدد منهم ارجاع الدليل الكافي الى الهووية و هو محاولة صعبة جداً. لكن اذا صح ارجاع الدليل الكافي الى الهووية كان معناه ان اصل الدليل الكافي اصل تحليلى قبلى كاصل الهووية، فيكون بيناً بنفسه و ضرورياً، واما اذا لم يصح ذلك الارجاع والتحويل كان الدليل الكافي اصلا تركيبياً ليس المحمول فيها من ذاتيات ماهية موضوعه، وحينئذ يجب تفسير اليقين الذى نجده فى ذلك الاصل، كما سنرى ذلك التفسير من الذين لم يذهبوا الى ذلك الارجاع، و نحن نعرض هنا ادلة كل من الطرفين.

ادلة رجوع الدليل الكافي

و بالتالى رجوع كل اصل الى اصل الهووية

ان فلاسفة المشرق الاسلامى يعتبرون عدم التناقض اول الاصول كلها، ومعنى ذلك تحويلها الى اصل واحد، لكنهم لا يرون الرجوع الى اصل واحد رجوعاً تحليلياً فى كل القضايا، بل ينفى بعضهم الرجوع التحليلى مطلقاً، و على هذا المنوال سلك متقدموا فلاسفة الغرب كما قال طماس اكوئينى: ان على هذا الاصل اى عدم التناقض يتركز سائر- الاصول، واما الفلاسفة الجدد فاعتبروا بدلا منه اصل الهووية و حولوا كل اصل حتى عدم التناقض اليه، وخالفهم فى ذلك عدد اخر منهم كما سنذكرهم، و اليك ادلة القائلين

بمبدئية الهوية للدليل الكافي على النحو التالي.

الف: التحويل المنطقي: وذلك عن طريق تحليل مفاهيم الهوية واستخراج الدليل الكافي من خلالها، وهذا قديع بالمباشرة وبالطريق المستقيم وقديع بالخلف، اما الطريق المباشر المستقيم فكما يلي:

ما هو موجود موجود، او الموجود موجود، ان بالامكان ان يستخرج من منطوق هذه القضية قضية اخرى لاتزيد على الاولى وهي: ان الموجود واجد لكل ما هو يساهم في وجوده، وهذه تستلزم قضية اخرى هي: ان ما هو موجود واجد لدليل وجوده، وهذا هو اصل الدليل الكافي، وقد استعمل «باشلان» مشابه هذا الطريق في ربط الاستقراء بالهوية.

والعالم بالطريقة المتعالية يعلم سقم الطريق المذكور في التحويل، فان القضايا التي ادعو استخراجها من الهوية قضايا تركيبية متطلبة لتدليل خاص على ربط محمولاتها بموضوعاتها، ولا يتم ذلك عن طريق التحليل البحت هذا، واما التحويل عن طريق الخلف فهو ان يقال: لولا التصديق بالدليل الكافي و تالياً بالعلية للزم التناقض، وبالتالي انتقاض الهوية (على ما قرره جاك مارتين - المتولد ١٨٨٢) لكن الملازمة الكلية بين لزوم التناقض و نفي الدليل الكافي ممنوعة، كما ان رجوع عدم التناقض الى اصل الهوية غير بين ولا مبين، بل لنا ان نقول: بان الهوية اصل مستقل برأسه يناله العقل كما ينال عدم التناقض، كما انه لنا ان نقول: برجوع الهوية الى عدم التناقض، اذ العقل يرى سلب الشيء عن نفسه صورة من صور التناقض، ومن ذلك يقر بضرورة حمل الشيء على نفسه، هذا و بالامكان ان يكون قضية ما اصلاً قبلياً اولياً بملاحظة، و اصلاً ثانوياً مستخرجاً من اصل اخر بملاحظة اخرى.

ب- التحويل الشهودي: وذلك بملاحظة اضطرار العقل الى تقرير قضية او امتناعه عن تقريرها، وليست معقولة شيء الا صورة من تقرير العقل، كما ليس عدم المعقولة الا صورة من امتناع العقل عن التقرير، ثم ان المعقولة ترجع الى نوع من الهوية، فاصل الدليل الكافي ايضا وجه من وجوه الهوية، فنفس البيئة الفكرية

التي اوجبت الهووية اوجبت الدليل الكافي بوصفه بياناً عن صلة الهووية بين الاسباب و مسبباتها، فمشاهدة الامور النفسانية تكشف عن ان التفسير العلي تفسير على اصل الهووية كما يقول «لثون برنشويك»: ان المعقولة هي ربط الهوسوية، انه يجب ان يكون المقدمات و النتائج قد صارت متحدة من قبل «حتى يمكن للذهن - اخذ النتائج من المقدمات» وهذا مقتضى طباع الذهن حيث يتطلب الهووية قبل اي تجربة. و قد يقرر ذلك التحويل عن طريق ملاحظة اشكال المنطق و طرق التفكير كما فعله «اميل ميرسن» وهو يرى ان العلية هي الهووية من حيث انطباقها على الاشياء في وعاء الزمان بصورة غير كاملة، كما ان تبدل الحرارة الى الطاقة التحريكية الميكانيكية و تبدل هذه بالطاقة النورية تكشف عن حقيقة واحدة تغير صورتها في كل مجال، فالعلم عنده هو توحيد الاشياء، و هذا باطن ما قاله «بيكن» من ان العلم الحقيقي هو العلم بالعلل.



ادلة اختلاف الدليل الكافي عن الهووية

ان معظم فلاسفة الغرب في القرون الوسطى كانوا يصدقون برجوع الدليل الكافي الى الهووية، لكنه اليوم محاط بالتشكيك من قبل جمع من المحققين، منهم عدد من الاسكولاستيين والمدرسين الجدد. و اليك ارائهم و مناقشاتهم:

الف: نظرية «كانت»: ان «كانت» يرى الدليل الكافي و اصل العلية من القضايا التركيبية التي يختلف فيها المحمول عن الموضوع، ولا يرجع اليه بالتحليل لكنه لا يرى في تركيبية تلك القضايا تنافياً مع ضرورتها و اوليتها، فكم من قضية تركيبية هي قبلية اولية، و هنا يثير «كانت» سؤالاً عن تفسير الضرورة و الاولية فيها، فيجيب عليه بانها لوازم و صور قبلية اولية للعقل تدرك بالشهود المحض وليست لوازم الذات الخارجية، و هذا بخلاف ما يقوله «هيوم» و اصحاب مذهب اصالة التجربة حيث يعللون ضرورتها بالعادة و التجربة.

ب - نظرية المتأخرين والمعاصرين كعدة من المدرسين الجدد، فهم اعترضوا

على تحويل الدليل الكافي الى الهووية بانه تحويل غير منطقي يحتوى على المصادرة بالمطلوب، فان معنى قضية واجدية كل موجود لمايقومه يؤل الى ان كل موجود فله علة، و هذه صورة من الدليل الكافي قد ادخلت في تفسير الهووية و تحليلها من دون ان يكون لادخالها اى مبرر، فتحويل الدليل الكافي الى الهووية يتوقف على تفسيرها على وجه يتضمن الدليل الكافي، وهذا هو الدور، وهكذا نوقش في التحويل من طريق برهان الخلف، و لزوم التناقض بان الموجودية لا تساق وجدان الوجه الكافي، كما ان عدم الموجودية لا تساق عدم الوجه الكافي، فلايلزم من افتراض عدم الدليل الكافي على الوجود محذور التناقض.

اقول: مهما كان من شيء فلا ريب في ان كلا من الهووية و الدليل الكافي و عدم التناقض اصل ضرورى مبدئى، يمكن ان يشاد عليه اركان الصرح العملى بمعناه العام. واما انها ترجع الى اصل واحدهو الهووية او عدم التناقض فبحث اخر يتطلب فرصة واسعة كى يوفى حقه، وهكذا بحث سائر الاصول والقضايا و رجوعها الى اصل واحد او اكثر، ولنا اراء حول هذه البحوث و حصول نحو حصول الاصول الاولية و منشأ وجودها، لعل الله يوفقنا لتفسيرها وتسجيلها فى مكتوب مستقل.

و الان نكتفى بهذا القدر من بحث الاصول العقلية بقسميها النظرى والعملى، اذ كان الغاية هنا من محاولة بحثها حصول ادنى المعرفة بقواعد التفكير و الاخلاق و حصول استعداد للفراغ الى سائر بحوث المقدمة بوصفها تمهيداً لمعرفة احاديث الكافي الشريف و غيرها من احاديث النبى واله المعصومين عليهم السلام. فان هذه المقدمة تحاول تبين عدد من ركائز و اسس المعارف و العلوم المتلقاة عن المعصومين عليهم السلام بصور الاحاديث المدونة فى الكتب والجوامع والاصول الحديثية، وقد حصل ذلك القدر من المعرفة و الاستعداد، اذن نفرغ الى انجاز البحوث الاخرى.

الفصل السابع:

فى حجبة العقل:

ان بحث حجبة العقل منقسم حسب قسمى العقل الى بحث حجبة العقل النظرى

و بحث حجية العقل العملي، و كل من الباحثين تناولوه على صعيدين: الاول: الصعيد الفلسفي، الثاني: الصعيد الفقهي الاصولي، و اليك البحثان على كلا الصعيدين.

حجية العقل النظري على الصعيد الفلسفي

قد مضى ان معنى الحجية على صعيد الفلسفة هو الاثبات الموضوعي للواقع و الكشف الموضوعي عن الحقيقة من دون اي ريب و لانقص، وهذا يعني ان لقضايا العقل، قيمة موضوعية، اي ان العقل يقدر على الكشف عماورائه، ونحن نقول بقدرته على ذلك، و اما الذين ينفون قدرته على كشف الواقع فهم نافون لحجيته بالمعنى المذكور، اذ غاية مايتأتى للعقل في رأيهم هو الاثبات الذاتى النفساني للاشياء، و اما ان لها مصاديق واقعية وراء ميدان العقل فهو قاصر عنه، فالحجية عندهم ليست بمعناها بل بمعنى الابدية و الاضطرار الذهني الذي لايمت الى الواقع الخارجى بصلة، فهذا «كانت» ينص على ان العقل النظري يصاب بالتناقض مهما اراد الخروج عن حده و اراد تناول الاشياء الموضوعية، اي الاشياء في انفسها يقطع النظر عن معلوميتها للعقل. فالقضايا التي تعنى الاشياء الموضوعية الخارجية قضايا جدلية لا تلجىء الى ركن وثيق، و من هنا راي «كانت» عجز العقل النظري عن اثبات المبدأ الالهي و اثبات خلود النفس و غيرها من الموضوعيات. وهكذا نجد اتباع «كانت» و موافقيه قد اخرجوا العقل عن مكانته القاهرة و انزلوه عن سلطته الجبارة، لكنه قد فاتهم انهم انما فعلوا ذلك بقدررة العقل و على اصوله، وهذا يعنى انهم اذعنوا مسبقاً بالحجية المطلقة للعقل، فايضا ساقهم العقل ذهبوا اليه، فلولم يكن العقل حجة عندهم مسبقاً من دون شرط و لاحد لم يكن لهم اتباعه فيما اعطاه لهم من الفلسفة الذاتية اللا موضوعية.

و يتبين من هذه المناقشة ان التحديد من حجية العقل بمعناها المذكور لا يصح الا بالتناقض. اذن تبين ان حجية العقل على صعيد العلم الكلي حجية موضوعية تباشر الاشياء في انفسها، كما تبين ان حجيتها ذاتية بالمعنى المقابل للعرض لا بالمعنى المقابل للموضوعي، فلا يعقل سلبها عنه، بيد ان كل حجة حجة بالعقل، فهو حجة على الواقع

بذاته.

و نقول من طريق آخر: ان اصول العقل الاولية اصول موضوعية بطبائعها، ولا شك ان القضايا العقلية كلها تنتهي الى تلك الاصول، اذن تكون تلك القضايا موضوعية ايضاً، وعلى ضوء الاصول و القوانين الضرورية يتيسر للعقل ان يهتدى الى الكشف عن المجهولات اما بالاستقلال كما في المسائل الميتافيزيقية و القضايا الرياضية المحضة او بمدد الحواس و التجارب و الاستقرات كما في مسائل العلوم الجزئية التجريبية او الاستقرائية او بمعونة المشاهدات الوجودية و الكشوف الباطنية كما في العلوم الاشرافية. فالعقل يذهب حيث يذهب اصوله، فمتى سكنت سكن العقل عن التليل و الاثبات، فوقفه عن البرهنة في مورد ما نتيجة عن تضيق ميدان الاصول عن شمول ذلك المورد، و اما اذا شملته الاصول فلامحصل ولا وجه لوقفه عن الاثبات او عدم صحة حكمه في التليل.

و على هذا الضوء الذي القى على ذهاب العقل نحو البرهنة يتبين وجه الخلل في الفلسفة النقدية «الكانتية» التي قضت على العقل بالتصور و العجز عن تناول المسائل الميتافيزيقية، و ذلك لان مسائل الفلسفة الاولى من اعظم مجارى الاصول العقلية، فاذا كانت هي مجرى اصول العقل لم يكن وجه لقصوره عن تناولها، فانه يذهب حيث يذهب اصوله.

ويتضح مما ذكر وجه عدم حكم العقل في التجريبات المحضة بدون الاستعانة بالحواس و التجارب، فان اصوله التي نعرفه الان لاتشمل المحسوسات الا بمدد الحواس، ولاتنطبق عليها الا من طريق التجارب و الاستقرات، فمالم يملك العقل عدداً من البيئات الحسية لم يكن بإمكانه تطبيق اصوله عليها.

نعم لو وجد العقل اصولاً اخر غير ما نعرفه لامكنه تناول المحسوسات بلا معونة الحس. و لاعجب من الناحية الفلسفية ان يحصل للعقل اصول و قواعد يمكنه على أضوائها كشف الحقائق التجريبية و الاستقرائية، وهذا مانؤمن بإمكانه عن طريق البرهان، لكن العقل البشري العام لم يحصل بعد على هذه الاصول الا في عدد محصورهم الرسل

والائمة عليهم السلام، الذين خصهم الله باسمائه و استأثرهم لغيبه و ارتضاهم لعلمه، فقد حصل ان العقل حجة ذاتية اليه يؤل كل الحجج و البيئات، لكن بقيت عدة بحوث حول قيمة العقل الموضوعية و حول مناقشات فيها قد وجهت من قبل الفلسفة النقدية و من ناحية المثاليين و الايدئاليين، و قد تر كنهاها الي مكتوب مبسط، و الان ننتقل الي مراحل حجبية العقل النظري و هي ثلاثة كما يلي:

الاولى: مرحلة الاصول الاولية الضرورية، و العقل حجة فيها من دون تكلف الاستدلال، لانها البيئات الاولية لكل استدلال فلا يسبقها استدلال و يجوز اطلاق الحجة عليها انفسها، و سيأتي حكم هذه المرحلة.

الثانية: مرحلة ملحقات الاصول و القضايا التي قياساتها معها، او التي تكون بحكمها، و العقل حجة فيها عقلا و عقلائيا على تفصيل يأتي.

الثالثة: مرحلة القضايا النظرية، و العقل حجة فيها على صعيد العلم الكلي عن طريق البرهنة من جهة رجوعها بالاخير الي الاصول الضرورية، وهكذا يكون حجة فيها على صعيد العلوم الجزئية بتمدد الجوامس، و سنفرغ الي حكم هذه المرحلة ايضاً.

اللزوم و التعدى في حجبية العقل النظري

ليعلم ان هذا البحث بحث حديث لم اجد له سابقة لاعلى صعيد الفلسفة و العلوم و لاعلى صعيد علمي الاصول و الفقه. و يتحول على نتائجه عدد من اسس الكلام و الفقه و الاصول، كما يتبرهن على ضوئه لزوم وجود حجة معصوم في نظامي التشريع و التكوين.

ان العقل في مرحلة الاصول الضرورية حجة متعدية لانخص واحداً دون اخر، بل تعم كل انسان بما هو عالم بها علماً ضرورياً غير كسبي، فليس في منة احد منازعتها و الاحتجاج عليها، اذن تكون تلك الاصول ايضاً حججاً باطنة دائمة اولية موضوعية متعدية.

و اما في المرحلة الثانية فهو حجة متعدية في القضايا التي قياساتها معها، لكن من

حيث معية القياسات، وهكذا يكون في ما يلحق بالاصول الاولية و في ما يكون بحكم القضايا التي قياساتها معها اذالم يكن ملاك اللقوق والمشابهة خفياً غير شامل، فان ملاك تعدى الحجة هو ان يكون ركائزها عامة للانسانية جمعاء، سواء كان العموم اوليا او غير اولي، فان لم تكن عامة شاملة لم تكن دليلا الا عند من ادعن بها.

و اما في المرحلة الثالثة فالعقل فيها حجة محدودة غير متعدية، لان اسس الحجية هنالك غير متوفرة في غير من قام عنده البرهان. اذن يكون هنا حجة محدودة ناقصة فلا يتم به الاحتجاج و لا يقام به الحجة. والوجه في ذلك ان حجية القضايا النظرية انما هي بانتهائها بالاخير الى الضروريات، و ليس هذا الانتهاء امرأ ضرورياً ولا مضموناً، فكثيراً ما تتخلف النظريات عن الضروريات و لا تنتهي اليها، فما لم يكن انتهاء قضية نظرية الى الضروريات ثابتاً عند الاخرين لم تكن تلك القضية دليلا لهم ولا حجة عليهم، فالحجج العقلية البرهانية حجج قاصرة غير متعدية في مرحلة النظريات، و لا يجوز الزام الاخرين بها ما لم يتوفر عندهم ملاكات الحجية، فمجرد كون قضية ما برهانية عند احد لا يكون مبرراً للمواخذة الاخرين على حساب تلك القضية.

ومن هنا ينشأ اصل اخلاقي نسميه باصل التسامح وهو اصل قيم يجب المحافظة عليه من قبل الباحثين و المفكرين حتى يحفظ كل حده، و لا يجوز هذا كله في عقل غير المعصوم، و اما عقل المعصوم فهو حجة مطلقة من حيث عصمته، فان العصمة مبدأ برهان عام على حقية كل ما يقول به، و لذلك يمكن ان يبرهن على جواز اتباع المعصوم في كل من الاصول و الفروع.

و هنا بحث اخر حول القضايا النظرية الاختبارية و هي التي يعتمد العقل فيها على الاختبار و التجربة المعمولة على اساس الحرفة والصناعة، وهكذا بقي بحث اخر عن القضايا الاخبارية، لكن المناسب لها ان نتناولها في بحث حجية العقل في الفقه و الاصول، ولهذا اخرناها الى هناك.

حجية العقل النظري على الصعيد الاصول الفقهي

ان هذا الموقف من مواقف حجية العقل النظري لموقف عظيم جداً، قد اوقع عقول اهل العلم في بلبال شديد و اختلاف عميق، سواء فيه علماء فرق الاسلام وعلماء سائر الملل والنحل، لكننا نخص البحث هنا بالاختلاف الموجود بين الباحثين المسلمين في هذا الموقف مع الحفاظ على الاختصار المناسب للمقدمة.

ان الدليل العقلي قد يراد منه البرهان القطعي العقلي، وقد يراد منه البرهان العقلائي وقد يراد منه القياس والاستحسان و تحرى المصالح المرسله من الادلة المعمول بها عند علماء العامة المرود عليها عند الامامية. و قد يراد قسم الملازمات العقلية التي هي من غير المستقلات العقلية، وقد يراد التحسين والتقيح العقليين، و نتناول هنا على صعيد العقل النظري جميع هذه المذكورات عدا التحسين و التقيح العقليين المتخصصين بالعقل العملي، و لئلا نقرا قبل بحث هذه الامور الى موجز عن اختلاف واسع فيها. فاکثر غير الامامية اعطوا العقل نوع قدرة على التشريع على تفاوت بينهم في ذلك. و الحقية منهم اجلسوا العقل مجلساً عظيماً فوسعوا من مجاله الى حيث قارنوه بالسنة.

ومن الطريف ان الاشاعرة منهم ركنوا الى العقل في المسائل الفقهية التي تقوم بالورود عن الشارع الاقدس، بينما عطلوا العقل في نفس الوقت عن وظيفته الاساسية وهو التفكير في المعقولات، فقالوا فيها بنفى تدخل العقل. و لذلك قالوا بالتشبيه والتجسيم و غيرهما مما لا يقره المنطق العقلي تمسكاً بما حسبه ظاهر ماورد عن الشرع. و اما المعتزلة فاعتمدوا على العقل باكثر مما يمكن في اصول الدين و فروعها. و اجلسوه مكاناً اعلى مما يستحقه، فافرطوا في تحكيمه و تسليطه بدلا من تفريط عدة من معارضيه في حقه.

هذا كله اشارة الى مواقف غير الامامية من علماء المسلمين، و اما العدلية الامامية فسلكوا في ذلك مسلكاً وسطاً تبعاً لهاورد اليهم عن ائمتهم المعصومين عليهم السلام، لكنهم اختلفوا بينهم في المسلك الوسط، فانهقسموا الى اخباريين و مجتهدين اصوليين. اما الاخباريون

فنفوا حججة العقل في الفروع نفيًا مطلقاً، فبنوا فقهاً مؤسساً على الكتاب والسنة والحديث، واما الاصوليون فقالوا بحججة محدودة مشروطة للعقل في الفروع بينما وسعوا مجاله في الاصول الدينية. ونحن قد وقفنا تجاه هذا المسلكين عن علماء الطائفة موقفاً وسطاً استناداً الى تدليل عقلي بات والى عدد من النصوص الماثورة عن المعصومين عليهم السلام. وقد اسلفنا انفاً بعضاً من هذه النظرية و سنأتى ان شاء الله بتمامها ضمن ما نحاوله الان من البحوث. واليك شرح الدليل العقلي بمعانيه المختلفة و بحثه و نقده.

البرهان اليقيني العقلي

ان البرهنة على القضايا التكليفية في ضوء المبادئ التي اسلفت وان كانت ممكنة قبل وعاء التطبيق، لكنها غير مجدية ما لم تصل الى مرحلة التطبيق، ووصولها الى تلك المرحلة متعسر لو لم يكن متعذراً، وعلى افتراض الوصول لا يكون ايضاً لذلك البرهان فائدة في مرحلة الافتاء، اذ غاية ما يعقل للبرهان العقلي النظري الذي ليس له ركائز عامة هي حججة على من قام عنده البرهان، واما على غيره فلا، لانه فاقد لملاك الحججة على الغير، فالبرهان العقلي القائم على مسألة اصولية او مسألة فقهية ليس من الحجج المتعدية العامة، بل حجة خاصة بشخص من تم عنده ذلك.

والاخباريون من اصحابنا ينفون من الدليل العقلي مطلق الحججة حتى الحججة اللازمة الخاصة، وكان نفيهم يعم جميع انواع الدليل العقلي حتى البرهان القطعي، والذي يبررون به مقالتهن هذه امران:

الاول: تعذر وصول العقل البشري الى ملاكات الاحكام الشرعية، وهذا يعنى نفي امكان البرهنة عليها من الناحية الفلسفية.

الثاني: عدم حججة الدليل الحاصل من العقل ولو كان له امكان ادراك الملاكات الواقعية لاحكام الشرع.

فالبرهان وان افترضنا امكانه غير مجد من الناحية الدينية، والمبرر لهم في نفي الحججة عن البرهان القطعي الذي ثبت في علم الاصول حججة الذاتية، هو ان احكام

الشريعة مقيدة عندهم بالورود عن لسان النبي والائمة عليهم السلام، و رد عليهم من قبل الاصوليين بان هذا التقييد مستلزم للدور، و اجيب عليه دفاعاً عن الاخباريين: بالفرقة بين الجعل و المجعل على اساس افتراض عدم القطع العقلي قيداً في موضوع الحكم المجعل، فمع القطع العقلي لاحكم ليكون القطع منجزاً له، ورد على هذا الجواب بما يؤل بالاخير الى ان قيام البرهان التقطعي على تمام الملاك للحكم يوجب امتناع اناطة الحكم بقيد اخر مطلقاً، فلافائدة في هذه الفرقة، و اذا سنا هنا بصدد مناقشة الادلة و بحثها فلاندخل في مجالها و نتركها الى موضعها، لكن يجب التنبيه على انه لم نجد عدداً من المحققين فرقوا الحجة اللازمة عن الحجة المتعدية، و لذلك حاولوا البحث على اساس الاثبات والنفي المطلقين للحجبة، لكنه اذا فرقنا بين الحجتين خلصنا عن كثير من الصعوبات.

البرهان العقلائي

تريد منه هنا شيئين: احدهما: البرهان العقلي القائم على ركائز عامة غير خاصة باحد، وهذا البرهان لو حصل كان من الحجج المتعدية، اذ الشارع ايضاً داخل في العقلاء بما هم عقلاء، و مصدق بتلك الركائز التي افترضت عامة للانسانية جمعاء، اذن لاوجه لامكان الردع وانما يمكن الردع في المعنى الثاني لهذا البرهان كما يأتي. وانما سمي عقلائياً من جهة شموله البشرية جمعاء و لاجل نظائره في الادراك العام صارت شبهات المكذبين بايات الله باطلة مدحوضة الى الابد.

الثاني: البرهان القائم على بناء العقلاء كما في مسألة حجبة خبر الواحد، وهذا البرهان انما يتم على حساب عدم ردع الشارع عنه، فيشترك بعدم الردع في بناء العقلاء و يصير بنائهم مبدأ البرهان على حجبة ما قام عليه بنائهم، وهذا البرهان ايضاً حجة متعدية على حساب استبطانه لنظر الشارع، واما اذا ردع الشارع عنه فلاحجة فيه.

برهان الملازمات العقلية

هذا البرهان يلعب على صعيدى الاصول والفقہ دوراً مهماً اضافة الى امكان حصوله من الناحية العلمية، بخلاف البرهان العقلى النظرى المحض الذى نوقش فى امكانه. وقد قال جمع من علماء الاصول ان مقصودنا من الدليل النظرى العقلى المعدود من الادلة الاربعة هو برهان الملازمات، اى حكم العقل النظرى بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً او عقلاً و بين حكم شرعى اخر، كحكمه بالملازمة فى مسألة الاجزاء و مقدمة الواجب و نحوهما، و كحكمه باستحالة التكليف بلايان (على اساس استحالة صدور القبيح) اللازم منه حكم الشارع بالبراءة، و كحكمه بتمديد الهم فى مورد التزام، المستنتج منه فعليه حكم الهم عند الله تعالى، و كحكمه بوجوب مطابقة حكم الله لما حكم به العقلاء بدافع الوجدان العام العملى. وهذه الملازمات امور حقيقية يدركها العقل النظرى بالبدهة او بالنظر والكسب.

وليعلم ان غرضنا من ذكر هذه الامثلة اراءة صورة محققة عن الملازمة، فلا يعنى عرضها القول بصحتها كلا او حجيتها كلا، ثم اذا قطع العقل بالملازمة (والمفروض قطعه بثبوت الملزوم) فانه لا بد ان يقطع بثبوت اللازم، اى حكم الشارع، ومع حصول القطع بحكم الشارع يستحيل النهى عنه، اذ القطع حجة ذاتية، لكن مجرد كونه حجة بذاته لا يجد ينافى مقام الافتاء مالم نحرز انه واجد لملاك التعدى والحجية على الغير، فان احرز ذلك بان كان القطع مستنداً الى مبررات موضوعية مشتركة و ركائز عامة كان ذلك القطع حجة عامة متعدية، فان لم يحرز ذلك لم يكن هناك مبرر لتعدية الحجة.

وبرهان الملازمات ليس دائماً من قبيل البراهين العامة العقلية، فمجرد ثبوت الملازمة لا يفي بما يراد فى الفقہ الا اذا كان ثبوتها على مباد عامة، وهذا ما قد يغفل عنه فيظن ان اقامة البرهان وحده واف بمقصود الفقہ، ولذلك قد يركز الاهتمام على مرحلة البرهنة، فاذا تمت قد يفتى وفقاً لنتيجتها من غير ملاحظة مبادئ البرهان أهى عامة او خاصة.

كلام اخر في برهان الملازمة

ثم انه من الممكن اقرار بعض الملازمات العقلية كالملازمة بين استحالة التكليف بلا بيان و بين حكم الشارع بالبراءة، فعلى افتراض استحالة التكليف المذكور يحكم الشارع بالبراءة، او يوافق على الاقل حكم العقل بالبراءة، وهذه الملازمة عامة مشتركة، لان ملزومها عام مشترك في الوجدان العام البشري، و ليس استحالة التكليف بلا بيان رأياً خاصاً اتخذه فرد على حساب مباد ثابتة عنده، بل هي رأى عام اتخذه الانسانية على حساب مباد عامة ثابتة عند جميع افرادها، فهذه الملازمة اذن برهان عام يمكن اصدار رأى فقهي على ضوءه، لكونه حجة متعددة، وليس العقل العام المحتج بهيئنا من العقل المردود عليه شرعياً في النظام الفقهي والمقول فيه: دين الله لا يصاب بالعقول. فان العقل العام اساس الاحتجاج كله، فاذا رد عليه لم يبق شيء يركز عليه الدعوة السماوية، و لبطل الحساب والكتاب و بطل كل شيء و انهار كل قانون.

بل العقل المردود عليه هو العقل الخاص النظري البرهاني الذي قد يصيب وقد يخطى بتدخل الوهم و تسلل علل المغالطات، و الغرض من الرد عليه سلب التشريع عنه و حججه عن تناول احكام الله و منعه عن مصادرة سائر الاراء باسم دين الله تعالى على حساب اصوله الخاصة غير المضمونة، فانه لو لم يرد عليه لمحق الدين واختلقت اديان شخصية مسولة ولغت الدعوة والبعثة و ضل الناس ضلالاً بعيداً و فسدت السموات والارض.

وليس المراد من الرد على العقل الرد على مثل القياس فحسب، كما يظنه عدة من المحققين، بل المراد هو الرد على العقل من حيث زعمه قدرته على ادراك احكام الله من دون الرسل والحجج عليهم السلام، و هذا الرد بظاهره ينفي حتى الحجية الخاصة عن العقل الخاص لكن بنفي مبدئه. فالشرع «بناء على ما قديستظهر هنا» يخبر عن عدم حصول برهان حقيقي على حكم شرعي، لانه يقره ثم ينفي حجيته، فان هذا محجوج عليه بالعقل العام، و بعد فللكلام ذيل طويل.

القضايا الاختبارية والتجريبية

واعنى منهما القضايا المستنبطة عقليا بمعونة الخبرات او التجارب العامة. فهي قضايا عقلية حسية يعتبرها العقلاء و يبنون عليها معاشهم و معادهم، والشارع بما هو منهم يوافقهم ما لم يكن مانع عنها، فاذا رأى مانعاً ردع عنها و اسقطها عن الاعتبار الشرعى.

ومن هذا القبيل القضايا العلاجية التى يصدرها الطبيب، فانها حجة على المريض، كما يكون منه الاراء الفقهية التى يصدرها الفقيه (على ما قد تحقق عند الاصوليين ان التقليد فيها رجوع من الجاهل الى العالم الخبرة خلافاً للاخباريين الذين يرون حجيتها من باب النقل الصادق المعتبر) اختير حسب اصول الفاه الائمة و فسر تفسيراً مأذوناً منهم عليهم السلام، فتلك الاراء عند الاصولى المجتهد قضايا اختبارية يرجع فيها الجاهل الى من له الخبرة فى الدين من جهة كثرة ممارسته للقواعد والفروع الدينية، ونحن لانكر امكان حجيتها من هذا الباب، لكن الكلام كله فى تحقيقها وتشخيص حدودها و مقوماتها، وليس هنا موضعه.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ابطال القياس

القياس اثبات حكم فى محل بعلة لثبوته فى محل اخر بتلك العلة، والمحل الاول المقيس يسمى فرعاً والمحل الثانى المقيس عليه يسمى اصلاً والعلة المشتركة يسمى جامعاً، وقد يتوسع فى مفهوم القياس بما يشمل معه موارد اخر غير قياسية. و من المعلوم الضرورى عن الامامية تبعاً لاهل البيت عليهم السلام ابطال العمل به، و هكذا نفاه الظاهرية اصحاب داود بن خلف و كذلك الحنابلة لم يقيموا له وزناً. و اول من توسع فيه فى القرن الثانى ابو حنيفة، وقد نشط فى عصره و اخذ به الشافعية والمالكية، ولقد بالغ به جماعة فتدموه على الاجماع بل افراط عدة فحكموه على الحديث، و اول بعضهم الايات به فابتعدوا بذلك عن غايات التشريع الالهى الى ان اجلسوا المجتهدين مجلس الانبياء والحجج عليهم السلام وصوبوهم فى كل ما يرون

كأنهم وكلاء الله في دينه، وما كان هذه الكارثة الا من جراء الابتعاد عن تعاليم ائمة الدين، الذين نصبهم الله للهداية وعصمهم من الزلل على ما تشهد به الايات والاحاديث النبوية والاثار القطعية الظاهرة عنهم و تدل عليه البراهين العقلية التطبيقية.

البرهنة على عدم حجية القياس

يتلخص البرهان على عدم حجية القياس في ثلاثة امور:

الاول: ما علم عن طريقة ائمة اهل البيت عليهم السلام من ابطال العمل بالقياس وعدم كونه من ادلة احكام الشريعة، فلاحجية له في حوزة الشرع. ثم انه لما كان كل رأى حق معقولا باساسه ومدلا عليه باصول العقل كأن عدم حجية القياس بوصفه قضية صادرة عن المعصوم قضية مستندة الى اصول منتجة لها، وهي قد تكون ظاهرة وقد لا تكون ظاهرة، اذ التبعيد الشرعي يستبطن دائما حقيقة عقلية قد تعلو عن مستوى العقول البشرية العامة. و اما ههنا، فعدم حجية القياس قضية ظاهرة العلل كما يأتي في التدليل العقلي، هذا الى ان الائمة عليهم السلام قد بينوا بلبطيف كلامهم وجه بطلانه بل بطلان سائر الادلة العقلية التي لم تركز على قواعد عامة عقلائية، واعنى من بطلان تلك الادلة العقلية عدم حجيتها المتعدية الافتائية لاعدم حجيتها رأساً، اذ الدليل العقلي القطعي حجة بذاته من حيث انه قطعي الا ان يقال بتقيد الاحكام الشرعية بمعلوميتها عن طريق النبي واوصيائه عليهم صلوات الله، و لنا فيه بحث ليس هنا موضعه.

الثاني: التدليل العقلي: و موجزه: ان القياس فاقد لادنى مرتبة البرهان العقلي، و هي مرتبة العلم و اليقين لكونه من التمثيل المقابل للقياس و الاستقراء المنطقيين، و لا ريب في ان التمثيل لا يفيد بطباعه الا الظن، اذ هو غير واجد لمبررات اليقين الموضوعي، فهو باطل من الناحية العقلية اضافة الى بطلانه من الناحية العقلائية لعدم كونه من طرق العقلاء في تحصيل العلم العقلائي بالواقع.

اعنى انه لا هو واجد للملاكات العامة المشتركة، ولا هو مبني عليه من قبل العقلاء في كشف الواقع، والسر في بطلانه عندهم انهم لا يتكلمون في امورهم على مجرد الظن

و التخمين الا فيما يسامحون فيه، بل يعتمدون في العقليات على البرهان القطعي وفي-
التجربيات على التجارب و الاستقرات و في مالا طريق للعقل المحض اليها، ولا هي
تجريبية على الحواس و ما يتعلق بها، و لاشك ان الملاكات و الاحكام الشرعية ليس
للعقل المحض البشرى اليها سبيل و لا ينالها التجارب و الاستقرات، بل تعلم اما عن
طريق الوحي و الالهام و التحديث الالهي او الملكي، او عن طريق السماع من مبلغ
الاحكام، او النقل عن سماع منه كما يكون في الاخبار المروية عن المعصومين عليهم-
السلام، وليس القياس عند العقلاء من طرق تلقي احكام الشرع، اذن هو باطل عندهم
بمعنى عدم حجيته و عدم تمامية الاحتجاج به.

الثالث: عدم خروجه عن عمومات حرمة العمل بالظن و بطلانه، و ذلك يتم عن
طريق ابطال ما استدل به على حجية القياس، و قد استدلوا عليها بالادلة الاربعة لكنها
في غاية الوهن، و يظهر اختلالها بملاحظة مأمراً انفاً. اما الكتاب و السنة و الاجماع فقد
علم من ائمة اهل البيت: ان الكتاب و السنة لا يقران القياس، و انهم عليهم السلام
مخالفون للاجماع المدعى، و اما العقل فقد علمنا كيف يسدحض العقل مثل القياس
الذي ليس الا عملية ظنية احتمالية، بل العقل يحد حتى من مجال براهينه اليقينية على
مآمرات الاشارة اليه. هذا، بيد ان استدلالاتهم على حجية القياس موهومة مدحوضة في
انفسها بقطع النظر عن دحضها و كبتها من تلقاء سلطان البراهين الشرعية و العقلية.

الاستحسان و المصالح المرسلة

و هي ان لم ترجع الى ظواهر الادلة السمعية او الملازمات العقلية و العقلية
لادليل على حجيتها، بل هي اظهر افراد الظن المنهى عنه و انزل رتبة من القياس.
فاستبان من خلال ما ذكر، ان العقل لا ينال احكام الشرع و ملاكاتها عن طريق
المقاييس و الاستحسانات و الاولويات بوصفها سبلا تخمينية و طرقاً احتمالية، كما
استبان ان العقلاء ايضاً لم يتخذوها طرقاً لهم في المعاش و المعاد، و كان السر في ذلك
كله عدم احتوائها على ملاكات اليقين و مبررات الحجية، و لذلك دحضها الشرع و

اسقطها عن قائمة طرقه لاحكامه، اذن تبين ان ابطال الشارع للعمل بالقياس ليس تعبداً محضاً غير ظاهر العلل، بل هو تعبد مستند الى اصول العقل وقواعده.

هذا شأن العقل في طرقه الظنية، واما شأنه في طرقه اليقينية بالقياس الى احكام الله فالحق انه بما هو عقل محض قاصر عن تناول احكام الله، فان هذه الاحكام بوصفها احكام الله داخله في الجزئيات التي لا ينالها العقل بالمباشرة، لاحداً و تعريفاً ولا برهاناً، اذ وظيفته ادراك الكلبيات، فكما ليس في منته ان يكشف على اساس البرهان عن الاراء الشخصية لاحد من الناس، كذلك ليس في وسعه الكشف عن احكام الله بوصفها، كذلك بحيث يجوز ان يقال لما ادركه العقل: هذا حكم الله، وانما الذي يمكن له تجاه احكام الله ان يكشفها عن طريق برهان الملازمات المركز على اساس الملازمة بين حكم العقل النظري او العملي وبين حكم الشارع على وفقه، فاذا افترضت الملازمة المذكورة تمكن العقل من الوصول الى الحكم الشرعي، ولان يتضح البحث يلزم علينا بحث حول كيفية وصول العقل الى الاحكام الشرعية عن طريق قانون الملازمة.

الوصول الى احكام الشرع على اساس الملازمة

ان هنا اموراً: الاول: ثبوت الملزوم، اذ ما لم يكن في البين ملزوم لم يعقل ملازمة و الملزوم هنا اما حكم العقل النظري و اما حكم العقل العملي، فلا بد ان يكون للعقل سابقاً على بحث الملازمة حكم قطعي و ادراك يقيني حتى يصح ان يقال بانه يلزمه حكم من الشارع على وفقه، وثبوت هذا الملزوم هنا هي المرحلة الاولى في طريق اكتشاف الحكم الشرعي، وقد نوقش فيه بكثير من الاعتراضات و المؤاخذات سيما من قبل العلماء الاخباريين.

الثاني: وجود الملازمة الذي يلعب دور الايصال الى الحكم الشرعي، وهذا مرحلة ثانية للاكتشاف و الوصول ونسبها بالناقلة، اذ بها يتم انتقال العقل الى مطلوبه الشرعي.

الثالث: وجود اللازم وهو الحكم الشرعي المستخرج عن الحكم العقلي الملزوم

عن طريق قانون الملازمة، وهذا هي المرحلة الأخيرة.
و اذ ان مبحث الملازمات هو الركن الاساسى فى الدليل العقلى على مسائل
الفقه، فالاحرى بنا ان نتناوله على صعيد كل من العقل النظرى والعقل العملى تناولا
مناسباً لوضع المقدمة، فنقول:

الملازمة على صعيد العقل النظرى

قد مر انفاً ان فى الانتقال الى الحكم الشرعى عن طريق الملازمة ثلاث مراحل:
فلا بد أن يجتاز العقل عن المرحلتين الاوليين كى يتاح له الانتقال الاضطرارى المنطقى
الى المرحلة الثالثة.

اما الاولى: وهى هنا ادراك العقل النظرى للملاكات التامة للاحكام الشرعية فقد
ادعى امكانه من ناحية جمع من المحققين، و ان اعترفوا مع ذلك بصعوبة تحققه من
الناحية الواقعية فى كثير من الاحيان لضيق دائرة العقل وشعور الانسان بانه محدود
الاطلاع، الامر الذى يجعله يحتمل غالباً ان يكون قد فاته الاطلاع على بعض نكات
الموقف.

و اما غيرهم من المحققين سيما علماء المسلك الاخبارى فقد نفوا قدرة العقل
النظرى على ادراك اسرار احكام الشرع، وتمسكوا فى ذلك بمحدودية العقل وبماورد
من اولى العصمة من: ان دين الله لا يصاب بالعقول، ونحن لاندخل الان فى المناقشة و
نقد الاراء حول قدرة العقل على ادراك الملاكات وعدم قدرته لضيق موقفنا هنا، لكن
نلفت النظر الى نظريتنا عن مسألة الحجية، فعلى ضوءها يتضح ان لا كثير جدوى فى
اثبات قدرة العقل على ذلك ما لم يثبت قدرته بنحو العقلانية والعموم، فان اثبت
ذلك تمت اولى مراحل الانتقال على نحو يفيد فى مقام الافتاء، و الا فلا يجدى الشخص
من تمت عنده تلك المرحلة و تاليتها اذالم يقل بتقيد الاحكام الشرعية بمعلوماتها عن
رسول الله و الائمة عليهم السلام.

و اما المرحلة الثانية الناقلة، فتحققها منوط اولاً بشورت المرحلة الاولى، وثانياً

بتبعية الاحكام للمصالح و المفاسد، بحيث لا تتخلف الاحكام عن ملاكاتها، بمعنى ان الشارع يجعل بضرورة اخلاقية احكاماً تشريعية طبق الملاكات التامة الواقعية. وهذه الضرورة الاخلاقية ناشئة من حكمة الباري و عنايته التي قد تجعل الممكنات واجبة الحصول وقد جعلها ممتنعة الحصول عن الباري تعالى بدليل قبحها الاخلاقي المنافي للعناية الالهية.

وهذه الملازمة عقلية عقلائية على مسلك العدلية فلانقص فيها من ناحية نفسها، و انما يتسرب اليها الخلل من جهة المرحلة الاولى التي لم تتحقق بصورة عقلائية فينتقص من دائرة حجيتها، واما اذا تمت المرحلة الاولى بصورة عقلائية تمت الملازمة عقلائياً و صارت حجة تامة مفيدة لمقام الافتاء، وعند ذلك ينتقل العقل بنجاح كاف الى المرحلة الثالثة الاخيرة ويحصل على الحكم الشرعي الالهي.

الملازمة على صعيد العقل العملي

لا ريب ان للعقل العملي احكاماً و قوانين كلية كما قلنا عنه بعض القول، و قلنا ان عليها يبنتى صرح الاخلاق العظيم وجميع التقنينات و التشريعات، ولولاها لم يستقر تكليف و لامسلك خلقى.

وعلى هذا يتبين ان المرحلة الاولى متحققة هيها بالنسبة الى عدد من الاحكام، و هذا، يعنى ان العقل العملي يصل الى عدد من القضايا الخلقية وصولاً عملياً وجدانياً، و اما المرحلة الثانية الناقلة فقد نوقش فيها بما لا يلجأ الى ركن وثيق. و الحق اقرار الملازمة بين الحكم العملي العقلائي المنجز المطلق وبين الحكم الشرعي، بمعنى ان الشارع اما يجعل على وفق الحكم العقلي كلاً شرعياً او يؤكد ويمضى ذلك من دون جعل مولوى، فيصير الحكم العقلي حكماً شرعياً بنفسه من قبل الامضاء الشرعي.

و اما ان لا يكون للشارع موقف تجاه الحكم العقلي فغير جائز هذا كله بالنسبة الى احكام العقل العملي المنجزة المطلقة، واما بالنسبة الى احكامه التطبيقية غير المنجزة المطلقة فللمناقشة في استلزامها لحكم الشرع مجال، اذ ربما يخطيء العقل العملي

بوصفه مستعينا بالعقل النظري في مرحلة التطبيق الا ان يكون التطبيق عاما للبشرية و مرتكزاً في وجدان الانسانية جمعاء، اى منبثقاً من حاق اسس الاخلاق و اصول القيم على ما اوضحناه بعض الايضاح في البحوث السالفة.

ثم ان الملازمة غير منحصرة في ملازمة الحكم العقلي مع الحكم الشرعى، بل قد تكون الملازمة بين حكم شرعى كوجوب ذى المقدمة بوصفه حكماً ملزوماً، وبين حكم شرعى اخر كوجوب المقدمة بوصفه حكماً لازماً، وحيثذ يجب أن يلاحظ الملازمة المذكورة على فرض ثبوتها، أمى ثابتة على اساس مبررات عقلية عامة حتى تكون ملازمة عقلائية شرعية نافعة للافتاء، اوليست كذلك؟ حتى تكون ملازمة عقلية خاصة غير عقلائية، فان كانت عقلائية كانت حجة متعدية على فرض قطعيتها، و الاتوقف اصل حجيتها على عدم الردع الشرعى كما فى البنآت العقلائية، وان لم تكن الملازمة عقلائية لم تكن حجة متعدية، بل تختص بمن ثبتت عنده على فرض قطعيتها، والا بقيت تحت الظن المردود عليه عقلا و المنهى عنه شرعاً.

وقد تبين مما سبق ذكره ان العقل هو الاساس الاقوم لكل حد وبرهان وحجة، وانه عليه يقوم الفلسفات والعلوم والاخلاق ومشتقاتها وجميع التكاليف، وانه حجة ذاتية بمعنى عدم استناد حجيته الى حجة غيرها، لا بالمعنى الشائع فى ذاتية الحجة كما ذكر فى باب القطع من علم الاصول، فالعقل بقسميه بينة البيئات وحجة الحجج على الانسان بوصفه عاقلاً.

عدم حجية العقل بخصوصه فى الحكم الفقهي

ليعلم ان ذاتية حجيته لا تعنى صحة الاستناد اليه فى مقام الافتاء، و لا قدرته على نيل احكام الله تعالى، بل العقل نفسه يحد من قدرته وينص على عجزه عن تناول الاحكام الشرعية من دون وساطة مبلغ عن الله، و ان كان قد سمح لنفسه فى عدد من الاحكام ان يدركها عن طريق قانون الملازمة، سيما اذا كان ادراكه لها مركزاً على اسباب عقلية عامة، وقد حددنا هنا بما يناسب المقدمة مجالات العقل وبحثنا حجيته ودائرتها سعة

وَضِيْقًا، وَاشرنا الى اصوله النظرية و العملية، وعلل قضاياها و ارائه. وكننا نأمل فيما ذكر ان نلقى اضواء على النواحي المظلمة من قسمي العقل و حدودهما و اصولهما و مجالاتهما، و كيفية استعانة القسم العملي من القسم النظري، و نظن بهذه الابحاث انها حديثة بمختصاتهما و مطروحة لأول مرة على هذا المستوى، فلا عجب ان تكون تامة نضيجه، سيما و قد تناولتها من دون فرصة واسعة، و كتبها لاهل على مكث لضيق الوقت الذي اعطى لي لكتابة هذه المقدمة، و ارجو من اخواني ان يبينوا لي مواضع الاخطاء التي يرونها، عوناً و اشفاقاً و ارشاداً. فاني اخطيء نفسي كثيراً تخطئة في كل من اطار الواقع و اطار الاسلوب البحثي، و لان اكون استمع الي من يعلمني احب الي من اتكلم.

المبحث الثاني : النبوة ادوار النبوة العامة في تحقيق الغايات الحقيقية

تعريف النبوة

لا بد قبل الورود في البحث، أن نعرف النبوة التي نريد بحث دورها في تحقيق الغايات حتى ينتظم الكلام في حلقات مترابطة. فنقول: ان النبوة ارتباط الانسان (او من يماثله في حيثية التكليف) بالمبدأ الالهي عن طريق الوحي على وجه الانبياء عن الله لغرض التكميل والهداية والتقريب من الله، والنبوة قد تفرق مع الرسالة و قد لا تفرق معها، كما قد تفرق مع الامامة و قد لا تفرق، والامامة نفسها يمكن ان توجد من دون النبوة. كما يأتي الكلام عنها، و هذا التعريف يحتوي على ما يدل على وجوب عدة شرائط في النبي، منها: كمال العقليين: النظري والعملي، و منها: العصمة: و منها: سعة العلم بحيث لا يدحض دليله، و منها: القدرة على الاتيان بالمعجزات باذن الله، الي غير تلك الامور من الشرائط، و يتضح لزوم توفر هذه الامور في النبي اتضحاً اقوى اذا ما بينا الادوار التي تؤديها النبيون لنفع عباد الله اجمعين، و ليعلم ان تلك الشرائط والامور انما تضاف الي الانبياء بوصفهم حجج الله على خلقه و هدايم الي جنابه، فتعم النبيين

والمرسلين والائمة عليهم السلام، و انما خصصنا الكلام هنا بالنبيين لغرض حفظ النظم البحثي، و سيأتي فيما بعد ما يبرهن على المدعى ويوضحه بكثير، ثم انه لم نقصد من تعريف النبوة حداً تامةً شتملاً على جميع المقومات والشرائط والاعتبارات، فلهذا اقتصرنا فيه على اليسير.

وحيث ندرغ الى تفسير الادوار التي اداها النبيون في النظام التكويني التشريعي وهي تلخص كما يلي:

الاول: دور ايقاظ الناس عن نومهم الحقيقي واثارة دقائن العقول ولفت انظارهم نحو الكون و عله و غاياته و قوانينه و سنن الله فيه و في الانسان. و هذا اول الدعوة اذ مالم يتنبه الانسان عن طريق تيقظ عقله ببليلة عدد من الاسباب المؤثرة لم يكن بالامكان محاولة باقى مراحل الدعوة، والانبياء عليهم السلام قد جهزوا بجهازات جبارة اقدرهم على بليلة القلوب و بعث العقول و ايقاظها، فادوا هذه المرحلة بنجاح.

الثاني: اخضاع العقول تجاه الدعوة عن طريق المعجزات المناسبة لمقتضى الحال و اظهار الكرامات و ارائة صفات دالة على ان للنبي شخصية سماوية فوق المستوى المألوف، و بهذا الاخضاع يتهيأ الناس لتلقى الحقائق والعلوم و الاحكام من النبي اذ العقل مالم يخضع تجاه عقل اخر لم يستمع اليه بل يقابله بماله من الدلائل، فكثيراً ما ينكر العقول حقائق يظهرها عقول اخر تحقيراً لهم و غفلة عن الطريق المستقيم.

الثالث: دعوة الناس و غيرهم من المكلفين الى التوحيد و العبودية و تقريبهم من الله، و هذا الدور اهم الادوار، اذ به يتحقق غاية البعثة الالهية و الدعوة النبوية، و لذلك ركزوا جهودهم في جميع نشاطاتهم على التوحيد بوصفه غاية الغايات و مبدأ القيم والمثل، و سائر مراحل الدعوة مقدمات لهذا الدور الموضوعي الاصيل المطلوب لذاته.

الرابع: تكميل العباد نظرياً و عملياً و بث المفاهيم الاساسية للاخلاق بين الناس و زرع اصول القيم في نفوسهم و معالجة ارواحهم بالطب الالهى.

الخامس: جعلهم امة واحدة و ايلافهم بالالفة العريقة الناشئة عن الاسباب الثابتة المستقرة.

السادس: احياء الناس بحياة اجتماعية عن طريق خلق حضارة بشرية ارقى من الحضارات المتغيرة التي قد تؤدي الناس الى كبت الانسانية، فالنبيون والحجج والائمة عليهم السلام لهم اعظم السهم في تكوين الحضارة و تحقيق اصول التمدن، و التاريخ يدل على هذا الامر تدليلاً باهراً ضرورياً لا يقبل اي تشكيك.

السابع: تعليم العباد الكتاب والحكمة وانبائهم عن جلال وجمال المبدأ الالهي و انذارهم عن سوء و تبشيرهم بالخير وحثهم على موجبات الجنة الخالدة و ترغيبهم عن موجبات الجحيم، تحبيب الرب اليهم حتى يأنسوا به و يحبوه اشد حب.

الثامن: تصديق آيات الله و حججه و انبيائه و رسله و ائمة، سواء ماسبق و من سلف، و مايقبل و من يأتي، و هم في ذلك اسوة لغيرهم، و قد اخذ الله منهم العهد على موثيقه و قراراته و آياته و حججه.

التاسع: تعليم احكام الله و قوانينه التشريعية الكفيلة باسعاد الانسانية.

العاشر: تعليم التسليم لله في نظامي التشريع و التكوين، وهذا هو جوهر الدين و حقيقة الايمان، و به تبلغ الدعوة نصايبه المضروب له و يكمل دين الناس و يتم نعمه الرب و يصير الدين مرضياً للرب على ما سنتقص عنه في مبحث الامامة حول اية الاكمال، النازلة بشأن ولاية الامام المعصوم المفترض طاعته.

ادوار النبوة الخاصة الخاتمية

ان النبوة الخاتمية قد ادت نفس تلك الادوار التي ادتها النبوة العامة اضافة الى ادوار اخر تخص النبوة الخاتمية و هي كما يلي:

- ١- تكميل الشرائع السابقة بنسخ احكامها الموقنة المحدودة و وضع احكام وقوانين جديدة دائمية تكفل اسعاد الفرد و المجتمع مادام هذا الانسان باقياً.
- ٢- ختم النبوة و انهاء الرسالة و تبليغها بحده الاعلى الى حيث اكمال الدين بوجه يعنى العباد عن رسالة نبوية تشريعية جديدة، و سنفسر معنى هذا الغنى و معنى اكمال الدين.
- ٣- تجميع جميع كمالات الاديان الحنيفة في الدين الاسلامي الختمي، و وضع

تشريع جامع لا يترك اية ناحية من نواحي الحياة الا لاحتفظها و جعل لها حكماً ملائماً لها على اصول العدل و العناية و الرحمة.

٤- تعريف الله الى عباده بما لم يعرفه السالفون و تقريبتهم الى الله بما لم يقرب به السالفون، و تحبيب الرحمان اليهم باحسن الجمال في اقهر الجلال.

٥- اعلام النبي صلى الله عليه و اله بوصفه رسول الله عن قبل الله بامامة الائمة المعصومين الاثنى عشر، الذين نصبهم الله و جعلهم حججه البالغة و خزنة علمه و حكمته، و هذا الاعلام يعنى - على حد تعبير القران - اكمال الدين و صيرورته مرضياً، فهو انباء عن استمرار الدعوة السماوية و دوام الحجة الالهية في صورة الامامة التامة المعصومة لافى صورة النبوة المختومة بمحمد صلى الله عليه و اله، اذ لم يبق بعد الخاتم (ص) دليل على تشريع جديد، بل قام الدليل من جهة كمال الاسلام الختمى على عدم تشريع جديد قط، فالنبوة مختومة، لكنه يستحيل ان تكون الحجة ايضاً مختومة. بل هي باقية ما كر الجديدان، و من هنا لا يخلو الارض من امام حجة و ان خلى من النبيين حتى لا يكون للناس على الله حجة، بل يكون له الحجة البالغة. و سنوضح ان كل ما قلناه في كمال هذا الدين الخفيف فهو قائم بوجود الائمة المعصومين، الذي جعلهم الله في اية الاكمال من اكمال الدين، و سبباً لرضى الله عنه، فلولا هم لكان الحجة منقطعة و لزم محاذير اخر لاتناسب كمال الدين.

٦- خلق حضارة جديدة لم يعهد لها مثيل في سالف الزمن، و هي الحضارة الاسلامية التي جعل رسول الله باذن ربه اركانها و ركزها بالاخير على اساس باق دائم و اع لتعاليم النبي صلى الله عليه و اله و وارث لعلومه و صفاته و خلقياته و منجز لعداته، و هو اصل الامامة التي تسمى حضارة الاسلام بملاحظتها بحضارة الامامة او حضارة العصمة، اذ رسول الله صلى الله عليه و اله اعلن من قبل الله و بوحيه ان امور الامة مفوضة من جهة القيادة و الهداية و تمثيل الدعوة الى ائمة كاملين في العصمة لا الى حكام و ملوك و رؤساء.

٧- الاتيان من الله باكمل الكتب السماوية و ابيتها و اجمعها فيه تبيان كل شيء،

وهو القرآن الذي فاق سائر المعجزات بخلوده وابديته، وبعظمته التي تخشع و
وتندلل له الجبال لو انزل عليها.

هذه ما سنح الى الان بياننا من رؤوس الادوار التي اداها خاتم النبيين صلى اله
عليه واله، وهنا ادوار اخر لا يقاس اليها دور، وهي تختص بمقام الجمعية المحمدية
الاسمائية الذي يفوق كل مقام، الا انه لم نفرغ اليها لجلالته و لضيق هذا المكتوب
عن تعاطيها، ونفس هذه الادوار المذكورة هنا تكفي تدليلاً على اكملية خاتم الانبياء
عصمة وعلماً و خلقتاً ومنطقاً وعلى اقربته المطلقة من الله.

و اذ بلغنا هذا الموضوع فلنذكر طرفاً من شؤون رسول الله صلى الله عليه واله
تجاه القرآن والحديث ذكراً موجزاً كالتالي:

شأن النبي تجاه القرآن

كان النبي صلى الله عليه واله بعد ما تلقى القرآن من لدن حكيم عليم يتلوه على
الناس ويأمر عدداً من الكتاب بكتابتهم، وكان على عليه السلام مخصوصاً من بينهم بعناية
تامة من النبي، فكان صلى الله عليه وآله يتلو عليه الايات ويبين له ناسخها من منسوخها
ومحكمها من متشابها و عامها من خاصها ويفسر لها بما يفتح عليه الابواب ويعلمه
بمواقع النزول و دلائل التعميم و براهين الاختصاص بمصداق او مصاديق محصورة،
فتقل صلى الله عليه واله - اليه - علم القرآن كله وسائر ما علمه الله، وهذا المذكور من
شأن النبي تجاه القرآن عموماً وخصوصاً، ثابت في الاسلام غير قابل للتشكيك.

شأنه (ص) تجاه الحديث

كان رسول الله صلى الله عليه واله يحدث عن حقائق في جميع شؤون العباد،
الدينية و الاخرية و فيما يتصل بالله و اسمائه الحسنی، و بالدار الاخرة و درجاتها
وبسائر ايات الله و دلائله و بتفسير القرآن و بيان احكام شريعته، و انما كان يحدث
لاجل تعليم الناس و تربيتهم، ولم يكن في حديثه عوج و لامت. اذ كان (ص) معصوماً

لا ينطق عن الهوى، وقد قال الله تعالى فيه ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا، فكان على الناس في الدرجة الاولى ضبط احاديثه و كتابتها كى لاتضيع تلك العلوم الواجب تعلمها على كل احد حتى لاتضيع بضياعها معظم الشريعة، فان معظم الشريعة في ناحية الاحكام الفقهية مأخوذة من الحديث و السنة.

فالضرورة تفضى بوجوب كتابة احاديث النبي بوصفها احد ادلة الاحكام و بياناً للقران و لسائر ما يرتبط بشؤون الرسالة و لم يصل اليها نهى من النبي صلى اله عليه و اله عن كتابتها، كيف و قد املى (ص) على وصيه (ع) بكثير من العلم فكتبها الوصى على ما سيشار اليه قريباً، فهل يصح ان ينهى (ص) عن الكتابة ثم يأمر علياً (ع) في نفس الوقت بكتابة الحديث؟ وقد تشبث القائلون بمنع الكتابة بامور ساقطة منطقياً من غير ان يوجد لها اى اشارة في الشرع.

و مما يبرهن على لزوم كتابة الحديث انه حرم الناس من علم كثير صادر عن نبيهم من جراء ممنوعية كتابة الحديث و نشره مدة غير قليلة، فاضطروا الى الاتكال على ارائهم الشخصية فى دين الله، غير ان الذين اتبعوا اهل بيت رسول الله (ص) بوصفهم اوصيائه لم يصابوا بحرمان كما فازوا به من علم كثير عن طريق اوصياء النبي (ص).

وقد تنبه الناس بعد ضياع حديث كثير الى قيمة الحديث، فاخذوا فى تدوين كتب الحديث و حفظوا بذلك شطراً من اقوال الرسول (ص) لكن انقطاع سلاسل الروايات النبوية من جراء عدم الكتابة و عدم انتشارها فى اول الامر و عدم ضبطها بالدقة اللازمة جعلتها فى موضع تشكيكات سندية و متنية و دلالية، وكان بامكانهم مراجعة ائمة اهل البيت عليهم السلام حتى يبينوا لهم الصحيح من السقيم و يهدوهم المحجة البيضاء حتى يرزقوا من فوقهم و من تحت ارجلهم، لكنهم تركوا ائمة الهدى و حجج الله و قنوعوا عن النعم السابقة بثمان بخس فصارت تجارتهم باثرة.

المبحث الثالث: الامامة

(تعريف الامامة)

هي منصب الهى مجعول لتطبيق شريعة السماء على الارض و هداية الناس الى سبل السلام تحت رقابة المعصوم المفترض الطاعة، وهى قد تقرون مع النبوة كما فى ابراهيم عليه السلام و كما فى خاتم النبيين (ص) وقد لاتقرون معها كما فى الائمة الاثنى- عشر (ع) وليعلم هنا ان للامامة درجات بعضها فوق بعض، كما للنبوة، درجات على ما فى قوله تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض..... الاية، و امامة خاتم النبيين افضل درجة من امامة سائر الرسل الذين كانوا ائمة ايضاً، كما يكون امامة اوصيائه افضل من امامة سائر الانبياء غير خاتم النبيين (ص) فلهذا كانوا بعد رسول الله اشرف البرية على ما تشهد به النصوص المتظافرة والاثار الظاهرة منهم، بل ان افضلية ائمة اهل البيت بعد الرسول من ضرورى مذهبنا بالمعنى الذى نفسر به الضرورى، و ان جعل من ضرورى الدين بذاك المعنى لا بالمعنى الشائع عنه لدى عموم العلماء، لم يكن بمجازفة.

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامي

ادوار امامة الائمة الاثنى عشر عليهم السلام

ليعلم ان للائمة نوعين من الادوار: الاول: هى التى ادوها فى مدة حياتهم الظاهرة، الثانى: الادوار التى لم يتمكنوا بدليل القواسر والموانع الاجتماعية من تأديتها، ولذلك اخرجت اجالها الى زمن ظهور القائم من محمد و زمن ما بعد الظهور، و اما التى ادوها فى مدة حياتهم الدنيوية (الادوار المؤداة) فهى كما يلى:

١- اقامة دعوة الانبياء والحجج الماضين الى الله بوصفه المبدأ الوحيد الاحد لكل الوجود و لكل القيم والمثل و بوصفه غاية الغايات فى نظامى الكون والشرع، و هذه الدعوة مختصة من مختصات جميع حجج الله، و اذا رمنا بيانه على لغة الفلسفة جاز ان نقول: ان الدعوة الى الله خاصة ناشئة من كمال وجودى موهوب فى الحجج

قد خص الله به اياهم، وهو مبدأ انتزاع عنوان فصلى وراء الفصل البشرى العام الموجود فى كل انسان، ولا بأس باحتواء بعض افراد الانسان على فصل او فصول وراء الفصل البشرى، اذ البحوث البرهانية الفلسفية تقودنا الى ذلك من دون اى ريب، فالدعوة الى الله صفة خصهم الله بها، كما ان ذكرى الدار الاخرة ايضا من صفات الحجج الناشئة من كمالاتهم الموهوبة لهم من الله، والمنتزعة منها عناوين الفصول المتلاحقة طولاً، التى هى الارواح الموجودة فيهم بدلالة عدة نصوص عن العترة الطاهرين عليهم السلام. وقال الله فيهم: و اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار، فاستيقن.

٢- تعريف المبدأ الالهى الاحدى الى العباد بالوجه الموروث عن خاتم النبيين بحيث لم يعهد من الاديان السماوية الماضية، فقد بين الائمة عليهم السلام من صفات الله و اسمائه و اسرار حكيمته ما قصر العقول عن تناوله، و علموا تلامذتهم و خواصهم علوماً حول اسماء الله و شؤونه تعالى لم يكن للبشرية قبل طلوع الدورة الختمية بها عهد، و انما كانت تلك العلوم مختصة برسول الله (ص) و اوصيائه (ع) لكن ليعلم انه لم يكن علومهم عن الله بالقدر الذى ظهر منهم، بل القدر الظاهر منهم بالقياس الى العلوم التى لم تظهر منهم قطرة الى البحر و ذرة الى الشمس، و كتاب الكافى الذى قدمنا له هذه المقدمة يحتوى بتسمه الاصولى على قدر غير قليل من علومهم المذكورة، كما يشتمل بتسمه الفروع على علوم كثيرة عن الشريعة و احكامها و سننها وهى المسماة بالفقه.

٣- تعريف العوالم الفائقة على الطبيعة، و حقائق لاتنالها الفلاسفات والعلمم بدليل وجود تلك الحقائق على غير طرقها العامة المألوفة للبشر و تعريف البرزخ والعماد والدار الاخرة والجنة والنار، كل ذلك بما ورثوه عن رسول الله (ص) فى ظاهر الامر و باطنه، و سنشير ان لهم عن رسول الله (ص) وراثتين، و ان مالهم من المقامات و العلوم انما يحصل عن طريق الوراثة.

٤- تفسير كتاب الله و تأويله، وهذا مما او كله النبى (ص) عن الله اليهم ولا يعلمه

حق العلم غيرهم كما في قوله تعالى: لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم، وهم الراسخون في العلم وهم العلماء بالله وبتفسير الكتاب و تأويله كما اراد الله، و بسائر شؤونهم و اثارهم و مواقفهم وبنصوص كتابية ونبوية متظافرة متوفرة في كتب الفريتين تمت لهم الحجة على الامة.

٥- بيان احكام الشرع من دون ان يفرطوا فيه من شيء، فانهم ورثة رسول الله و باب علمه و امناء الله على حلاله و حرامه، و يتصل كلامهم في بيان احكام الشرع الى النبي ثم الى جبرئيل ثم الى الله تعالى، و لا يخطئون فيها و لا ينسونها و لا يعمدون السي تبديلها، لكونهم معصومين عن الخطاء و الذنب، فهؤلاء طريقنا الى ماجاء به النبي من الاحكام، و اما سائر الطرق فغير مضمونة صحة و وصولا الى صميم حكم الله الواقعي، فليست سائر الطرق بحجة.

٦- اقامة الحجة على الدين بتمام كيانه بقاء و ادامة، كما الانبياء اقاموها على الدين حدوثاً من جهة و بقاء من جهة اخرى، بل الائمة ايضاً - من حيث ان الدعوة الى امامة انفسهم من تمام الدعوة الى الدين - اقاموا الحجة حدوثاً من جهة امامتهم التي هي من كمال الدين بنص الكتاب و بقاء من جهة ان دعوتهم ابقاء و ادامة لدعوة الانبياء عليهم السلام.

و اقامة الحجة تحصل عن طرق كثيرة يناسب كل منها وقتاً خاصاً و عدة خاصة و شرائط خاصة. و تتلخص تلك الطرق كما يلي:

الاول: طرق البرهان و الجدل الاحسن و الموعظة الحسنة كما في الكتاب المجيد: ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن^٢.
الثاني: اظهار شيء من علومهم الربانية حسب اقتضاء الموارد المختلفة حتى تخضع به العقول و تدعن الافكار بان علمهم (ع) قبس من السماء و مأخوذ من العلم الالهي كسائر النبيين و الحجج، و هذا لطف عظيم على العباد يتوجه بسببه قلوبهم شطر العالم

١- آل عمران ٧.

٢- النحل ١٢٥.

النوراني، فعسى ان يفلحوا.

الثالث: ظهور التنوير منهم على مستوى يخضع له الناس و يستدلون به على اتصالهم بالغيب وعصمتهم عن المعاصي.

الرابع: الخلق العظيم الذي ورثوه عن رسول الله صلى الله عليه واله الذي قال الله تعالى فيه: وانك لعلى خلق عظيم^١، واليك تاريخ حياتهم الظاهرية المليئة بالكرامات الباهرة الخلتية التي تجعل مستواهم الانساني فوق المستويات العادية.

الخامس: اظهار المعجزات وخواص العادات و سائر الكرامات حسب ما يقتضيه الاحوال و المقامات.

السادس: ايضاح غوامض الدين و تبين مجملات النصوص و جمع متعارضات الاحكام و الاحاديث بحسب الظاهر، و رفع تعارضها الظاهري الموهوم و كشف عدد من اسرار الشريعة و علل احكام الله و حكمها البالغة و معالجة المشاكل التي كان الناس و حكماهم يواجهونها حتى يتم عليهم الدليل.

السابع: حاجة الناس و علمائهم و رؤسائهم الي الائمة عليهم السلام في دينهم و دنياهم و عدم حاجة الائمة اليهم، بل كان لهم العلم الكامل في الدين و البصيرة التامة في امور الدنيا.

٧- تربية و صنع شخصيات عظيمة في شتى نواحي الدين يحملون دعوة الدين بوعي و هضم و ينشرونها بين الناس، و هؤلاء قد ادوا ادواراً هامة جبارة في نشر الدعوة الاسلامية و بث احاديث و علوم النبي و آله (ع) و دحض و كبت دعوات معارضة للاسلام من اساسه او للاسلام من جهة تمثله النهائي بسالامسة المعصومة، فساهموا بجهودهم في خلق حضارة العصمة التي لو قدر للبشرية ان تواكبها لقرت الى السماء و خلصت عن الشقاء و رزقت من فوقها و من تحت ارجلها.

٨- تأليف و تصنيف كتب و رسائل خالدة لا يدانيها شيء من مكتوبات الناس، فان ما افه الائمة (ع) منبثقة عن عصمتهم المتصلة بالسماء، اذن لا يقاس اليها شيء مما

الفه غير المعصومين، و فيما بلغنا من كتبهم ورسائلهم ما يدل على المدعى بقوة و يقين؛
و اليك ما وصل الينا مما كتبوه او الفوه او املوه.

الف: مؤلفات امير المؤمنين عليه السلام:

١- جمع القرآن على ترتيب النزول و تأويله و بيان ناسخه من منسوخه و عامه
من خاصه و محكمه من متشابهه الى غيرها من شؤون القرآن، و هو موجود عند مهدي
هذه الامة و قدورثها عن اباها الاطيين، و فيه مفاتيح علوم القرآن.

٢- كتاب املى فيه امير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من انواع علوم القرآن،
و ذكر لكل نوع مثالا يخصصه، وهذا الكتاب اوردته المجلسي في البحار نقلاً عن ابي-
عبدالله محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني في تفسيره للقرآن، و رواه النعماني عن الحافظ
بن عقدة بسنده المتصل الى الصادق عليه السلام و اشار اليه الرافي في كتابه اعجاز القرآن.

٣- الجامعة و هي كتاب طوله سبعون ذراعاً من املاء رسول الله (ص) و خط
على عليه السلام مكتوب على الجلد المسمى بالرق، و هي اول كتاب جمع فيه العلم على
عهد النبي (ص) و تكرر ذكرها في اخبار الائمة عموماً و اخبار المواريث خصوصاً،
وقد راها عند الامامين ابي جعفر الباقر و ابي عبدالله الصادق عليهما السلام ثقات اصحابهما
و توارثها الائمة (ع) واحداً بعد واحد، و الظاهر انها هي المعبر عنها في جملة من الاخبار
بكتاب على (ع) و بصحيفة طولها سبعون ذراعاً و بالصحيفة التي فيها ما يحتاج اليه
حتى ارش الخدش و بالصحيفة العتيقة من صحف على عليه السلام، و قد كان الائمة (ع)
يسندون عدداً من احكامهم الى الجامعة و احياناً كانوا يراجعون الجامعة و عندهم عدد
من ثقات اصحابهم.

٤- الجفر: في مجمع البحرين في الحديث: املى رسول الله (ص) على امير-
المؤمنين (ع) الجفر و الجامعة و فسرا في اخبار الائمة (ع) باهاب ماعز و اهاب كبش
فيهما جميع العلوم حتى ارش الخدشة و الجلدة و نصف الجلدة.

و نقل عن المحقق الشريف في شرح المواقف: ان الجفر و الجامعة كتابان لعلي

عليه السلام، قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث الى انقراض العالم، وكان الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما... الى اخره.
والاخبار الواردة في الجفر فيها بعض الاختلاف ولسنا نريد الورود في بحثها وكيفية جمعها، بل نشير اشارة موجزة الى اقسام الجفر واقسام علومه.

اقسام الجفر:

قسم الجفر عدد من الاخبار الى الجفر الابيض المشتمل على زبور داود (ع) و توراة موسى (ع) و انجيل عيسى (ع) و صحف ابراهيم (ع)، والحلال والحرام و مصحف فاطمة (ع) وما يحتاج الناس الى الائمة (ع)، و الى الجفر الاحمر المشتمل على السلاح. كما رواه البصائر.

ثم انه يظهر من الاخبار او يترأى ان الجفر الابيض ثلاثة بل اربعة جلد ماعز و جلد ضأن و جلد ثور، والرابع مطبق من جلدين الماعز والضأن او غير هذا، والله اعلم بالصواب.

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

اقسام علوم الجفر:

- ١- علم الاحكام الفرعية الفقهية: كما يستفاد من اكثر اخبار الجفر.
- ٢- علم ما كان و ما يكون و ما هو كائن: ففي بصائر الدرجات عن علي بن الحسن عن الحسن بن الحسين السخالي عن محول بن ابراهيم عن ابي مریم في حديث قال: قال لي ابو جعفر «الباقر» عليه السلام: وعندنا الجفر وهو اديم عكاظي قد كتب فيه حتى ملئت اكارعه فيه ما كان و ما هو كائن الى يوم القيامة.
- ٣- علم النبيين والوصيين: و في البصائر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: ان عندنا الجفر، و ما يدريهم ما الجفر؟ مسك شاة او جلد بعير. قلت جعلت فداك ما الجفر؟ قال: وعاء احمر و اديم احمر فيه علم النبيين والوصيين عليهم السلام. ثم قد ورد في بعض الاخبار ان من جملة ما يكون في الجفر هو مصحف فاطمة

عليها السلام و سنقول عنها. والذي يدل عليه الاخبار ان الجفر باقسامه املاه رسول الله
على امير المؤمنين فكتبه (ع) ثم اودعه الحجج الطاهرين من ولده حتى انتقل السى
الثانى عشر من ائمة اهل البيت، الذى يملأ الله به الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً
و جوراً، وهو مهدي هذه الامة و منتظرها عجل الله فرجه.

و قد كان وجود الجفرو الجامعة عند الائمة (ع) مشهوراً معروفاً عند الناس، و
قد ذكره المؤلفون و المؤرخون و العلماء من اهل السنة و اقربه عدد منهم، و كانوا
ينظرون اليه بالاجلال و الاعظام. ففى كشف الظنون: هذا علم توارثه اهل البيت (ع)
و من ينتمى اليهم و يأخذ منهم المشايخ الكاملين، و كانوا يكتمون به عن غيرهم كل
الكتمان. قال: و ورد هذا فى كتب الانبياء السالفة كما نقل عن عيسى بن مريم عليهما-
السلام: نحن معاشر الانبياء نأتىكم بالتنزيل، و اما التأويل فسيأتىكم به البارقليط الذى
سيأتىكم بعدى.

و الف الشيخ ابى سالم محمد بن طلحة النصيبى الشافعى المتوفى ٦٥٢ كتاباً
فى الجفر باسم الجفر الجامع و النور اللامع و ذكر فيه ان الائمة من ولد جعفر (ع)
يعرفون الجفر.

و ذكر ابن خلدون فى مقدمته: جفرا الائمة (ع) و قال: وقع ذلك - اى الجفر-
لجعفر عليه السلام و نظائره من رجالاتهم على طريق الكشف و الكرامة الذى يقع لمثلهم
من الاولياء، و كان مكتوباً عند جعفر عليه السلام فى جلد ثور صغير فرواه عنه هارون العجلي
فكتبه و سماه الجفر باسم الجلد الذى كتب منه، ثم ساق ابن خلدون كلامه الى ان افاد
بان امثال هذه الامور العظيمة انما يقع لائمة اهل البيت عن طريق الكشف بما كانوا
عليه من الولاية، و هم اولى الناس بهذه الرتب الشريفة و الكرامات الموهوبة.

و اذعن ابن خلدون فى طى كلامه بان الاستناد الى مثل جعفر بن محمد عليهما-
السلام يكفى دليلاً على صحة امر. وهذا الكلام منه كالصريح فى القول بعصمة ائمة اهل
البيت. و ظنى ان العلماء الحقيقين الذين رفضوا العصبية و قصدوا الحقيقة و لاحظوا
ماورد عن النبى (ص) و عن صحابته و ما ظهر عن الائمة الاثنى عشر يصدقون كلهم من

اي فرقة كانوا بان اولئك الائمة معصومون مطهرون، قد فرض الله مودتهم و طاعتهم، و انهم هم المستند في جميع الشؤون، وهكذا يجب ان يكون في النظام الوجودي و التشريعي، فان الحججة لاتكون حجة حتى يكون مبررات حجيبته و دلائلها كاملة عامة غير قابلة للانكار الصحيح.

و الجفر و الجامعة كانا مبدئين من مبادئ علوم الائمة (ع) و لهم مبادى اخر في علومهم نشير اليها فيما سيأتى.

وقد عقد الكليني في الكافي الشريف باباً مخصوصاً بنقل اخبار وردت عنهم حول الصحيفة و الجفر و الجامعة ومصحف فاطمة (س) فراجع اليه تجد فيه خيراً كثيراً وتفكر عن قصد الحقيقة كي تعرف ائمتك و يفتح لك بمعرفتك كوة الى علومهم عسى ان تكون من المفلحين.

٥- صحيفة الفرائض او صحيفة كتاب الفرائض او فرائض على عليه السلام كما وقع التعبير بذلك كله عنها في الاخبار، و يحتمل ان يكون هي المراد بكتاب على (ع) في بعض الاخبار. وهذه الصحيفة كانت عند الائمة من ولد امير المؤمنين (ع) و رآها عندهم ثقات اصحابهم و نقل كثير من محتوياتها في كتب الامامية برواية الثقات عن الثقات الى اليوم. ففي الكافي الشريف عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن زرارة قال: امر ابو جعفر (ع) ابا عبد الله فاقرأني صحيفة الفرائض و رأيت جل ما فيها على اربعة اسهم.

و هكذا روى الكافي بسنده عن محمد بن مسلم انه قال: اقرأني ابو جعفر (ع) صحيفة كتاب الفرائض التي هي املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) بيده، فاذا فيها: ان السهام لاتعول، وهي كتاب عنى بشأن الفرائض والمواريث على ما يستظهر من الاخبار وليس فيها ما يدل انها اعم.

٦- كتاب في زكاة النعم: رواه عنه ربيعة بن سميع ذكره النجاشي في اول كتابه، فروى بسنده عن ربيعة هذا عن امير المؤمنين (ع) انه كتب له كتاباً في صدقات النعم وما يؤخذ من ذلك و ذكر الكتاب.

٧- كتاب في ابواب الفقه: رواه عنه علي بن ابي رافع.

٨- كتاب اخر في ابواب الفقه: رواه عنه محمد بن قيس.

٩- عهده للاشتر: جامع لانواع السياسة وما يجب على الوالي، مذكور في نهج البلاغة. رواه عنه اصبيغ بن نباته، وهذا العهد اعظم سند سياسي في الاسلام قد احتوى على اسس الاخلاق والوظائف الدولية و اصول حقوق الانسان التي لم يبلغها حضاراتنا الراقية حتى اليوم، ونحن اذا شئنا ان نقارنه مع الدستور الحضاري الحديث لحقوق الانسان وجدناه شيئاً لا يقاس به دستور اضافة الى مختصات، توجب ان نعهده دون كلام الخالق و فوق كلام المخلوق، بيد ان ذلك العهد لم يكن وليد تسلسل علمي اجتماعي كدستور حقوق الانسان الدولي الذي هو نتيجة تسلسل حضاري على الارض، و وليد تجمع افكار تحقيقية لعلماء الانسانية على طول الزمن مع مشاركة جمع من المفكرين في تنظيمه و ترتيبه في زمن طويل، فليس ذلك الدستور على ملاحظة هذه الاشياء شيئاً عزيزاً، وانما هو نتيجة طبيعية لرقى الفكر و ازدهار المدنية، هذا الى ما فيه من المناقشات الموجهة اليه في علم الاخلاق عندنا.

و اما عهد الاشتر فقد وجد في مجتمع لم يكن له قبل الاسلام عهد بالحضارة والمفاهيم العلمية والاخلاقية والحقوقية، و انما الاسلام خلق فيه الحضارة لاعن سابقة على غير ما عرفناه عن تكون سائر الحضارات، فعهد الاشتر وليد فكر واحد قد نظمه و رتبته في اقصر زمان، اي لم يكن نتيجة تفكيرات تدريجية كما يصنعه المحقق، بل كان اشبه شيء بخلق الساعة، اذن نعرف مدى عظمته و ترفعه عن المستوى البشري المؤلف.

١٠- وصيته لمحمد بن الحنفية: رواها عنه اصبيغ بن نباته و رواها غيره ايضا باسنانيد متعدد.

١١- كتاب عجائب احكامه: رواه عنه اصبيغ بن نباته و جمع عبيد الله بن ابي رافع قضاياه في كتاب، وهذين الكتابين وان لم يكونا من تأليفه لكنهما بمنزلته، و قد جاء في روايات اهل البيت ان كتب علي عليه السلام، توارثها الائمة من ولده.

١٢- نهج البلاغة: وهو كتاب معروف بين المسلمين وغيرهم، قد جمعه الشريف الرضى من خطب و رسائل وقصار جملات امير المؤمنين (ع) لكن ليس محتويًا على جميعها، و من هنا اهتم بعض الفضلاء بجمع الاكثر منها في كتاب سماه نهج السعادة: وهو كتاب جليل من حيث اشتماله على عدد اكثر مما اثر عن امير المؤمنين (ع) ثم ان شهرة نهج البلاغة البالغة بين الناس تغنينا هنا عن تناول تعريفها.

ب: مؤلفات سائر اهل البيت (ع)

ليعلم ان ليس مقصودنا من مؤلفاتهم كتباً كتبوه بايديهم فحسب. انما المقصود ما ألف بمحضرهم اما بطريق الاملاء والكتابة او بطريق التحديث والضبط، ثم الرواية والكتابة او ما كتبوه بايديهم.

١- مصحف فاطمة (ع): تكرر ذكره في اخبار اهل البيت عليهم السلام، فعن الارشاد و الاحتجاج في حديث: كان الصادق (ع) يقول: و ان عندنا الجفر الاحمر و الجفر الابيض و مصحف فاطمة من الحديث، و يظهر منهم (ع) ان مصحف امهم فاطمة (ع) كان احد منابع علومهم، و ليس فيه من القران شيء، و كأن المراد به دفع توهم انه نسخة من نسخ القران او ان فيه علومًا مختصة باهل البيت (ع) تعد من الاسرار، ليس منه في ظاهر القران شيء اولم يذكره القران لمصالح يعلمها الله، و هنا بحوث عميقة تركناها روم الاختصار.

و في الكافي: بسنده عن ابي بصير في حديث ساقه الى ان نقل عن ابي عبد الله عليه السلام كلامه هذا: و ان عندنا لمصحف فاطمة (ع) و ما يدرهم ما مصحف فاطمة (ع)؟ قال: قلت: و ما مصحف فاطمة (ع) قال: مصحف فيه مثل قرانكم هذا ثلاث مرات، و الله ما فيه من قرانكم حرف واحد، قال: قلت: هذا والله العلم، قال: انه لعلم وما هو بذاك ثم سكت ساعة ثم قال: ان عندنا علم ما كان و علم ما هو كائن الى ان تقوم الساعة. قال: قلت جعلت فداك هذا و الله هو العلم، قال: انه لعلم و ما هو بذاك، قال: قلت: جعلت فداك فاي شيء العلم؟ قال: ما يحدث بالليل و النهار، الامر بعد الامر و

الشيء بعد الشيء الى يوم القيامة.

وفى البصائر: ان مصحف فاطمة كان من املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) و الظاهر ان مصحف فاطمة (ع) هو المراد بكتاب فاطمة الوارد فى بعض الاخبار و وصية فاطمة (ع) موجودة فى ذلك المصحف.

وفى الكافي الشريف بسنده عن حماد بن عثمان فى حديث عن الصادق ما يدل على ان مصحف فاطمة (ع) كان من تحديث الملك لفاطمة و امير المؤمنين عليهما السلام و قد كتبه امير المؤمنين عن تحديث الملك، ويدل الحديث باخراه على ليس فى ذلك المصحف شيء من الحلال و الحرام ولكن فيه علم ما يكون، ثم لا عجب فيما يذكره الحديث من تحديث الملك لفاطمة و على (ع) فانهما و اولادهما المعصومين الاحدى عشر محدثون مكلمون، و قد دلت على ذلك روايات كثيرة متظافرة، و سيأتى فى منابع علومهم ما يوضح مسألة التحديث بكثير.

فعلى ما فى هذا الموضوع من الكافي: ليس مصحف فاطمة هذا من املاء رسول الله، فان صبح ما فى البصائر من انه من املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) كان ذلك المصحف الذى كتبه على (ع) من املاء النبي (ص) غير هذا المصحف الذى هو من حديث الملك، و حينئذ يلزم القول بوجود مصحفين لفاطمة (ع) و هنا قرائن اخر تؤيد تعدد المصحف، ففى بعض الاخبار: ان مصحف فاطمة (ع) فيه الحلال و الحرام، و فى بعضها: ان المصحف ليس فيه شيء من الحلال و الحرام، و هذا الاختلاف فى محتوى المصحف نعم الشاهد على تعدده، و الله اعلم بالصواب.

٢- رسالة الحقوق للامام السجاد (ع): و هى جامعة لاداب الدين و الدنيا، اوردها الصدوق فى الخصال بسند معتبر و ابن شعبة الحراني فى تحف العقول. و هى من اسناد جامعة الاسلام و اية باهرة فى الديانة و حقوق الانسان.

٣- الصحيفة السجادية: و هى ذات بلاغة غريبة سهلة فى امتناعها عن بلوغ اللسن اليها، تحتوى على علوم جملة فى صور الادعية التى تمثل حق العبودية للعبد و معنى الربوبية للرب، و هى بعد نهج البلاغة اية من كرامات اهل البيت، و قد جمعت

اربع صحائف اخرى من السجاد (ع) على طرين الاستدراك.

٤- تفسير القرآن للامام محمد بن علي الباقر (ع): ذكره ابن النديم و قال: رواه عنه ابو الجارود زياد بن المنذر رئيس الجارودية الزيدية... الى اخره و قد روى الكتاب عن ابي الجارود عند سلامة حاله يحيى بن القاسم (او ابي الفاسم) و كذا اخرجه على بن ابراهيم في تفسيره.

٥- رسالته الى سعد الخير من بني امية:

٦- رسالة اخرى منه (ع) اليه: اوردهما الكليني في روضة الكافي.

٧- الهداية: على ما نقله ابن النديم و نسبه الى ابي جعفر محمد بن علي، و كأنه اراد الباقر (ع).

٨- رسالة للصادق عليه السلام الى النجاشي: المعروفة برسالة عبدالله النجاشي.

المكتوبة بيد الامام (ع) ظاهراً.

٩- رسالة في عدد من احكام الشرع و عدد من الاصول الايمانية العقلية:

اوردها الصدوق في الخصال و اورده سنده اليها عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام.

١٠- الكتاب المسمى بتوحيد المفضل: و هو كتاب جليل يحتوى على علم

كثير يتناول رد الدهرية و اثبات الصانع بطريقة تباشر الروح الانسانية بصميمه و تبعث ضميره الساكن اورده المجلسي بتمامه في كتاب البحار و طبع مستقلاً على الحجر.

١١- كتاب الاهليلجة برواية مفضل بن عمر ايضاً: و هو موجود في بحار

المجلسي (ره).

١٢- رسالته (ع) الى اصحابه: رواها الكليني في اول روضة الكافي عن

اسماعيل بن جابر عن ابي عبدالله (ع) انه كتب بهذه الرسالة الى اصحابه و امرهم بمدارستها و النظر فيها و تعاهدها و العمل بها و كانوا يضعونها في مساجد بيوتهم، فاذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها.

- ١٣- رسالته الى اصحاب الرأى والقياس.
 ١٤- رسالته فى الغنائم ووجوب الخمس.
 ١٥- وصيته لعبدالله بن جندب.
 ١٦- وصيته لمحمد بن النعمان الاحول.
 ١٧- نثر الدرر: كما سماه بعض الشيعة.
 ١٨- كلامه (ع) فى وصف المحبة لاهل البيت (ع) والتوحيد والايمان والاسلام والكفر والفسق.
 ١٩- رسالة منه (ع) فى وجوه معاش العباد و وجوه اخراج المال.
 ٢٠- رسالة منه (ع) فى الاحتجاج على بعض الصوفية فيما ينهون عنه من طلب الرزق.

- ٢١- كلامه (ع) فى خلق الانسان وتوحيده، و هنا كتب مروية عن الصادق (ع) جمعها اصحابه مما رووه عنه، وقد ذكر خمسة منها النجاشى وذكر سنده اليها، ويحتمل تداخلها مع بعض ما تقدم.
 ٢٢- كتاب يرويه جعفر بن بشير البجلي.

- ٢٣- كتاب رسائله: رواه عنه جابر بن حيان. قال اليافعى فى مرات الجنان: له كلام نفيس فى علم التوحيد وغيرها، وقد الف تلميذه جابر بن حيان كتاباً يشتمل على الف ورقة يتضمن رسائله وهى خمسمائة رسالة... الى اخره.

اقول: جابر بن حيان هذا، اب العلوم الكيماوية على ما يعتقد العلماء، و قد تتلمذ على الامام الصادق عليه السلام و اخذ منه علماً غير قليل فى امور مختلفة سيما فى الكيماء، و لولا ضياع اكثر رسائله لكان العالم اليوم اعرف بمكانة ائمة اهل البيت، فان فيها ما يخضع العقول عن طريق العلوم التجريبية التى يجعلها عصرنا الحاضر و يخضع لها الانسان باكثر مما يخضع للعلوم العقلية بدليل قربها من الحواس و انس الانسان بالوهم والخيال المتصلين بالحواس.

نعم يستثنى من ذلك افراد من الانسان قد اخبتوا الى نور الحقيقة واعتمدوا

على العقل السليم باكثر من اعتمادهم على الحس والتجربة، وهم العلماء والحكماء الذين اتبعوا الحجج الالهيين الطاهرين عليهم السلام ووعوا الايات وعرفوها لعباد الله وقربوهم من الله ورسله واثمته وكتبه ومواعيده، وهم الذين ذكرهم امير المؤمنين (ع) فيما القاه على كميل بن زياد احد خواصه و رواته.

٢٤- تقسيم الرؤيا: في كشف الظنون نسبتة الى الصادق (ع) وفي الذريعة: لم نجد سنداً لهذه النسبة في غيره، و لعله من تصنيف بعض الشيعة بالرواية عنه. هذا ما عرف و دون باسم مخصوص و نسب اليه (ع) واما الكتب التي دونت على طريق الرواية عنه (ع) و عرفت باسماء مؤلفيها فكثيرة حصد الاعجاب و سنشير اليها في المستقبل، و هكذا الكلام في الامام الباقر (ع) بل في سائر الائمة على نسب مختلفة كميأ.

٢٥- وصية الامام الكاظم (ع) لهشام بن الحكم و صفتة للعقل، وهي وصية مفصلة اوردها الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول.

٢٦- كتاب الرضا عليه السلام الي محمد بن سنان في جواب مسائله عن علل احكام الشريعة.

٢٧- العلل التي ذكر الفضل بن شاذان انه سمعها من الرضا (ع) مرة بعد مرة و شيئاً بعد شيء، فهي من املاء الرضا (ع).

٢٨- ما كتبه الرضا عليه السلام الي المأمون من محض الاسلام وشرائع الدين، و هذه الكتب الثلاثة اوردها الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا باسناده المتصلة.

٢٩- ما كتبه الي المأمون ايضا في جوامع الشريعة، و في تحف العقول ان المأمون بعث الفضل بن سهل ذالرياستين الي الرضا (ع) فقال: اني احب ان تجمع لي من الحلال والحرام والفرائض والسنن فانك حجة الله تعالى على خلقه ومعدن العلم، فدعا الرضا بدواة وقرطاس وقال للفضل: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم... الحديث.

٣٠- الرسالة المذهبة او الذهبية في الطب: التي بعث بها الرضا (ع) الي المأمون،

و سميت بذلك لان المأمون امر ان تكتب بماء الذهب.

- ٣١- صحيفة الرضا (ع) وقد يعبر عنها بمسند الرضا (ع) كما في مجمع البيان و بالرضويات كما في كشف الغمة، وفي مقدمات البحار: انها في مرتبة المراسيل، و في مستدركات الرسائل: انها لايدانيها في الاعتبار والاعتماد كتاب.
- ٣٢- رسالة مروية عن الامام الهادي عليه السلام: ترد على الجبر والتفويض و تتناول اثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، اوردها بتمامها الحسن بن علي بن شعبة الحراني في تحف العقول.
- ٣٣- اجوبة الهادي (ع) ليحيى بن اكرم عن مسائله، مذكورة في تحف العقول.
- ٣٤- قطعة من احكام الدين ذكرت في المناقب لابن شهر اشوب.
- ٣٥- التفسير المعروف بتفسير الامام حسن بن علي العسكري، وفي البحار: انه من الكتب المعروفة و اعتمد الصدوق عليه و اخذ منه، و ان طعن فيه بعض المحدثين، لكن الصدوق اعرف و اقرب عهداً ممن طعن فيه... الى اخره.
- ٣٦- كتابه (ع) الى اسحق بن اسماعيل النيشابوري: رواه تحف العقول.
- ٣٧- رسالة المنقبة: تشتمل على اكثر علم الجلال والحرام، كما في مناقب ابن شهر اشوب، اوله: اخبرني علي بن محمد بن علي بن موسى.
- هذه عدد مما وصل الينا من كتب و رسائل و صحف كتبها الائمة المعصومين عليهم السلام او املوها على خواصهم وثقاتهم، وفي صحة نسبة بعضها اليهم (ع) مناقشات ليس هنا موضعها اذ لم يكن قصدنا تحقيق نسبتها اليهم.
- و هنا كتب لم نذكرها كفقهاء الرضا ومصباح الشريعة وغيرهما لامور: منها قوة الشكوك الواردة على نسبتها اليهم (ع) ومنها: عدم قصدنا استيعاب جميع ما نسب اليهم.
- ج- التحديث و التدريس و تعليم اصول الدين وفروعه، وهذا دور هام يحتوى على مواقف عظيمة لائمة قد بلغوا فيها ما انزل على رسول الله بمقدار ما اتاحت لهم الفرص ومنتضيات العصر و البيئة الحاكمة.
- ولما كانت البيئات التي كانوا يعيشونها مختلفة من حيث اعداد الارضية لفعالهم واقوالهم المتصلة بشؤون الامامة، فلا جرم اختلفت مواقفهم تجاه الناس والبيئة اختلافاً

شكلياً في عين اتحادها الجوهرى، فانه لم يكن موافقهم ناشئة عن نفسياتهم حتى يجوز اختلافها الجوهرى، بل كانت بامر من الله وعهد من رسول الله (ص) اليهم على ما يدل عليه نصوص متظافرة عن النبي (ص) واوصيائه اضافة الى النصوص القرآنية الدالة عليه، وهذا متضمنى العصمة، فانها توجب ان لا ينطق صاحبها عن الهوى و كنتيجة لاختلاف المواقف نرى اختلافاً كمياً ظاهراً فيما روى عنهم.

فقد روى عن الامامين ابى جعفر الباقر (ع) و ابى عبدالله الصادق (ع) ما لم يرو عن سائرهم عدداً، اذ كانوا فى تقيّة شديدة و رقابة دائمة من قبل البيئّة الحاكمة بينما أتيح للصادقين عليهما السلام (نتيجة منازعات الامويين والعباسيين) فرصة واسعة تمكنوا فيها من التحديث والتفسير والتدريس وتربية تلامذة مبرزين شتى فى مجالات العلوم الاسلامية و سائر الائمة (ع) و ان لم يتح لهم الفرص الواسعة، لكنهم ادوا دورهم بقدره و دراية و بصيرة، فلقوا من خلال ظلمات البيئّة والمجتمع والحوادث اضواء قوية من النور القرآنى على الانسانية المعذبة فى ديجور الظلمة، و قد اثار عنهم مع تلك الموانع التى عرقلت نشاطاتهم ما ملئت به الكتب و اقيمت به الحجج سيما ما اثار عن امير المؤمنين (ع) والرضا (ع) بل قد علم ان الائمة كانوا يسندون كثيراً الى كتب امير المؤمنين عليه السلام.

ومهما كان من شىء فان الامر غير مختلف، اذ كلامهم كلام واحد، وحديث واحد منهم هو حديث جميعهم كما حديث رسول الله، لانهم معصومون مطهرون اخذون علومهم و كراماتهم ومواقفهم عن مبدأ واحد، وهذا احد معانى ما روى عنهم (ع): اولنا محمد (ص) و اوسطنا محمد (ص) و اخرنا محمد (ص) فاحاديث الائمة من جملة النصوص الشرعية، وبهذا افرقت الامامية عن غيرهم من جهة الاتصال بالنصوص. اذ العامة انقطعوا عن النص بعد النبي (ص) بينما الامامية كانوا يعيشون النص بعد النبي (ص) الى عصر العسكرى عليه السلام، بل الى اخر الغيبة الصغرى للمهدى (ع) ولذلك كثرت نصوصهم ومنابعهم الشرعية فى الاحكام ولم يحتاجوا الى ارائهم الشخصية غير المنبثّة عن النصوص والاصول المستفادة منها، فاختلف معنى الاجتهاد عندهم عن

معناه عند العامة كما سنوضحه مقبلا ان شاء الله العزيز.

و الف رواة و علماء الامامية القدماء المعاصرين للائمة الاثني عشر (ع) من عهد امير المؤمنين (ع) الى عهد ابي محمد العسكري (ع) في الاحاديث المروية منهم المنتهية الى باب مدينة العلم النبوي ما يزيد على ستة الاف و ستمائة كتاب مذكورة في كتب الرجال على ما ظبته الشيخ صاحب الوسائل من اهل المائة الثالثة عشرة في اخر الفائدة الرابعة، و سنفرغ الى بيان حول كتب الحديث في موضعه.

د- دور الشهادة التي القوها و انسوا بها باشد من انس الطفل بئدى امه، و اخبثوا من باطنها الى بارثهم... والشهادة تمثل تفانيهم في محبة الله الى حيث اثر وان يؤذوا فيه و يقتلوا و يشرذوا و يحسبوا و تسبى نسائهم و اطفالهم و ما اختاروا الشهادة الا بعد ما اختارها الله لهم و عهد اليهم رسول الله، فان الشهادة عهد من الله و رسوله اليهم و الى امهم فاطمة (سلام الله عليها) وهم لا يطلبون فيها و في سائر الشؤون سوى رضى الله. عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون. و ليس دور الشهادة مطلوباً ذاتياً لهم كما ظنه بعض، و انما طلبوه، بعد ما قضى لهم بها، ولا يكون جلاله مقاماتهم بها ولا غيرها، بل بعبوديتهم المتحضرة و طاعتهم الخالصة لربهم و التسليم التام لامره و معرفتهم لشأنه.

فهذا امير المؤمنين (ع) يضرب بالسيف على رأسه في محراب العبادة و هو ساجد يقول: فزت و رب الكعبة. و هذا ابنه الامام الحسين عليه السلام يناجى ربه، و هو صريع على التراب ملطخ بدمه يقول: الهى رضى بقضائك لامعبود سواك، وهم كما هو المشهور بين علمائنا بين مقتول او مسموم كما روى عنهم: ما منا الا مسموم او مقتول. و قد قضى الله للحسين من بين الائمة (ع) بشهادة ادهشت العقل و بهرت العواطف البشرية و زعزت التاريخ و مثلت القيم الانسانية و المثل العليا و جدت دعوة الانبياء الماضين و دعوة جده خاتم النبيين (ص) و ابيه امير المؤمنين (ع) و اخيه الحسن (ع) و دعمت و شيدت دعوة الائمة التسعة من ولده و خلدت ذكرى العدالة

والوفاء والايثار و سائر القيم، عبر الاعصار والقرون و دحضت حكم الجاهلية وحجة الطغاة وخلافة الجائرين، و برهنت ان الاسوة هم الانبياء والائمة (ع) و انه لايدان الله في ارضه الا برسله و حججه الطاهرين عليهم صلوات المصلين.

هذه اشارة مختصرة الى الادوار التي اديها الائمة (ع) ولما التي منعوا عن تأديتها او عن اتمامها لو لم تكن ارضيات مستعدة لانجازها، فهي تلخص كالتالى:

الادوار التي منعوا عنها عاجلا

الف: بيان الاحكام و المعارف لجميع الناس، فان الائمة جعلوا لامور كلية هامة فى الحياة، منها بيان الاحكام و المعارف و العلوم المتصلة باسعاد الحياة: لكن القواسر الاجتماعية والبيئات المعارضة و الارضيات المضادة او الناقصة حجزتهم عن ذلك، فاجتزئوا بخواصهم و اصحابهم الذين نشروا و اغيروا قليل من تعاليمهم الينا، و فى ذلك ايضاً حجة بالغة للدين الالهى.

ب: ابلاغ دعوة الانبياء عموماً و ابلاغ دعوة خاتم النبيين (ص) خصوصاً الى الناس كافة، وهكذا ابلاغ امامتهم الى الناس كافة، وهم منعوا عن انجاز هذا الابلاغ، بينما بذلوا جهدهم و مهجتم فى سبيله، و اعنى من الابلاغ هنا ايصال الدعوة و اقامة البيئات و الحجج عليها للناس كافة، لكن الظالمون بظلمهم و جهلهم عرقلوا دعوة الرسل و عارضوها و استبدلوا دعايات غيرهم بدعوتهم^١، فخرس العالم من جراء تلك الدعايات خسراناً مبيئاً.

ج- تطبيق الدين الالهى الذى جاء به خاتم النبيين (ص) على الارض كلها و قهر سائر الاديان، فان ذلك من شؤون الامام عليه السلام، اذ لا يمكن اقامة الدين بما يرضاه الله الا بوجود النبى (ص) او الامام (ع) و اذ لا نبى بعد نبينا لختم النبوة، فلا بد من امام بعده يقيم الدين برضى الله، و قد وعد الله فى الكتاب اظهار رسوله و دينه على الدين كله وهذا ما لم يتحقق بعد - ولا بدوان يتحقق - ولا يتحقق الا بالامام، و الائمة منعوا عن

١- و استبدلوا الذى هو ادنى بالذى هو خير.

ذلك، لكن القسر غير دائمى ولا اكثرى فيزول القسريوماً، ويظهر اوصياء الرسول (ص) قدراتهم الالهية لتطبيق الاسلام على الارض كلها، وهذا برهان قطعى على ضرورة وجود امام يظهر دين الحق على الدين كله ويقيم دولة عالمية على اسس الشريعة الاسلامية، كما دلت عليه من الكتاب آيات و من السنة و الحديث اخبار متواتره من الفريقين و من العقل ما اشير اليه بالاختصار و مالم نشراليه خوفاً من الاطناب المنافى لوضع المقدمة. وذلك الامام مهدي هذه الامة (ع) والثانى عشر من ائمة اهل البيت والحادى عشر من ولد فاطمة سلام الله عليها وذرية رسول الله المعصومين به يملاء الله الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

و قد بقى هنا بحث اخر يتصل بالابلاغ وتطبيق الدين و هو مسألة الرجعة التى استفيدت من القران و دلت عليها نصوص كثيرة، و اذا لوحظ معناها المشترك كانت متواترة، و قد ادعى عليها الاجماع بل ضرورة المذهب، ونوقش فيها من قبل اهل السنة وبعض الباحثين بمناقشات يسهل ردها على ضوء ظواهر الآيات او نصوصها، وضوء احاديث متظافرة تتناول مسألة الرجعة. هذا بلحاظ اصل الرجعة. و اما بلحاظ جزئيات و خصوصيات غير متفق عليها عند اصحابنا فليس يهمنا هنا ما قيل لها او عليها. انما المهم الايمان بما جاء به رسل الله من دون ان نحتمل له وجهاً من عندنا، ولاريب بلحاظ الاحاديث فى اصل رجعة الائمة عليهم السلام وبعض الانبياء وعدد من الناس، بل قد علم رجعة عدد ممن محض الايمان وعدد ممن محض الكفر، و العقل.

قد اذعن مسبقاً بان الحق هو ما قاله الله و ابلاغه رسله و حججه (ع) و ان افترض انه لا يملك بالفعل ما يدلل عليه تدليلاً عقلياً فلسفياً لا بأس به، لكن الافتراض غير مطابق للواقع، اذ نملك ما يبرهن على الرجعة هذا الى كأن ذلك موجود فى عقل اشرف من عقولنا و اكمل و هو اصل العقول، و هو على حساب ظواهر العلم الكلى يسمى عقلاً اولاً على ملاحظة، و عقلاً فعلاً على ملاحظة اخرى: كما يسمى قلماً باعتبار و لوحاً محفوظاً باعتبار اخر، و اما على حساب بطون العلم الكلى و معطيات علوم المكاشفة و مداليل آيات الكتاب المجيد و احاديث رسول الله و اوصيائه، فهى روحانية

النبي واهل بيته المعصومين (ع) و عقلهم الاتم الاشرف الذي منه يستضيء الاملاك و هو نفسه متصل بالفيض الالهي.

هذا. بيد ان اصول العلم الكلي تنص عندنا على امكان الرجعة او على لزومها، و قد اقام بعض المحققين من الامامية برهانا عتليا فلسفيا على الرجعة في رسالة مستقلة و يتلخص بعض ما افاده قدس سره، و بعض ما نراه هنا في ان دور الرجعة من تمة انحاء كمالاتهم، و ليس رجوع نفوسهم الشريفة الى الدنيا رجوعاً تعلقياً انفعالياً يفتاق الى استعداد مادي سابق، بل رجوع نفوسهم الى الدنيا رجوع فعلي ناش عن الجهات الفاعلية التي لا تحتاج في تخصصاتها الى استعدادات مادية و لا في حصولاتها الى كفيات عنصرية، و انما تلك الجهات تكون صفتها انها تلزمها التخصصات و الاستعدادات و الكفيات، اذن تكون الاجساد العنصرية متعلقة بتلك النفوس الكاملة الراجعة باذن الله و لازمة لها ما ارادت ذلك، فالامر على العكس من تعلق النفوس بالابدان.

فليست النفوس في الرجعة تتعلق على نحو الانفعال بالابدان، و لاهى تزلزل عن فعليتها الى القوة كما قد يظن، و لاهي ايضا ناتجة في وعاء الرجعة عن حركة جوهرية، بل هي موجودة بوجود فعلي يلزمها في دور الرجوع الى الدنيا تخصصات و ضعية و ابدان عنصرية و استعدادات و كفيات جسمانية، فالابدان متعلقة بالنفوس هنالك لا ان النفوس متعلقة بالابدان و لا انها ناتجة عنها.

هذا ملخص عن بعض ما يعطيه برهان الرجعة، والله الحمد.

المبحث الرابع

تأليفات الشيعة حول احاديث النبي (ص) و اوصيائه المعصومين

و ليعلم ان علماء الشيعة هم اول من الف في الاسلام و اول من سجل الحديث في الكتاب و نقله عن الحافظة المبتلاة بالنسيان و الاختلاط و الاختلاف الى صحائف

١- هو سيدنا الاستاذ الفقيه الفيلسوف السيد ابو الحسن الرفيعى القزوينى تغمده الله

خارجية يمكن حفظها عبر الاعصار و قرائتها و دراستها من دون ان يبلى سندها مر القرون والاحقاب.

و يعلم هذا المدعى بالمقارنة بين تاريخ ابتداء الشيعة في التأليف من جانب و تاريخ ابتداء علماء العامة فيه، ان العامة اخذوا في التأليف في اواخر المائة الاولى، اذ متقدموهم (وهم مجاهد و عطاء و ابن جريح و ابو حنيفة) كانوا يعيشون اواخر المائة الاولى الى اواسط المائة الثانية، و يعرف ذلك من تواريخ وفياتهم، فمجاهد مات سنة ١٠٤ على الاكثر و عطاء سنة ١١٤ على الاكثر و ابن جريح و ابو حنيفة ١٥٠.

و اما متقدموا مؤلفي الشيعة (و هم ابن عباس و سلمان و ابوذر و الاصمغ و ابورافع و ابناه و ربيعة بن سميع و سليم بن قيس الهلالي) فقد اخذ اكثرهم في التأليف في اوائل المائة الاولى. و اقلهم في اواسطها و شطراً من اواخرها. فان سلمان مات سنة ٣٤ او ٣٧ او ٣٤ و ابوذر مات سنة ٣١ او ٣٤ و اصمغ كان يعيش عصر امير المؤمنين و ابورافع مات في خلافة امير المؤمنين الظاهرية او قبلها بايام، و ابنا ابى رافع كانا كاتبين لعلى عليه السلام، المستشهد سنة ٤٠ و ربيعة بن سميع كان من اصحابه و سليم بن قيس مات حدود سنة ٩٠.

فاول من الف في الاسلام حتى في الفقه هم علماء الشيعة، و تسلسل التحديث و التأليف في الشيعة من عهد امير المؤمنين (ع) الى عهد ابى محمد العسكري (ع) ثم الى اخر الغيبة الصغرى ثم الى زماننا هذا سنة ١٤٠٥ من الهجرة النبوية، و هي هنا نخص بالذكر تأليفهم الروائية من عهد امير المؤمنين (ع) الى اخر الغيبة الصغرى و اوائل الغيبة الكبرى، و نقصد من ذلك التأكيد على ان احاديث الامامية ترجع بتسلسل تاريخي مسجل الى رسول الله و اوصيائه الاثنى عشر، بينما غير الامامية لاتصل احاديثهم الى النبي (ص) بتسلسل مكتوب مسجل، بل يفصلها عن النبي (ص) هوة تاريخية لم يكن فيها اي سند مكتوب و لا شخص معصوم عندهم و بحسابهم يحفظ ذلك التسلسل، و بعد تلك الهوة الطويلة (على حساب فن الحديث) التي استهلكت الاقوال و الحوادث و قطعت الصلات اخذوا في تدوين ما روى عن رسول الله، و كان اعتمادهم فيه على صدور

الرجال و ذواكرهم وما بقى فى اذهانهم من صور دمجها الزمان ونقصها و خلطها مر الليل والنهار وتعاقب الحادثات و شوشها طول المدة، فتقلوها من ذواكرهم و اذهانهم الى الكتب والصحائف بعد طول المدة و ضياع العدة و انفصام العروة، لكن الذى يلفت النظر هو انحفاظ بينات الله فى تلك المباقية من اثار النبى (ص) ففياها ما يوافق كثيراً من احكام الله و يدل عليها، وفيها ما يبرهن على امامة امير المؤمنين (ع) و امامة الائمة من ولده.

ومن الطريف جداً ما نجده ان للشيجة سهما وافرأ او اوفر فى حفظ تلك الباقية فى كتب اهل السنة والاقرار بذلك من غيرهم نعم الشاهد عليه، فقد ذكر الذهبى فى ميزان الاعتدال: ان التشيع قد كثر فى التابعين و تابعيهم كثرة مفرطة، ثم قال فى ترجمة ابان بن تغلب بعد نقل توثيقه عن جماعة من الاعلام كابن حنبل و ابن معين و ابى حاتم: لقاتل ان يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، وخذ الثقة العدالة والاتقان. و جوابه: ان البدعة ضربان: صغرى: كغلو التشيع او التشيع بلاغلو، فهذا كثر فى التابعين و تابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلما ورد حديث هؤلاء لذهب جملة الاثار النبوية و هذه مفسدة بينة... الى اخره.

و هذا الكلام من هذا الحافظ الكبير شهادة بتفرد الشيعة من التابعين و تابعيهم بحفظ جملة الاثار النبوية، بل ان مراجع المذاهب الاربعة و متقدموا المحدثين قد اخذ اكثرهم عن الائمة (ع) او عن فقهاء الامامية، و ينتهون بالاخير الى الائمة (ع) فابو حنيفة الفقيه الاعظم للامة قد اخذ عن الامام الصادق (ع) و ابراهيم بن محمد بن سمعان المدنى الاسلامى مولاهم كان شيخ الشافعى احد الفقهاء الاربعة لاهل السنة وكان شيعياً، و محمد بن فضيل بن غزوان الضبى كان شيخ احمد بن حنبل فقيه الحنابلة، و عبيد الله بن موسى العيسى كان شيخ المحدث البخارى و كانا من الشيعة، وقد اقر بهذا الامر حفاظ و محدثوا العامة وفقهائهم.

و هنا نأتى بذكر عن كتب و مؤلفات اصحاب الائمة و المحدثين المعاصرين لهم حول احاديثهم.

الستة الالاف والستمائة الكتاب في الحديث

قال الشيخ محمد بن الحسن بن الحر العاملي صاحب الوسائل من اهل المائة الثالثة عشر في اخر الفائدة الرابعة: واما ما نقلوا منه ولم يصرحوا باسمه فكثير جداً مذكور في كتب الرجال يزيد على ستة الالف و ستمائة كتاب على ما ضبطناه.... الى اخره، وهذا العدد الهائل قد حصل عن طريق جمع و تأليف الاحاديث التي اخذها المحدثون والعلماء عن الائمة عليهم السلام، و ذلك العدد ينطوي على مختلف مجالات العلوم و الاحكام و الحقائق الاسلامية. وامتازت من بين هذه الستة الالاف والستمائة، اربعمائة كتاب عرفت عند الشيعة بالاصول الاربعمائة على ما نوضحها بعض الايضاح.

الاصول الاربعمائة

قال الشيخ المفيد: صنف الامامية من عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام اربعمائة كتاب تسمى الاصول. قال: فهذا معنى قولهم: له اصل، وقال الطبرسي في اعلام الوري: صنف من جوابات الصادق (ع) في المسائل اربعمائة كتاب معروفة تسمى الاصول رواها اصحابه و اصحاب ابنه موسى (ع). وقال المحقق في المعبر: كتب من اجوبة مسائل جعفر بن محمد (ع) اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها اصولا، ومثله في الذكرى الا انه لم يقل: سموها اصولا. وهذه الاقوال كما ترى مختلفة متعارضة، و سننقل اقوالا اخر في البحث الاتي حول الاصول الاربعمائة، ثم نشير الى بعض وجوه الجمع، وغرضنا من هذا السرد و الجمع هو ان يطلع من لم يعرف كيفية تألف كتب الحديث على مبادئ تلك و كيفية انتهائها اخيراً الى الكتب الاربعة.

تعريف الاصل و اختلافه عن الكتاب

اختلف تعاريف وتعابير علمائنا في تحديد مفهوم الاصل، واليكم نبذ من عباراتهم

حول الاصل:

- ١- قال السيد مهدي بحر العلوم المتوفى سنة ١٢١٢ هـ: الاصل في اصطلاح المحدثين من اصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذي لم ينتزع من كتاب اخر^١.
- ٢- قال عناية الله القهبائي: فالاصل مجمع عبارات الحجة (ع) و الكتاب يشتمل عليه وعلى الاستدلالات و الاستنباطات شرعاً و عقلاً^٢.
- ٣- قال شيخنا الطهراني: الاصل هو عنوان صادق على بعض كتب الحديث خاصة، كما ان الكتاب عنوان يصدق على جميعها فيقولون: له كتاب اصل، او: له كتاب وله اصل. و اطلاق الاصل على هذا البعض ليس بجعل حادث من العلماء، بل يطلق عليه الاصل بما له من المعنى اللغوي، ذلك لان كتاب الحديث ان كان جمع احاديثه سماعاً من مؤلفه عن الامام (ع) او سماعاً منه عن سماع عن الامام (ع) فوجود تلك الاحاديث في عالم الكتابة من صنع مؤلفها و وجود اصلي بدوي ارتجالي غير متفرع من وجود اخر، فيقال له الاصل لذلك^٣.
- ٤- قال المامقاني: ربما جعل بعض من عاصرنا مرجع هذه الاقوال جميعاً الى امر واحد و جعل المتحصل ان الاصل مجمع اخبار و اثار جمعت لاجل الضبط و التحفظ عن الضياع لئسيان و نحوه^٤.
- ٥- قال السيد السند محسن الامين العاملي صاحب اعيان الشيعة: بان كل تلك الاحتمالات حدس و تخمين... الى اخره، و لم يعين هو احتمالاً مختاراً له.
- اقول: كأن التعاريف المذكورة لم تستند الى دراسة النصوص الموجودة حول الاصل، و من هنا يمكن ان تنسب الى الحدس و التخمين كما نسبها السيد محسن الامين، و اما الذي نقوله فغير ما ذكر كما نوضحه. ان من المتقدمين الذين ذكروا اصطلاح الاصل في مقابل الكتاب هم الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣) و ابو البعاس النجاشي

١- تنقيح المقال ١/٤٦٤.

٢- مجمع الرجال ١/٩٠.

٣- الذريعة ٢/١٢٦.

٤- مقباس الهداية ٩١.

(المتوفى ٤٥٠) وابوجعفر الطوسي (المتوفى ٤٦٠) و بالتتابع في كلمة اتهم يعلم شيثان: احدهما: ان الاصل عنزان مستقل يطلق على بعض كتب الحديث خاصة دون غيرها، ثانيهما: ان عنزان الاصل كان مذكوراً قبلهم و معروفاً بين الفقهاء و اصحاب الحديث و واضحاً تميزه عن الكتاب.

ثم ان بدراسة نصوص المتقدمين و دراسة الاصول الموجودة اليوم يمكن ان نحصل على تعريف تام او قريب من التمام للاصل، و الذي حصلنا عليه حتى الان من دون ان ننفي سواه هو ان الاصول عدة مصنفة اخذت عن الامام الصادق (ع) او عن الائمة مطلقاً بالسماع، و هي بهذا الوصف استحدثت ان تسمى اصولاً، لانها لم تؤخذ من كتاب قبله، بل الكتب اخذت منها و ستؤخذ، و لانها سمعت من الامام (ع) فهي تحتوى نصوص الامام بوصفها اسماً للعلوم الشرعية، فيعتبر في الاصول اخذها عن المعصوم (ع) بالسماع، و قد قيدها جماعة كثيرة بأخذها عن ابي عبدالله الصادق (ع) وليس هذا التقييد (على فرض صحته) الا تعبيراً عن مصطلح خاص سابق للاصحاب في ذلك، و الا فالاخذ عن اى امام يساوى الاخذ عن سائر الائمة (ع) لكونهم معصومين مطهرين منتهين الى مبدأ واحد في جميع شؤونهم.

و اما وثيقة صاحب الاصل او كونه من اعيان الرواة او غير ذلك فلا دخل لها في تسمية الاصل اصلاً بل قديكون لها الدخول في اعتبار الاصل و حجيته، وهذا امر وراء التسمية و الاصطلاح، و قديقال بتعميم التعريف المذكور الى المأخوذ بالسماع عن روى عن المعصوم، و لا بأس به اذا صدقه الواقع لكنه ينزل عن ما ذكر هذا حد الاصل عندنا حتى الان، و يفترق عن الكتاب بنسبة الخصوص و العموم، فان الاصل خاص و الكتاب اعم منه، و حيث لا يضر في اطلاق العام على الخاص فلا اشكال في ان نجد اصولاً للشيعه قديعبر عنها بالكتاب، او قد ذاع التعبير عن بعضها بالكتاب ان لم يكن ذلك قرينة على انهم لا يرونه اصلاً، كما يقال في كتاب سليم بن قيس الهلالي.

و قد تبين ان لا دخل لشخصية الراوى و لاموضوع الرواية في مفهوم الاصل. فتحصير الاصول في المصنفات المأخوذة بالسماع عن الائمة (ع) او المأخوذة عن

ابى جعفر الباقر و ابى عبدالله الصادق و ابنه ابوالحسن الكاظم عليهم السلام.
 هذا تعريف الاصل على ما نظنه، واما ان عند الاصول المصنفة اربعمائة فيحتاج
 الى كلام يطول شرحه و يخرج عن وضع المقدمة، و مهما كان عددها فان اعيانها، قد
 اهلكت بدليل اشتمال الكتب الاربعة و جوامع الحديث عليها او على اكثرها، و مع
 ذلك قدبقى بعضها الى الاعصار الاخيرة بل الى هذا العصر فى خزائن الكتب عند
 علماء الشيعة، فقد كان بعضها عند الشيخ محمد بن الحسن بن الحر العاملى وعند المجلسى
 و عند الميرزا حسين النورى وعند غيرهم، و اكثرها قد تلفت فى تدهور الايام، لكن
 رواياتها كالا او اكثر او كثيراً موجودة محفوظة فى الكتب المجموعة منها، لان قدماء
 اصحابنا من المائة الثالثة الى اواسط المائة الخامسة قد جمعوا مما فيها من احاديث
 صححت طرقها او احتفت بقرائن مصححة او لم يثبت بطلانها، اربعة كتب مبنوية حاوية
 للغة كله من الطهارة الى الديات، و احتضن الكافى من بينها بجمعه احاديث الاصول و
 الفروع، ولما كانت الاربعة المذكورة متفنة مسندة الى الائمة (ع) من طريق اصول و
 كتب الاصحاب المبدئية و مقرونة بدلائل الصحة، فصارع عليها المعول و اليها المرجع،
 فاستمد منها فقهاء الشيعة قديماً و حديثاً بحسب ما ادى اليه بحوثهم و انظارهم فى حجية
 الخبر كما سيأتى.

ثم ليعلم انه ليست تلك الاربعة حاوية لجميع اصول و مصنفات اصحاب الائمة
 فى احاديثهم، بل اكثرها غير موجود فى الكتب الاربعة، و الشاهد على المدعى كتاب
 البحار لشيخنا المجلسى وهكذا سائر جوامع الحديث التى يجرز عدد مجلداتها عن
 المآت، فانها تشتمل على عدد هائل من الاحاديث لم يذكرها الكتب الاربعة.

الكتب الاربعة

الاول: الكافى لابي جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، جمعه فى عشرين سنة، عدد
 احاديثه ١٤٠٩٩ حديثاً باسانيدها فى الاصول والفروع و غيرهما (توفى ٣٢٩-٣٢٨).

١- قال السيد محسن الامين فى اعيان الشيعة: فى ثلاثين سنة.

الثاني: كتاب من لا يحضره الفقيه لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، الفه نظيراً لكتاب من لا يحضره الطيب. عدد احاديثه ٩٠٤٤ حديثاً. وله اربعمائة كتاب في الحديث على ما ضبطوه (توفى ٣٨١).

الثالث: تهذيب الاحكام للشيخ الطوسي، بسوبه على ٣٩٣ باباً، عدد احاديثه ١٣٥٩٠ حديثاً (توفى ٤٦٠).

الرابع: الاستبصار في الجمع بين ما تعارض من الاخبار، ابوابه ٣٩٣ باباً، احاديثه ٥٥١١ حديثاً، وهذه الثلاثة في الفروع خاصة، وقد بلغت مجموع احاديث الاربعة ٤٤٢٤٤ حديثاً.

قال الشيخ البهائي في الوجيزة: ان ما تضمنته كتبنا من هذه الاحاديث يزيد على ما في الصحاح الستة بكثير..... الى اخره، وقد تعاطى كثير من علماء الامامية هذه الكتب الاربعة بالشرح والتعليق، مثل شرح الاستبصار للشيخ محمد بن الشيخ حسن صاحب المعالم، المشتمل على فوائد رجالية كثيرة، و شروح التهذيب والفقيه لجماعة كثيرين يطول الكلام باستقصائهم، بيد انه لا يتصل ذلك بقصدنا الان، و انما قصدنا اشارة الى اتصال سلاسل الاحاديث والكتب لدى الشيعة ثم تعريفاً لكتاب الكافي الذي قدمنا له ولشرحه هذه المقدمة التي تعنى تقديم عدد من العلوم و المعارف قبل قراءة الكافي و شروحه بقسمه الاصولي خصوصاً وبكله عموماً.

ثم انا نجد خامساً للاربعة المذكورة وهو جامع مدينة العلم لابي جعفر الصدوق.

كتاب الكافي

هو اول جامع روائي للشيعة بعد انتهاء عصر الحضور، قد قاسى صاحبه، جهوداً جبارة طويلة في سبيل جمعه وتأليفه وتبويبه وترتيبه بما لم يعهد له من قبل نظير لافي مصنفات الامامية ولا غيرها. وكان ابو جعفر الكليني (وهو من قدماء فقهاء ومحدثي الامامية) معاصراً لسفراء صاحب الامر عليه السلام وبمرأى ومسمع منهم، وكانوا يعلمون منه انه مشغول بتدوين جامع لاحاديث المعصومين (ع) (و هو في ذلك الوقت ببغداد، البلد الذي كان

السفراء يعيشون فيه) هذا اضافة الى قربه الزمنى بعصر حضور الائمة حتى انه قد ادرك عدداً من الرواة الذين يروون عن الائمة (ع) بلا واسطة واحدة.

وكان عنده اصول ومصنفات الرواة المعاصرين للائمة (ع) تلك الاصول و المصنفات التى كان نسبة اكثرها لولاكلها الى ذويها ومصنفها كنسبة الكافى و الفقيه و التهذيب الى الكلينى و الصدوق و الطوسى لدينا. و على الاقل قد كان لديه كثير من الكتب و الاصول المعتبرة التى تواترت نسبتها و استنادها الى مؤلفيها الذين عاصروا الائمة و اخذوها منهم سماعاً او عرضاً او نقلاً. و كتاب الكافى مجموع مؤلف من تلك الكتب و الاصول الاولى.

و ليعلم انه لا ينافى تواتر الكتب المذكورة ما نراه من الكلينى وغيره من ذكر طرقهم الى تلك الكتب، بل كان ذلك منهم حفظاً للتسلسل التاريخى و تسجيلاً للاتصال السندى، حتى لا يحدث بطول الزمن هتوة زمنية تفصلها عن الكتب المتأخرة عنها، المؤلفة على حسابها. و هذا دأب حسن و سنة جارية للسلف و الخلف الصالحين و قد استمرت حتى الان، فنرى علمائنا يذكرون طرقهم الى الكافى و الفقيه، و التهذيب و الاستبصار و غيرها مع عدم اى ريب فى ان الكافى مثلاً من تأليف ابي جعفر الكلينى، او التهذيب من تأليف ابي جعفر الطوسى. و قيلت وجوه اخر فى ذكر الطرق تركناها، اذ لم يكن من قصدنا هنا تحقيق هذا المهم من الناحية العلمية.

ثم ليعلم ان القول بتواتر الاصول و الكتب المبدئية او معلومية استنادها الى ذويها - على الاقل - لا يعنى اننا ندعى صحة جميع ما فى الكافى مثلاً من الاحاديث كما ادعاه العلماء الاخباريون، كيف و نحن ندعن بان اثبات ذلك المدعى مشكل عسر من الناحية العلمية لو لم يكن متعذراً خارجاً عن امكاننا. بل يعنى ذلك القول اننا ندعى ان الكافى مثلاً بمنزلة تلك الاصول و المصنفات المبدئية انفسها، و هذا دعوى سهل الاثبات او قل بانه استغنى عن الاثبات. لكن هذا القدر لا يكفى لصحة الجميع، بل هى بحاجة الى مبررات موضوعية اخرى يخرج الكلام بشرحها عن التزامنا بالاختصار. و مهما كان من امر، فان الكتب الاربعة عموماً و الكافى خصوصاً اتقن و اصدق كتب الحديث

كانت من الخاصة او من العامة.

اصول الكافي

يحتوى هذا السفر الشريف على الاصول و الفروع و الروضة، و الذى نتناوله الان هو قسمه الاصولى الذى له قدمت هذه المقدمة:

ان اصول الكافي يحتوى على اسس المعارف الدينية التى تلقاها اصحابنا الامامين عن الائمة المعصومين (ع) اذن لا يقاس بمكوبات سائر الناس الذين قديخطون وقد يهيبون وليست علومهم ومعارفهم مضمونة الصحة. وفيه من عجائب الحقائق و باهرات الادلة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد، وانما رزقنا قرأتها ومطالعتها وتلقيها بقدر طاقتنا من جهة اصحابنا الذين قاسوا الشدائد وخاضوا اللحجج وتحملوا بجهود منقضة للظهر، فابلغوا بعد جهد طويل تلك الاحاديث الينا، شكر الله مساعيهم و رضى الله عنهم وارضى عنهم وارضى رسوله و حججه عنهم. واليك ملخص عما احتوى الكافي عليه من اقسام العلوم و المعارف على سبيل الاشارة.

١- كتاب العقل: وقد احسن الكليني اذ جعله اول كتاب من كتب الكافي، لان العقل اساس كل معرفة و ايمان و عمل صالح على ما سلف شرحه منا، وهذا الكتاب يشتمل على مسائل عن العقل تتصل بكيئونه الاولى ومكانته العظمى، و باوجه و حضيضه و بقواه و جنوده و بمعارضته لقوى الجهل و جنود الشيطان و بعلائم العقل و اماراته، و يحتوى بازاء مسائل العقل على مسائل ضده و مقابله و معارضه و هو الجهل، ويشير الكتاب ضمن بيان مسائله الى حقائق لم يكشف عنها من قبل، و هى من العلوم المختصة بهم عليهم السلام المتلقاة منهم (ع) ونحن قد شرحنا و فسرنا عدد من هذه المسائل - فى تعليقاتنا على اصول الكافي و شرحه لصدر المتألهين الشيرازى - بمقدار ما اوتينا من - مقدرة علمية و على اسلوب علمى اخترناه.

٢- كتاب فضل العلم: ان العلم ثمرة العقل، فهو من العقل كالثمرة من الشجر او كالشعاع من النور، ومن هنا يتصح ان جعل كتاب العلم بعد كتاب العقل تالياً له مطابق للترتيب

الطبيعي. ويشتمل هذا الكتاب على مطالب في فضل العلم وفضيلة العالم وفي التعليم والتعلم وفي وظيفة العلماء والمتعلمين وفي الحديث ونقله وسماعه وفي اقسام الناس والعلماء وفي الافتاء والتقليد وفي البدع والاراء والمقائيس الى غير هذه من الامور المرتبطة بالعلم.

٣- كتاب التوحيد: وهو كتاب جليل مليء بالمعاني، مشحون بالقضايا الفلسفية والكلامية حول المبدأ و توحيدده وحول العالم و صلته بالمبدأ الالهي و حول اسماء الله واسماء المخلوقين و حول اقسام الاسماء والصفات و حول العرش والكرسي والحركة و الانتقال و الجبر و التفويض و التجسيم و التجريد الى غيرها من القضايا الاساسية، ويتناول الكتاب تلك البحوث بمنطق صارم وحجة قوية، وبامكاننا على اضواء بحوثه المتلقاة عن الائمة عن طريق الرواة ان نستخرج منها الحكمة الاسلامية الشيعية ببعض مراحلها وصورها، ويتبين لنا من تلك البحوث وغيرها ان الكلام الشيعي كلام مؤسس على اسس البرهان خال عن انواع المشاغبة والجدال و منطو على اصول كلية علمية لاصلة لها مع الكلام الاشعري ولا الكلام المعتزلي وغيرهما من اقسام المذاهب الكلامية بل يختلف عنها اختلافاً جوهرياً خلافاً لجسنان بعض الباحثين، الناشيء من قلة التدبر في المتون الشيعية المبدئية و غير المبدئية، وقد اوضحنا قدرأ من اسس و قضايا هذا الكلام في تعليقاتنا على شرح المولى صدرا على اصول الكافي.

و اذا اردنا ان نعبر عن الكلام الشيعي الاسلامي بتعبير دقيق مطابق للحق فعلينا ان نقول بانه كلام جميع الاديان الحنيفة السماوية، وكيف لا وهو كلام الانبياء والائمة و كلام القران ومنطقه. كما ان الحكمة التي ورثناه عن ائمتنا هي الحكمة الالهية - التي تمس صميم الواقع و متن الحقيقة من شائبة ريب ولا جدل ولا اختلاق - وهي الفلسفة الحقيقية التي تستقى بجذورها من المبادئ الالهية، والمذهب الامامي الاثنى عشرى متركز على هذه الحكمة الالهية باسسها التي لا يأتيتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، و اصول الكافي ممثل قيم لها منطو على شطر غير قليل منها، لكنه لم يجمعها جميعاً، اذ توجد عنها احاديث جمة بكثرة هائلة في سائر كتب اصحابنا، و تلك الكثرة الهائلة

ايضاً ما جمعت حكمة ائمة الهدى، اذ ليس هذا القدر السواصل اليناكل ما قالوه (عليهم السلام) كما و ليس كل ما قالوه كل حكمتهم، فان ما منعوا عن قوله او كتموه لمصالح اكثر مما قالوه بكثرة ليس بوسعنا و علمنا ان نقدرها، و كيف نقدر على تقدير علمهم وهم خزنة علم الله.

كتاب الحجّة

و هو سفر غريب ليس له ند في المذاهب الاسلامية و لا غيرها، و كلامه كلام العقل المتعالى و حكمته حكمة العصمة، و انا اذ اقول بشأنه هذا القول اخاف التنصير فيه، فاني و ان كنت احافظ على حدود القول التي يقررها العقل، لكن جلاله الاثار التي وصلت الينا عن الائمة الاطهار (ع) قد جعلتني اظن القصور او التنصير في القول عنها، و كيف لا اظنه؟ و نحن بين يدي بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه^٢، فعلمهم ارفع من ان يبلغها ظنوننا او يمس صميمها اذهاننا و هذا السفر يحتوى على مسائل كثيرة و مباحث قيمة عن الحجّة و لزومها و عدم خلق الارض منها و اقسامها و عددها و مراتبها و دلائلها و وظائفها؛ يحاول هذا السفر اثبات الاضطرار الى الحجّة ثم تشخيص الحجج عن غيرهم، و اثبات ان الانبياء و الائمة الاثنى عشر حجج الله على خلقه، و اثبات ان الائمة اوصياء النبي (ص) و خلفاء الله في ارضه و ان طاعتهم واجبة. و يحاول الكشف عن امارات الامامة و دلائلها و مقامات الحجج و طبقاتهم، و عن جهات علوم الائمة و منابع ادراكاتهم و عن عددهم و وظائف كل واحد منهم من قبل الله الى غير هذه الامور من المسائل التي لها صلة وثيقة مع كمال الانسانية و سعادتها و حيوتها الحقيقية.

١- و من الشواهد عليه ما في اختصاص المفيد عن جابر الجعفي من ان ابا جعفر الباقر (ع) حدثه باحد عشر كثير لم يحدثها احداً.

٢- النور ٣٤.

٤- كتاب الايمان و الكفر

و هو كما يظهر من عنوانه يشمل الشؤون المرتبطة بالايمان و الكفر، يتبدء من شرح طينة المؤمن و الكافر و زيادة التكليف، و ان رسول الله (ص) اول من اجاب و اقر الله بالربوبية، و ان عالم الذر كيف هو؟ ثم يبين فروق الاسلام و الايمان ثم درجات الايمان و دعائم الاسلام، وهكذا يتناول اصول السعادة و اركان الحياة و عرى الصلة بالمبدأ الالهى، كما و يتناول شرح اسباب الضلال و اركان الكفر و قواطع الصلة عن الله و اقسام الكفر و انواع الشقاء و يشرح مبادئ الفضيلة و مبادئ الرذيلة الى غيرها من عظام المسائل الايمانية. و يختم بالمعافين عن البلاء و بما رفع عن الامة و بان الايمان يدفع ضرر السيئة و الكفر يدفع نفع الحسنة.

٥- كتاب الدعاء: و هو يقول عن اداب العبد مع الرب.

٦- كتاب فضل القرآن: و هو يقول عن فضل القرآن و تعلمه و ادابنا تجاهه.

٧- كتاب العشرة: و هو عن اداب افراد الناس بعضهم مع البعض و غيرها من

امور اخر.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

منهج ابى جعفر الكلينى لنقل الحديث فى الكافى

يورد الكلينى فى «الكافى» الاسانيد بكما لها، الا انه قدينى الاسناد الثانى على- الاول كما هى عادة كثير من المتقدمين، فنرى انه يذكر اول حديثاً بهذا الاسناد: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد و ابى داود جميعاً عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام، ثم يذكر ثانياً حديثاً اخر تلو الحديث الاول مكتفياً عن ذكر السند ثانياً ببناء اسناد الحديث الثانى على اسناد الحديث الاول، فيقول فى صدر الحديث الثانى: و بهذا الاسناد قال: قال ابو عبد الله (ع) و لا يكون بناء الاحيث اتحد الاسناد و قد يعلق الكلينى اسناد الحديث وذلك حين يذكر جميع سلسلة السند بينه و بين المعصوم عليه السلام ثم يسقط من صدر سند الحديث اللاحق ما كان متحداً مع سند الحديث اللاحق و لا يكرر ذكره للاختصار،

وهذا الاسقاط اعتماداً على السند السابق يسمى بالتعليق عند المحدثين .
 و قد يضم في الاسناد و ذلك فيما اتحد صدر السند اللاحق مع صدر السند
 السابق و يختلفان فيما بعد لكن قد يسبق الصدر ذكر العدة و قد لا يسبق، والمراد من
 صدر الحديث هنا هو غير العدة. و اذا كانت العدة مكررة في الحديث اللاحق اسقطها
 عن سنده اعتماداً على ذكرها في السند السابق، فمثلاً يقول في حديث: عدة من اصحابنا
 عن سهل بن زياد... الى اخره، ثم يقول في لاحقه: عن سهل بن زياد مسقطاً للعدة اعتماداً
 على ذكرها سابقاً.

العدة في اسناد الكافي

كثيراً يقول ابو جعفر الكليني في اسانيد الكافي: عدة من اصحابنا، ولاخفاء في
 ان معرفة العدة لازمة في رفع الابهام عن السند، و لذلك نذكر هنا ما نقله العلامة في
 الخلاصة عن الكليني وهو ما يلي:
 كل ما كان في كتاب الكافي: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى، فهم:
 محمد بن يحيى و محمد بن موسى الكميذاني و داود بن كورة و احمد بن ادريس و
 علي بن ابراهيم بن هاشم.

و كلما ذكرت في كتابي المشار اليه: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
 خالد البرقي فهم: علي بن ابراهيم و علي بن محمد بن عبدالله بن اذينة و احمد بن عبدالله
 عن ابيه و علي بن الحسن.

و كلما ذكرت في كتابي المشار اليه: عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم:
 علي بن محمد بن علان و محمد بن ابي عبدالله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني
 - الرازي... - الى اخره. والظاهر ان محمد بن ابي عبدالله هو محمد بن جعفر الاسدي
 الثقة. اذن تكون العدة في جميع هذه الموارد مشتملة على الثقة، وهذا القدر يكفي في
 اعتبار العدة و قيمتها من الناحية الحديثية، بيد ان اجتماع عدة من الاصحاب على نقل
 حديث عن شخص او عن المعصوم (ع) قرينة من قرائن الاطمينان او العلم، ومبرر من

مبررات حصول احدهما، والظاهر عندي ان الكلينى و قدماء اصحابنا يعدون اجتماع
العدة احد القرائن المفيدة للعلم بما له من المراتب الاخذة من العلم العادى السى العلم
اليقينى النافى للنقيض على نحو الضرورة.

شرح اصول الكافى

قد كتبت شروح كثيرة على الكافى، بعضها استوعب اصوله و روضته و فروعه
و بعضها اختص باصوله، و نذكر هنا عدداً من الشروح المكتوبة على اصوله و هى
مايلى:

١- شرح للشيخ محمد على بن محمد البلاغى النجفى (المتوفى سنة ١٠٠٠) و
هو اقدم الشروح المذكورة هنا.

٢- شرح مزجى لبعض العلماء، ابتدئه سنة ١٠٥٧ و انتهى السى شرح مقبولة
عمر بن حنظلة فى او اخر كتاب العقل والجهل.

٣- شرح للامير اسماعيل الخاتون آبادى استاذ السيد نعمه الله الجزائرى (توفى
١١١٢) و ولده المير محمد باقر المدرس كان استادا للشاه سلطان حسين احد ملوك
الصفوية.

٤- شرح للمولى محمد امين بن محمد شريف الاستر ابادى الاخبارى المشهور
بحملاته على الاصوليين، تلميذ العالم الرجالى الميرزا محمد استر ابادى، عبر عنه
بالتعليقات.

٥- شرح للسيد ميرزا محمد باقر بن محمد ابراهيم القمى الهمدانى (المتوفى
١٢١٨).

٦- شرح للمولى حسين السجاسى الزنجانى (المتوفى ١٣٢٠ او اكثر) اعتمد
فيه كثيراً على شرح المولى صدرا، و هو ثلاثة اجزاء: كتاب العقل والجهل: كتاب
التوحيد و كتاب الحجة.

٧- شرح للمولى محمد حسين بن يحيى النورى تلميذ المجلسى، و هو على

نحو التعليقة.

- ٨- شرح للمتكلم الفلسفي الميرزا رفيعا استاذ المجلسي (توفي ١٠٨٢).
 ٩- شرح للمولى محمد رفيع بن محمد مؤمن الجيلاني، كتبه على الاصول والروضة و بعض الفروع.
 ١٠- شرح للمولى صالح المازندراني على الاصول و الروضة و بعض الفروع، و هو شرح تحقيقي قد قرأته كثيراً، يوجه في كثير من تحقيقاته اعتراضات على مقاله صدر المتألهين في شرحه على اصول الكافي (توفي ١٠٨١- او ١٠٨٦).
 ١١- شرح اصول الكافي وترجمته الى الفارسية لعباس بن المولى حاجي الطهراني (توفي ١٣٦٠).
 ١٢- شرح للمولى محمد زمان التبريزي.
 ١٣- شرح للشيخ علي بن محمد بن حسن بن زين الدين الشهيد العاملي (المتوفي ١١٠٣).
 ١٤- شرح لكتاب العلم فحسب، مسمى بهدى العقول.
 ١٥- شرح فارسي لابن محمد شفيع كما قاله صاحب ذريعة في تصانيف الشيعة، وكانه تلميذ للميرزا رفيعا.
 ١٦- شرح اصول الكافي وترجمته الى لغة اردو، للسيد محمد شبر بن حسين الحسيني الجنفوري (ولد ١٣٠٨).
 ١٧- شرح لمحمد بن شيخ عبد العلي آل عبد الجبار البحراني القطيفي، و قيل فيه انه اكبر الشروح في اربع عشر مجلداً.
 ١٨- شرح للامير محمد معصوم بن الامير القزويني التبريزي الاصل (توفي ١٠٩١).
 ١٩- شرح للمولى خليل القزويني بالفارسية.
 ٢٠- شرح لصدر المتألهين الشيرازي، ونبعث عنه تالياً.
 ١- وهو في حكم الترجمة، طبع بالهند.

شرح صدر المتألهين على اصول الكافي

ان ما يلفت النظر لأول مرة من هذا الشرح انه ليس تصنيف محدث اخباري محض، ولا تصنيف فقيه اصولي انصرف بكليته الى الفقه، ولا تصنيف كلامي بحاث لا يعبا الا بالكبت والاقناع. وانما هو تصنيف فيلسوف الهى مجدد فى الفلسفة ومجتهد بارع فى الحديث والفقه والكلام والتفسير، غير انه شغفته الابحاث الفلسفية والميتافيزيقية فخاض فى لججها وتلقيها عن تفكير قوى عليه مسحة دينية اسلامية مسن جهة الاصول والمبادئ وجددها وصبها فى اطارات غير ما ألفته الازهان سابقاً، لكن ليس معنى هذا الكلام انه بقى طول عمره فيلسوفاً لم يفرغ الى امر اخر، بل عبر من فلسفته حسب ما يراه لنفسه الى الايمان بالله وكتبه ورسله وحججه وبياناته. فقادته فلسفته - كما يعلن ذلك كثيراً - الى اتباع حجج الله. فمكف على باب مدينة علم النبي ومشكاة حكمته.

و من اجل ذلك توجه الى التدبر فى كتاب الله و احاديث النبي و ائمة الهدى عليهم السلام وبذل فيها جهده فصنف تفسيراً كبيراً على شطر من القران و شرحاً مسقصباً فلسفياً على احاديث اصول الكافي الى شطر من كتاب الحجة، و هو من اعظم شروح الكافي، و قد يعد افضلها من الناحية البحثية و اليك عدة من مختصاته:

١- تناول بحوث رجالية عن رجال الاحاديث المذكورين فى اسانيد الكافي.
٢- عدم احتيال وجه عقلى خلاف ما يعطيه النصوص و الظواهر. و هذا ما يعلنه كثيراً.

٣- سلوك المنهج العلمى فى الشرح و ان لم يظهر لنا منه وضوح معالم ذلك المنهج و مختصاته عنده، و سنوضحه قريباً.

ملاحظة على شرح صدر المتألهين

انه فى هذا الشرح قد يكتفى فى ظاهر الامر بالمعطيات العقلية، حينما يريد اعطاء تفسيرات عن معطيات الاحاديث، مع ان فى سائر الاحاديث حقائق تفسر تلك المعطيات، فلو كان يقرن دائماً تفسيراته مع المعطيات الرواية الاخرى لكانت اثرى و انفع و اوقع

في النفوس. لكن الذي يجب ان لانساها انه احد المعتنين بترويج الشريعة الاسلامية و
 مذهب الائمة عليهم السلام كما يكون في الرعيل الاول من الحكماء الذين ساهموا بكثير
 في تعليم وترويج الحكمة الالهية و دحض و كبت المكتب المادى بشتى مجالاته.
 و هذا ما ندركه الان في عصرنا الحاضر عصر طغيان المادية و ظهور المتفلسفين
 المتظاهرين بالعلم والمنطق، الذين لم يشكروا أنعم الله و كفروا بها انهم كانوا خاطئين.
 و ان علينا ان نذب عن الحق بما يدحض سفاسط الجاحدين و يلقف حبال مغالطات
 المتفلسفين، ولا يمكن ذلك الا باسس الحكمة الالهية و اصول العلم الحقيقي و مآثر
 النبي و الائمة المعصومين عليهم افضل صلوات المصلين.
 وليس الحكمة الحقيقية الا ما استقت جذورها من علوم الانبياء و الائمة سلام الله
 عليهم.

شرحنا على اصول الكافي

يتلخص مختصات هذا الشرح على النحو التالي:

١- بحث اسانيد جميع الأحاديث المروية في الكتاب بحثاً رجالياً درائياً على
 اصول المتأخرين من اصحابنا الاماميين، ونشير في خلال البحث الى مانراه من صفة
 الاحاديث على اصول القدماء.

٢- شرح جهات من الاحاديث غير موجودة في سائر الشروح او غير مكملة
 من الناحية البحثية. و قد نبسط في الشرح و قد نوجز فيه حسب مقتضى الحال و قد
 نترك شرح الحديث اما لوجود شرحه في سائر كتب الشروح او لاحتياج شرحه الى
 بسط لايناسب ما وضع عليه شرحنا من عدم التوسع الكثير في المباحثة او لوضوح
 معنى الحديث.

٣- المحافظة على نصوص الروايات و ظواهرها و المفاهيم المدلول عليها
 بالمباشرة مطابقة او تضمناً او التزاماً من دون احتيال تأويل خلاف النص او الظاهر
 ولاختلاق وجه عقلى لها او لخلافها. فان فهمناها على هذا الحد فهو، و الا سكتنا عنها

و رددناها الى اهلنا.

٤- علاج المتعارضات من الروايات حسب القواعد المتلقاة منهم عليهم السلام من دون ان نحتمل لجمعها الدلالي وجهاً غير ما استقر في الذهنية المألوفة من وجوه الجمع العرفي.

و ليعلم ان بعض قواعد معالجة التعارض مختص باخبار الفروع ولا مبرر لجريانها في الاصول، هذا الى انه قد يترجح في الاصول خبر ضعيف على معارضة الصحيح بلغة المتأخرين، و ذلك اذا احتف به عدد مبررات سندية او متنية توجب العلم بصحته على مسلك التجميع و مسلك القدماء كما هو كذلك عندنا في الفروع، على فرق بين الاصول والفروع من جهة انه يجب في الاصول اتخاذ المسلك القدمائي والتجميعي مطلقاً و لامناص عنه، واما في الفروع فبالامكان الاكتفاء في التصحيح بطريقة المتأخرين.

٥- محاولة تفسيرات عن معطيات الروايات على الاصول والقوانين التي وصلنا اليها بافهامنا القاصرة على مبادئ العقول محضاً او على ما تلقيناه عن الانبياء و الائمة عليهم السلام محضاً او على المؤلفات منهما جميعاً. وهذا ما نسميه بمنهج التفسير العلمي وينفتح به ابواب كثيرة من العلوم و وجوه المعرفة اذا مادنا عليه و ازحنا عن انفسنا حجب الحقيقة و اسباب الضلال.

و اليك موجز عن شرح هذا المنهج.

منهج التفسير العلمي

هو ان نحقق او نفترض ان شيئاً ما واقع موجود ثم نتسائل عن الدليل الكافي عليه، اذا من شيء الا وله دليل كاف يبرره تبريراً موضوعياً علمياً. واصل الدليل الكافي من امهات الاصول الاولية العقلية في جميع مجالات العلم والتفكير. وعلى ضوءه تتضح القضايا و يكشف عن حقائقها لدى العقل.

و في المثل ان انرى ظاهرة سقوط الاجسام على الارض، بينما نرى القمر يدور

حولها من دون ان يسقط عليها. اذن نتساءل لماذا تتساقط الاجسام ولا يسقط من بينها القمر؟ وحينئذ نقصد الى الحصول على ما يقدر على تفسير هذه الظاهرة، و لا ريب ان اعطاء تفسير علمي عن ظاهرة او قضية او موجود امر غير ممكن علمياً ما لم نملك مسبقاً عدداً من القوانين العقلية و العلمية.

محاولة شرح الاحاديث على المنهج العلمي

وهذا امر قد التزمنا به ورأينا ان غيره يؤول الى ارتكاب التأويلات الخارجة عن ضوابط الكلام من دون ان يحصل منها فائدة الكشف عن الحقيقة، و اليك بيان عن الشرح طبق منهج العلم:

المنهج العلمي في الشرح والتفسير

يحتاج الشرح في كونه علمياً الى ثلاث قواعد:

الاولى: الحفاظ على ما يعطيه المتن المشروح حسب اوضاع لغة ذلك المتن و قوانين الكلام و سننه الجارية و ظواهره العقلية المعتمدة.

الثانية: جمع شتات الكلام المشروح و مختلفاتها و رد بعضها الى بعض و ملاحظة القرائن والخصوصيات والملازمات العرفية و معرفة لغات المتكلم الخاصة حسب صناعته او منصبه او مقامه و معرفة طريقته في الكلام و مذهبه في بلورة المفاهيم. ثم استخراج المعنى بعد ذلك بلا تكلف وجه ولا احتيال معنى غير ظاهر. كل ذلك اذا كان المتكلم ممن يحكم و يتقن و يحيط بكلامه ولو ازمه و يعلم سننه و يعمل بها ولا يتناقض في القول حسب العادة او الصناعة، فان كان المتكلم هو الله جل جلاله او احد رسله و حججه المعصومين عليهم السلام كان مراعاة ما ذكر اوجب واكد.

الثالثة: تفسير معطيات الكلام على اصول وقواعد مناسبة لنوعية تلك المعطيات. اذ كل شيء يجب ان يقبل تفسيراً علمياً مناسباً لحقيقته او تشخصه او نوعيته، ولا يوجد تفسير علمي الا على اضواء القوانين، سواء كانت قوانين تجريبية او فلسفية او دينية

او وضعية او خلقية او غيرها. هذا هو الشرح العلمى بمقوماته و قواعده.
 ومنه يتبين حقيقة التفسير الصحيح لكلام الله من التفسير الباطل الذى منه التفسير
 بالرأى، لكن لتفسير الكتاب الالهى قاعدة اخرى اضافة الى القواعد الثلاثة المذكورة
 و هى قاعدة مقارنة آيات الكتاب مع الاحاديث المعتبرة المأثورة عن المعصومين
 عليهم السلام. فانهم حملة الكتاب و خزنة علم الله و بيان الكلام الالهى و مفسره، وهم
 يعلمون بتعليم الله معانى الايات و مراداتها و بطونها و ظهورها و مواقعها و طرقها و
 غاياتها و نظاماتها و ازواجها و افرادها.

فاذا شئنا الكشف عن حقائق الكتاب كشفا صحيحا منطقيا لزم ان نراجع ماورد
 عن النبى و اوصيائه المعصومين سلام الله عليهم اجمعين، و الا لم نحصل على شىء كثير
 من علم الكتاب.

ونحن قد اثبتنا فى موضعه على الطريق العلمى عدم امكان اعطاء تفسيرات صحيحة
 جامعة مكنته عن القران الا بمقارنة الاثار الواردة عن المعصومين عليهم السلام مع
 آيات الكتاب، و ذلك لعدم توفر شروط التفسير الجامع المكنته المصيب عندنا لو
 خيلنا و انفسنا من دون ملاحظة صلتنا بالاحاديث مباشرة او لامباشرة. واما ما حصلت
 من بعض الحظ فى ذلك فلامور:

منها: ما تزودنا به عن طريق الاحاديث من البصيرة والخبرة فى معرفة بعض
 الكتاب.

و منها: ما يستفاد من محكمات الايات.

و منها: ما يستخرج عن بعض المقارنات للايات على قانون تفسير القران بالقران
 على ما ورد من العترة عليهم السلام.

الاسس التى يتركز عليها شرحه

كل عملية علمية تتطلب اسساً وقواعد يجب تركيز تلك العملية عليها حتى تكون
 علمية فى مادتها و صورتها، و لا ريب ان شرح احاديث المعصومين (بوصفها صادرة

عن منابع الوحي و العصمة) من اصعب العمليات العلمية. فلكى يكون شرحاً ذا قيمة علمية يجب منطقياً، يجب اشادته على عدد من الاسس المسبقة التي تبرر الشرح و تخرجها عن المجازفة و تجعلها ذات غاية متوخاة عقلياً او عقلائياً او اخلاقياً او دينياً.

و اسس هذا الشرح هي كما يلي:

١- مطابقة كلام الائمة (ع) للقران، بدليل اتصالهم برسول الله (ص) و تعلقهم بالسماء و عصمتهم، وقد دل على هذه المطابقة احاديث كثيرة عن النبي، منها حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين. فانهم احد هذين الثقلين اللذين لن يفترقا حتى يردا على النبي (ص) الحوض، فما ثبت انه كلامهم (ع) كان حقاً محضاً و جاز به تفسير كلام الله كما يفسر به سائر كلامهم لنشوء ذلك كله من مبدأ واحد، فان علومهم و علوم رسول الله (ص) ليست علوماً بشرية، بل علوم مفاضة عليهم بمباشرة المبدأ الالهى جلت عظمته.

٢- اتحاد احاديثهم بمعنى ان حديث ابي محمد العسكري (ع) مثلاً هو حديث امير المؤمنين (ع) و حديث ابي الحسن الرضا (ع) حديث ابي عبد الله الصادق (ع) و هكذا حديث كل منهم حديث الاخر و حديث كلهم حديث رسول الله صلى الله عليه و اله و من هنا يفسر بحديث اخرهم حديث اولهم (ع) كما يخصص بحديث واحد منهم حديث الاخرين.

٣- حرمة الرد على احاديثهم، فان فهمنا هافهى و الا فليس لنا ان نرد عليها. بل علينا ان نرد علمها اليهم.

٤- نفي ما يخالف القران و السنة القطعية و الاحاديث المعلومة من رسول الله (ص) و اوصيائه (ع)، فكل حديث خالف القران و ناقض السنة القطعية و الاحاديث المعلومة منهم عليهم السلام فهو مالم يقوله و هو زخرف من القول و مجعول موضوع، كما ورد عنهم في عدة روايات.

٥- جواز اتباع المعصوم عليه السلام في الاصول و الفروع، اما في الفروع فبين

ضرورى، و اما فى الاصول فلان عصمته مبدأ برهان قطعى على حقيقة كل ما يراه ويقوله ويعمله.

٦- وجوب الرد الى رسول الله (ص) و الائمة (ع) و التسليم لهم، وهذا باب عظيم لا يدخله الا من امتحن الله قلبه بالايمان، وقد استفدنا من احاديث التسليم ان له دخلا موضوعياً فى الشريعة حتى فى قسم الاحكام الفرعية، كما استفاد ذلك مما ورد منهم (ع) فى الاخبار المتعارضة من التغيير والتوسعة فيها من باب التسليم للائمة عليهم السلام.

٧- مطابقة اقوالهم و ارائهم لمعطيات العقل الواقعية مطابقة دائمة ضرورية من ناحية عصمتهم، فكل قول او نظر منهم فله اصل فى العقل، وكيف لا؟ وهم اولوا الالباب و ذوو الحجى والكاملون فى العقل لا يفوقهم فائق. فان فهمنا الوجه العقلى فى كلامهم فتوفيق الله، وان لم ندر كه فمن قصور عقولنا عن تناول ذلك. و انطلاقاً من هذا المبدأ الاساسى امكن لنا ان نستخرج القوانين العقلية على اضواء معطيات كلامهم، وهذا باب عظيم فى العلم يفتح منه ابواب.

٨- مطابقة انظارهم (ع) للحقائق التجريبية العلمية فى شتى مجالات العلم، سواء وصلت افكار العلماء اليها ام لم تصل. وهم العلماء الحقيقيون بما علمهم الله ورسوله (ص)، وهذا الاصل و ما قبله من جملة بيناتهم و معجزاتهم الباهرة، اذ كشفوا عن اشياء وحقائق من دون ان يستعينوا باسباب ظاهرة مألوفة للناس او ان يتعلموا فيها تعلماً بشرياً.

٩- مطابقة تعليماتهم الخلقية و الاجتماعية لاصول الاخلاق و قوانين الوجدان الخلقى مطابقة كلية ضرورية حتى صارت انظارهم و اقوالهم و افعالهم معانير و ملاكات للاخلاق و الاجتماعيات، و قد مثلوا بحياتهم الظاهرة الدنيوية مثلاً اعلى لاغلى القيم الانسانية و جسدوا المثل الخلقية كاسوة واحدة للانسانية جمعاء، فانهم حجج الله و ورثة رسول الله الذى قال القرآن فيه: انك لعلى خلق عظيم^١.

١٠- ان لكلامهم عاماً و خاصاً، حاكماً و محكوماً، محكماً و متشابهاً، مجملاً و مبيناً، ظاهراً و باطناً، سترأ و كشفأ، موقتاً و دائماً، فتوى و حكماً، اخباراً و امراً.

و قد يكون العام فى كلام واحد منهم عليهم السلام والخاص فى كلام الاخر (ع) و هكذا سائر اقسام كلامهم. ولا ضير فيه، اذ كلام هؤلاء الاخيار من رسول الله صلى الله عليه وآله الى الثانى عشر من اوصيائه كلام واحد. فليرد المتشابه الى المحكم والمجمل الى المبين، وليخصص العام بالخاص عند وجود شروط التخصيص، و ليقدم الحاكم على المحكوم والوارد على المورد و ذى القرينة على فاقدتها، والنص على الظاهر، الى غير هذه من انحاء التقديم.

و ليستكشف عن الباطن بالظاهر و عن الستر بالكشف. والله الحمد على الائه. و اذا اشرنا الى اسس الشرح فعلينا ان نشير الى الاسس التى يجب ان نبتنى عليها تفسيراتنا عن معطيات الاحاديث اتماماً للبحث و تكملة للمقدمة.

عدة من اسس تفسيرات الشرح

ان الاسس التفسيرية التى نستعرضها الان مختلفة من جهة المآخذ والمبنى. اذ عدد منها قوانين علمية عقلية محضة، و عضة منها اصول عقلية عامة عقلائية، و عدة اخرى منها. مباد و اصول الهية مأخوذة عن النبي والائمة صلوات الله عليهم اجمعين، و اسد الاسس و اتقنها هى الاصول الالهية الموروثة عن النبي والائمة والاصول العقلية العامة. و اما القوانين العلمية العقلية المحضة ففيها امكان الريب من جهة انها نتاج فكر بشرى يجوز عليه الخطاء، ولاينفى جواز الخطاء اعتماد تلك القوانين على الاصول الاولية الضرورية، اذ صحة القوانين تنوط برجوعها الى الضروريات، وذلك امر نظرى غير مضمون. ثم انه لم نرد هنا استيفاء جميع القواعد بل نشير الى طائفة منها و نذكر الباقية فى خلال الشرح وهى كما يلى:

١- ان كلام المعصومين عليهم السلام يحتوى على محض الحق، اذن يستبطن سلسلة من الاصول والقوانين والركائز شأن كل حق و حقيقة، سواء فى مجالات ماينبغى ان يعلم او مجالات ماينبغى ان يعمل، و انطلاقاً من هذا المبدأ الاساسى جاهد كثير من مفكرى البشرية فى سبيل اكتشاف تلك المبادئ والاصول الحققة بما اوتسوا من مقدرة

فكرية اذا قدرناها بمعايير العصمة، كانت يسيرة محدودة جداً كالقطرة الى البحر والذرة الى الشمس. و اختلفوا بدليل اختلاف مقدراتهم المحدودة في الاكتشاف، ومع ذلك يكون ما تبقى منه اكثر بكثير مما اكتشف. فالى اكتشاف اكثر و علم اوفر من جهة ما علمه حجج الله بتخلية للنفس عن هواها و تزكية لها عن وساوسها و تحليتها بالزین و تهذيبها و تجنبها عن الشين، فعن المرية الى النصفة وعن النقص الى الكمال و السی كبت الهوى و دحض الدجی و سلب الشكوى و الرد الى المولى و مكافحة الدعوى و التسليم لله و للانبیاء و ائمة الهدى عليهم السلام، و عليك بالایمان الخالص بما جاء به اولوا العصمة و الحجی هداية للورى و دعوة الى السعادة العظمی. فاستيقن و لاتكونن من الجاهلین.

٢- انقسام نظام الكون الى نظامی الامر و الخلق. و نظام الامر عند صدر المتألهین و سائر الفلاسفة الالهیین هو نظام الموجوبات التي لم تسبقها المادة و المدة و لم تخالطها، فوجدت دفعة لابادة و لامدة بعد عدم ذاتی مجامع كما عليه اكثر هؤلاء الفلاسفة او بعد عدم اسمی غیر انفكاکی كما قاله الحكيم المولى هادی السبزواری (ره) او بعد عدم اسمی انفكاکی مناقض كما يقصده عدد من التحقیقات او بعد عدم دهري انفكاکی غیر مجامع كما راه السيد المحقق الداماد (ره) و جمع ممن تبعه او وافقه، و انما سمی هذا النظام بالامری من جهة انه وجد بلامادة و لامدة عن محض الامر الالهی التكوینی (المنصوص عليه في القرآن في آيات كثيرة) و لذلك تبرء عن التدریج و امن عن الطوارق.

و اما نظام الخلق فنظام الكائنات المخلوطة بالمادة و المدة المسبوقه بهما كنظام العنصریات على رأى عدد من قدماء الهيئة و الفلسفة و اكثر متأخريهم، و كنظام مجموع العالم المادی بعنصرياته و فلكياته على نظرية صدر المتألهین في الحركة الجوهرية، و هذا النظام وجد عن الامر الالهی لا بدون المادة و المدة، و لذلك كان تدریجی الحصول تجددی الوجود.

٣- تجرد القوة العاقلة كما عليه كافة الحكماء الالهیین و كثير من متكلميها.

٤- تجرد سائر القوى الادراكية كلها وترفعها عن افق المادة، لكن تجردها يختلف عن تجرد العاقلة تماماً ونقصاناً، وهذا النظر قد ابتكره صدر المتألهين على صعيد الفلسفة الاسلامية لأول مرة و اثير حوله ملاحظات ومؤاخذات شأن كل نظر حديث، و هو من اهم الاصول عنده، و لا يزال يحدث عنه بكثير من المناسبات.

٥- عدم انعزال الصور الادراكية عن كينونة ماهو كالمادة لها، فهي بمنزلة صور- المادة الاولى التي ليست لها كينونة مغايرة لكينونة المادة الاولى، وهذا اصل هام عنده و قد انكره المشائون وغيرهم و شدد ابن سينا عليه النكير.

٦- ان الصور الادراكية ظهورات رابطية اضافية لذويها، فحصولها ظهور ذويها، اذن تكون هي مابه استهلاك ماهو كالمادة لها حسب متن الواقع وحق خارج الازهان من دون اية نسبية و اضافية في ذلك، وهذا الاصل مما يصر عليه الفيلسوف الشيرازي ويرى أنه به يزول عار عظيم عن اهل التحقيق، كما يفسر به مرامهم. لكن الشأن في اثباته اولاً و اثبات انه هو مقصود اهل التحقيق من كلماتهم ثانياً، و ذلك كله صعب، بيد انه وجه اليه اعتراضات و اشكالات من قبل معارضي فلسفته.

٧- ان اختلاف الجهات و المقادير و الاشكال و سائر المخاصات الطارئة الجسمانية لا يختص بالحيثيات الانفعالية المادية، بل قد يحصل عن محض الجهات الفاعلية من غير شرطية حضور المادة الاولى.

٨- ان اكتمال القوى العلمية و العملية قد يبلغ الذروة حيث لا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق كما في محمد و ال محمد عليهم صلوات الله، و بلوغ القوى الى الذروة يعني ان صاحبها قد انكشف له بقوله العلمية ما لم يخطر على قلب احد من حقائق الملكوت، و قدر بحول الله وقوته على التصرف في خارج جسده الشريف و الاتيان بالمعجزات و الكرامات، و تختلف مقدرات الانبياء و الائمة باختلاف درجات قواهم و يختلفون من ذلك و من مباداخر في درجات الفضيلة، و لا افضل من محمد (ص) و ال محمد المعصومين عليهم صلوات الله.

٩- ان اختلاف نوع الانسان في مراتب الكمال و في الفضائل و الخصال يرجع

علمياً الى اختلاف افرادة بالفصول الوجودية، وهذا الاصل احد مبتكراته فى العلم الكلى، ويعتقد على اساسه ان افراد الانسان يشتركون فى البداية اشتراكاً نوعياً، لكنهم فى النهايات يختلفون بفصول لاحقة على الانسانية الجنسية المنحفظة.

١٠- ان الاستكمال ليس بزوال شىء وحدث اخر، اى ليس الاستكمال بان يترك الشىء الواقع فى صراطه فعليته، بل بان يزداد الشىء فعلية وكمالاً، وقد عبر عنه باللبس بعد اللبس، فانتقال الشىء الى المراتب العالية ليس بان يترك ما كان له من الكمال فى المرتبة الناقصة، وانما المتروك المهجور هى نقصانات لازمة لمراتب النزول الامكانى وشوائب الفتور الهولانى. و قد تركزت لوقوع قوة وشدة وكمال فى الوجود هى بعينها مصداق مقابلات النقصانات المهجورة طلباً للكمال وتقرباً الى ذى الجلال ومنبع المجد والجمال.

١١- وقوع الحركة فى مقولة الجوهر. و هو مما لم نعهده قبل صدر المتألهين الشيرازى فى تاريخ الفلسفات، وان كان يصر هذا الحكيم المحقق على ان فى الاقدمين من الحكماء عدداً من القائلين بحركة الجوهر، لكن الناس لم يصلوا الى مرامهم، اذ بنوا فى تعابيرهم على الرموز والايماءات.

وعندى ان اسناد القول بالحركة الجوهرية الى الاقدمين مشكل اذا اردنا الحفاظ على الاسلوب العلمى ولاحظنا مختصات نظرية حركة الجوهر واعتبرناها حين الاسناد، و ان لم يكن كلماتهم تأبى عن الحمل عليها.

١٢- ان للارواح كينونتين: الاولى: الكينونة القبلية العقلية بحسب الوعاء الجبروتى، الثانية: الكينونة الزمنية الحادثة بحسب الوعاء الاضافى التعلقى الاستكمالى، و هى فى هذا الوعاء جسمانية الحدوث و روحانية البقاء، و يختلف تقدمها و تأخرها من جهة اختلاف الوعية، فهى متقدمة تقدماً ذاتياً من جهة الوعاء العقلى، و متأخرة تأخراً زمنياً من جهة الوعاء التعلقى، وهكذا يختلف انحاء تقدمها و تأخرها فى كينونتها التعلقية، فتأخر الارواح تأخراً زمنياً عن مبدئها القابلى المادى، و تتقدم عليه اخيراً تقدماً بالذات، و هذا مما يحتاج ادراكه الى تعميق النظر فى معرفة انحاء الكينونات و

مختصاتهما.

١٣- الانسان الكامل مظهر تام امكاني خلقى امرى للاسماء الحسنى، فجاز على اسس عقلية مذكورة فى موضعها ان ينسب الى الاسماء ما يلحقه من حيث هو انسان كامل تام فى المظهرية و استشهد لذلك بما ورد عن النبى و اوصيائه، منها ما فى الكافي الشريف: من ان رضاهم عليهم السلام رضى الله و سخطهم سخط الله. وقد صح عن رسول الله (ص) ان فاطمة (ع) بضعة منى، من اذاها فقد اذانى ومن اذانى فقد اذى الله. و روى عن الامام الثالث حسين بن على (ع): ان رضى الله رضانا اهل البيت، وهذا اصل قيم عنده، وقد رتب عليه عدداً من النتائج.

١٤- ان ارتباط الحادث بالقديم يتحقق عن طريق الحركة الجوهرية التى تستند بثباتها وحيثية بقائها الى الثابت القديم، كما تصحح بسيلانها و تجددتها و حدوثاتها الجوهرية جميع تجددات و تغيرات العالم الجسمانى، اى تكون هى ما به تخصصها و تصحح صدورها و دفع ما يستشكل من ظاهرة تخلفها الذى لاصلة له بوجود المبدأ القديم، وانما وقع بدليل قصور الحوادث عن القدم و ابائها القابلي عن الديمومة. 
 ١٥- اصل البداء. و هو من اهم اصول الامامية و من انفس ما علمه الائمة عليهم السلام. و قد ورد عنهم عليهم السلام: ما عبد الله بشىء مثل البداء،، و هو احد موثيق الانبياء. و لاتنافى بينه و بين ازية علم البارى و ثبات مشيته و عدم سوح الحوادث عليه، و السرفى اهتمام الشرع بالبداء هو ان القدرة المطلقة الفائقة على كل ما يقع دون المرتبة الوجوبية لا يتم معناها الا بالبداء اذ نفيه، يعنى عدم سلطة البارى على تغيير فى النظام الجارى، و ذلك يعنى محدودية قدرته جل عن الحد و المعجز، و اذ ذلك لم يبق معنى لاسم الملك المعبر عن كون البارى فعلا لما يشاء.

ثم ان منشأ البداء مرتبة العلم المكنون الالهى المستأثر الخارج عن قانون المحو و الاثبات، فلا يلزم من البداء تغير فى البارى و لانقص فى علمه و لامشيته، وانما التغير فى حيز الحوادث لاغير.

و نحن اذا رمنا تحقيق البداء على صعيد فلسفى لم نقدر عليه الا حين نملك عدداً

من الاصول والقضايا له صلة مباشرة به وهى اسس معرفة الربوبية و قوانين المتافيزيقا وقواعد تجميعهما.

و لابد و ان نذكر بان مسألة البداء حديثة فى العلم ولم يكن للفلسفات السالفة بها عهد، و انما هى من جملة ما وصل البشرية من جهة الانبياء والائمة على جميعهم صلوات الله عليهم. هذا الى انها من اعصى مسائل العلم الكلى على العقل البشرى ومن اصعبها حلا و علاجا على قوانين العقل. و لذلك انكرها كثير من الناس ذهولا منهم عن ان نفى البداء يعنى نفى القدرة المطلقة الالهية و نفى سلطة البارى على سلاسل القضاء والقدر، و ظنا منهم انها تنافى مسألة ثبات المشية و عدم سنوح الاحوال المتغيرة على الذات الالهية.

١٦- اصل الحكمة: و عليه يقال: ان كل راجح فى العقل واجب فى العناية، و على هذا الاساس نستوجب بعث الرسل و جعل الائمة و اقامة الحجج و نستوجب العصمة فى الانبياء والاوصياء. و هذا الاصل اصل كثير من الاصول الفلسفية والدينية و به يفسر مشاكلها و مسائلها.

١٧- اصل العدل: وله تقريران: الاول: تقرير يوجبه بالاستقلال. الثانى: تقرير يوجبه على حساب اصل الحكمة، و هو ايضا مبدأ كثير من الاصول والقضايا والعقائد الایمانية. و يعتبر احد الاصول الخمسة للديانة الاسلامية عند اتباع ائمة اهل البيت عليهم السلام.

المبحث الخامس

فى عدد اخر من الامور التى نضطر الى تقديمها قبل الكتاب

يتناول هذا المبحث عدداً اخر من امور يجب ذكرها وان كان باختصار او اشارة، و هى فوائد حول بحوث فى الرجال و الدراية و الاصول و العتائد، و لاتتم فائدة هذه المقدمة الا بها، و اليك بيان ملخص عنها عن الترتيب التالى:

الفائدة الاولى:

بحث عن حجية خبر الواحد.

ينقسم الخبر ببعض وجوهه و اعتباراته الى المتواتر والواحد وبينهما اقسام قد تلحق باحدهما وقد لا تلحق، لكن خبر الواحد يشمل كل غير المتواتر بناء على تعريفه بما لم يبلغ حد التواتر، ولا نقصد الان هذا البحث.

اما المتواتر فامر واضح وحجته بيّنة، اذ هو يعطى اليقين الموضوعى الذى يكون حجة بذاته بالمعنى الذى اوضحناه فى موضعه خلافاً لاحتمالات اخر فى تفسير ذاتية الحجية، ومها كان من شىء فى تفسير ذاتية الحجية، فنفس الحجية مما لا خلاف فيها، كما لا خلاف فى افادة المتواتر لليقين - الاعن التسمية كما حكى فى المعتبر - و ان اختلفوا فيما يعتبر فى التواتر و فى نحو افادته العلم، فذهب ابو هاشم و جماعة من الفقهاء الى افادته الضرورية للعلم، وقال المفيد كما فى المعتبر: هو كسبى، ونسب المعتبر التوقف الى المرتضى والشيخ فى اخبار البلدان والوقائع، وحكى عنهما القول بالكسبية فى الاخبار الشرعية، واختار نفسه انه ضرورى. وللمعاصرين مسلك اخر فى تفسير اليقين الناتج عن التواتر ليس هنا موضعه.

و اما خبر الواحد فاختلف فيه اختلافاً كثيراً منذ الاعصار الاولى للاسلام الى اليوم، واذا اردنا ان نصيب الحق فيه ولا نضل فى تراكم الاختلافات فعلىنا الانطلاق من اسس قطعية عامة الى اكتشاف الحقيقة من دون ركون الى ما لا قيمة له فى ميزان العلم، ولا انجاس فى اطار ذهنى مريب، ومعلوم ان ذلك يتطلب بحثاً عميقاً خائضاً فى لجج المسائل، اذن لا يمكننا من جهة اقتصارنا على حدود المقدمة محاولة بحوث يقضى على حدودها وتجعلها كتاباً برأسه من دون مناسبات موضوعية نجب الحفاظ عليها فى العلوم، فنختصر البحث ونوجز فى الكلام و قد نكتفى بالاشارة.

الاقوال و المذاهب فى حجية خبر الواحد

اختلف الباحثون اول اختلافهم فى ان خبر الواحد يفيد العلم ام لا. و اقوالهم

فيه كالتالى:

الاول: افادة العلم مطلقاً. قال ابو جعفر الطوسى فى العدة^١: وحكى عن قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم مطلقاً، وربما سموا ذلك علماً ظاهراً... الى اخره.
 الثانى: افادة العلم الضرورى اذا قارنه سبب، حكاه الشيخ فى العدة^٢.
 الثالث: افادة العلم اذا احتف بعدة قرائن، قال به صاحب المعالم بل قدماء الاصحاب على بعض الملاحظات و انكره ابو جعفر الطوسى فى العدة و كأنه لم يجعل للخبر دخلا فى افادة العلم فى مورد احتفائه بالقرائن الموجبة للعلم، وبهذه الملاحظة يمكن نفي نسبة هذا القول الى القدماء.

الرابع: عدم افادة العلم مطلقاً، وهذا بظاهره غريب الا ان نفسه بما فسرنا به كلام صاحب العدة، اذن هو من قائلى هذا القول كما يظهر من العدة.
 ثم لاختفاء فى ان القائلين بافادته العلم يزون حجيته من حيث حصول العلم به فلا خلاف فيهم من هذه الجهة، انما الخلاف بين الذين لا يقولون بافادته العلم او يقولون بافادته العلم احياناً لامطلقاً، فاختلفوا الى احوال فى حجية خبر الواحد من حيث عدم استلزامه العلم وبملاحظة عدم احتفائه بما يوجب العلم.

الاول: عدم الحجية بمعنى عدم جواز العمل به عقلاً، اى ان العقل يمنع عن العمل به، وهذا قول ابن قبة من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام.
 الثانى: عدم الحجية بمعنى عدم جواز العمل به شرعاً، لان العبادة لم ترد به وان كان جائزاً فى العقل ورودها به، وهذا القول مشهور عن السيد المرتضى.
 الثالث: التفصيل بين حكم الله وغيره، بمعنى انه يجوز العمل به فى غير احكام الله ولا يجوز الافتاء او القضاء به فى نفس احكام الله، اختار هذا التفصيل المولى خليل القزوينى فى تعاليقه على عدة ابى جعفر الطوسى.
 الرابع: حجيته بمعنى وجوب العمل به عقلاً، حكى هذا المذهب عن القاضى

١ - ٢٨٢/١

٢ - نفس المصدر.

احمد بن سريج الشافعي الفارسي الشيرازي المعروف بالباز الاشهب.

الخامس: حجيته بمعنى وجوب العمل به شرعاً من دون ان يدل عليه العقل، قال الطوسي في العدة: وهو مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين ممن خالفنا، ثم قال: ثم اختلفوا فمنهم من قال: يجب العمل به ولم يراع في ذلك عدداً، ومنهم من راعى في ذلك العدد وهو ان يكون رواه اكثر من واحد، وهذا المذهب هو المحكى عن ابي علي الجبائي... الى اخره.

هذا تعداد الاقوال حول خبر الواحد و حجيته، ونفرغ الان الى بيان موجز عن اقوال اصحابنا الامامية حول حجيته بما يلي ذكره:

مذهب السيد المرتضى و موافقيه في خبر الواحد

قد اشتهر عن السيد المرتضى نفي حجية خبر الواحد من الناحية الشرعية، و ذهب اليه ابو المكارم ابن زهرة في الغنية و ابن ادريس في السرائر، و هكذا القاضي و الطبرسي. و من الطريف جداً عند الباحثين في زماننا ادعائهم الاجماع على ذلك من قبل علماء المذهب، و مع هذا فقد انقطع قولهم عن الاخر، اذ صار اكثر من جاء بعد ابن ادريس لولا كلهم الى خلافه الا اذا جعلنا اصحابنا من الاخباريين في صف النافين، و اما اصحابنا المجتهدون الاصوليون فلم نعرف منهم الى الان موافقاً مشهوراً لقول المرتضى، بل ادعى المتأخرون اجماع الطائفة على حجية اخبار الاحاد في مقابل ادعاء المرتضى الاجماع منهم على نفيها، والذي يلفت النظر من مذهب المرتضى انه مع نفيه حجية خبر الواحد يعمل بالاخبار المدونة في الكتب الاصلية مع ان اكثرها احاد بنظر المتأخرين، و هذا عندهم تهافت في النظر، و من المتهافت ايضاً في ظاهر النظر ادعاء الاجماع من المرتضى على عدم حجية اخبار الاحاد و ادعاء الشيخ الطوسي في مقابله لاجماع الطائفة على حجيتها، و قد عالج العلماء تهافت الاجماعين و تهافت نظر المرتضى وعمله بالاحاد بوجوه مختلفة نبحتها هنا بايجاز.

علاج التهافت في نظرية السيد المرتضى حول حجية الاحاد

و نذكر هنا عدداً من وجوه دفع التهافت على الصعيدين، اي صعيد نظرية السيد نفسه و صعيد الاجماع المدعى من قبل الشيخ وهي كالتالي:

احدها: ان يكون مراد السيد المرتضى من خبر الواحد المنفى حجيته هو ما يرويه العامة وعلى ذلك يدعى الاجماع، و عليها يندفع التهافت على الصعيدين، اذ السيد لا يعمل بروايات العامة والشيخ ايضاً لم يدع الاجماع على العمل بها، بل على العمل بروايات الخاصة كما في العدة^١.

ثانيها: ان يكون مراده من خبر الواحد ما يقابل المأخوذ من ثقات اصحابنا، المحفوظ في الاصول المعمول بها عند خواص الطائفة المحقة، و حينئذ يتقارب مع تلميذه الشيخ في الحكاية عن الاجماع.

ثالثها: ان يكون مراد الشيخ من خبر الواحد المجمع على حجيته ذاك الخبر المحفوظ بالقرائن المفيدة للعلم، و يكون مراد السيد من خبر الواحد ذاك المجرد عن تلك القرائن، و اما عمل السيد باخبار الكتب الاصلية فلانها عنده اما متواترة او محفوفة بما يفيد العلم.

رابعها: ان يكون مراد السيد من العلم الذي ادعاه في صحة الاخبار هو مجرد الاطمينان و يكون مراده من القرائن التي ادعى احتفاف اكثر الاخبار بها هي الامور الموجبة للوثوق بالراوي او بالرواية بمعنى سكون النفس بهما، و اما مراد الشيخ من القرائن التي قال بتجرد هذه الاخبار عنها اكثرها فهي موافقة الكتاب والسنة والاجماع والعقل، اذن لتهافت بين الادعائين ولا بين كلام السيد و عمله باخبار الطائفة و هذا الوجه مختار لشيخنا الانصاري اعلى الله مقامه. لكن يردده صريح او ظاهر ما نقله ابن ادريس عن السيد في مقدمة السرائر. قال (كما نقله السرائر): اعلم انه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم بها، ثم قال بعد ذلك بيسير: و لذلك ابطلنا في الشريعة العمل باخبار الاحاد، لانها لا توجب علماً ولا عملاً و اوجبنا ان يكون العلم

تابعاً للعلم الى اخر كلامه المؤيد لاوله بقوة و ايضاح، فراجع. هذا كلامه، وقد اول من قبل بعض المحققين الى معنى يناسب الاطمينان والعلم العادي ولا يهافت احتمالا ضعيفاً مطموساً للخلاف.

الفائدة الثانية

في اختلاف معنى الحجية عند بعض القدماء

ان الحجية عند بعض قدمائنا على ما حصلت عليه حتى الان على معنيين: احدهما: وجوب العمل وعدم الرخصة في مخالفة ما اتصف بالحجية، و الحجية بهذا المعنى سند للافتاء و القضاء بالخلاف، فانهما مشروطان بالعلم، ولاشبهة ان وجوب العمل لا يثبت الا من العلم، سواء كان علماً بالواقع او علماً بالدليل الموجب للعمل.

ثانيهما: جواز العمل، و هو قد يستعمل في مقابل حظر العمل و عدم جوازه، و حينئذ لا ينافي وجوب العمل، و قد يستعمل في مقابل وجوب العمل كما في عدة الاصول لشيخنا الطوسي، و حينئذ يراد منه اما التخيير و عدم تعين العمل، سواء كان مع الافتاء بمضمونه الحجية ام لا. و اما مجرد جواز العمل بالحجة من غير صحة الافتاء بمضمونه و لا القضاء به، و اما جواز العمل بها لو لم يمنع عنه مانع.

و الحجية بهذا المعنى الاخير (وهو مجرد جواز العمل) تساوq الحجية اللازمة التي اوضحنا سابقاً بعض الايضاح، و عليها يتبين ان خبر الواحد ليس مطلقاً من الحجج المتعدية، بل يختلف في ذلك حسب اختلاف الاراء و الاقسام و الموارد، و ليس الامر على ما يترأى من وحدة معنى الحجية و عدم اختلاف احكامها و اثارها.

و عندي ان هذا الامر الذي كان عليه عدد من قدمائنا من تعدد معنى الحجية و اختلاف احكامها و مواردها (على ما يصرح به الشيخ الطوسي في العدة و يستظهر من سائر كتبه، و من شيخنا الكليني في مقدمة الكافي) لمن اهم الامور في باب الاخبار خصوصاً و في باب الحجية عموماً.

الفائدة الثالثة

في اخلاق المشايخ الثلاثة طريقة في ذكر الاسانيد:

وهنا نذكر طريقة كل منهم في ذلك على الترتيب التالي:

الف - طريقة ابو جعفر الكليني: ان طريقته في جامع الكافي هي ذكر اسناد الحديث بتمامه او الاحالة في اوله على الاسناد السابق القريب، والغفلة عن اعتبار طريقته اوجب توهم الانقطاع في جملة من اسانيد الكافي سيما في عدد مما رواه الشيخ الطوسي عن الكافي. اذ الشيخ ربما يورد اسناد الكافي بصورته المنقطعة في الظاهر من دون ذكر للواسطة المتروكة ويصله بطريقه عن الكليني، فيصير الاسناد في رواية الشيخ منقطعاً في الظاهر مع انه لا انقطاع في البين، وكما قد يكثر الغلط في الاسانيد باسقاط بعض الوسائط فقد يكثر بزيادة بعض الرجال فيها على وجه تزداد به طبقات الرواية، مع ان ذلك البعض مقرون حقيقة بالراوي السابق معطوف عليه بالواو الذي حذف غلطاً و جيب مكانه بحرف «عن» المفيد لعدم التقارن.

ب- طريقة الصدوق: وهي ترك اكثر السند و ذكر الطرق المتروكة في اخر الكتاب مفصلة.

د - طريقة ابي جعفر الطوسي: انه يذكر تمام الاسناد تارة ويترك اكثره اخرى، وربما ترك الاقل و ابقى الاكثر ويسمى في علم الدراية ترك اوائل الاسانيد تعليقا. و ذكر في اخر التهذيب في اول مشيخته: انه اقتصر من ايراد الخبر بذكر المصنف الذي اخذ الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذ الحديث من اصله. ويعنى ان كل حديث ترك اول اسناده ابتداء في بقيته باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه او صاحب الاصل الذي اخذ الحديث من اصله، ثم ذكر في اخر التهذيب في كتاب المشيخة طريقة التي توصل بها الى رواية تلك الاصول والمصنفات ليخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بالمسندات، و ان كان لاحاجة الى ذلك فيما كان الاصل او الكتاب معروفاً متواتراً او معلوم النسبة، كما ليس لنا الان حاجة الى ذكر اسنادنا الى الكافي والتهذيب والفقهاء والاستبصار، فانها متواترة لا ريب في نسبتها الى المشايخ الثلاثة،

نعم! يذكر الاسناد حفاظاً على تسجيل الاتصال التاريخي في سلاسل احاديثنا المروية عن الحجج المعصومين عليهم السلام. و تيمناً بذكر اسماء حملة الحديث وتعريفاً بهم وشكراً لمساعدتهم في نشر الحديث وحفظه.

الفائدة الرابعة

في تشخيص العادات المذكورة في الكافي، وكذا تشخيص غير واحد المذكور فيه

قدمضى سابقاً تعريف لعادات الكافي و نزيد هنا عليه تمييزاً للفائدة فنقول: انه قد يقال ان محمد بن يحيى موجود في جميع عادات الكافي، و بهذا يكون كل عدة من العادات ثقة معتمداً لاشتمالها على الثقة.

قال المحقق البصير حسن بن الشهيد الثاني في فوائده كتابه منتقى الجمان، المذكورة في مقدمته: و يستفاد من كلامه (الكليبي) في الكافي ان محمد بن يحيى احد العدة وهو كاف في المطلوب، و قد اتفق هذا البيان في اول حديث ذكره في الكتاب، و ظاهره انه حال الباقي عليه، و مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدة عن احمد بن محمد بن عيسى و احمد بن محمد بن خالد، وان كان البيان انما وقع في محل الرواية عن ابن عيسى، فانه روى عن العدة عن ابن خالد بعد البيان بجملته يسيرة، و يبعد مع ذلك كونها مختلفة بحيث لا يكون محمد بن يحيى في العدة عن ابن خالد، ولا يتعرض مع ذلك للبيان في اول روايته عنه كما بين في اول روايته عن ابن عيسى. انتهى. وهذا استخراج حسن لو تم.

ثم قد ورد في اسانيد الكافي وغيره: الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان، و قد صرح في عدد من الاسانيد باسماء المقصودين بغير واحد، و هم جعفر بن محمد بن سماعة والميثمي والحسن بن حماد كما في التهذيب في باب الغرر والمجازفة وغيره.

الفائدة الخامسة

قد يروى قدمائنا عن جماعة من مشايخهم وليس لهم ذكر في كتب الرجال، و

ان ذكروا فلم يرد فيهم توثيق، فاختلف الكلام في الحاقهم بالمجهولين او الضعفاء او المهملين او الحاقهم بالمعومين والثقات. اختار عدد من المحققين المعاصرين الحاقهم بالمجهولين والضعفاء او المهملين تمسكاً بعدم ذكرهم او عدم ورود توثيق فيهم. و بالامكان ان نقول: ان نقل قدمائنا عنهم يفيد لهم نوعاً من الذكر وليس هو باقل من ذكرهم في كتب الرجال، كما ان اكثر مثل الكليني والصدوق والمفيد و الطوسي للرواية عن جماعة من مشايخهم والاعتناء بشأنهم في الكتب الموضوعه لنقل ما وصل اليهم عن ثقات الاصحاب، وعدم جرح منهم او من غيرهم في تلك الجماعة يكفي في توثيقهم او عدم طعن في حسديتهم على الاقل، و نقل صاحب منتقى الجمان في فوائده كلاماً عن الكشي في شأن محمد بن سنان، يشير الى انه معتمد بدليل رواية الاجلاء عنه.

بل نقول: ان رواية اجلاء الاصحاب عن رجل و اكثرهم في ذلك وعدم طعن فيهم، احد قرائن التوثيق. ولي كلام اخر (على ما تبينته في الرواية عن الاصول والمصنفات) حول جماعة من المشايخ الذين لم يذكروا او لم يوثقوا، لكن تركناه الى موضع انساب. ومن جملة هؤلاء المشايخ الذين لم يذكروا في كتب الرجال او ذكروا ولم يوثقوا، ابي الحسين ابن ابي جيد و احمد بن محمد بن الحسن الوليد و احمد بن محمد بن يحيى العطار و محمد بن ماجيلويه و محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي صدوق الطائفة.

الفائدة السادسة

في اشارة الى طريق معرفة الرواة بخصوصياتها وتمييزها من بين المشتركات

و لنقدم قبل ذلك مقدمة هي: ان مصنفى الكتب الحديثية القدماء كانوا يوردون فيها اخباراً مختلفة بطريق واحد مذکور مفصلاً في اول حديث تناولوه. ثم يجمعون في البقية اعتماداً على التفصيل الاول، و لما حولت الاخبار الى كتب اخر، يخالف ترتيبها ترتيب الكتاب الاول المأخوذة هي منه، تقطعت حسب اختلاف مضامينها و تفرقت

على الابواب والمسائل حسب ترتيب الكتب الاخيرة، فزال بذلك ارتباط الاخبار الذي جاز بملاحظته اطلاق الاسماء، و انقطعت عن التفصيل الاول الذي ساغ باعتباره الاجمال و عدم التصريح بخصوصيات روايتها، وكان الصواب للناقلين (بعد حصول تطوع الاخبار و تفرقها) مراعاة التفصيل و ذكر الخصوصيات المانعة عن الابهام والاشترك.

وبعد هذه المقدمة نورد طرق تمييز المشتركات و التعرف على خصوصيات الاسماء حتى يتميز الثقة عن غيره، و تلك الطرق تذكر اختصاراً و اشارة كما يلي:

احدها: تتبع الاسانيد في مختلف الابواب، فانها لامحالة توجد مفصلة بالصورة التي كانت في الكتاب الاول المأخوذ منه، وهذا الطريق محتاج الى ممارسة تامة تكشف عن اتحاد كثير من الاسانيد في الاصل، و تثبت ان التعدد طار عليها.

ثانيها: مراجعة الكتب الرجالية المشتملة على ذكر الطرق كالفهرست و كتاب النجاشي و مشيخات الفقيه و التهذيب.

ثالثها: معرفة طبقات الرواة، اذ بها يتميز الرجال المختلفين في الطبقة، فيعلم ان الراوي المشترك مع غيره اسماً من هو. وهذه المعرفة علم نافع لا بد من الحفاظ عليه.

رابعها: تتبع قرائن الراوي و المروى عنه بان تفحص عن الراوي الذي يروي عن ذلك الرجل المشترك مع غيره اسماً او المشار اليه بالضمير، ثم تفحص عن الذي يروي ذلك الرجل المشترك او المشار اليه عنه، فاذا حصلت على ذلك فقد اشرفت على معرفة المجهول اسمه سيما اذا كانت قرينة الرواية دائمية.

فاذا رأيت اسماء كحماد و العباس و العلاء و محمد و ابن مسكان و ابن سنان و اسماعيل بن عبد الرحمن و اسماعيل بن محمد و احمد بن محمد بن عيسى و احمد بن محمد... وغير هؤلاء من الرواة قدرت بالطرق المذكورة على تمييزها عن سائر الاسماء المشاركة معها و تعيين المسمين بها بالدقة حسب اختلاف الموارد و اختلاف قوة القرائن، فتعرف بهذه الطريقة ان هؤلاء المذكورين مثلاً هم: حماد بن عيسى و العباس بن معروف و العلاء بن رزين و محمد بن مسلم و عبد الله بن مسكان و عبد الله بن سنان

و اسماعيل بن عبدالرحمن الجعفي الثقة و اسماعيل بن محمد الحميري و احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ابو جعفر القمي و احمد بن محمد بن يحيى العطار .

قال حسن بن شهيد الثاني في ذيل الفائدة السادسة من فوائد مقدمة منتقى الجمان:

و من عجيب ما رأيت في هذا الباب ان الشيخ - رحمه الله - اورد في كتاب الحج من التهذيب احاديث صورة اسنادها هكذا: موسى بن القاسم عن علي عنهما عن ابن مسكان، وليس بالقرب منها ما يصلح ارجاع الضمير المثني اليه، وانما اورد في مواضع بعيدة اخباراً طريقها هذا: موسى بن القاسم عن علي بن الحسن الجرمي عن محمد بن ابي حمزة و درست عن عبدالله بن مسكان، ولا شك ان الضمير المذكور عائد الى بن ابي حمزة و درست، و ان المراد بعلي: هذا الرجل الذي يروي عنهما هو الطاطري؛ فانظر الى اي مرتبة انتهى الحال في البعد عن موضع التفصيل . انتهى .

و حكى عن العلامة في الخلاصة: ان الشيخ وغيره ذكروا في كثير من الاخبار: سعد بن عبدالله عن ابي جعفر، و ان المراد بابي جعفر هذا: احمد بن محمد بن عيسى، و انه يرد ايضاً في بعض الاخبار: الحسن بن محبوب عن ابي القاسم، والمراد به معاوية بن عمار . انتهى .

الفائدة السابعة:

في اختلاف مذهب القدماء في صحيح الحديث وغيره عن مذهب المتأخرين

مذهب القدماء في تقسيم الحديث الى الصحيح و الضعيف

ان الصحيح في نظرهم (حسبما وصل الينا من اقوال الكليني والصدوق والطوسي والمفيد والمرضى وغيرهم) هو ما صح وعلم من الاحاديث اتصاله بالمعصوم عليه السلام، اما لتواتره او لقرائن اوجبت العلم باتصاله بالمعصوم، سواء كان ذلك الحديث مسنداً او مراسلاً بظاهره، و سواء كان رواه عدولا او لم يكن . اذا الاعتماد كله عندهم على مبررات نسبة الحديث الى المعصوم وهي المسماة بالقرائن الموجبة للعلم، وهذا لا يعني ان لا يدخل للاسناد و العدالة و الضبط في صحة الحديث، بل يعني ان صحة الحديث لا يشترط فيها

هذه الامور، و ان كان لها دخل في الصحة من باب القرينية. فهي عندهم قرائن قد تجوز العمل بحديث احتف بها اذالم يعارضه ما هو اقوى منه بالقرائن و المرجحات على ما ذكرها.

واما الضعيف فهو بخلاف الصحيح وهو ما لم يتواتر ولم يعلم اتصاله بالمعصوم (ع) و ان كان مسنداً مروياً عن الثقات الامامين. و اختلف عدد من قدمائنا في الضعيف المروى عن الثقات، الموجود في الكتب الاصلية، فذهب علم الهدى (على ما يظهر منه) الى عدم جواز العمل به وتبعه ابن ادريس من المتأخرين، و ذهب ابو جعفر الطوسي الى جواز العمل به (على شروط ذكرها في عدة الاصول في بحث اخبار الاحاد).

وعلى ضوء اختلافهم في الضعيف بالمعنى المذكور ينقسم الضعيف على اصطلاح القدماء الى قسمين: احدهما: حجة يجوز العمل به مشروطاً. ثانيهما: ما ليس بحجة و لا يجوز العمل به. ومن هذا القسم ما لم يوجد في كتبنا و ان رواه ثقات اصحابنا، لكن قد يظهر من بعض القدماء جواز العمل بما رواه اصحابنا الثقات و ان لم يوجد في كتبنا، والظاهر انه انما عمل بمثل ذلك الحديث اعتماداً على قرائن موجبة للعلم، اذن يخرج الحديث المذكور عن عنوان خبر الواحد العادي عن القرائن.

تفسير عن مذهب القدماء في الصحيح

و نحن اذا استعرضنا مذهبهم في صحيح الخبر و ضعيفه فقد اوجبتنا علينا ان نكشف عما يبررون به مذهبهم، هذا الذي يستبعده المتأخرون لما ألقوه من معنى للصحيح يخالف صحيح القدماء و عدوا بذلك كثيراً من الصحاح عندهم من جملة الضعاف. ولتقدم تمهيداً يكشف عن ارضية برزت للقدماء اتخاذ ذلك المذهب، وهو هذا:

تمهيد لمذهبهم في الصحيح

قد مضى ذكر عن تأليفات الشيعة و كتبهم و اصولهم منذ عهد امير المؤمنين

صلوات الله عليه الى عصر ابي محمد العسكري عليه السلام، و الان نكلم عن صفة عدد
غفير منها حتى يتضح موقف القدماء من الاخبار.

فاعلم انه صارت عدة كثيرة من تلك الكتب والاصول معتمداً عليها للشيعة فسي
عصر الائمة عليهم السلام واشتهرت بينهم بذلك و تواترت لديهم عن مصنفها. و كان
منها ما سمع احاديثه من الائمة (ع) و منها ما روى بواسطة واحدة او اكثر عنهم (ع)،
ومنها ما عرض عليهم (ع) فصحوه و صدقوه (ع) و بالسماع عن الائمة (ع) او بالرواية
القطعية عنهم (ع) او بالعرض عليهم (ع) صارت تلك الكتب معتمداً عليها بين الامامية،
هذا اضافة الى شهادة اصحاب الائمة (ع) المتصلين بهم و اجلاء الطائفة على صحتها و
اعتبارها و الى عمل الطائفة بها و ارجاع الائمة (ع) اليها او الى مصنفها.

و على هذا المنوال دام السماع والرواية والعرض للكتب و عمل الامامية بها
خلفاً عن سلف الى ابتداء دور الغيبة لحجة العصور (ع) بعد الامام ابي محمد العسكري (ع).
و حينما ابتلى الشيعة بل جميع اهل الاسلام وسائر الناس بغيبة الحجة المعصوم (عج)،
كان لدى علمائنا و مصنفينا عدد هائل من المصنفات و الاصول المعتبرة المتواترة عن
مصنفها او المشهورة عنهم الى حد الوثوق التوعى والاطمينان الموضوعى، كما يكون
الكافى و الفقيه و التهذيب و الاستبصار متواترة لدينا عن مصنفها. و كان للعلماء و
المحدثين (اضافة الى تواترها او اشتهارها) طرق كثيرة الى اصحابها، لكن لم تكن
بحيث يتوقف روايتهم عن المصنفات على تلك الطرق، و انما احتفظوا بها تسجيلا
لاتصال سلاسل الرواة و المحدثين الى اصحاب المصنفات المبدئية ثم الى الائمة
الظاهرين (ع) و رسول الله صلى الله عليه واله، لكن هذا لا يعنى انهم لم يكونوا يعملوا
بما لم يعلم اتصاله بالمعصوم (ع) عن طريق التواتر او القرائن العلمية، بل يستفاد من
تتبع كتب المتقدمين، اعتماد القدماء على الاحاد المروية عن ثقات الاصحاب او عدولهم
كما يصرح به شيخنا الطوسى فى عدته، و من هنا كانوا يعدلون او يؤثقون عدداً من-
الرواة ويجرحون او يذمون عدداً اخر منهم، لكن المرتضى يرد على هذا المدعى فيما
يظهر من كلامه هذه هى الارضية التى كان علماء الامامية يعيشها حين استتار الحجة

المعصوم و ابتداء الغيبة الصغرى، ودامت الارضية حتى اوائل الغيبة الكبرى. هذا الى انه لم تنقطع الشيعة عن النص طول الغيبة الصغرى انقطاعاً تاماً، بل كان لهم بعض الاتصال بالنص عن طريق السفراء المحمودين.

الى هنا تم ما قصد من التمهيد. اذن نأخذ في تبرير طريقتهم في تصحيح الاخبار فنقول: نحن اذ ندبر فيما كان العلماء عليه ذلك الوقت. من القرب بعصر النص ووجود الكتب المبدئية عندهم و توفر القرائن لديهم على صحة الاخبار و اتصالهم عن طريق النواب والوكلاء بالحجة صلوات الله عليه، نجد ما يبرر لهم اتخاذ طريقتهم المذكور في تصحيح الاحاديث او تضعيفها. وعلى هذا الاساس صرح ابو جعفر الكليني والصدوق والشيخ الطوسي بصحة كتبهم و بكسونها مأخوذة من المصنفات الاصلية لاصحاب الائمة (ع) و ان اختلف هؤلاء المشايخ و سائر القدماء في وجه الصحة، اذ يظهر من شيخ الطائفة في العدة ان اعتقاده بصحة الكتب المذكورة مركز على ثلاث قواعد: الاولى: تواتر عدد من احاديثها، وهي عنده قليلة على ما يقوله في العدة. الثانية: احتفاف عدد منها بالقرائن المفيدة للعلم بصحة مضمونها، ويدل كلامه في مقدمة التهذيب ان اكثر احاديث التهذيب مقرونة بقرائن الصحة، وهذا يخالف رأيه في العدة ظاهراً. هذا الى تصريح الشيخ في اول التهذيب بان اخبار الاحاد لا توجب علماً ولا عملاً. الثالثة: ورود احاديثها عن قبل ثقات اصحابنا الامامين او سائر الرواة المتحرزين عن الكذب غير المطعونين في الرواية، و اكثر احاديث الكتب المذكورة على هذه الصفة عنده، اى تكون احاد مروية عن الثقات على ما يدل عليه كلامه في العدة، واما كلامه في التهذيب فيدل على خلافه كما مر. و للكلام هنا مجال لانخوضه الان.

و نجد علم الهدى يذهب الى خلاف رأى تلميذه الشيخ، فان الظاهر من رأيه انه يرى صحة اخبار الطائفة مركزة على قاعدتين فحسب: الاولى: التواتر. الثانية: الاحتفاف بالقرائن الموجبة للعلم. و كان عمله بها على هاتين القاعدتين ولم يكن يرى للاحاد قيمة بحساب الشرع وان وجدت في مصنفات الطائفة، فهو على طرف النقيض من رأى ابي جعفر الطوسي. و تحقيق احد هذين القول يتطلب بسطاً نتركه الى محله،

اذ لسنا هنا بصدد تقييم الآراء و نقدها .
 و لتتميم البحث نشير الى عدداً من القرائن والمبررات التي حصلنا عليها، و ان
 لم يكن بإمكاننا الان تحقيق بعضها، و هناك قرائن كانت عند القدماء و زالت الان او
 خفيت فلم نحصل عليها، وها هي القرائن التي حصلنا عليها تذكر على النحو التالي:

عدد من القرائن الدالة على صحة الخبر

احدها: موافقة الكتاب.

ثانيها: موافقة السنة القطعية عن النبي (ص) و اوصيائه (ع).

ثالثها: موافقة العقل العام بماله من الاصول العامة الارتكازية نظرية كانت او
 عملية.

رابعها: موافقة لمعطيات العلم اليقينية.

خامسها: مخالفته لآراء المذاهب المناوئة لمذهب الائمة (ع).

سادسها: تكرره في الاصول والمصنفات المعتمدة.

سابعها: شهرته بين اصحاب الائمة (ع) والقدماء المقارين لعصرهم.

ثامنها: كونه مجمعاً عليه عند الاصحاب او عند المسلمين اجمع.

تاسعها: كون رواته عدولا اماميين او ثقافتاً على الاقل.

عاشرها: اعدلية او اوثقية رواته.

حادي عشرها: كونه مسنداً غير مقطوع، او مرسلًا عن لا يرسل الا عن ثقة و

علمنا ذلك منه.

ثاني عشرها: عدم معارضتها بحديث اخر مثله او اقوى منه او اضعف، فان ذلك

يدل على اجماع الاصحاب على نقله.

ثالث عشرها: قلة وسائط الرواية.

رابع عشرها: عدم احتمال تعمد الكذب من الرواة على الله و حججه (ع) من

الناحية العقلية، و هذا عندي امر قيم، و كان احد القرائن عند القدماء على اتصال

الخبر بالمعصوم (ع) بل يكفي وحده لاعطاء العلم العادي بصدق الخبر. و متقدموا
الاصحاب كان يمكنهم العلم بصدق الخبر عن طريق هذه القرينة لقربهم بالسرواة و
اصحاب الاصول والمصنفات، فلعلمهم اعتمدوا في عدد من الاخبار عليها وحدها او مع
سائر القرائن.

خامس عشرها: وجوده على الاقل في كتاب من كتب الاصول المجمع عليها او
في كتاب احد الثقات او وجوده في الكتب الاربعة وما يقاربها في الصحة والاتفاق عليها.
سادس عشرها: كونه منقولاً من كتاب احد من اصحاب الاجماع او كونه بعض
رواته من اصحاب الاجماع وضح ذلك عنه.

سابع عشرها: كونه من روايات بعض الجماعة، الذين وثقهم الائمة عليهم السلام.
ثامن عشرها: عدم احتماله للتقية.

تاسع عشرها: موافقته لاحد الاصول والقواعد الشرعية وعدم مخالفته للملاكات
المعتبرة من الدين.

العشرين: ان يكون الراوي غير متهم في الخبر، ومن هذا الباب رواية العامة
عن رسول الله (ص) نصوصاً تدل على امامة الائمة الاثني عشر وفضلهم، وهكذا روايتهم
معجزات الائمة واثارهم الباهرة.

ايضاح حول القرائن

القرائن والمبررات على طائفتين: احديهما: قرائن تدل على صحة مضمون الخبر
من غير دلالة على صدوره عن المعصوم، منها موافقة الكتاب، منها موافقة السنة، منها
مخالفة العامة، منها موافقة العقل ومنها غير هذه مما ذكرتها ومما لم اذكره.

ثانيتها: قرائن يستدل بها على ورود الخبر عن المعصوم عليه السلام، كعدالة
الراوي او صدقه، ووجود الخبر في المصنفات المعتمدة او تكرره فيها، او صحته عن
اصحاب الاجماع وكفلة الوسائط.

و لا بدوان نؤكد على قيمة معرفة القرائن بوصفها مبررات للوثوق والاطمينان

او العلم في باب الاخبار. اذن يلزم البسط في بحثها و مدى دلالاتها و صلة بعضها ببعض في فرصة اوسع، و من الله التوفيق و عليه التكلان.

مذهب المتأخرين في الصحيح و غيره

ذهب المتأخرون الى تقسيم الحديث الى اربعة انواع: هي الصحيح والموثق والحسن والضعيف، و من المظنون ان هذا التقسيم او نظيره كان مألوفاً للقدماء و ان لم يكونوا يتخذونه في اكثر الاحيان طريقة لهم في الاعتماد على الاخبار الا ان نعتبر ما يستظهر او يظهر من عدة الاصول للشيخ. فانه يعطى ان تقسيم الاخبار بملاحظة صفة الراوى كان طريقاً اخر لهم في استخراج الصحيح يتلو طريق التواتر والمعلومية بالقرائن. فلم يهمل القدماء طريق التقسيم بل اتخذوه طريقاً عند اعواز الطريق الاول، وعليهذا فليس المتأخرون مبتدعين في هذا التقسيم، فلم يحدثوا شيئاً يستحق ان تثار الضجة من اجله، و انما جروا على سنة القدماء في شأن تمحيص الرواة و عملوا بالادلة القائمة عندهم على حجية اخبار الثقات او العدل، غير انهم عدلوا عن الطريق الاول، اذ حسبوا عدم امكان اتخاذه من الناحية العملية.

هذا و لكن لم يكن تنويع الاخبار الى الاربعة بما يختص كل نوع منها ما نعده من التمداء، بل هو شيء عمله المتأخرون و في مقدمهم سيد بن طاووس، اذ كان هو اول من ابتكر التنويع المذكور بمختصاته، ثم تبعه تلميذه العلامة و جرى العلماء بعده مجراه الا الاخباريين من علمائنا.

ايضاح حول طريق المتأخرين في الاخبار

قد اضطرب كلام عدد منهم في تعريف اقسام الخبر الاربعة. الا انه استقر رأيهم على تعريف اورده الشهيد الثاني في درايته مع اختلاف في التفاضل بين الحسن والموثق كما نذكره، وهذا ما اورده الشهيد الثاني في الدراية:

١- الصحيح: وهو ما اتصل سنده الى المعصوم (ع) بنقل العدل الامامي عن

مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعددة (و ان اعتراه شذوذ).

٢- الحسن. و هو ما اتصل سنده كذلك، اى الى المعصوم بامامى ممدوح من غير نص على عدالته، مع ذلك في جميع مراتبه او تحقق ذلك في بعضها، بان كان فيهم واحد امامى ممدوح غير موثق، مع كون الباقي من الطريق من رجال الصحيح، فيوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد.

٣- الموثق: و هو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقى الطريق على ضعف (والالكان الطريق ضعيفاً، فانه يتبع الاخس على ما نوضحه).

٤- الضعيف: وهو ما لا يجتمع فيه شروط احد الثلاثة المتقدمة بان يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه او مجهول الحال او مادون ذلك كالوضاع.

ايضاح حول قاعدة التنويع

ان توصيف طريق الرواية و سنده باحد الاوصاف المذكورة مركز على قاعدة تبعية الطريق للاخس. بمعنى ان الطريق يوصف باحد تلك الاوصاف بملاحظة اخس رواته و ان كان واحداً، و لا يوصف بوصف الصحة من بينها الا بعد خلوه تماماً عن راو غير العدل الامامى. اذ لو كان فيه راو واحد غير العدل الامامى لاتصف الطريق بملاحظة ذلك الراوى باحد اوصاف مادون الصحة. فعلى قاعدة تبعية الطريق للاخس يجب خلوه الطريق عن كل اخس حتى يصح وصفه بالصحة.

فالصحيح هو الطريق الاعلى و يتلوه الحسن عند الشهيد الثانى، و هو ما كان احد رواته على الاقل ممدوحاً امامياً مع كون سائر رواته من رجال الصحيح. اذ لو لم يكن كذلك، بل كان واحد من سائر رواته عدلاً غير امامى مثلاً، كان الطريق موثقاً لاحسناً. اذ الطريق يتبع اخس رواته، والمفروض ان الموثق اخس من الحسن. اذن يكون الموثق ما كان احد رواته على الاقل عدلاً غير امامى و كان باقى رجاله من رجال الصحيح او رجال الحسن. واما الضعيف فهو ما كان احد رجاله ضعيفاً على الاقل اعدلاً امامياً ولا

عدلا غير امامي ولا ممدوحاً امامياً.

هذا الا ان المشهور اخسية الحسن من الموثق، اذن ينقلب الاتصاف في محل البحث، اذ يتصف الخبر بالحسن حيثئذ لو كان في طريقه حسن و ان كان باقي رواته ثقاتاً او صحاحاً لقاعدة تبعية الخبر لافس صفاته وعليه، فلا بد و ان يضاف الى تعريف الموثق عدم اشتغال طريقه على راو حسن، وللبحث ذيل طويل ندعه الى موضعه.

المختار في مذهب التصحيح

ان ما اذهب اليه هو اختيار مذهب قدماء الاصحاب في طريق تصحيح الاخبار و تضعيفها، وعند عدم الحصول عليه ننتقل الى مذهب المتأخرين مع الحفاظ على الطريق القدمائي مهما امكن. فطريق القدماء هو الطريق الاول عندنا. و اما طريق المتأخرين فطريق ثان لانسلكه الا عند عدم امكان التطبيق الاول، و اذا سلكناه لم نسلكه مطلقاً بل نحافظ فيه على مختصات طريق القدماء حسب المقدرة طلباً لتحصيل العلم مهما امكن. فكل من طريقى القدماء و المتأخرين معتبر الا ان طريق القدماء معتبر في الدرجة الاولى و طريق المتأخرين معتبر في الدرجة الثانية سيما في ما يطلب للتربة محضاً، الذي يدان الله فيه بالتسليم بماله دخل موضوعي فيه.

الفائدة الثامنة

في ذكر عن اصحاب الاجماع وعند من اصحاب الاصول وعند
ممن وثقهم الائمة عليهم السلام

اصحاب الاجماع

و هم ثلاث طوائف: كل طائفة ستة من محدثي وفقهاء الطائفة.
الاولى: ستة من اصحاب ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام، قد اجمعت العصابة على تصديقهم و انقادوا لهم بالفقه كما قاله الكشي، و هم: زرارة و معروف بن خربوذ و بريد و ابوبصير الاسدي و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم الطائفي، وقد

يورد مكان ابي بصير الاسدي ابوبصير المرادي، و هو ليث بن البختری واقفه الستة عند العصابة زرارة.

الثانية: ستة من اصحاب ابي عبدالله عليه السلام: اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و اقرؤا لهم بالفقه، وهم: جميل بن دراج و عبدالله بن مسكان و عبدالله بن بكير و حماد بن عيسى و حماد بن عثمان و ابان بن عثمان، وقد يزعم ان اقمهم جميل بن دراج.

الثالثة: ستة من اصحاب ابي ابراهيم الكاظم و ابي الحسن الرضا عليهما السلام. قد اجمع اصحاب العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و اقرؤا لهم بالفقه، وهم: يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى بياع السابري و محمد بن ابي عمير و عبدالله بن مغيرة و الحسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابي نصر. وقد قيل مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن علي بن فضال و فضالة بن ايوب او عثمان بن عيسى، واقفه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى^١.

و قد ذكر الشيخ في العدة و جماعة من المتقدمين و المتأخرين. هؤلاء المذكورين بالثناء و التصديق و قالوا: ان العصابة اجمعت على العمل بما راسلهم و قد يزداد عددهم الى اثنين و عشرين او اكثر، كما عن النوري. و سنقول بعض القول حول اجماع العصابة على تصديق هؤلاء المعروفين باصحاب الاجماع.

عدد من اصحاب الاصول

- ١- احمد بن ابراهيم القمي.
- ٢- الحسن بن سعيد و الحسين بن سعيد. تشاركا في الكتب الثلاثين.
- ٣- علي بن احمد الكوفي.
- ٤- عبيد الله بن علي الحلبي، له كتاب معروض على الصادق (ع).
- ٥- عمار بن موسى الساباطي، له كتاب جيد كبير معتمد.

١- راجع فيما ذكر - رجال الكشي.

- ٦- علي بن النعمان، ثقة ثبت له كتاب النوادر، صحيح معتمد كما قاله النجاشي.
- ٧- احمد بن عبدالله بن مهران.
- ٨- سهل بن زادويه القمي ثقة.
- ٩- يونس بن عبدالرحمن، له كتاب معروض على ابي محمد العسكري (ع).
- ١٠- ابراهيم بن عثمان، ثقة، له اصل.
- ١١- ابراهيم بن عبدالحميد، ثقة، له اصل.
- ١٢- جميل بن دراج، له اصل.
- ١٣- حميد بن مشني، ثقة، له اصل.
- ١٤- جابر بن يزيد الجعفي، له اصل.
- ١٥- ابي ولاد الحنات، له اصل.
- ١٦- داود بن كثير الرقي، له اصل.
- ١٧- هشام بن حكم، له اصل.
- ١٨- هشام بن سالم، له اصل.
- ١٩- الحسن بن ايوب، له اصل.
- ٢٠- ادم بن الحسين، له اصل.



مركز تحقيق وتطوير علوم اسلامی

الى غير هؤلاء من اصحاب الاصول بما لهم من الكتب المعتبرة التي عمل الطائفة بها، وان يكن عدد من اصحابها معتبرين. قال الشيخ في العدة: وقد عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث و غياث بن كلوب و نوح بن دراج والسكوني و غيرهم من العامة عن ائمتنا، عليهم السلام فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه. ثم قال: وعملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبدالله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران و علي بن ابي حمزة و عثمان بن عيسى و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال و بنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه. ثم قال: وعملت الطائفة بما رواه زرارة و محمد بن مسلم و بريد و ابوبصير والفضل بن يسار و نظائرهم من الحفاظ الضابطين، و قدموها على رواية من ليس له تلك الحال.

عدد من الجماعة الذين صاروا

من اجلاء الشيعة بورود توثيقهم من قبل الائمة عليهم السلام

من هؤلاء ومن عظمائهم: محمد بن عثمان العمري السفير و عثمان بن سعيد العمري
السفير و ابوالقاسم حسين بن روح النوبختي سفير الناحية، و علي بن محمد السمرى
سفير الناحية و حمران بن اعين والمفضل بن عمر والمعلّى بن خنيس و صفوان بن يحيى
و زكريا بن ادم و علي بن مهزيار. و من جملتهم ايضاً: ايوب بن نوح و زرارة بن اعين
و بريد العجلي و ابوبصير الاسدي و ابان بن تغلب و ابان بن عثمان و يونس بن
عبدالرحمان و فضل بن شاذان النيسابوري و اصبخ بن نباتة و جويرة بن مسهر - الحارث
الاعور الهمداني - و كميل بن زياد. الى غيرهم من ثقات اصحابنا و وجوه الطائفة
المحقة.

وهي هنا احاديث جملة وردت عن الحجج الظاهرين عليهم افضل صلوات المصلين
في شأن كثير من الرواة والعلماء يتبين فيها سيرة الائمة (ع) و اصحابهم في الاخبار و
يطمئن النفس بمراجعتها و دراستها الى ثقات الاصحاب و رواياتهم.
و لنا كلام مبسوط يدل على امور هامة في الاخبار والرواة، و يتحقق به عدد من
قضايا الدراية والرجال قد يظن انها غير برهانية، و ارجو من الله ان يوفقنا لتسجيله في
كتاب يتصدى لدراسة الاخبار و قواعدها و احكامها و رجالها على اسلوب منطقي
تحليلي تركيبي مختصاتي مجموعي، قد تبينته في بحوثي العلمية و استفدت من اجزائه
جمعاً او فرادى في مختلف المجالات.

بحث حول اجماع العصابة

كلام في ناقل الاجماع

الاصل في دعواه هو الشيخ ابو عمرو الكشي و نقله الجماعة عنه و قيل: لم
يستقلوا بعد الكشي بدعواه، لكن المحقق المامقاني قال باستقلالهم بدعواه و ادعى
صيرورة اصل انعقاده في الجملة من ضروريات الفقهاء والمحدثين... الى اخره.

اقول: لم يدع الشيخ في العدة اجماعاً بالشكل الذي ادعاه الكشي في ثمانية عشر شخصاً، وانما قال: و لاجل ذلك (اي لاجل حجية قول ثقة لا يرسل الا عن ثقة) سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير و صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابي نصير وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا ممن يوثق به و بين ما اسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمرسلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم. انتهى.

و يدل هذا الكلام على اجماع من الطائفة على تصحيح ما صح عن هؤلاء الثلاثة وعن عدد اخر لم يصرح الشيخ بهم هنا، كما يدل على عدم لزوم النظر فيما بعدهم هؤلاء، وهذا ادعاء صريح من الشيخ لاجماع الطائفة على تصحيح ما صح عن جمع من الاصحاب من دون حاجة الى ملاحظة من يقع بعدهم في السند. فالشيخ وان لم يدع اجماعاً على تصديق ثمانية عشر شخصاً من الثقات لكنه مدع لاجماع العصابة على ذلك في شأن اكثر من ثلاثة اشخاص من غير تعرض لتسمية غير الثلاثة المذكورين في كلامه.

و صرح الشيخ ابو علي بان الشيخ ربما يقدر في الحديث الذي صح عن هؤلاء الجماعة بالارسال الواقع بعدهم، و حلل الشيخ ابو علي توهين الاجماع بقوله: اذ لم نقف على من وافق الكشي في ذلك من معاصريه والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه الى زمن العلامة.

وقد رد على ثبوت الاجماع جمع من المحققين المعاصرين جرياً على اسلوبهم البحثي الذي لم نوافقهم عليه.

والتحقيق حول اجماع العصابة على عدة من الرواة يتطلب بحثاً عميقاً مبسوطاً نريده في محله ان شاء الله و الان نقول: ان الرد عليه من قبل جمع من المحققين ليس على اساس قيم سوى استعراض احتمالات قد يكون بالامكان ان يقضى عليها بالاسلوب المنطقي، ومما يلفت النظر هو الغفلة عن ان الاجماع المذكور ليس من قبيل الاجماع التبعيدية كما نوضحه في البحث التالي. وقد يظهر من الشيخ والمحدث النوري ما يدل على التفاتهما الى ذلك.

حول حجبية هذا الاجماع

اختلفت اراء علمائنا حول حجبية اجماع التصحيح وفي طرق البرهنة عليه. اختار المحدث الكبير محمد بن الحسن الحر العاملي صاحب الوسائل: انه اجماع تعبدى، و وافقه المحقق المامقاسى و انكره المحدث النورى و قال: بان اجماع العصابة على صحة احاديث الجماعة اجماع على اقتران احاديثهم بما يوجب الحكم بصحتها. و اختار الشيخ ان الاجماع معلول لعدم ارسالهم عن غير الثقة، وقيل: بان الاجماع يفيد الحدس بوثاقة من روى عنه احد اصحاب الاجماع.

فالوجوه فى حجيته اربعة: احديها: مختار صاحب الوسائل. ثانيها: مختار المحدث النورى، الذى يفسر الاجماع بغير المشهور، ومن المحتمل انه يريد انه اجماع على الاخبار عن امر حسى، اذن لاشبهة فى حجيته. ثالثها: مختار الشيخ. رابعها: ما افاده بعض المعاصرين المحققين من كون الاجماع مفيداً للحدس بالوثوق. ثم قال بعد ذلك: فان حصل الوثوق الشخصى.... بصدور ذلك الحديث فلا اشكال فى حجيته.... و ان لم يحصل ذلك الوثوق اشكل العمل بذلك الحديث اعتماداً على هذا الاجماع.

مركز تحقيقات قم تميز علوم اسلامی

مختارنا فى حجبية هذا الاجماع

لو كان ذلك هو الاجماع الفقهى التعبدى لكان للبحث فى حجيته مجال، لكنه ليس كذلك، بل هو اتفاق على الاخبار عن صحة رواية جمع من الرواة بدليل قرائن حسية او عقلائية دالة عليها، ولاخفاء انه فى مثل هذه الامور قد يكون اخبار شخص واحد حجة، فكيف اذا حصل عليه اتفاق جميع الاصحاب او كثير منهم؟ و من تلك القرائن كون اولئك الرواة لا يروون او لا يرسلون الا عن ثقة او الا اذا علموا بصحة الحديث عن المعصوم، فحينئذ يروونه او يرسلونه من دون اى نظر منهم فيمن يرويه. وهذا المعنى من الاجماع هو ما يظهر من ابي جعفر الطوسى فى العدة. وبالامكان الحاق كلام المحدث النورى به على اختلاف بين صيغة الاجماع فى كلام النورى و بين صيغته فى كلام الشيخ الطوسى.

و على ضوء هذا المفهوم عمن متعلق الاجماع نقول بحجيته على فرض تحققه،
لامن باب حجية الاجماع بالمعنى المشهور عند الفقهاء بل بمعنى حجية الاخبار عن الامور
الحسية او القريبة منه المتخذة منه.

وقد يفسر الاجماع بالاتفاق على الاخبار عن انهم لا يروون ولا يرسلون الا عن
ثقة، والظاهر من عدة الشيخ: تفسيره باتفاق الطائفة على العمل باخبار هؤلاء لنكتة عدم
روايتهم عن غير الثقة. او باتفاق الطائفة على التسوية بين مراسلاتهم و مسندات غيرهم
لنكتة النكتة. و فسره النورى بالاتفاق على وجود قرينة توجب الحكم بالصحة، ومن
المحتمل تفسيره بالاتفاق على اعتماد الصحة اذن لا يصلح للحجية.

اشكال: لو كان حجية هذا الاتفاق من جهة الاخبار لكفى اخبار واحد، مع ان
الظاهر عدم الاكتفاء به.

و يجاب عنه: بامكانية كفاية اخبار واحد في نظائر المورد لو لم يعارضه قرائن
تدل على وهنه و ضعفه، مثل سكوت او اعراض بقية الطائفة، فان سكوتهم عن ذلك
مما يريب فيه، و اعراضهم عنه مما يدل على ضعفه.

فتلخص ان اجماع العصابة (على افتراض تحققه) اجماع على صدق اولئك
الرواة وصحة حديثهم و اتصال كلامهم بالمعصوم (ع) لنكتة انهم لا يكذبون ولا يروون
الا عن ثقة او الا اذا علموا صحته، وهكذا لا يرسلون الا عن ثقة او الا اذا علموا صحته.
و يرجع الاجماع حثيقة الى اتفاقهم على ان هؤلاء لا يروون ولا يرسلون الا عن الثقة،
هذا الى ان صحة الحديث امر قريب من المحس، فيجوز الاجماع عليها والاخبار عنها.
و الان قد تبين ان ليس وجه اعتبار الاجماع هنا من جهة حجية الاجماع التعبدى
بالمعنى المشهور حتى يناقش فيه تارة بعدم انعقاده على الحكم الشرعى و اخرى: بكون
محتمل المدرك او معلومه، و ثالثة بكونه منقولاً و رابعة بعدم ثبوت حجيته رأساً. و
تبين ايضاً ان ليس الاجماع المذكور اتفاقاً منهم على رأى خاص حتى يناقش فيه بعدم
حجية ارائهم علينا، بل هو من سنخ الاخبار على امر حسى او قريب منه لاصلة له بالحكم
الفقهى ولا مدخل فيه للرأى.

معنى صيغة الاجماع

اختلف الاصحاب على اقوال في مؤدى الصيغة التي نقل عليها الاجماع، و هي «تصحیح ما یصح عنهم».

احدها: قبول كل حديث صح عن اصحاب الاجماع من دون ملاحظة الوسائط بينهم وبين المعصوم (ع).

ثانيها: تصحيح او توثيق اولئك الجماعة فحسب، فلو كان احد الوسائط ضعيفاً رد الحديث و ان كان عن تلك الجماعة.

و اعتمد كل من القولين على امور يطول الكلام بذكرها ونقدها و اختيار ما يرى حقاً منهما. وقد يقال: ان اصحاب الاجماع طائفتان: احديهما: حكى الاجماع على تصديقهم فحسب، وهذا لا يفيد الا توثيقهم، وعندى ان تصديقهم فيما يرسلونه تصحيح لحديثهم اضافة الى توثيقهم الاخرى: على تصحيح ما يصح عنهم.

اقول: ان بالامكان تفسير صيغة الاجماع بتصحيح حديث صح عن هؤلاء من دون اى نظر الى الوسائط لو كانت في البين، ولهذا التفسير قرائن ومبررات ندع بحثها الى محلها، و الشأن كله في تقريرها و دفع ما يصادها، و الاقضى على التفسير المركز عليها.

الفائدة التاسعة

في ذكر عن الاصول الرجالية

كما لنا اصول في الحديث نعرف بها متنه و رواته مثل الكتب الاربعة ماسبقها من المصنفات الاصلية، كذلك لنا اصول في الرجال نعرف بها حال كثير من الرواة او اكثرها. و لا مزية في قيمة تلك الاصول لتوقف العمل بخبر الواحد المجرد عن القرائن على معرفة رواته، بل على مذهب المتأخرين يتوقف العمل بغير المتواتر على معرفة رواته توقفاً مطلقاً، فلانماص للفقهاء عن مراجعة الاصول الرجالية، و هي:

١- كتاب ابي الحسين النجاشي الاسدي (المتوفى ٤٥٠) و هو معروف باسم

«رجال النجاشي».

٢- فهرست شيخنا الطوسي (المتوفى ٤٤٠)

٣- كتابه المعزوف بـ «رجال الشيخ الطوسي».

٤- كتاب له مختار من كتاب الشيخ الاقدم ابي عمر والكشي، المعدود في طبقة

الكلينى (المتوفى ٣٢٩) سماه: اختيار معرفة الرجال، وهو المشهور برجال الكشي.

٥- رجال البرقي المعبر عنه في فهرست الشيخ بطبقات الرجال، وقد اعتنى العلامة

به في الخلاصة وذكر في اجازته الكبيرة وغيرها طريقة الى فهرست الشيخ والى ما اشتمل

عليه الفهرست مسن الكتب وهذه الكتب عدا رجال البرقي، من الكتب المعروفة التي

تناولتها الايدي طبقة بعد طبقة ولايحتاج ثبوتها الى شيء، ومع ذلك فقد ذكرها العلامة

في اجازته الكبيرة و ذكر طرقه اليها.

واما الكتاب المنسوب الى ابن الغضائري في الرجال ففي نسبه واسناده اختلاف

واشكال. اما الاختلاف في نسبه فلانه قد ينسب الى احمد بن الحسين الغضائري وقد ينسب

الى ابيه الحسين بن عبدالله الغضائري واما الاشكال في اسناده فلانه استشكل في صحته

عن ابن الغضائري.

وقد جمع السيد بن طاووس كلام من رجال الكشي والنجاشي وكتابي الشيخ و

رجال ابن الغضائري في كتابه «حل الاشكال في معرفة الرجال» كما جمعها المحقق

القهبائي في مجمع الرجال.

وهنا كتب غير ما ذكر الفها القدماء في الرجال، كرجال ابن عقدة ورجال

الصدوق وغيرهما من الكتب التي لم تصل اليها او وصلت ولم يبق اصلها.

هذا عرض موجز للاصول الخمسة الرجالية. والذي لا بد و ان نذكره هنا ان

منابعنا الاصلية لمعرفة الرواة غير منحصرة في الاصول المذكورة، بل عندنا كتب اصلية

غيرها نستخرج منها احوال الرواة بالنص الخاص او النص العام او التجميع مثل كتب

الكلينى والصدوق و المفيد والطوسي و كامل الزيارات لابن قولويه و تفسير القمي.

واضافة الى تلك المنابع نستخرج احوال الرواة من منابع اقدم واسبق واتقن منها

وهي الاخبار الواردة فيهم عن المعصومين عليهم السلام، وقد استندت الكتب الرجالية وغيرها في معرفة الرجال الى تلك الاخبار بوصفها المنبع الا للمعرفة. هذا الى امكان معرفة الرواة عن طريق سيرة ثقات الطائفة في الرواية والارسال خصوصاً اذا اخذنا بطريقة التجميع.

الفائدة العاشرة

في المهمل و المجهول و الموثق و المعلوم

قد ذاع عند المتأخرين تعريف هذه العناوين كما يلي:

فالمهل عندهم هو الراوي غير المذكور في كتب الرجال، والمجهول هو الذي ذكر فيها ولم يرد في حقه جرح و لا تعديل و لا مدح و ذم، والمعلوم هو المذكور فيها بجرح او تعديل او مدح او ذم، والموثق هو المذكور فيها بالتوثيق. ومن هنا عدوا كثيراً من الرواة في المهملين و عدوا كثيراً منهم في المجهولين و كثيراً اُخرف في الضعفاء، مع ان الواقع ربما يخالف ذلك.

و الذي يرجح في النظر هو ان ذكر شخص في اسناد الاخبار سيما اخبار الكتب الاصلية يكفي في خروجه من الاهمال، نعم هو مهمل في كتب الرجال، اي اهملوه مصنفوا الرجال، لكن كتب الاحاديث هي الاصول لكتب الرجال. فهي الكتب الرجالية المبدئية اذن لا اهمال، و بهذا المنوال يمكن ان يدل على معلومية حال الراوي و موثوقيته من جهة كتب الحديث مع عدم ورود شيء في شأنه من المصادر الرجالية. و مما يمكن ان يدل به على توثيق الراوي المجهول في كتب الرجال هو اكثر وجوه الطائفة حديثهم عن راو و اعتنائهم بشأنه و بما يرويه، مع ما نعلم من حالهم انهم لا يقفون هذا الموقف من راو مجهول او مجروح او مذموم.

و بالامكان ان نقول: انه لا يمكن استخراج التوثيق من ذلك في راو وقع في الطريق الى كتاب متواتر عن مصنفه. و يجب عليه: بان اكثرهم الرواية عن راو، و اعتنائهم بشأنه و عدم طعن فيهم تكفي في ذلك، خصوصاً مع ما نرى من اهتمامهم

بشأن مطلق الرواة، سواء كانوا فى طرق الكتب و الاصول او فى الطريق الى المعصوم (ع).

الفائدة الحادية عشر فى وجوب التسليم لائمة الهدى (ع)

لايجوز لاحد غير التسليم لائمة الهدى بما هم حجج الله و ورثة النبى (ص) و اوصيائه و خلفائه و بما هم معصومون عن الخطاء و الذنب، فلايجوز التشكيك فيما علم منهم، سواء فيه اصول الديانة و فروعها. اذ العصمة مبدأ برهان عقلى على صدق كل ما قالوه و علمناه من قبلهم، واما ما ورد عن طريق بعض ثقاتنا و وجد فى بعض المصنفات المبدئية و المعتمدة و لم يحصل العلم بانه منهم، فان كان فى اصول الدين و لم يشهد عليه كتاب و لا سنة و لا دليل من العقل المهنّب غير الجدلى، فليس جائزاً الرد عليه الا اذا خالف الكتاب و السنة و ما علم من الحجّة المقبولة فى الشرع على نحو ضرورى او ملحق به، كخبر اقوى سنداً و وفاقاً للكتاب و السنة الى حيث علم انه من الشرع. فان لم يخالف ما علم من الشرع و لم يوجد ايضاً شاهد منه عليه و بقى غير معلوم، رد علمه الى الاوصياء عليهم السلام و لايجوز الرد عليه، اذ هو فى مظنة الرد عليهم. واما ان كان فى فروع الدين فقد مر حكمه فى بحوث اخبار الاحاد و لا نعيد.

الفائدة الثانية عشر فى جهات علوم الائمة المعصومين عليهم السلام

ان هذا البحث لمن صعب العلوم و مستصعبها و ليس لنا ان نتكلم فيه بقاصر الرأى و فاطر الذهن، و انما الحق ان نتناوله على اضواء الكتاب و الاحاديث، و هنا نأتى بطرف منه على غرار ما جاء عنهم عليهم السلام و نكل تفسيره بالاسلوب البحثى الى غير هذا الموضوع.

ومن اللازم ان نذكر بانه ليس تعداد جهات علومهم هنا بمعنى حصرها فى العدد

المذكور، اذ لا مفهوم للعدد الا في مواضع التعليل او التحديد، وليس قصدنا ذلك، هذا غير ان لعلومهم جهات غير ما يذكر هنا قد بهرت عجائبها طاقة العقل البشري، وهامى عدد من جهات علومهم تذكر كالتالى على غرار الاحاديث:

احديها: الماضى: اى العلم المتعلق بالامور الماضية، او العلم الماضى، اى الذى حصل لهم سابقاً، و عليهذا يمكن ان يقال فيه بملاحظة مفهومى الغابر والحادث انه علم سابق مفظور فى الائمة (ع) مقارن لاكوانهم، وهذا العلم سواء كان ماضياً بنفسه او متعلقاً بالامور الماضية هو القسم المفسر من علومهم كما فى الحديث الذى نذكره، و معنى كونه مفسراً: ان رسول الله (ص) فسرهم لهم و فصل مجمله و جوامعه، او فسروه هم بعمولهم الكاملة المعصومة واستخرجوا تفاصيله و نتائجها، او انه جامع استخرج تفاصيله و نتائجها بالتفسير، و هذا المعنى اعم و اجمع و انسب بالواقع، فان من علمهم الماضى ما فسرهم لهم رسول الله (ص) و منه ما فسروه بعقلهم المعصوم عن كل خطأ، كما يستفاد من حديث: «علمنى رسول الله الف باب... الحديث.

وبالامكان ان يقال: انه مهما كان من شىء فلا يخرج علمهم عن وراثه رسول الله (ص) الا ان للوراثه اقساماً قد استوفوها كلها، وهذا ما يظهر من كثير من الاخبار المعتمدة، و بعد فالكلام هنا مبسوط مترام، والله هو الموفق و بيده ازمة الامور.

ثانيها: الغابر: وهو الباقي، اى العلم الباقي الحاصل لهم بعد العلم الماضى عن طريق الجفر والجامعة و مصحف فاطمة - سلام الله عليها - و غيرها من الكتب، و من اجل ذلك وصفه الامام عليه السلام بانه مزبور. فكل من الغابر والمزبور وصف لنفس العلم، كما كان الماضى ايضاً وصفاً لنفس العلم على احد الاحتمالين.

و قد فسر الغابر عدد من المحققين من مشايخنا بالعلم المتعلق بالامور الاتية المحتومة، ولاريب انها من متعلقات علمهم الغابر لكنها ليست جميع متعلقاته، اذ منها علوم الشرائع والاحكام، وهى امور حالية ولايشملها هذا التفسير، اذن يظن ان التفسير الاول اولى و اشمل و انسب بمنساق الحديث، وعليه شواهد من احاديث اخرى.

و من المحتمل كما عن شيخنا المجلسى فى مرآت العقول: ان يكون الغابر

علمهم المتقدم على زمن امامتهم، و يكون المزبور هو ما يأتيهم بعد امامتهم من جهة قراءة الكتب التي دفعت اليهم عن الامام المتقدم، و يشهد له حديث مفضل بن عمر، المروى في الكافي (باب جهات علوم الائمة ع) و قد استعمل الغابر فيه بمعنى الماضي و لا بأس، اذ الغابر من الاضداد، و سيزداد كل من مفهوم الماضي والغابر وضوحاً.

ثالثها: الحادث: وهو العلم المتجدد لهم لا عن سابقة على سبيل القذف في القلوب والنقر في الاسماع، فهو قسمان: احدهما: قذف في القلوب وهو الالهام من الله كما في الحديث، و ثانيهما: نقر في الاسماع وهو تحديث الملك على ما يصرح به حديث المفضل - المشار اليه - و يشهد له كثير من الاخبار المعتمدة. و هذا القسم افضل علومهم بنص حديث سنذكره و بشهادة احاديث اخر، و به يزداد علومهم يوماً فيوماً على ما يدل عليه نصوص كثيرة. و كأن مشيتهم التي يحصل بها العلم متصلة بهذا النوع من علمهم. اذ قد ورد عنهم (ع) انهم: اذا شاءوا علموا. ولاريب ان ذلك العلم الحاصل بالمشية ليس من سنخ الماضي ولا من سنخ الغابر، بل هو من سنخ العلم المتجدد الحادث على احد الاجتماليين في تفسير العلم الارادي، ولا يختص هذا العلم بصنف خاص من المعلومات.

بحث عن شمول حكم الوراثة للعلم الحادث

ان ما يعطيه النصوص شمول حكم الوراثة عن النبي (ص) لجميع اقسام علوم الائمة (ع)، اما الماضي والغابر فلاخفاء في دخولهما تحت الوراثة، و اما الحادث فيحتاج الى ايضاح عن كيفية شمول الوراثة له.

فليعلم ان للائمة انواعاً من الوراثة عن رسول الله (ص) و هكذا يكون الامر لكل امام لاحق بالنسبة الى الامام المتقدم، فيرث الامام الثاني عشر عن ابيه عن جده وهكذا حتى ينتهي الى امير المؤمنين (ع) و يرث امير المؤمنين عن رسول الله (ص). فالائمة يرثون عن ابيهم و مقدمهم و اولهم امير المؤمنين (ع) وهو عن رسول الله (ص) وراثة في الدنيا والاخرة.

اذن يجب ان لا يحصل لهم علم الا عن طريق رسول الله وامير المؤمنين صلوات الله عليهما كما يقوله اخبار العترة الطاهرة من ان الله لا يعلم احداً من الائمة علماً حتى يعلمه رسول الله اولاً ثم امير المؤمنين ثم باقى الائمة حسب ترتيبهم فى الامامة، حتى لا يكون الاخر منهم اعلم من اولهم، وهذا هى الوراثة غير الدنيوية عن النبى (ص) اضافة الى الوراثة الظاهرة الدنيوية التى تلقى بها الائمة علوم رسول الله و تلتى بها كل امام لاحق علوم الامام المتقدم.

تقسيم اخر لجهات علوم الائمة (ع)

وينقسم علومهم بملاحظة متعلقها الى ثلاثة اقسام اخر:

الاول: علم ما كان، اى العلم بالامور الماضية والحوادث السالفة.

الثانى: علم ما هو كائن، اى العلم بالامور الموجودة حالياً.

الثالث: علم ما يكون، اى العلم بما سيحدث من الاشياء والامور، و نصوص الاحاديث تثبت وجود هذه الاقسام ايضا لاوصياء النبى (ص) من جهة الوراثة والتبعية، قال محمد هم العلماء بالله و امنائه على سره و وورثه رسوله.

استعراض لعدد من احاديث ال محمد (ص) حول علومهم

١- شيخ مشايخنا محمد بن يعقوب الكلينى فى جامع الكافى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل «بن بزيع» عن عمه حمزة بن بزيع عن على السائى (على بن السويد السائى ثقة من اصحاب الرضا) عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال: «مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماض و غابر و حادث، فاما الماضى فمفسر، واما الغابر فمزبور، و اما الحادث فقذف فى القلوب و نقر فى الاسماع، و هو افضل علمنا ولا نبى بعد نبينا (ص)». وهذا الحديث يدل على تثليث جهات علومهم. و هو من الصحاح على مصطلح المتأخرين.

٢- ابو جعفر الكلينى فى الكافى: (باب ان الائمة (ع) يعلمون علم ما كان و

ما يكون...» عن احمد بن محمد و محمد بن يحيى «الطار» عن محمد بن الحسين عن ابراهيم بن اسحاق الاحمر عن عبد الله بن حماد عن سيف التمار قال... فقال: ورب الكعبة ورب البنية- ثلاث مرات- لو كنت بين موسى والخضر لاخبرتهما انى اعلم منهما و لا نبهتهما بما ليس فى ايديهما، لان موسى والخضر اعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقدورثناه من رسول الله (ص) وراثته. ويدل هذا الحديث على تقسيم اخر لعلومهم، و قدمرت الاشارة اليه:

٣- ابو جعفر الكليني فى الكافى فى هذا الباب عن على بن محمد عن سهل عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن عبد الكريم عن جماعة بن سعد الخنعمى انه قال: كان المفضل عند ابى عبد الله عليه السلام فقال له المفضل: جعلت فداك يفرض الله طاعة عبد على العباد. ويحجب عنه خبر السماء؟ قال: «لا، الله اكرم و ارحم و ارف بعباده من ان يفرض طاعة عبد على العباد ثم يحجب عنه خبر السماء صباحاً و مساءً» وهذا الحديث و ان كان ضعيفاً على مصطلح المتأخرين، لكنه صحيح على مذهب القدماء، اذ بمضمونه احاديث اخر منها حديث صحيح مذكور فى الكافى تلوما نقلناه اضافة الى مطابقته لما علم منهم عليهم السلام.

٤- ابو جعفر الكليني فى الكافى (باب لولا ان الائمة عليهم السلام يزدادون «علماً» لنفد ما عندهم). عن على بن محمد و محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن صفوان بن يحيى قال: سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول: كان جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «لولا انا نزداد لانفدنا». و نقل الكليني هذا الحديث ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن صفوان عن ابى الحسن عليه السلام. و الحديث بسنده الثانى صحيح و اما بسنده الاول فضعيف على المشهور. و بمضمونه احاديث اخر و هو يدل على القسم الثالث من علمهم فى التقسيم الاول الذى ذكرناه انفاً، و هو العلم الحادث المتجدد، فالله تعالى على يعطيه النصوص الكثيرة يزيد من علم الائمة (ع) وقتاً بعد وقت، و لا يزيد الا عن طريق رسول الله (ص) كما نذكر بعض نصوصه.

٥- محمد بن يعقوب الكليني في الكافي (في باب ان الائمة عليهم السلام اذا شاءوا ان يعلموا، علموا) عن علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن بدر بن الوليد عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «ان الامام اذا شاء ان يعلم علم». ومثل هذا المضمون موجود في حديث يتلو الحديث المذكور. وفي حديث ثالث في نفس الباب من الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «اذا اراد الامام ان يعلم شيئاً اعلمه الله ذلك».

تدل هذه الاحاديث على ان حصول العلم لا يتخلف عن ارادة الامام (ع) و انه كلما اراد الامام (ع) ان يعلم شيئاً اعلمه الله، وهذه الملازمة المستفادة من القضية الشرطية الموجودة في الاحاديث المذكورة تعطى ان الله قد ضمن لهم الاجابة و الاعطاء.

ثم ان الحديث الاول في هذا الباب يحتمل في نفسه تفسيراً غير ما ذكر، وموجزه هو ان الامام (ع) اذا اراد في مقام تفصيله ان يعلم شيئاً راجع مقام الاجماع الذي اعطاه الله محمداً وال محمد عليهم صلواته تعالى. وحصل من هناك: ما شاء ان يعلمه. وهذا النوع من حصول العلم امر ممكن متبرهن في العلم الكلي، ولا عجب من الانبياء والارصياء (ع) ان يكون لهم هذا المقام بما اعطاهم الله ما لم يعط احداً من العالمين. ولا منافاة بحسب التحليل بين هذا التفسير وبين التفسير الاول، اذ كل واحد منهما محتو على الملازمة، و التالي في كل من الملازمتين، يرجع حقيقة الى اعلام الله تعالى. هذا لكن التفسير المطابق للحديث الثالث انسب بظاهر هذه الاحاديث وغيرها الا انه اذا اردنا اعطاء شرح اكثر عن معطياتها لزم علينا محاولة تركيز الايضاح على اصول تتمكن بها على قدر المقدرة من فهم ما يعطيه احاديث المعصومين (ع).

هذه نبذة يسيرة عن جهات و اقسام علوم ال محمد صلى الله عليه واله على ضوء اخبارهم، و لهم فوق ذلك ما لانعرفه، فان فضائل محمد وال محمد عليهم صلوات الله التي خصهم الله بها لا تحصى، وهم المنصورون المعصومون المطهرون المشفعون، الذين لا يعصون الله ما امرهم، عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامرهم يعملون، امناء الرحمان و سادة الانس والجان، خزنة العلم و اصول الكرم و قادة الامم.

موالى لا احصى ثنائكم ولا ابلغ من المدح كنهكم، انتم نور الابرار و هداة
الاخيار و حجج الجبار، بكم عرفنا الله معالم ديننا و انجيننا من الضلالات. و لله الحمد
على ما رزقنا من مودتكم و طاعتكم. الى هنا تمت المقدمة.
وقد بدأنا بكتابتها فى ذىحجة الحرام ١٤٠٤ و فرغنا منها بحول الله و قوته فى
اليوم السابع عشر من صفر المظفر سنة ١٤٠٥ الهجرية المطابق لليوم العشرين من
آبان سنة ١٣٤٣ الهجرية الشمسية على هاجرهما افضل صلوات الله و تحياته.

على عابدى شاهر ودى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ

(مقدمة الشارح)

الحمد لله الذى جل عن مطارح اضواء الفكر جلاله، و ارتفع عن مواقع انوار النظر كماله، عجزت المدارك والعقول عن كنه كمال حكمته، وكلت السن الفصحاء عن وصف جلال عظمته، اشهد ان لاله الا هو الواحد القهار القادر المختار العزيز الجبار جاعل الملائكة والمدبرات وسائط ليظهر فضله وجوده، وباعث الانبياء والرسل ليهتدى الناس الى معرفة ذاته وجوده، فاعل كل محسوس و معقول، وغاية كل مطلوب و مسئول، واهب حياة العالمين وناظم السموات فوق الارضين، مدبر الاسباب والامور و مقدر الازمنة والدهور، محصل ما فى الصدور و باعث من فى القبور يوم ينفخ فى الصور و يطوى السماء المنشور، جاعل الظلمات والانوار و مظهر الليل والنهار، و محرك الفلك الدوار و مسزين السماء بزينة الكواكب والاقمار، اوحى فى كل سماء امرها بالوحي والتنوير والتسييح والتصوير للملائكة الابرار، المطهرين عن شهوات النفوس و ادناس الاشرار المسبحين الليل والنهار، مع انهم دون الملائكة الحجب المقربين المهيمين فى نور جلال رب العالمين، فما ظنك بصور لم تعرف تجسداً انى يكون تنعمها خلوداً و تأبداً؟

والعلماء لما احسوا بهذا المعاد راموا المخلص عن الاضداد والتجرد عن المواد، و حين شاهدوا من الدار بابها و ميدانها حاولوا ان يحلوا ساحتها و ايوانها، يوم يقوم الناس لرب العالمين (المطففين - ٤) و ينشر صحائف النفوس والدواوين. و اصلى على صفوة عباد الله المرسلين و سفرائه الصادقين و انبيائه المصطفين

و اوليائه الكاملين، سيما سيد الانبياء و قطب الاولياء محمد خاتم الاولين والآخرين، و على امير المؤمنين و امام المتقين و اكرم الانصار والمهاجرين و خليفة رسول رب العالمين و ابى الائمة المعصومين والاخيار المطهرين والشهداء والصالحين، صلى الله و ملائكته على النبي و آله صلوة دائمة و تسليماً كثيراً، و نور قلوبهم و ارواحهم بنور المحبة والولاية تنويراً و طهر نفوسهم و اشباحهم عن الرجس تطهيراً.

اما بعد: فيقول احوج خلق الله و افقرهم الى عفو ربه الكريم محمد بن ابراهيم الشيرازي الشهير بصدر الدين، اذ اقه الله من كأس المعرفة و مشرب التحقيق واليقين: اعلموا اخواني المؤمنين و اصحابي الصالحين هداكم الله الى مسلك اليقين و منهج المتقين: ان السعادة ربما يظن بها انها الفوز باللذات الحسية والوصول الى المشتهيات الحيوانية، و ما ابين لمن تحقق الامور و ذاق مشرب المعرفة والنور و تظن بالسلامة عن الشرور والخلاص عن دار الخرور و موطن اصحاب القبور؛ ان شيئاً منها ليس سعادة حقيقية، و انما هي حجب ظلمانية و استحالات جسمانية و منامات خيالية و صور لمرائي و همية، كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جائه لم يجده شيئاً... او كظلمات... بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكدرها و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور (النور ٣٩ و ٤٠).

ألم تر ايها البصير الى الذي يتعاطاها منهمكاً فيها كيف انقطعت الالهامات و السكينات الالهية عن حواليه، و امتنعت المعارف و العلوم الحقيقية عن النزول فيه، و تعذر عليه اخلاص النية الالهية و صدق القصد و الهمة في شىء مما يفعله و يؤديه من صور الاعمال الحسنة و العبادات و ما يعده من الخيرات و الطاعات، من غير معاوذة همة دنيوية او مصادمة طلبه نفسانية، حتى كأنه لم يعرف الاخرة الا كالدنيا و لم يطلب في الحقيقة الا ما يكون فيها، و لم يبتغ لقاء الله و التقرب اليه و رضوانه لعدم استيناسه بالفيض العلوي، و لا ارتباطه بالروح الالهى الذى يزال به العمى عن القلب المعنوى و الصمم عن السمع العقلى، لسبب انجاسه فى المنزل الادنى، و انسداد ابواب المعرفة على سمعه و قلبه كالاصم و الاعمى، و انحصاره فى سجن الدنيا و اخلاده الى الارض السفلى و

القرية الظالم اهلها، دار الاموات و منزل الدواب و الحشرات و معدن الشرور و الظلمات. فاحتجب عن ملاحظة الابد و معاينة جمال السرمد، لانهم صم عن السمع لمعزولون، بكم فهم لا ينطقون، عمى فهم لا يبصرون، و سواء عليهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون، (يس-١٠) كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، (المطففين-١٥) بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون (المطففين - ١٤).

ثم انه لاشك في ان اقصى ما يتأتى لكل احد ان يستعد به و يفوز بالوصول اليه هو الكمال المختص به والملائم المنسوب الى نوعه و فصله، و كلما انحط عنه فهو نقصان فيه و شقاوة تلحقه و تعتريه، وان كان كمالا و سعادة لمن هو في رتبة الوجود دونه و تاليه، فاذن لكل نوع كمال يخص به و به سعاده؛ فلاجسام في حصول الحيز و الفضاء، و للنبات في التغذية و الانماء، و للحيوان في حيوته بانفاسه و حر كته بارادته و احساسه، و للفلك في دورانه بشوقه و وجدانه، و للملك في تسبيحه و تمجيدته و طوفانه^١ حول العرش بتحميده، و للشيطان في اغوائه و اضلاله لاقرانه و اعوانه، فما من دابة و ما دونها و ما فوقها الا و من شأنها البلوغ الى اقصى مالها من الكمال ما لم يعقها عائق.

مركز تحقيقات كامپوز علوم اسلامی

فلهذا النوع^٢ ايضاً كمال خاص به سعاده و بدونه شقاوته، ان وصل اليه لا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق، و به يستحق خلافة الله في الارض و السماء، و ان كانت له مشاركة مع سائر الاشياء بحسب ما اودع الله فيه من الآلات و القوى و الخوادم و الاعضاء، فله درجات في الوجود و اطوار و نشآت من ادنى الامور الى اقصى ما حصل من الوجود، كما قال: وقد خلقكم اطواراً، (نوح - ١٤) ظلمات و انوار^٣، و كماله الخاص بجوهر ذاته انما هو الاحاطة بالمعلومات و التجرد عن الماديات و التخلص عن الشرور و الظلمات، فاذا انحط عن كماله و ما خص له في مآله و ابطل استعداده ليوم معاده و

١- طوفاً و طوفاً و طوفاً بالمكان و حوله: دار حوله.

٢- اى الانسان.

٣- بيان لقوله تعالى: اطواراً.

زال رأس ماله بزوال حيوته الاولى وفقد اماله، فهو اضل ضلالاً من الانعام والحشرات، و اسوء حالاً من الدواب و الجمادات، لكونه من المردودين الى اسفل سافلين بعد ماله قوة الارتقاء الى اعلى عليين و مجاورة المقربين، وذلك هو الخسران المبين و العذاب المهين.

فيه تمتضى العقل الصحيح المؤيد بالنقل الصريح يجب على كل انسان خلقه الله خلقة صحيحة سالمة من النقائص الفطرية والقصورات الخلقية، وافاده قوة بها يدرك حقائق الايمان و آيات القران، و يعرف بها الحق الاول والملائكة و الرسل والكتاب والميزان والحساب والمعاد و النشر والجنة والرضوان والعقاب والنيران، لا يقف من العمل ولا يعافه الكسل من تحصيل العلم والعرفان والتخلص عن شرور هذه النفوس و الابدان بمطالعة آيات الله و العلوم المنزلة بالوحي و الالهام على النبي و اله عليهم السلام، الذين هم خزائن اسرار الوحي و التنزيل، و معادن جواهر العلم والتأويل و حفظة اسرار اليقين والايمان، و سدنة انوار الحكمة والبرهان، لانهم صلوات الله عليهم اجمعين معصومون عن الخطاء والسيان، مطهرون عن السهو والنقصان بما اذهب الله عنهم من رجس العصيان، و طهرتهم من دنس الجهالة و غواية الشيطان، فجعلهم الله حججاً على بريته و انصاراً لدينه، و اوعية لاسرار علمه و مستودعاً لانوار حكمته، و اركاناً لتوحيده و دليله، و ادلاء على صراطه و سبيله، و ارواحهم و انوارهم واحدة بعضها من بعض، و طبينتهم و اسرارهم متصلة واحداً بعد واحد والداً وما ولد، خلقهم الله من عليين و جعلهم بعرشه محققين، فسي بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه، (النور - ٣٦) فبولايتهم يسلك سبيل الجنة و الرضوان، و على من جحد نورهم غضب الرحمن و عذاب النيران و هم العلماء الربانيون و الحكماء الالهيون و الاولياء الكاملون و عباد الله المكرمون المحبوبون و اهل الذكر الذين عنهم يسئلون لقوله تعالى: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل - ٤٣).

ثم ان احسن احاديث مذكورة رويت لنا منهم، و ابهى درر كلمات منثورة نقلت الينا عنهم، تحلى اللسان بجواهر حقائقها، و تجلى الانسان في زواجر حدائقها،

احاديث كتاب الكافي التي انفها وجمعها امين الاسلام و ثقة الانام، الشيخ العالم الكامل والمجتهد البارع الفاضل محمد بن يعقوب الكليني اعلى الله قدره و انار في سماء العلم بدره، لقد ساق الله ماء العلم الفرات الطيب من انهار كتابه و جداول فصوله و ابوابه الى اراضى القلوب الزكية الطيبة، ليخرج به ثمرات هي اصول اغذية القلوب والارواح و فروع فواكه العقول و الالباب يسقى بماء واحد و يفضل بعضها على بعض في الاكل (الرعد - ٣)؛ و لكن ربما يقع الماء على السباخ اليابسة والصخور القاسية والبقاع المالحة لسعة رحمة الله و شمول فيضه، فاذا وقع العلم في غير اهله و مستحقه ممن غلقت على قلوبهم ابوابه غير مفتحة لهم، يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء (الانعام - ١٢٥)، و يكون حجة عليه يوم القيامة يدحض الله به باطله، فيخلق عليه طريقه و يسد عليه ابوابه، فربما كفر واضعه و ربما سب طالبه، كذلك يريهم الله اعمالهم حشرات عليهم و مساهم بخارجين من النار (البقرة - ١٦٧)، نار الحسد والاستكبار و شرارة الجحود والانكار و عذاب الجهل والاصرار، مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون (البقرة - ١٧ و ١٨). *مرآت حقايق كافي نور علوم اسدي*

و لقد رأينا كثيراً من اولى العلم والعرفان و متعلمى الحديث و القران مكبين اولاً اليه بتمام الجد والكد، ثم عن قليل يشبعون عن كل فن بسرعة، و يقنعون عن كل دن بجرعة، لعدم وجدانهم فيه ما حداهم اليه من الاغراض الفاسدة و المآرب الباطلة، و لهذا لم ينالوا من العلم نصيباً ولا الشقى منهم يصير سعيداً بصيراً، يضل به كثيراً و يهدى به كثيراً و ما يضل به الا الفاسقين (البقرة - ٢٦)؛ بل نرى من المشتغلين ما يزجي^٢ طول عمره في البحث والتكرار اثناء الليل و اطراف النهار ثم يرجع بخفى حنين^٣، و يصير مطرحةً للعار والشين، وهم المذكورون في قوله تعالى: قل هل تنبئكم بالاخسرين

١- مزاولى - النسخة البدل.

٢- اى يكتفى به. كيف تزجى ايامك؟ اى كيف تدفعها.

٣- مثل يضرب في الرجوع بالخيبة، ومثلاً لكل يائس وقانط و مكذ.

اعمالاً؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا (الكهف - ١٠٣ و ١٠٤)؛ نعوذ بالله من الغواية والغباوة ونستعيذ بنوره من شر ما يضلنا عن طريق الهداية، فاقول معتصماً بحفظه وكرمه شاكراً لجوده و نعمه:

انى قد صادفت من هذه الاحاديث اصداً علمية فى بحر الحكمة والعرفان مشحونة بجواهر زواهر حقائق الايمان، مكنونة فيها لآلى معانى القران، مدعمة بدعائم قوانين البرهان، و كنت برهة من الزمان متأملاً فى اسرار معانيها، متعمقاً فى بحار مبانيها، مستخرجاً بقوة الفكر والبرهان فرائد جواهر لآليها، شاهداً بنور البصيرة و العرفان وجوه عرائس ابرار لم يطمئنهن انس قبلهم ولا جان (الرحمن - ٥٦)؛ و كنت اشاور نفسى و اردد قداحى فى ان اشق للاخوان الصالحين تلك الاصداف السميئة، و استخرج للطلاب السالكين دررها الثمينة، و اشرح لها شرحاً يذلل صعابها و يميز من القشر لبابها، و اروق لهم بمصفاة^١ الفكر صفاها من عكرها، و انخل بمنخل^٢ العقل لبابها من قشرها، و انقد جواهر معانيها و احصل حقائق مبانيها، حتى يكون كتاباً جامعاً لشتات اصول الدين كاشفاً عن دقائق اسرار اليقين، توجد فيه خلاصة اقوال العلماء الراسخين و نقاوة اذواق الحكماء المتألهين، وفيه رموز الايات القرانية و كتوز الانوار الفرقانية، و تأويل الاحاديث النبوية و اسرار الكلمات الولوية الواردة من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم فى البداية والنهاية.

ولكن العوائق تمنع عن المراد و عوادي الدهر تضرب دون بلوغ الامل بالاسداد، لما رأيت من قصور الطبائع والاذهان، و جمود القرائح على ما سمعوا من الامثال والاقران و مشاهير الزمان و اسانيد^٣ الدوران، مع ما نشاهد من معاداة الايام بتربية اللثام، و توقيير الجهلة و الارذال و شعشة نيران الجهالة والضلال، و تعظيم اعداء العلم والعرفان و خفافيش انوار الحكمة والبرهان، و لقد ابتلينا بجماعة يسرون

١ - راق روقاً الشراب: صفاه - المصفاة - ج - اى ما يصفى به.

٢ - نخل نخلاً الدقيق: غربله و ازال نخالته.

٣ - اسانيد - النسخة البديل.

التعمق في الامور الربانية بدعة، والتدبر في الايات الالهية خدعة، كأنهم الحنابلة من كتب الحديث، المتشابهة عليهم الحق والخلق و القديم والحديث، لم يتعد طورهم عن طور الاجسام ولم يرتق نظرهم عن الهياكل والاجرام، فاعرضوا عن العلوم الالهية والاسرار العظيمة الربانية التي جاءت به الانبياء، ونزلت بها اليهم الكتب من السماء، مما مدح الله عليها و اثني على متأملها في مواضع عديدة من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من عزيز حميد.

فكنت بقيت على هذا الحال ممسكاً عنان الاشتغال، حتى التمتت عنى جماعة من الاخوان ورفقة من الخلان المستعدين لكشف الاقوال المستضيين لنور الاحوال، و كلما زدت في الاعتذار زادوا في الاقتراح، و كلما ايت ابوالالمراجعة في طلب الانجاح حتى اوهنوا عزمي على الاستنكاف و رجحو ميلي الى الاسعاف^١، علماً منى بان الرحمة الالهية مقتضية لان لا يهمل امراً ضرورياً يحتاج اليه الاشخاص بحسب الاستعداد، و العناية الربانية لا تبخل بشيء نافع في مصالح العباد ذخر اليوم المعاد، فربما اقتضت رحمته ان لا يختفى في بطون الاستتار هذه العلوم المنكشفة من عالم الاسرار، و لا تبقى في الكتمان و الاحتجاب الانوار الفاتحة من نور الانوار، فالهمنى الافاضة مما شربنا من علم القران و الحديث وسكرنا به من تأويل الاحاديث، جرعة للعطاش الطالبين و لمعة لقلوب السالكين لتحيبى بها نفس من شرب منه جرعة، و يتنور قلب من وجد منها لمعة.

فأريت ان اشرع في شرح الاحاديث، مستمداً من الله مستعيناً به من شر كل عنيد وخبث، و اخرج تلك المعانى من القوة الى الفعل و التكميل، مبرزاً لها من الخفاء الى الوجود و التحصيل، فاعملت فيه فكرى و جمعت على ضم شوارده^٢ امرى و سألت الله

١- اى: الفوز بالمقصود.

٢- سعت بحاجته، اى: قضاها له.

٣- شرد شملهم، اى: فرق جمعهم، شوارد، اى: المتفرقات. شوارد اللغة: نوادرها و

غرائبها.

ان يشد به ازرى ويحط بكرمه وزرى ويشرح لاتمامه صدرى فنهضت عزيزتى بعد
ماكانت قاعدة، وهبت ا همتى غب ما كانت راكدة، و اهتز الخامل من نشاطى وتموج
الساكن من انبساطى، وقلت لنفسى: هذا اوان الشروع وشرح اصول يستتبط منها الفروع،
وتحلية الاسماع بجواهر المعانى الفائقة، و ابراز الحق فى صورته المعجبة الرائقة،
غير مبال بانكار المنكرين و استنكار الجاحدين المتكبرين، تو كلا على الله ورجاء منه فى
اعانة الصابرين و اغانة الملهوفين و دفع شرور المعاندين و رد كيد الحاسدين، كما
قال تعالى: قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (الانعام - ٩١)، قل الحق من ربكم فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (الكهف - ٢٩).

والرجل المؤمن المتيقن فيما جاءه من الحق و هو على بينة من ربه لا يلتفت الى
المشهور، و لا يبالي اذا اصاب الحق من مخالفة الجمهور، فان الجمهور ما يكون فى
بيت حجابهم مقيمون فى اول نشأتهم و مقامهم، و هو مسافر من مقامه مهاجر الى الله و
رسوله، و المسافر لا بد له من مخالفة المقيم، فان وافق ذلك نظر ابناء الزمان و اصحاب
البحث و البيان، فهو الذى نرومه منهم و نهواه، وان لم يوافق نظرهم ولم يهتدوا بهداه،
فمعلوم ان الحق لا يوافق عقول قوم فسدت قرائنهم بامراض و علل اعيت اطباء النفوس عن
علاجهم، حتى خوطب النبى الهادى عليه السلام: بانك لا تهدي من احببت (القصص - ٥٦)،
فلا جرم اذا شرعوا فى تحصيل العلم و اقتباس النور، ما زادهم الا نفوراً استكباراً فى -
الارض و مكر السيىء و لا يبحق المكر السيىء الا باهله (الفاطر - ٤٢ و ٤٣) وليس لنا
مع هؤلاء و اشباههم كلام و كتاب، و لا بحث و جواب و لانداء و خطاب، حيثما قال
تعالى: و ان يروا كل اية لا يؤمنوا بها (الانعام - ٢٥).

وفى الحديث عنه صلى الله عليه واله: ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا الراسخون
فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله.

ثم اعلموا يا اخوانى المؤمنين: ان علم الحديث كعلم القران مشتمل على ظاهر
و باطن و مجمل و مبين و تفسير و تاويل و محكم و متشابه و ناسخ و منسوخ، و كما ان

١- هباً و هبوباً و هيباً و هباباً: نشط و اسرع، و هب الرجل من النوم: انتبه و استيقظ.

القران يوجد فيه من علوم المكاشفة ما يختص بدركه اهل الله خاصة و هم اهل القران، وهى غوامض علم التوحيد و علم الملائكة و الكتب والرسل و علم المعاد وحشر النفوس و الاجساد، كذلك يوجد فيه من القصص و الاحكام و علم الحلال و الحرام و العقود و المناكحات و البيوع و المعاملات و الموارد و القصص و الدييات ما يعم ادراكه و ينتفع به عامة الخلق، هذه للدنيا و تلك للاخرة، هذه للابدان و تلك للارواح، متاعاً لكم و لانعامكم (النازعات - ٣٣).

فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان: علم الدنيا و علم الاخرة، و علم المعاملة و علم المكاشفة، و هو يختص بدركه اهل الله، و هم المرادون بقوله تعالى: و من عنده علم الكتاب (الرعد - ٣٣)، و قوله: و الراسخون فى العلم (آل عمران - ٧) و الى هذا العلم اشار بقوله: و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً (البقرة - ٢٦٩) و بقوله: ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم، (الجمعة - ٣) و هو العلم الممدوح فى الكتاب و السنة بفنون من المدائح و صنوف من الاثنية، و يستغفر لصاحبه كل من فى السماء و الارض من الملائكة و الخلائق اجمعين حتى الحيتان فى الماء، و هو الذى به يرجح فى ميزان الاخرة مداد العلماء على دماء الشهداء، الذى غير ذلك من المدائح و الاثنية مما لا يعد و لا يحصى؛ لالذى اكب عليه الاكثرون و تقرب به الى الله المترسمون من حفظ الاقوال و الروايات و ضبط احوال الرجال، ثم الاشتغال بمعرفة الفروع الغريبة و طلب ادلتها و عللها و استكثار الكلام فيها و حفظ الخلافات، حتى ان من كان اشد تعمقا فيها و اكثر بحثاً و استعمالاً فهو الافقه عندهم، و ربما سئلته عن معرفة شىء من اركان الايمان الذى دل على وجوبها صريح آيات القران و احاديث رسول الانس و الجان و الائمة عليه و عليهم صلوات الله الرحمن كعلم التوحيد و علم الاخرة و علم الملائكة و كيفية انزال الوحي و الكتاب و معرفة النفس و مقاماتها و نشأتها و نشو الاخرة و مواطنها من القبر و البعث و الصراط و الميزان و الحساب و الموقف و العرض و الجنة و النار و الثواب و العقاب، فلم تجد عنده منها خبراً اصلاً الا مجرد الفاظها المسموعة المستعملة، و استوت حاله مع سائر الناس، و كذا لم تصادفه مراقباً لاحوال

قلبه مراعيأ له عما يشوشه في الاخلاص حارسأ له عما يفسده ويهلكه او يمرضه ويكدره من الاغراض النفسانية و الشهوات الدنياوية، بل تراه مشحونأ بامراض مهلكة و اخلاق مغوية مردية، و هو لم يجدها قاذحة في علمه و حاله، و لامانة عن سلامته في معاده و مآله كأنه لم يقرأ قوله تعالى: الامن اتى الله بقلب سليم، (الشعراء - ٨٩) ولم يسمع قوله: قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها (الشمس - ٩ و ١٠).

و الحاصل ان العلم علمان: علم مكاشفة و علم معاملة، الاول يطلب لذاته لالشيء اخر، فانه العلم بالله وصفاته و آثاره، والثاني يطلب للعمل به، فغايتة العمل، و غاية العمل ايضأ صفاء الضمير و سلامة النفس عن التعلقات و صقالة مرآة القلب عما يكدره و يرين عليه و يطبع، و هذه الصفاء و السلامة ايضأ امر عديم ليس مقصودأ بالاصالة، و انما يطلب لكونه و سيلة الى ما هو المقصود الاصلى و هو ارتسام صور الحقائق فيه او تجلى الحق و نعوته و اثاره عليه، و من ظن ان علمه بكيفية الاعمال يكفيه في سلامة العاقبة و المآل و الخلاص عن العذاب، و به ينال درجة اهل الفضل و الكمال، لكان كمن به مرض شديد و كان يعلم كيفية العلاج و تركيب الادوية فظن ان ذلك يكفيه في خلاصه عن مرضه الجسماني و يشفيه بدون العمل به، ولذلك يزداد مرضه حتى يهلكه، و قدورد تشديدات عظيمة للعالم التارك للعمل بعلمه:

فمن امير المؤمنين عليه السلام: العلماء رجلان: رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارك لعلمه فهذا هالك، و ان اهل النار يتأذون من ريح العالم التارك لعلمه، و عنه عليه السلام: من اراد الحديث لمتفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب، و قال: اذا رأيتم العالم محبأ لدنياه فاتهموه على دينكم، فان كل محب لشيء يحوط ما احب، و قال عليه السلام: اوحى الله الى داود عليه السلام: لاتجعل بينى و بينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي، فاولئك قطاع طريق عبادى المريرين، ان ادنى ما اناصانع بهم ان اتزغ لذيد مناجاتي عن قلوبهم، و قال عليه السلام: من طلب العلم ليباهى به

العلماء او يمارى^١ به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار؛ الى غير ذلك من الاحاديث و الاخبار الكثيرة فى ذم علماء الدنيا الراغبين فى مالها و جاهها.

و من عجيب ما ذكر فى هذا الباب ما نقله الشيخ الفاضل العامل ناهج مسلك الورع واليقين، قدوة المجتهدين زين الملة والحقيقة والدين العالمى طاب ثراه فى بعض رسائله ناقلا عن بعض المحققين انه قال: العلماء ثلاثة: عالم بالله غير عالم بامر الله، و عالم بامر الله غير عالم بالله و عالم بهما جميعا، فالاول عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال والكبرياء، فلا يتفرغ^٢ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه، و الثانى: هو الذى يعرف الحلال و الحرام و دقائق الاحكام، ولكنه لا يعرف اسرار جلال الله، و اما الثالث: فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المحسوسات و عالم المعقولات، فهو تارة مع الله بالحب و تارة مع الخلق بالشفقة و الرحمة، فاذا رجع من ربه الى الخلق صار فيهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله، فهذا سبيل الصديقين و هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله: سائل العلماء و خالط الحكماء و جالس الكبراء؛ المراد بقوله: سائل العلماء: العلماء بامر الله غير العالمين بالله، فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء، و اما الحكماء: فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون او امر الله، فامر بمخالطتهم، و اما الكبراء: فهم العالمون بهما، فامر بمجالستهم، لان فى مجالستهم خير الدنيا والاخرة.

و لكل واحد من الثلاث ثلاث علامات: فللعالم بامر الله الذكر باللسان دون القلب، والخوف من الخلق دون الرب، والاستحياء من الناس فى الظاهر ولا يستحيى من الله فى السر، والعالم بالله ذا كبر خائف مستحيى، اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان، والخوف خوف الرجاء لا خوف المعصية، والحياء حياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر. و اما العالم بالله و بامر الله له ستة اشياء: الثلاثة المذكورة للعالم بالله

١- المربة الجدل. ماري مرآة و ممرارة: جادل و نازع ولاج.

٢- تفرغ: تخلى من الشغل، و تفرغ للامر: بذل مجهوده فيه.

فقط مع ثلاثة اخرى، كونه جالساً في الحد المشترك بين عالم الغيب والشهادة، وكونه معلماً للمسلمين، وكونه بحيث يحتاج اليه الفريقان الاولان و هو مستغن عنهما، فمثل العالم بالله و بامرالله كممثل الشمس لايزيد ولاينقص، و مثل العالم بالله فقط كممثل القمر يكمل تارة و ينقص اخرى، و مثل العالم بامرالله كممثل السراج يحرق نفسه و يضيء غيره. انتهى

و ليعذرني اخواننا اصحاب الفرقة الناجية ما افعله في اثناء الشرح و تحقيق الكلام و تبين المرام من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عندالناس وان لم يكن مرضى الحال عندهم نظراً الى ماقال امامنا اميرالمؤمنين عليهالسلام: لانتظر الى من قال و انظر الى ماقال.

فها انا اشرع في المقصود، مستمداً بواهب العلم و مفيض الوجود، و باسط الخير والوجود، مبتدياً بشرح خطبة الكتاب لاشتماله على فوائد نفيسة وفرائد لطيفة مع حسن البيان و لطف الخطاب؛ فاقول و بالله التوفيق والهداية و به الاستعاذة من الغباوة والغواية.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

(مقدمة المؤلف)

قال الشيخ رضى الله عنه «الحمد» قيل هو الوصف بالجميل على وجه التبجيل فيختص باللسان، وللمناقشة في هذا الاختصاص مجال، وقيل: بل هو بالحقيقة فعل يشعر بتعظيم المنعم من جهة كونه منعماً فيعم مورده اللسان والاركان والجنان، وعن بعض المحققين: الحمد اظهار الصفات الكمالية لايجاد فيعم حمد الانسان وغيره، ومن هذا القبيل حمدالله جل ثناؤه على ذاته، وذلك حيث بسط بساط الوجود على إمكانات لا تعد ولا تحصى، ووضع عليه موائده كرمه التي لا يتناهى، فقد كشف عن صفات كماله بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية، فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليه ولا يتصور مثل هذه الدلالات فى الالفاظ والعبارات، ومن ثم قال صلى الله عليه و اله: لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك.

«لله» اللام للاختصاص، ولام الحمد للجنس، ولا يبعد ان يراد ان جنس الحمد مختص به تعالى، لان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها و غايتها كما حقق فى مقامه، و لانه الوجود الحقيقى كما يعرفه العارفون، و ثبوت الصفة فرع على ثبوت الموضوع، ولذلك انهم يرون كل قدرة مستغرقة فى القدرة بالذات، وكل علم مستغرقا فى العلم بالذات، و هكذا فى كل صفة كمالية، فاذن المحامد كلها راجعة اليه تعالى، ولهذا ذكر اسم «الله» دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف الجمالية والجلالية كلها و ربوبية انواع الاشياء كلها، وكل اسم غيره انما

يدل على صفة واحدة و ربوبية نوع واحد؛ ثم لما كان الحمد فعلاً اختيارياً حادثاً لا بدله من علل اربع دل على بعضها بالالتزام؛ احدها الفاعل: وهو الحامد وهو المفهوم منه بالالتزام؛ و ثانيها القابل: وهو اللسان في المعنى الاول^١ والثلاثة^٢ في المعنى الثاني^٣ والموجودات كلها في المعنى الثالث^٤؛ وثالثها الصورة: وهي المحمود بها التي انشأها الحامد و اظهرها من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية، لكل محمود بحسب حاله و كماله؛ و رابعها الغاية: ويقال لها المحمود عليه واليه اشار بقوله:

«المحمود لنعمته» لكن لما تقرر في العلوم العقلية: ان العلة الغائية لها وجود في الذهن و به صارت علة للفاعل في فاعليته، ولها وجود ايضاً في الخارج و به سمي غاية، والغاية في الحقيقة ما يلحق الفاعل و ينتهي الى نفسه، والذي وقع من التقسيم في المشهور من ان الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح، و قد تكون في القابل كصورة البيت في مادته، و قد تكون في غيرهما كمن يفعل فعلاً لرضاء فلان غير مستقيم، الا ان يراد بها منتهى الحركة لا الغاية الحقيقية، فان الباني لبنيان والمحصل لرضاء فلان لا يبني ولا يحصل الا لمصلحة تعود الى نفسه؛ فالقسمان الاخيران يرجعان الى القسم الاول و عليه المعول، فمن حمد الله لا يحمده الا لغاية تعود اليه و هي التقرب اليه بالعبودية، اذ لا غاية للعبد فوقها ولا كمال له اعلى منها، و لذلك قدمت في التشهد على الرسالة، ولا يمكن عبوديته الا بعرفانه والعلم بالهيته وصفاته العليا و اسمائه الحسنى ولذا قال:

«المعبود لقدرته» اللام في قوله: لقدرته، لام التعليل، اي يعبده العابدون، لكونه قادراً على الاشياء فاعلاً لما يشاء في حقهم، فيعبدونه اما خوفاً وطمعاً او اجلالاً وتعظيماً. «المطاع في سلطانه» يطيعه الموجودات و ما في الارضين والسموات لقوله حكاية عن الكل: قالنا اتينا طائعين (فصلت - ١١)، و لقوله: و لله يسجد من في السموات

١- اي تعريف الاول للحمد.

٢- الثلاثة هي اللسان والاركان والجنان.

٣- اي تعريف الثاني للحمد.

٤- اي تعريف الثالث للحمد.

والارض طوعاً وكرهاً و ضلالهم بالغدو و الاصال (الرعد - ١٥). «المرهوب لجلاله المرغوب اليه فيما عنده» الرهبة والرغبة لازمتان فيمن له غاية العظمة والجلال ونهاية اللطف والجمال، بل لا يخلو جمال عن جلال ولا جلال عن جمال، اما الرهبة من الجمال: فللهيمان الحاصل من الجمال الالهي و لانقهار العقل منه و تحيره فيه، و اما الرغبة في الجلال: فللطف المستور في القهر الالهي كما قال تعالى: ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب (البقرة - ١٧٩) و قال امير المؤمنين عليه السلام كما روى عنه: سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نعمته و اشتدت نعمته لاعدائه في سعة رحمته و من ههنا يعلم سر قوله صلى الله عليه وآله: حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات.

«النافذ امره في جميع خلقه» المراد به امر التكوين لا امر التشريع، فله تعالى امران: امر تكوين وهو الذي بلا واسطة مخلوق، و امر تشريع بواسطة الكتب و الرسل عليهم السلام؛ والاول نافذ في جميع الخلق ولا يسعهم، الا الطاعة كما قال تعالى: انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون (يس - ٨٢)، والثاني مختص بالثقلين، فمنهم من اطاع و منهم من عصى؛ «علا» فلا رتبة فوق رتبته، «فاستعلي» اي فتنزهه عن صفات المخلوقين. «و دنى فتعالى» اما دنوه فلا تفرق الى كل شيء من كل شيء، اذ لا ذرة من ذرات الوجود الا و نور الانوار محيط به قاهر عليه، اما تعاليه فلا ارتفاعه عن صفات الاكوان و سمات الحدثان، فهو العالي في دنوه والداني في علوه.

«و ارتفع فوق كل منظر» اي لا يصل اليه نظر النظار ولا ينتهي اليه سير الافكار، «الذي لا بدولاوليته ولا غاية لازليته» لارتفاعه عن الازمنة والزمانيات كارتفاعه عن الامكنة والمكانيات، وحيث لم يكن مكانيا كانت نسبته الى الامكنة واحدة، فحيث لا يكون زمانياً يكون نسبته الى الازمنة واحدة، فيستوى عنده البدو والغاية والازل والنهاية، فazole ابد و ابد ازل بحسب الزمان، كما علوه دنوه و دنوه علوه بحسب المكان، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن (الحديد - ٣).

«القائم قبل الاشياء و الدائم الذي به قوامها»: يعنى انه تعالى قائم بذاته لا بغيره لانه واجب الوجود، ولو قام وجوده بغيره لكان ممكناً مفتقراً الى الغير ولزم الدور ايضاً،

وهو قبل الاشياء لافتقارها اليه اما بوسط او بغير وسط، لانها ممكنة فينتهي سلسلة افتقارها اليه تعالى دفعا للدور والتسلسل، وهذه القبلية قبلية بالذات لتعالیه عن الزمان، فهو دائم الذي به قوام الموجودات، فهو القائم بذاته المقوم لغيره، وهذا معنى القيوم؛ «والقاهر الذي لا يؤده حفظهما»: لا يؤده اي لا يثقله و لا يشق عليه حفظ الاشياء، يقال: اوده يؤده اذا اثقله و اجهده، واودت العود اوداً اذا اعتمدت عليه حتى املته، وفي ايراد صفة القهر ههنا اشارة الى الدليل على كونه مما لا يتعبه ولا يكله حفظ الاشياء، لان ايجاده و ادامته لها على سبيل الرشح والفيض لاعلى وجه الاستكمال والانفعال كما في غيره من الفاعلين، اذما من فاعل غيره الا ويفعل لغرض زائد على ذاته ويستكمل في فاعليته بذلك الغرض الذي يعود اليه و ينفع منه، و الانفعال يلزم التعب و الكلال و الانتقال من حال الى حال.

«و التادر الذي بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت»: الملكوت من الملك بالكسر وهو كالمملكة في المعنى، كما ان المملكة كالمملك بالضم فيه، وخص استعماله في المملكة الباطنة فتقابل الملك، اي المملكة الظاهرة؛ والجبروت ايضا فعلوت من الجبر وانه تعالى جبار لانه يجبر نقائص الممكنات بافاضة الخيرات عليها، و يكسو العناصر صور المرربات فيجبر نقصانها، وخص استعماله في عالم الالهية، وقيل: الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك، والمراد انه متفرد بما لكية الاشياء ظاهرها وباطنها، لان الملك بالحقيقة هو الغنى مطلقاً، الذي لا يستغنى عنه شيء من الاشياء الذي له ذات كل شيء، لانها حصلت اما منه او مما منه، فكل شيء غيره فهو له مملوك، و ليس له الى شيء فقر.

«وبحكمته اظهر حججه على خلقه»: الحكيم هو المحكم خلق الاشياء، والاحكام هو اتقان التدبير و حسن التصوير و التقدير، و الحكيم ايضاً الذي لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب، والذي يضع الاشياء مواضعها، و الحكيم ايضاً العالم لاشتقاقه من الحكم بمعنى التصديق، او من الحكمة، و الحكمة لغة العلم و منه قوله تعالى: يؤتى

الحكمة من يشاء (البقرة - ٢٦٩). وعن ابن عباس: الحكيم الذي كمل في حكمته، و العليم الذي كمل في علمه، والحجج جمع الحججة و هي في اللغة اولا بمعنى القصد، و منه المحجة جادة الطريق، ثم غلب على قصد الكعبة للنسك، والحجة ايضا بمعنى الغلبة، فحججه اى غلبه و المحجوج المغلوب فاستعمل بمعنى الدليل، اذ به يحصل الغلبة على الخصم كما في قوله: ألم تر الى الذي حاج ابراهيم (البقرة - ٢٥٨) وقوله: وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء (الانعام - ٨٣) ثم استعملت بمعنى الرسول والامام، اما من باب المبالغة مثل: زيد عدل، او لان ذواتهم ادلاء الى الحق فيكونون حججاً على الخلق؛ و المعنى: ان حكمته تعالى اقتضت اظهار الحجج على الخلائق ببعثة الانبياء ونصب الاوصياء ليكمل الخلقة ويتم النعمة، اذ بدون ذلك لا يتمشى النظام ويقع الهرج والمرج و الانثلام و الانهدام كما بين في موضعه.

«اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته و حكمته لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعلة فلا يصح الابتداء» الاختراع و الابتداء لفظان متقاربان في المعنى، و هو ايجاد الشيء لاعن اصل و لاعلى مثال، و من اسمائه تعالى: البديع، و هو فاعيل بمعنى المفعول، كالإليم بمعنى المولم، و البديع قديجيء بمعنى المفعول ايضاً، و البديع هو الذي يكون اولا في جنسه و منه قوله تعالى: ما كنت بدعاً من الرسل (الاحقاف - ٩) اى لست باول مرسل، و المراد انه تعالى اوجد الاشياء بنفس قدرته لاعن مادة، و بمحض حكمته لا لغرض، اذ لو اوجدها بواسطة اصل و عنصر لا فتر في فاعليته الى سبب اخر منه الاصل، فلم يكن مخترعاً كما لا في صنعه، ولو اوجدها لغرض و غاية اخرى غير ذاته لكان ناقصاً في فاعليته، فلم يكن مبتدعاً، لان الغرض و هو العلة الغائية ما يجعل الفاعل فاعلاً، فالاول اشارة الى نفى العلة المادية عن فعله و الثاني الى نفى العلة الغائية عنه.

«خلق ماشاء كيف شاء» لمانفى الغاية عن فعله توهم انه ليس فاعلاً بالاختيار، فازاح ذلك بانه: يفعل الاشياء كما شاء فيكون بمشيته، اى بارادته يفعل الخلق، لكن مشيته كقدرته ليست غير ذاته ليلزم ان يكون لغيره تأثير في فعله، فان من فعل فعله بارادة زائدة على ذاته كان محتاجاً في قدرته و ارادته الى مرجح زائد عليه يرجح احد طرفي

«متدوره» لتعلق الارادة به، فكانت ذاته مستكملة بذلك المرجح لحصول اولوية لها بسببه، و الا لم يفعل به، و كل مستكمل بغيره ناقص في ذاته، والله منزه عن النقصان، و ايضاً اذا كانت المشية زائدة عليه، يلزم في ذاته تعالى جهتا: قوة وفعل وحيثا: امكان ووجوب، فلم يكن واحداً حتماً، و اشار الى نفي الزيادة بقوله:

«متوحداً بذلك لاظهار حكيمته وحقيقه ربوبيته»: يعنى خلق ماشاء حال كونه وحدانياً ذاتاً وصفة، اذ لم يخلق الا لاظهار علمه بالنظام الاكمل الذى هو حقيقة الهيته و ربوبيته لا غاية اخرى و داع اخر يدعو الى الخلق و اليجاد «لانضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام و لاتدركه الابصار» الادراك على ثلاثة اقسام: لانه عبارة عن حضور شىء عند المدرك، و هو اما جسمانى او مفارق عن الاجسام، و المفارق اما مفارق بالكلية عنها او متعلق بها مضاف اليها، فالاول: هو المحسوس و ادراكه بالحس، و اقوى اقسامه و اجلاها هو البصر، و الثانى: هو المعقول و ادراكه بالعقل، و الثالث: هو الموهوم و ادراكه بالوهم، يريد نفي كونه تعالى مدركاً لغيره بنحو من الانحاء الثلاثة، و البرهان عليه: ان كل ماله صورة مساوية لحقيقته فهو محتمل الشركة بين كثيرين، والله منزه عن المثل والشريك؛ ومما ورد فى الحديث: ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، و ان الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه، ثم المدرك بالحس لا يخلو من حيز و مقدار و اليه اشار بقوله: «و لا يحيط به مقدار» لتنزله عن الجسمية وما يكتنفها.

«عجزت دونه العبارة و كلت دونه الابصار»: بفتح الالف، اى قصرت دون وصفه عبارة البلغاء، و حسرت من غير ادراكه ابصار البصراء، «و ضل فيه تصاريف الصفات» اى ضل فى طريق نعمته نعوت الناعتين و صفات الواصفين بفنون تصريفاتها و انحاء تغايرها و تعبيراتها، اى كلما حاولوا ان يصفوه تعالى باجل ما عندهم من صور الصفات الكمالية و اعلى ما فى عقولهم من مفهومات النعوت الجمالية، فاذا نظروا اليه و حققوا امره ظهر لهم ان ذلك دون وصف جلاله و اكرامه و سوى نعوت جماله و اعظامه، فلم يصفوه بما هو و صفه و لم ينعته كما هو حقه بل رجع ذلك الى وصف امثالهم و اشباههم من الممكنات كما فى الحديث المشهور عن الباقر عليه السلام: كلما يميزتموه باوهامكم

فى ادق معانيه... الى اخره، وذلك معنى ما فى الادعية السجادية من قوله عليه السلام: ضلت
فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت.

«احتجب بغير حجاب محجوب و استر بغير ستر مستور»: يعنى ان احتجابه
عن البصائر و الابصار و استتاره عن العقول والانظار ليس من جهة خفائه فى نفسه، لانه
اظهر الاشياء واجلى الموجودات، ولامن جهة مانع يحجبه او ساتر يستره، اذ لا حجاب
بينه وبين خلقه الا قصور الغرائز ونقصان المدارك والعقول، بل غاية ظهوره سبب بطونه
ونهاية جلالته منشأ خفائه، فهو من حيث هو ظاهر باطن، ومن حيث هو منجل^١ محجوب،
ومن حيث هو مشهور مستور، قوله: حجاب محجوب، الاولى كونه بالاضافة بمعنى
اللام^٢ لا بالتوصيف، وكذا قوله ستر مستور: «عرف بغير روية»: قد تقرر فى العلوم العقلية:
ان كل ما لا سبب و لا جزء له لا يمكن عرفانه بطريق الفكر البرهاني، بل اما مجهول
محض مأيوس عن معرفته، و اما مستدل عليه من جهة الاثار و الافعال، و العلم الحاصل
من طريقها علم ناقص لا يعلم به خصوصية ذات المعلوم، بل بوجه عام مشترك بينه وبين
غيره، اذ الاثر و المعلول لا يستدعي الا سبباً ما و علة ما مطلقاً؛ و اما معروف بالمشاهدة
الحضورية لا بصورة زائدة كما هو حال العرفاء الكمل من الانبياء و الاولياء على نبينا
واله و عليهم السلام عند انخلاعهم عن هذه النشأة، ولكن لاعلى سبيل الاحاطة و الاكتناه
لانها ممتنع كما مر، بل على وجه الاستغراق و الاندكاك؛ وفى بعض النسخ: بغير رؤية،
بالهمزة و التخفيف، يريد نفي الابصار ومعناه ظاهر و بلائم الاول قوله:

«و وصف بغير صورة»: اشارة الى نفي الحدله عنه، كما الاول اشارة الى نفي
البرهان عليه عنه، اذ حد الشيء هو الصورة المساوية لذاته، و كلما يوصف بحد لا بدان
يكون له ماهية كلية مركبة من جنس و فصل، و الحق تعالى بسيط الحقيقة، وجوده
عين ذاته بلا ماهية فلاحده كما لا برهان عليه، «و نعت بغير جسم» ولا جسمانى، هذا
من قبيل عطف العام على الخاص، اللهم الا ان يراد من الصورة الشكل و نحوه و هو

١- متجل. النسخة البدل.

٢- اى حجاب يكون لمحجوب.

كما ترى، «لا اله الا الله الكبير المتعال»:

لما ذكر من صفات التنزيه و عد من نعوت التقديس ما دل على التوحيد و نفى المثل و الشريك و اثبات العظمة و التقديس، صرح بالمقصود و اتى بكلمة التوحيد و التنزيه التي بها يمتاز الموحد عن المشرك، ثم اردفها بصفات اخرى توجب زيادة المعرفة و قوة الايمان و شدة نور العرفان فقال: «ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه و ذهلت العقول ان تبلغ غاية نهايته، لا يبلغه حدوهم ولا يدركه نفاذ بصر» النفاذ و النفوذ بمعنى واحد من نفاذ السهم من الرمية و نفاذ الكتاب الى فلان، و امره نافذ اي ماض، «و هو السميع العليم» لا بالآلة و لا بقوة زائدة، بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات، و كذا بصره علمه بالمبصرات، و علمه عبارة عن احاطة ذاته بالاشياء على وجه الانطواء من غير ان تصير اجزاء ذاته كما هو التحقيق، لما ذكر من المعارف ما يدل على الالهية و التوحيد، اخذ فيما يدل على الرسالة و النعمة فقال:

«احتج على خلقه برسله و اوضح الامور بدلائله» و لما كلف الله العباد بمعرفته و عبادته، لان المعرفة به غاية وجودهم و غرض خلقهم كما فى قوله: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون، (الذاريات - ٥٦) اي ليعرفون؛ و معرفتهم بالله و باليوم الاخر لا يحصل الا من طريق النبوة و الرسالة، لان عقولهم غير كافية فيها، سيما ما يتعلق منها باحوال المعاد و حشر الاجساد، فيحتاجون الى معلم بشرى و هو النبى و الرسول عليهم السلام او من يستخلفه، فالمعرفة موقوفة على بعثة الرسل عليهم السلام، لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فالبعثة واجبة عليه تعالى ليكونوا حججاً من الله على عباده، ثم لا يحصل العلم بالرسل عليهم السلام الا بالدلائل، فيجب على الله تعالى نصب الدلائل و البيئات على حقيقتهم بعين ما ذكرناه من توقف الواجب عليه.

«و انبعث الرسل مبشرين و منذرين» صيغة انبعث متعدية الى المفعول يقال: بعثه و انبعثه اي ارسله؛ «ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة» (الانفال - ٤٢) اي ليموت من يموت عن بينة عاينها، و يعيش من يعيش عن حجة شاهدها، لثلا

يكون له حجة على الله، بل يكون لله الحجة البالغة على خلقه، او ليصدر كفر من كفر و ايمان من امن عن وضوح بينة على سبيل استعارة^١ الهلاك والحيوة للكفر والايمان، او لان الكفر سبب للهلاك الحقيقي الاخروي والايمان سبب للحيوة الحقيقية الابدية، فيكون من باب المجاز المرسل تسمية للسبب باسم المسبب^٢ والمراد بمن هلك و من حتى المشارف للهلاك والحيوة، او من هذا او ذاك حاله في علم الله و قضائه.

«و ليعقل العباد عن ربهم» بتعليم الانبياء و ارشادهم عليهم السلام، «ما جهلوه» من احوال المبدأ والمعاد، «فيعرفوه» تعالى و قدس، «بربوبيته بعد ما انكروه» بترك عبادته و طاعته، «ويوحده بالالهية بعد ما اضدوه» بالتشريك و عبادة الاصنام والهيكل؛ لما ذكر اولا حمد الله تعالى على نعمه العامة التي اشترك فيه الخلق المسلم والكافر، ثم ذكر من نعوته و صفاته تعالى ما يتعلق بايضاح الحجج و انبعاث الرسل عليهم السلام؛ ولاشك ان هذه نعمة خاصة جليلة شريفة اجل و اشرف مما تقدم، فيقتضى حمداً و شكراً اخص و اعظم من الاول، فلذلك استأنف الحمد مرة اخرى فقال:

«احمده حمداً يشفى النفوس و يبلغ رضاه و يؤدي شكر ما وصل اليها من سوابغ النعماء و جزيل الالاء^٣» التي من جملتها بعث الانبياء و اقامة الحجج والادلاء، و السبوغ بمعنى الاتساع والكمال و سبغت النعمة اي كملت، والاسباغ: الاتمام، و الجزل ما عظم من الحطب و يبس^٤ و عطاء جزل و جزيل: عظيم، والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف، اي النعماء الواسعة والالاء العظيمة. «و جميل البلاء» هو بمعنى الاختبار و الامتحان من بلاء و ابتلاه و ابلاه و تبلاه، اي اختبره و خبر به

١- ذكر المشبه به و ارادة المشبه استعارة.

٢- اي الهلاك، نحو اقطرت السماء تباتاً، اي: غيثاً لكون النبات مسبباً عنه . و في النسخة البدل: لاتسمية للمسبب.

٣- و جميل البلاء (الكافي) وليست هذه الفقرة في شرح الاصول والروضة للمولى صالح.

٤- الجزل: الحطب اليبس، وقيل الغليظ، وقيل ما عظم من الحطب و يبس، ثم كثر استعماله حتى صار كل ما كثر جزلاً «اللسان».

و هو يكون في الخير والشر، اي بلاء حسناً جميلاً فيكون من النعم الخاصة؛ ثم لما حمد الله و شكره على النعم الخاصة المتعلقة بامر الرسالة والهداية، كر راجعاً اي كلمة التوحيد مضموماً اليها الاقرار بافضل الانبياء و خاتم المرسل عليه و عليهم السلام، فافر بالشهادتين اللتين هما جزء الاسلام فقال:

«و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، الهاً واحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، و اشهد ان محمداً صلى الله عليه و اله عبد انتجبه» اي اختاره، و رجل نجيب اي كريم بين النجابة، «و رسول ابعثه^١ على حين فترة من الرسل» الفترة في الاصل بمعنى الضعف والانكسار و يقال: لما بين الرسولين من رسل الله، «و طول هجعة من الامم» الهجوع النوم ليلاً، و انتبه بعد هجعة من الليل اي بعد نومة قليلة منه، والمراد ههنا غفلة الامم بفقدهم الرسول عليه السلام.

«و انبساط من الجهل و اعتراف من الفتنة و انتقاض من المبرم» المراد منه تطرق الخلل الى القوانين الشرعية و وقوع القصور في الاحكام الدينية، يعنى انه ظهر احوج ما كان الناس الى من يهدى الصراط المستقيم و يدعو الى الدين القويم بنظم الامور و ضبط حال الجمهور، و ذلك من جهة تفرق السبل و انحراف في الملل و اختلال للدول و اشتعال نار الضلال و اشتغال الناس بالمحال؛ فالعرب على عبادة الاوثان و وأد البنات، و الفرس على تعظيم النيران و وطي الامهات، و الترك على تخريب البلاد و تعذيب العباد، و الهند على عبادة البقر و سجود الحجر والشجر، و اليهود على العناد و الجحود، و النصراني حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود. «و عمى عن الحق و اعتساف من الجور و امتحاق من الدين» محقه محققاً اي ابطله و محاه، و يمحق الشيء و امتحق اي بطل؛ افيليق بحكمة الملك الحق المبين ان لا يرسل رحمة للعالمين ولا يبعث من يجند الدين و يكشف عن وجه اليقين؟ فلا جرم ارسله: بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون (التوبة - ٢٣).

١- واحداً واحداً صمداً (الكافي).

٢- ابعثه (الكافي).

«و انزل اليه الكتاب فيه البيان والتبيان، قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون، (الزمر - ٢٨) قد بينه» اى بين الله تعالى او الرسول عليه السلام القران؛ «للناس» كلما خفى عليهم من امر الدين، «و نهجه» بالتخفيف، اى اوضح طريقه و ابان لهم، من نهجت الطريق: ابنته و اوضحته، و قد يجىء نهجته بمعنى سلكته، «بعلم قد فصله» اى بسبب علم الهى ازلى افاد تفصيله عليهم فى القران، ان كان فاعل بين هو الله او بعلم نبوى فصل به مجملات الكتاب، ان كان الفاعل هو الرسول.

«و دين قد اوضحه» والاول اشارة الى علم الحقيقة والايمان؛ و الثانى اشارة الى علم الطريقة والعمل بالاركان، و لهذا عقبه و عطف عليه توضيحاً بقوله: «وفرائض قد اوجبها و اوامراً قد كشفها لخلقها و اعلنها» اى اعلن تلك الفرائض و الاوامر، «فيها دلالة» مبتداء قدم عليه خبره للظرفية، «الى النجاة» متعلق بالمبتداء و كذلك قوله: «و معالم» عطف على دلالة وقوله: «تدعو الى هداة» صفة لمعالم، والهدى ما يهتدى به، و الضمير المجرور اما لله، اى هدى الله وهو دين الحق، او للرسول او للكتاب، والاضافة على الاخيرين بيانية.

«فبلغ صلى الله عليه وآله ما ارسل به» الباء للملابسة، اى ارسل الى الخلق متلبساً به من القران او الرسالة، «و صدع بما امر» كما قال تعالى: فاصدع بما تؤمر (الحجر - ٩٤)، اى اظهر دين الاسلام، والصدع الشق، و قد صدعته فانصدع و صدعت الفلاة قطعتها و صدعت الشيء اظهرته و بينته و صدعت بالحق تكلمت به جهاراً؛ «و ادى ما حمل من اثقال النبوة» الاثقال جمع الثقل ضد الخفة كما فى قوله تعالى: و اخرجت الارض اثقالها، (الزلزال - ٢) اى اجساد بنى ادم، و قد يجىء على جمع الثقل بمعنى المتاع، و قد يحمل عليه ايضاً معنى الاية؛ والمراد ههنا هو الاول، و فيما ذكره اشعار بان المراد من الامانة فى قوله تعالى: انا عرضنا الامانة الى قوله: و حملها الانسان (الاحزاب - ٧٢) هى النبوة لا العقل كما قيل، لانتقاض الحكم بالملك، ولا التكليف

لشموله للجن، ولا المجموع لاجل ذلك، ولا الهيئة الاجتماعية التي في الانسان^١ لحصولها في العالم الكبير.

«و صبر» على المحن والشدائد و الاذى، من قريش واليهود وغيرهما، «لربه» اى للتقرب اليه، «و جاهد» مع اعداء الله، «في سبيله، و نصح لامته و دعاهم» بالحكمة و الموعظة الحسنة، «الى النجاة و حثهم» اى حضهم، «على الذكر» اى ذكر الله تعالى بالقلب و اللسان؛ و يحتمل ان يكسبون المراد به الصلوة و الدعاء، «و دلهم على سبيل الهدى من بعده» بان استخلف بعده كتاب الله و اهل بيته عليه و عليهم السلام كما في قوله صلى الله عليه و آله: انسى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى، و اليه اشار بقوله: «بمناهج» اى الطريق الواضحة، «و دواع» اى اسباب بها يسلك طريق النجاة و سبيل الحق، «اسس للعباد اساسها» اى اصل تلك المناهج و الدواعى، «و منائر^٢» جمع منارة مفعلة بفتح الميم من الاستنارة يقال لما يوضع عليه السراج و لما يؤذن عليها و قياس جمعها مناور، لكن قد تورد بالهمزة تشبيهاً للاصل بالزائد كما في مصائب، و المراد ههنا ما يتضح و يستنير بسببها طريق الحق.

«رفع لهم اعلامها» اى نصب للاعلام تلك المنائر، ففيه اشارة الى تشبيه الهداة بعد رسول الله صلى الله عليه و اله و هم اهل بيته عليهم السلام، اولا بما يوضع عليه السراج على سبيل الاستعارة لجامع بين الاضاءة الحسية و العقلية، ثم شبه تارة اخرى نصبهم للخلافة برفع الاعلام على طريقة التمثيل، «لكيلا يضلوا» بفتح الياء «من بعده» فى طريق الاخرة بفقد الدلائل و الاعلام و القواد.

«و كان بهم رؤفا رحيماً» السوا و اما للعطف على الافعال الماضية او للحالية، و الجملة حال عن ضمير المرفوع المستكن فى واحد واحد منها، او عن المرفوع البارز فى يضلوا.

«فلما انقضت مدته» اى مدة عمره، «و استكملت ايامه» اى ايام بقائه و حيوته

١- اى كونه جامعاً لجميع المراتب و العوالم.

٢- المنارة موضع النور، مناور و منائر، الجمع.

فى الدنيا، «توفاه الله» اى اخذه كله، و فيه اشعار بان الروح سيما روح الكمل ببعض قواه فى البدن والدنيا لا بكلها كما يعرفه المحققون، و كذا فى حالة النوم بشيء منها فى البدن كما سينكشف من بعض الاحاديث فيما سيأتى، «و قبضه اليه» اى قبض روحه بتمامه اليه سبحانه، «وهو عند الله مرضى عمله» حال من الضمير المفعول او عن الفاعل، «وافر حظه عظيم خطره» اى قدره.

«فمضى صلى الله عليه و اله و خلف فى امته كتاب الله و وصيه امير المؤمنين و امام المتقين صلوات الله عليه صاحبين» اى متصاحبين لا ينفك احدهما عن الآخر، مؤتلفين: يتم كل منهما بالآخر بوجه، «اذ يشهد كل واحد منهما لصاحبه بالتصديق» فيشهد الكتاب بان علياً صلوات الله عليه و لى الله لقوله: انما وليكم الله... الاية (المائدة - ٥٥) و لقوله: اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم (النساء - ٥٩) و لقوله: هو مولاه و جبريل و صالح المؤمنين (التحريم - ٤)، و غير ذلك من الايات، و يشهد هو عليه السلام بان القرآن بما فيه حق لعلمه بظاهره و باطنه و محكمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه و مفهومه و منطوقه و عامه و خاصه وهو المراد فى قوله تعالى: و من عنده علم الكتاب (الرعد - ٤٣) و قوله: فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل - ٤٣) و قوله لعلمه الذين يستنبطونه (النساء - ٨٣).

«ينطق الامام عن الله فى الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته و طاعة الامام و ولايته، و واجب حقه الذى اراد» الموصول وخبره صفة لحقه، اى من واجب حق الله الذى اراده و اوجبه على العباد فى الكتاب و هو المبين بقوله: «من استكمال دينه» اى دين الله، «و اظهار امره و الاحتجاج بحججه» لا بغير تلك الحجج التى عينها للاحتجاج، «و الاستضاء بنوره» الذى اودعه، «فى معادن» و تلك المعادن «اهل صفوته» اى خلص عباده فان صفو كل شيء خالصه و مختاره، اطلق عليه المصدر مبالغة، لكنه ههنا على الرسم لابعنى المفعول لاضافة الاهل اليها، اللهم الا ان يكون بيانية، «و

١ - لفظة «اذ» ليست فى الكافى.

٢ - اى اضافة الاهل الى الصفوة.

مصطفى اهل خيرته» اى المختار من مختاربه ومصطفى مصطفىه.

«فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن دينه» ما خفى على الناس من معالم الدين و معارف الحق واليقين، «و ابلج» اى اضاء، والبلوج الاشراف، وقد بلج الصبح اى اضاء، و صبح ابلج اى بين البلج اى مشرق مضيء، وكذلك الحق اذا اتضح يقال: الحق ابلج كذا فى الصحاح، وقد يستعمل متعديا ايضاً كاضاء و اشرق، «بهم عن سبيل مناهجه» وطريق معالمه من ايات الكتاب و شواهد السنة، فانها مناهج الى الله استضاءت سبيل معرفتها بتعليمهم عليهم السلام؛ «و فتح بهم عن باطن ينابيع علمه» اى ينابيع علم الله تعالى او العلم به تعالى، شبه العلم بالماء استعارة بالكناية و اثبت له ينبوع ترشيحاً، ولعل المراد بالينابيع ايات القران.

«و جعلهم مسالك لمعرفة» اذ بسبب معرفتهم يوصل الى معرفة الله، فهم عليهم السلام بوجه انوار بها يستضاء طريق الحق والرضوان، و بوجه اخر طرق و مسالك الى الله و بوجه اخر: «معالم^٢ لدينه» لانهم اعلام و منائر يستدل بها على الطريق، و بوجه اخر صاروا: «حجاباً^٣ بينه و بين خلقه» لانهم واسطة بين الخلق والحق، و بوجه اخر جعلوا: «الباب المؤدى الى معرفة حقه» اذ بهم يتأدى العارف الى مدينة المعرفة كما فى قوله صلى الله عليه وآله: انا مدينة العلم وعلى بابها، وكذا حكم اولاده المعصومين عليهم السلام.

«اطلعهم الله» اى جعلهم مطلعين من قولك: اطلعتك على سرى، والاطلاع بالتشديد الاشراف و الوقوف، «على المكثون من غيب سره» مما لا يمكن الاطلاع عليه لغيرهم، فهم حفظة لسره و خزنة لعلمه و ودائع لحكمته، و انهم اركان لتوحيده و شهداء على خلقه و اعلام لعباده و منائر فى بلاده و ادلاء على صراطه، فاحتاج الخلائق الى وجودهم، اذ بهم يتم النظام «ويكمل» بتعليمهم دين الاسلام فلاجرم لاتخلو الارض منهم جميعاً.

١- تخيلاً. النسخة البدل.

٢- و معالم (الكافي).

٣- و حجاباً (الكافي).

«كلما مضى منهم امام نصب لخلق من عقبه» اي من بعده، ان كان المكتوب حرف جرو مجرور بها او من عقب الله الماضي ان كان موصولا وصله «اماماً» اما حال من الموصول او مفعول لنصب، «بيناً» صفة للامام، اي بين الامامة لظهور الآيات والكرامات منه مع دعوى الامامة «وهادياً نيراً» يضيء القلوب بهدايته وارشاده، «و اماماً قيماً» بامر الامة، «يهدون بالحق» اما صفة او حال او خبر مبتداء، اي هم يهدون الناس محقين، او بكلمة الحق او يهدرن الى الحق ويرشدون اليه، «وبه» اي وبالحق «يعدلون» بين- الناس في الحكم او به يحكمون ويعدلون في حكمهم وهم كلهم «حجج الله» على خلقه «ودعاه» لهم الى الحق والدين، «ورعاه» جمع الراعى، وكذا الرعيان و الرعاء كما في قوله تعالى: حتى يصدر الرعاء، (القصص - ٢٣) و الراعى هو الوالى، و الرعية العامة، كأنهم شبهوا^١ بالاغنام، لانهم قبل ان يكلموا كالانعام في الحيرة والضلالة، «على خلقه» بالحراسة والارشاد، فيحرسونهم ويرشدونهم الى سبيل الخير و النجاة، ولولا هم لضلوا وهلكوا.



«تدين بهديهم العباد ويستهل» اي يتبين، «بنورهم البلاد، جعلهم الله حيوة للانام» لانهم سبب ايمانهم الذى به حيوتهم الباقية، تسمية للسبب^٢ باسم المسبب^٣ و «مصاييح للظلام» اذ بنورهم يهتدون فى ليالى حجب الاجسام وظلمات هذه الابدان فيسلكون سبيل الحق، والظلام «اول الليل، ومفاتيح للكلام» اي القران، اذ بتعليمهم يفتح باب فهمه على القلب، «ودعائم للاسلام» بحفظ بنائه بواحد منهم بعد واحد، كمن يمسك سقفاً «بدعامات» يقيم كلا منها بدل الاخر، «و جعل نظام طاعته وتمام فرضه» على العباد، «التسليم» اي ان يسلموا، «لهم فيما علم» اي فيما هو معلوم، «والرد اليهم فيما جهل» اي ان يردوا اليهم عليهم السلام فيما هو مجهول على الناس، اي يرجعوا اليهم لالى غيرهم فى وقائهم المجهولة، ولا ان يعملوا بالقياس فيها لقوله تعالى: فاسئلوا اهل الذكران

١- اي الامة.

٢- وهو الامام.

٣- وهو الحياة.

كنتم لاتعلمون (النحل - ٤٣) و اليه الاشارة بقوله: «وحظر» اي حجر و حرم، «على غيرهم التهجم» هو الوقوع على الشيء من غير ملاحظة، والهجوم الدخول على الشيء بغتة من غير استئذان «على القول بما يجهلون، ومنعهم جحد ما لا يعلمون» كما في قوله تعالى: فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لاتعلمون (آل عمران - ٦٦). «لما اراد الله تبارك وتعالى» تعليل للمذكورات في حقهم عليهم السلام بما تقرر في سابق علمه تعالى وتعلقت به مشيته «من» بيانية «استنقاذ من شاء من خلقه» اي نجاتهم و تخليصهم، «من ملومات الظلم» اي نازلاتها، من قولهم: الم به اي نزل به، «ومغشيات البهم» اي مغشياتها من الغشاوة و هي الغطاء، قال تعالى: فاغشيناهم فهم لا يبصرون، (يس - ٩) اي غطيناهم، و البهمة الجيش و الفارس الذي لا يدري من اين يؤتى من شدة البأس، والجمع بهم، و كلام مبهم لا يعرف له وجه، «وصلى الله على محمد و اهل بيته الانخيار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» عطف على قوله: الحمد لله الى آخره، كما عطف الصلوة على التحميد في سائر الخطب بان ادرج نعت النبي و اهل بيته عليه وعليهم الصلوة والسلام في حمد الله تعالى و الثناء عليه، وجعل نعتهم متعلقة بحمده و ثنائه، اشعاراً بغاية قربهم لديه و كمال منزلتهم عنده.

«اما بعد: فقد فهمت يا اخي ماشكوت من اصطلاح اهل دهرنا» اي تصالحهم و توافقهم من قولهم: اصطالحوا و تصالحوا اذا تراضوا و لم يتخاصموا، و التصالح و المصالحة خلاف التخاصم و المخاصمة، «على الجهالة» اي كونهم يتوالفون و يتحابون لاجل الجهالة المشتركة التي استحسوها، «وتوازرهم» اي تعاونهم، مهموز الفاء من آزرته عاونته، و المشهور و ازرتة، «وسعيهم في عمارة طرقها» بارتكاب الشهوات و اقتراف السيئات و اقتناء الاموال و تقرب السلاطين و معاشرة الارذال، «ومباينتهم العلم و اهله» اي استنكافهم عن طلب العلم و تنفرهم عن صحبة العلماء و مجلس العلم اذا اتفق.

«حتى كاد العلم معهم» اي بسببهم و شومهم ان يارز كله: اي ينضأ، «وينقطع مواده

لما قد» اعرضوا عنه و: «رضوا ان يستندوا الى الجهل» صريحاً من غير مبالاة «و يضيعوا العلم و اهله» برفع اعلام الجهالة وراياتها وخفض علامات العلم وآياته، واسترزاهم العلماء والحكما، و استعظامهم الجهال و الاغبياء، كما هو حال اهل زماننا هذا بعينه من انصرفهم عن المعرفة و الحكمة، فيحجدونها معاندين و يمنعونها مكابرين، اذ قد توحشت طبائهم عن نورها و اشمازت عنها اشمزاز المزكوم عن رائحة الورد و استيحاش الخفافيش ضوء الشمس، و كل من كان في بحر الجهل اولج و عن باب العلم و الكمال اخرج، كان عند ارباب الزمان افضل و الى اوج القبول و الجاه اوصل كما قيل: كم عالم يلج... الابيات.

«وسئلت هل يسع الناس المقام على الجهالة؟» في امر الدين و طريق العبودية لرب العالمين و سلوك صراطه المستقيم و التمسك بشريعة سيد المرسلين صلوات الله عليه و آله اجمعين.

«و التدين بغير علم، اذ كانوا داخلين في الدين» بمجرد القول و اللسان، «مقرين بجميع اموره على جهة الاستحسان» او العادة و الاستيناس من غير حجة و برهان، و من جهة السبق بالتحريك، «عليه» و في بعض النسخ: و النشوع عليه، و في نسخة و النشق بالاقاف، يقال: رجل نشق، اذا كان دخل في امور لا يكاد يتخلص منها، «والتقليد للآباء و الاسلاف و الكبراء» و هذا حال اكثر ابناء الزمان من المنتسبين الى العلم المتوسمين بالفقه، اذا اقيم عليه البرهان فيما خالف رأيه من بعض قواعد العوائد و اصول المعارف لم يأتوا بشيء يسمن و يغنى الا بالنقل من بعض المشايخ و الاسلاف، و لم يعلموا ان هذا بعينه ما ذمه الله تعالى في مواضع عديدة من القران، «والاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء و جليلها» و اصول المعارف و فروعها، اشارة الى ان الاتكال على عقول الاسلاف انما يجوز في المحسوسات و الفروع لا غير.

«فاعلم يا اخي» شروع في الجواب عن استفثائه بتمهيد مقدمة و هي «ان الله تبارك و تعالى خلق عباده» و هي افراد البشر، «خلقة» اي فطرة، «منفصلة عن البهائم في الفطن» في اكثر النسخ بالنون جمع الفطنة و هي الفهم و الذكاء، و في بعضها الفطر

بالراء جمع الفطرة و هذه اولى، لان الكلام فى اصل الخلقة، والفتنة والفتانة من الامور العارضة، و لانها انسب بقوله: كل مولود يولد على الفطرة، لانها جعلت اسماً للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص، ثم جعلت اسماً لملة الاسلام نفسها، لانها حالة من احوال صاحبها، و عليه قوله صلى الله عليه وآله: قص الاظفار من الفطرة، و الظاهر ان الصورة الاولى من تصرف الكتاب. «والعقول المركبة فيهم» هذا مبتداء موصوف خبره قوله: «محتملة الامر والنهى» بخلاف البهائم فانها لاتفهم الخطاب لنقصان نفوسها و انحطاطها عن درجة الدعوة بالامر والنهى الا صوتا و نداء. «و خلقهم ا جل ذكره» مع اشتراكهم بينهم فيما يمتازون عن سائر الحيوانات فى اصل الفطرة، «صنفين: صنفاً منهم» نصبه على البدل، والاولى كونه مرفوعاً كما هو المتعارف فى مثل هذا الموضع بان يكون مبتداء خبره «اهل الصحة والسلامة» و اما اذا كان منصوباً على كونه مفعولاً ثانياً لخلق، لم يبق لهذا الكلام محل من الاعراب، و كذا قوله: «و صنفاً منهم اهل الضرر والزمانة» و كأنهم ضرائر و زمناء فى الجوهر الباطنى؛ والاول اشارة الى قصور القوة النظرية التى يقال لها العقل النظرى؛ والثانى الى اختلال القوة العملية التى يقال لها العقل العملى.

فان قلت: ما سبب هذا الانقسام وما الباعث على هذا التفاوت بين الانام بعدان كان الكل مقدوراً له مخلوقاً بامرهم وقضائه وقدره، فما بالناس لانتساوى فى الخيرات و الشرور فى التوفيق والخذلان والثواب والخسران فى الكمال والقصور، ولم لانتساكل ولانتعادل ولانتماثل؟ فأين عدل الله فينا؟ وقد قال تعالى: وما انا بظلام للعبيد (ق-٢٩) وقال: وما ظلمناهم و لكن كانوا هم الظالمين (الزحرف - ٧٦).

قلنا: ان فى الجواب عن هذا السؤال تفصيلاً لا يليق بهذا الموضع، وانما يطلب فى كتبنا المبسوطه لتوقفها على علوم كثيرة شامخة، ولا يمكن الجواب بما يقوله الاشاعرة

١- جعلهم. النسخة البدل.

٢- والشور ولانتعادل فى الكمال والقصور ولم لانتساكل فى التوفيق و الخذلان والثواب والخسران ولانتماثل - النسخة البدل.

و من يحذو حذوهم: من انه تعالى يفعل بالاختيار، والعالم ملكه و ملكه، و للمختاران يفعل في ملكه و ملكه ما يشاء، ويتمسكون بقوله: لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (الانبياء ٢٣) فانه تعالى اجل و اعظم من ان يفعل باختياره للحكمة و غاية بل بمجرد الارادة الجزافية؛ نعم: لا يكون لفعله المطلق و لا لما يبدعه اولا علة غائية غير ذاته، فذانه غاية قريبة له، كما انه فاعل قريب له، و هو غاية الغايات المتوسطة، كما انه فاعل القواعل و مبدع البدائع، و لو لم يكن السئوال (لم) صحيحاً لما وقع من داود على نبينا و عليه السلام في قوله: لم خلقت الخلق؟ و لما وقع الجواب عنه تعالى بقوله: خلقت الخلق لا عرف، على طبق ما قال في القرآن: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون، (الذاريات-٥٦) و حرف اللام للتعليل، و اما القدر المناسب لهذا الموضوع من الجواب فهو انه:

كما ان الانواع متخالفة في الحقائق، بعضها في الطبقة الاولى من الممكنات لقربها من الله تعالى كالملائكة المقربين، و بعضها في الطبقة الثانية كمديرات السموات و هكذا حتى ينتهي الى الارضيات، فلا يرد السئوال بانه لم كان العقل اشرف من الجسم؟ و لم كانت السماء افضل من الارض؟ و لم صار الانسان اشرف من الحمار و الكلب؟ و لم صار عين الكلب نجساً و عين الماء طاهرًا لان الاعيان و الماهيات غير معجولة، و انما للحق افاضة الوجود عليها، فهذه التفاضل من لوازم الوجود و الابداد و المجال غير مقدور.

فكذلك نقول في اختلاف الاصناف الانسانية: بان الارواح الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء و الكدورة و الضعف و القوة و في الضرر و الزمانة و الصحة و السلامة و درجات القرب و البعد من الله تعالى، و المواد السفلية التي بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة و الكثافة و مزاجاتها متباينة في القرب و البعد من الاعتدال الحقيقي، فقد رآه تعالى بازاء كل روح ما يناسبه من المواد، فحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم و الادراكات دون بعض، موافق لبعض الاعمال و الصناعات دون آخر على ما قدر لها في العناية الاولى و القضاء السابق، كما قال صلى الله عليه و آله: الناس معادن... الحديث.

فلاجل ذلك تختلف الدواعي و الارادات وتتفنن الاشواق والحركات، فينزع بعضهم بطبعه الى ما ينفرد عنه الاخر، ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه غيره، ومع ذلك العناية الالهية تقتضي نظام الوجود على احسن ما يمكن واتم واكمل، فلوامكن احسن من ما هو عليه لوجد، ولكن لا يمكن، قال تعالى: ولوشئنا لايتناكل نفس هداها و لكن حق القول... الاية، (السجدة-١٣) اي ولوشئنا لجعلناهم على نهج واحد، و لكن ينافي الحكمة لبقائهم على طبقة واحدة.

وبقاء سائر الطبقات الممكنة في حداثا امكان مع عدم الظهور ابدأ وخلوا اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها، فلا يتمشى الامور الخسيسة و الدنية المحتاج اليها في العالم التي يقوم بها اهل الحجاب والقسوة و الظلمة البعداء عن الرحمة والمحبة و النور و العزة، فلا ينضبط نظام المسلمين ولا يتم صلاح المهتدين ايضاً لوجود الاحتياج الى سائر الطبقات.

فلو كان الناس كلهم انبياء و اولياء وسعداء لاختل الامر بعدم النفوس الغلاظ و شياطين الانس القائمين بعمارة العالم، فوجب في الحكمة الالهية، التفاوت في الاستعدادات بالقوه والضعف و الكمال والنقص، ولهذا اورد في الخبر: اني جعلت معصية آدم سبباً لعمارة العالم، وفي الخبر: لو لانكم تذبون لذهب الله بكم و جاء يقوم يذبون، وعن رسول الله صلى الله و آله حكاية عن ربه: انين المذنبين احب الى من زجل المسبحين، ولذلك قال: لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين (السجدة-١٣).

«فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف» وهي العقل الحاصل لهم في سن البلوغ، خالياً عما يعرضه من الجنون والاعماء و شبههما، «ووضع التكليف عن اهل الضرر والزمانه، اذ قد خلقهم خلقه غير محتملة للادب والتعليم» اي التأدب بالادب العقلية والنسك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية، و الافالقسمان كلاهما مكلفان بالاوامر والنواهي الشرعية والاعمال الظاهرة من الصلوة والطواف والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية والطاعات المالية.

«وجعل عزوجل سبب بقائهم» و غياية خلقتهم والغرض من وجودهم، «اهل الصحة والسلامة» وكذلك «وجعل بقاء اهل الصحة و السلامة بالادب والتعليم» لانهما غياية خلقتهم والغرض من وجودهم، لان سبب وجودهم و كونهم فى الدنيا مدة هى ان ينزه بالادب بواطنهم و تصفوا ارواحهم و يتجردوا عن الدنيا و يتنور عقولهم بالعلوم الالهية و الصفات الملكوتية و الاخلاق النبوية ليلتحقوا بالملاء الاعلى و يتخلصوا عن المنزل الادنى، «فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة، لجاز وضع التكليف عنهم، وفى جواز ذلك» اى وضع التكليف عنهم واهمالهم سدى كباقي الناس من الجهال و السفهاء بل كسائر الحيوانات «بطلان الكتب و الرسل و الاداب» لصيرورتها حينئذ عبثاً و هباء، لان الغرض من ارسال الرسل وبعث الانبياء و انزال الكتب و نصب الاوصياء هو تكميل العباد و تعمير الاخرة بارواح العلماء و نفوس العباد و الزهاد، فاذا بطل الغرض و الغاية بطل السبب و العلة.

«وفى» ابطالها اعنى، «رفع الكتب و الرسل و الآداب فساد التدبير» لان نظام الكائنات و بقاء الخلاق لاجل الانسان، و كمال الانسانية وحيوته الدائمة و بقاؤه لا يتم الا بالكتب و الرسل كما بين و حقق فى الحكمة و الكلام من حاجة الخلق الى بعثهم و ايجاب طاعتهم و تأييدهم بالآيات و المعجزات، «و الرجوع الى قول اهل الدهر» و من يحذو حذوهم من الطباعيين و المنجمين المنكرين للنشأة الآخرة و البعث، و قولهم كما حكاها الله تعالى: ماهى الا حيوتنا الدنيا نموت و نحىي و ما يهلكنا الا الدهر (الجاثية - ٢٤).

«فوجب فى عدل الله و حكمته ان يخص من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر و النهى بالامر و النهى» اى يخص هذا الصنف بالخطاب و يأمرهم بامور مخصوصة و ينهاهم عن امور اخرى مخصوصة لا يحتملها الصنف الآخر، «لثلا يكونوا سدى مهملين» عما من شأنهم وفى غرائزهم ان يكتسبوه و يستكملوا به من العلم و الطهارة، «و ليعظموه» بانه ليس بجسم و لاجسمانى ليس بخارج من العالم و لا داخل فيه، و لا فى وهم و لا فى عقل و لا يوصف بكم و لا كيف و لا صفة و لا صورة، «و يوحدوه» بانه

لا يقبل القسمة بالاجزاء والحد، ولا بالافراد والعدا «و يقرأوا له بالربوبية» لكل شيء في السموات والأرضين.

«وليعلموا انه خالقهم و رازقهم» و خالق جميع الموجودات و رازقها، «اذ شواهد ربوبية دالة ظاهرة» على ذوى الالباب، «و حججه نيرة و اضاءة» على اولى الايدي و الابصار، «و اعلامه لائحة» على هؤلاء، «تدعوهم^٢ الى توحيد الله عزوجل» تضطرهم الى الاقرار بالهيته والاعتراف بوحدانيته و علمه و قدرته وجوده و كرمه و لطفه و رحمته و صفاته العظمى و آلائه الكبرى و اسمائه الحسنى و آياته العليا.

«و تشهد» عطف على تدعوهم، اى تشهد تلك الشواهد والحجج والاعلام، «على انفسها» اى انفس تلك الموجودات التى هى الشواهد والاعلام؛ «لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره» كما يدل عليه علم الهيئة و علم التشريح و علم الحيوان و علم النبات و علم آثار الكائنات و علم خواص الادوية والمركبات و علم عجائب المخلوقات؛ و ادل و اشهد من هذه العلوم كلها علم النفس الادمية و تشريح قواها الروحانية والجسمانية لاشتمالها على زبدة مافى العالمين، وفيها انموذج من كل شيء يوجد فى النشاطين كما قيل:

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد

«فندبهم الى معرفته» اى امرهم اليها، «لثلا يبيح لهم ان يجهلوه» اى ليعملوا ان لا يجوز لهم الجهل بمعرفته، «ويجهلوا دينه» وهو دين الاسلام، «واحكامه، لان الحكيم» تعالى شأنه، «لا يبيح الجهل به والانكار لدينه» لمس له اهلية العلم وقوة الاجتهاد، «فقال جل ثناؤه، ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق» (الاعراف - ١٦٩) دلت الآية على انه تعالى اخذ على اهل الكتاب الميثاق، اى اوجب عليهم القول الحق و حرم عليهم ان يقولوا فى صفات الله و افعاله و احكامه الا الصواب و ان يفتروا على الله كذبا و يجترؤا عليه تعالى بما تنزه عنه من الولد و الصاحبة و التجسيم و التحديد

١- اى لا يكون له وحدة عددية.

٢- اى الاعلام والحجج.

والتشبيه وغير ذلك مما منشأه الجهل بالله وآياته.

«وقال: بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» (يونس - ٣٩) ونجهم وذمهم بالتكذيب والانكار لما جاءت به الكتب والرسائل بسبب ما لم يعلموا ولم يحيطوا به علماً من احوال المبدأ والمعاد، بل القرآن مشحون بمذمة الذين لا يعلمون، والذين يتكلمون بغير علم و يحكمون من غير حجة وبرهان، والذين يقولون آمنا ولم يؤمن قلوبهم، و قد شبه الله تعالى الجهال تارة بالانعام بل هم اضل سبيلا، وتارة بالدواب وتارة بالحمار ومرة بالكلب ومرة مسخهم قردة خاسئين، ومرة الحقهم بالشياطين و طوراً دعا عليهم بقوله: قاتلهم الله انى يؤفكون، (التوبة - ٣٠) وقوله: فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً (البقرة - ١٠) كما انه مشحون بمدح العلم والحكمة والامر بالتفكر والتدبر فى آيات لا تحصى.

«فكانوا محصورين بالامر والنهي» اى امر الله ونهيه، محدودين بحدود الشرع، مكلفين بمعرفة الله وآياته وكتبه ورسوله، «أمورين بقول الحق» اى بان يقولوا الحق، او أمورين بالاوامر والنواهي بسبب قول الله وحكمه فى الكتاب؛ و الاول اولى لدلالة قوله «غير مرخص» بكسر الخاء، لهم فى المقام على الجهل لانه سبحانه.

«امرهم بالسؤال والتفقه فى الدين فقال: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم» (التوبة - ١٢٢)، و قال: فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (النحل - ٤٣) استشهد بالاية الثانية على وجوب السؤال، وبالاية الاولى على وجوب التفقه فى الدين، اذ فيها الامر به على ابلغ وجه: لان معناها: فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كاهل بلدة او كقبيلة جماعة ليتكلموا الفقهاء فى الدين والمعرفة باصول الايمان وقواعد العقائد على اليقين ويتجشموا مشاق تحصيلها، وقوله: لينذروا قولهم اذا رجعوا، معناه: وليكن غاية نفرهم وسعيهم بعد تحصيل المعرفة واليقين النصيحة لقومهم والوعظ لهم والانذار عند الرجوع كما هو دأب السالكين الى الله من الانبياء و الاولياء عليهم السلام فانهم شرعوا اولاً فى استكمال نفوسهم و طلب القربة الى تعالى، ثم اذا فرغوا من التحصيل و رجعوا الى مواطن النفوس وايفاء الحقوق اشتغلوا بالتكميل

والارشاد بعد التكميل و الرشاد.

واما الذى ذكر صاحب الكشاف بقوله: وليجعلوا غرضهم ومرمى همهم^١ فى التفقه اذ ار قومهم وارشادهم والنصيحة لهم، لاما ينتحيه الفتفاء من الاغراض الخسية ويؤمنونه من المقاصد الركيكة من التصدر والترأس والتبسط فى البلاد والتشبه بالظلمة فى ملابسهم و مسراكبهم و مناقشة^٢ بعضهم بعضاً وفسوداء الضرائر^٣ بينهم و انقلاب حماليق^٤ اقدمهم، اذا لمح ببصره مدرسة لآخر قد جثوا^٥ بين يديه جماعة ونها لك على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم، فما ابعده هولاء من قوله تعالى: تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الارض و لافساداً (القصص - ٨٣) انتهى.

فقيه مع اشتماله على كلمات رشيقة ونكات بليغة موضع نظر، حيث جعل الانذار و النصيحة اخر القصد و مرمى الهمة فى التفقه، وجرى على منهاجه البيضاوى ايضاً و لم يتفطنا ايضاً بانه مما لا يساعده اللفظ لوجود^٦ العاطف فى التعليل، فيكون لينذروا عطفاً على ليتفقهوا باعادة لام العلة، ولو لم يكن الواو كان لما ذكره وجه؛ ولكن ليس كذلك، فلا وجه لجعل الانذار غاية العلم والفقاهة لفظاً ولامعنى. اللهم الا ان يكون المراد بالفقه مجرد العلم بالفقاهة و احكام المعاملات والمبايعات و قسمة الموارد و المناكحات و الحدود و القصاص و نحوها مما يخوض فيه المتأخرون و سموه فقهاً.

ذكر شيخنا البهائى وسندنا فى العلوم النقلية روح الله روحه فى كتابه الاربعين عند شرح قوله صلى الله عليه وآله: من حفظ على امتى اربعين حديثاً يحتاجون اليه فى

١- دهمتهم (الكشاف).

٢- مناقسة (الكشاف).

٣- ضريرى، اى الذاهب البصر. الجمع: ضرائر.

٤- الحماليق من الاجفان، ما يلى المقلة من لحمها - وحملى الرجل اذا انقلب حملاق

عينه من الفزع (اللسان).

٥- لآخر، او شرذمة جثوا (الكشاف).

٦- بوجود. النسخة البدل.

امر دينهم بعنه الله عزوجل يوم القيامة فقيهاً عالماً؛ ليس المراد بالفقه فيه الفقه بمعنى الفهم، فانه لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية الفقيه^١ عن ادلتها التفصيلية، فانه معنى مستحدث^٢، بل المراد البصيرة^٣ في امر الدين، و الفقه اكثر ما يأتى فى الحديث بهذا المعنى، و الفقيه هو صاحب هذه البصيرة و اليه اشار النبي صلى الله عليه وآله بقوله: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله، و حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتاً.

ثم هذه البصيرة اماموهبية وهى التى دعابها النبي صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن: اللهم فقهه فى الدين، او كسبية وهى التى اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لولده الحسن عليه السلام: وتفته يا بنى فى الدين. قال بعض الاعلام اراد به الشيخ الغزالي صاحب كتاب الاحياء. ان علم الفقه فى العصر الاول انما كان يطلق^٤ على علم الآخرة^٥ ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب، ويدلك عليه قوله تعالى: فلو لانفر من كل فرقة... الآية (التوبة-١٢٢) وما به الانذار^٦ والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة، فذلك لا يحصل به انذار وتخويف^٧، بل التجرد على^٨ السدوام يقسى القلب وينزع الخشية كما نشاهد من^٩

١- الشرعية العملية (اربعين).

٢- اذ لم يكن فى زمان النبي (اربعين).

٣- به البصيرة (اربعين).

٤- الاول مطلقا (احياء).

٥- طريق الآخرة (احياء).

٦- وما يحصل به الانذار (احياء).

٧- ولا تخويف (احياء).

٨- له على (احياء).

٩- الان من (احياء).

المتجردين له^١.

فمعلوم ان ذلك لا يترتب الاعلى تلك المعارف لاعلى ما ذكره من معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم و امثال ذلك، واما العلم فالمراد به قريب مما يراد من الفقه، لا المعاني المصطلحة المستحدثة كحصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل، او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وما اشبه ذلك، فان العلماء ورثة الانبياء وليس من^٢ هذه المعاني ميراث الانبياء وقد قال تعالى: و انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨) فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف لتعليق الحكم على الوصف، فجميع ما ارتسم في ذهنك من التصورات والتصديقات التي لا توجب لك الخشية والخوف وان كانت في كمال الدقة والغموض فليست من العلم في شيء بمقتضى الآية الكريمة، بل هي جهل محض، بل الجهل خير منها. انتهى كلامه.

قال: و لعمرى انه كلام دقيق^٣ انيق يليق ان يكتب بالنور على صفحات حدود الحور. انتهى كلام شيخنا البهائي طاب ثراه، ولنرجع الى ما فارقتاه.

«فلو كان يسع اهل الصحة والسلامة، المقام على الجهل، لما امرهم بالسؤال، ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب والاداب»^٤ والتالي باطل، لما تقدم من انه يستلزم فساد العالم و بطلان النظام، و ايضا لو صح ذلك. «فكانوا» اي اهل الصحة والسلامة، «يكونون عند ذلك» اي عند المقام على الجهل بمنزلة البهائم، «بمنزلة» اهل الضرر والزمانة» والفرق ان هؤلاء لهم عذاب اليم في القيامة لمكنة استعدادهم التي ابطوها وقوة مراة بصيرتهم التي افسدوها دون الطائفة الاخيرة، لانهم مختوم على قلوبهم في الازل، سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم (البقرة - ٤)، فليس عذابهم اليماً وان كان عظيماً؛ كعذاب الزمن بالقياس الى عذاب الهمسوع.

١- الى هنا تم كلام الغزالي في احياء، والظاهر بعد هذا من كلام شيخنا البهائي.

٢- شيء من هذه (اربعين).

٣- رشيق (اربعين).

٤- منزلة (الكافي).

«ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين» اى لو كانت هذه الطائفة كالطائفة الاخرى حتى صار الناس كلهم كالبهائم لهلكوا دفعة من غير مهلة، لما سبق من ان النظام لا يتم الا باهل الشريعة والدين و اصحاب المعرفة واليقين، «فلما لم يجز بقاؤهم الا بالادب و التعليم، وجب انه لا بد لكل صحيح الخلقة كامل الالة من مؤدب و دليل و مشير و آمر و ناه و ادب و تعليم و سؤال و مسألة» حتى يخرج بهذه الامور جوهر عقله من حد النقص الى حد الكمال، ومن القوة الى الفعل، و يصفى عين قلبه عن غشاوة الظلمات و حجب الجهالات، و يخرج من ظلمات هذا العالم الى عالم النور كما فى قوله تعالى: والذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور (البقرة - ٢٥٢).

«فاحق ما اقتبسه العاقل» من مشكوة النبوة والولاية، «و التمسه المتدبر الفطن» و استخرجه من الكتاب والسنة، «و سعى له الموفق المصيب العلم بالدين» اى باصوله و اركانه، «و معرفة ما استعبد الله به خلقه» اى معرفة ما كلف الله به عباده سواء كان علما او عملا، وقوله: «من توحيد» بيان للعلم بالدين او للدين نفسه، و قوله: «و شرائعه» مع ما عطف عليه بيان لما استعبد الله و امر به خلقه، والمراد من التوحيد عند اهل الحق: هو العلم بالله و وحدانيته و صفاته و افعاله، و تندرج فيه معرفة ملائكته و انبيائه و اوليائه و كتبه و رسله، و كيفية الوحي و الرسالة و الانزال و التنزيل و الالهام و العلم بالافاق و الانفس، و معرفة النفس الانسانية و قواها العلمية والعملية، و كيفية استكمالها بالعلم والعمل، و ما الذى يسعدها من العلم و ما الذى يشقيها، و ما الذى ينفعها يوم الاخرة من العلوم و الاحوال و الحركات و الاعمال، و معرفة يسوم القيامة و معنى قيام الساعة و معرفة القبر و البعث و الحساب و الميزان و الكتب و كرام الكاتبين و الحفظة لاعمال بنى آدم، و ملائكة اليمين و ملائكة الشمال و ملائكة الرحمة و الرضوان و ملائكة العذاب و المالك، و كيفية نشو الاخرة من الدنيا و معرفة الجنة و اصحابها و النار و اهلها، و الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين.

و ان الايمان و ان كان ضعيفا لا يخلد صاحبه فى النار، و ان مع فقدته لا ينفع شىء من الطاعات و ان كان اكثر من رمل البطحاء و قطر السماء الى غير ذلك من الامور

التي ليست عند اكثر المتسمين بالعلماء الا الفاظها او مدلولاتها اللغوية؛ و كذا بعد اتقان هذه الاصول العلمية معرفة شرائعه العملية.

«و احكامه» الفرعية، «و امره و نهيه» اي ما امر به و نهى عنه، «و زواجره و آدابه، اذ» تعليل على التعلم و التأديب، و ان هذه الامور احق و اولى بالاعتباس و الالتماس، «كانت الحجة ثابتة» على اهل الصحة و السلامة، «و التكليف لازماً و العمر يسيراً» و الزمان للتحصيل و الاكتساب قصيراً فلا يسع الا لما هو الاحق و الاهم، وهو ما ذكر من الامور.

«التسوية غير مقبول، و الشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم و يقين و بصيرة» لان المقصود من وظائف الفرائض و الطاعات ان يكون تأديها وسيلة للتقرب الى الله تعالى و الزلفى لديه، فلا بد ان يتأدى بعلم و بصيرة، فالعلم بما يتقرب بها اليه روح العمل لا يحصل الا به و لا يتقوم دونه، فانما الاعمال بالنيات، اي بالعلم بها و بما تؤدي اليه، «ليكون المؤدى لها محموداً عند ربه مستوجبا لثوابه و عظيم جزائه، لان الذي يؤدي بعلم و بصيرة لا يدري ما يؤدي و لا يدري الى من يؤدي» فغير العارف بربه لا يمكنه قصد التقرب اليه، و لان المؤدى للفرائض.

«و اذا كان جاهلاً لم يكن على ثقة مما ادى و لامصدقاً» بان ما يفعله من صورة الاعمال و الطاعات نافعة له يوم القيامة منجية له من العذاب، «لان المصدق لا يكون مصدقاً حتى يكون عارفاً بما صدق به من غير شك و لاشبهة» لان للتصديق مراتب: ادناها ان يكون بمجرد التقليد، كايان العوام بما يسمعون من غير دليل؛ و اوسطها ما يكون بحسب دليل ظني يرجح احد الطرفين على الاخر، و اعلاها ما يكون ببصيرة قلبية و برهان عقلي وهو اليقين و يسمى بالعرفان و صاحبه بالعارف؛ وهذا هو التصديق بالحقيقة دون الاولين، لان كلا منهما يزول بادنى سبب يطرء و اول شك ينقدح على الضمير، سيما عند تصادم الاحوال و ظهور مبادئ الآخرة و ناصية ملك الموت و ضعف الاعتقاد؛ و ايضاً اذا لم يكن التصديق عن بصيرة و يقين لم يترتب عليه الاثار و الغاية التي لاجلها كما ينبغي.

«لان الشاك» المتزلزل الغير المثبت ولا الواثق بدين الحق، «لا يكون له من الرهبة والرغبة والخضوع» لله تعالى «وطلب و«التقرب» اليه، «مثل ما يكون من العام» وفي بعض النسخ: الغالب بدل العالم، «المستيقن، وقد قال الله عز وجل: الا من شهد بالحق وهم يعلمون» (الزخرف - ٨٤) فجعل العلم وهو اليقين شرطاً للشهادة لا تتم بسدونه «فصارت الشهادة مقبولة لعللة العلم بالشهادة» وبما يشهد به.

«و لولا العلم بالشهادة» وما يشهد به، «لم تكن الشهادة مقبولة، والامر في الشاك المؤدى بغير علم و بصيرة» كالمقلدين والجهال، «الى الله جل ذكره» اى الى مشيئته و ارادته من غير وجوب و لزوم بل، «ان شاء تطول عليه فقبل عمله و ان شاء رد عليه، لان الشرط عليه من الله ان يؤدى المفروض بعلم و بصيرة و يقين، كى لا يكونوا ممن وصفه الله، فقال تبارك و تعالى: و من الناس من يعبد الله على حرف» اى على طرف من الدين لا ثبات له، كالذى يكون على طرف من الجيش، فان احس بظفر قام و الا فر، «فان اصابه خير اطمان به و ان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة» بنهاب عصمته و بطلان عمله بالارتداد، او بتعبه فى الدنيا بارتكاب التكليف وعذابه فى الاخرة بكفره، «ذلك هو الخسران المبين» (الحج - ١١) اذ لا خسران مثله.

و اعلم ان فى قوله: ان شاء تطول عليه فقبل عمله و ان شاء رد عليه، موضع نظر بحسب الظاهر، اذ ليست مشيئة الله و ارادته عند هذه الطائفة الفائزة مما يصح تعلقها بشيء من الطرفين الا لداع و مرجح، لاستحالة الترجيح عندنا من غير مرجح. والتحقيق فى المقام: ان الايمان ايمانان: تقليدى كايمان العوام و ممن يجرى مجراهم؛ وايمان علمى كشفى يحصل بانسراح الصدر بنور الله الموهوب او المكسوب، كما قال الله عز اسمه: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه، (الزمر - ٢٢) فينكشف له بهذا النور وجود الحق و صفاته و افعاله كما هو عليه، فيتضح له ان الكل من الله و مرجعه و مصيره اليه تعالى؛ فهذا الصنف من المؤمنين هم النازلون فى الفردوس الاعلى فى غاية القرب من الملاء الاعلى من العليين؛ وهم ايضاً على

اصناف بحسب درجات معرفتهم و قوة ايمانهم و شدة يقينهم، و اعداد تلك الدرجات لاتعد و لاتحصى، اذ الاحاطة بكنه المعرفة لايمكن و بحر المعرفة ليس له ساحل ولا لعمقه نهاية، و انما يخوض الغواصون فيه بقدر قواهم.

و اما المؤمن ايماناً تقليدياً فهو من اصحاب اليمين ان بقى على ايمانه الى حين الموت و درجته دون المقربين، هذا حال من اجتنب الكبائر و ادى كل الفرائض اعنى الاركان الخمسة؛ و اما من ارتكب كبيرة او اهمل بعض اركان الاسلام، فان تاب و اصلح قبل الموت التحق بمن لم يرتكب، لان الثائب من الذنب كمن لا ذنب له؛ و ان لم يتب فهذا امره مخطر عند الموت، اذ ربما يكون موته على الاصرار سبباً لزوال ايمانه فيختم له بسوء الخاتمة، فان الايمان اذا كان تقليدياً و ان كان جزماً فهو قابل للانحلال بادنى شبهة و خيال.

و اعلم ان سوء الخاتمة و الختم على الشك و الجحود و المقت و الشقاوة يتصور على نحوين و ينحصر سببه فى وجهين: احدهما يتصور مع تمام الورع و الزهد كالمبتدع الزاهد؛ فان عاقبته مخطر جداً اذا اعتقد فى ذات الله و صفاته و افعاله خلاف ما هى عليه اما برأيه و قياسه الفاسد؛ و ايمانياً خيلاً بالتقليد؛ فمن هذا حاله فاذا قرب الموت و ظهرت له ناصية ملك الموت و اضطربت النفس بما فيها، فربما ينكشف له فى حال السكرة بطلان ما اعتقده و كان واثقاً برأيه متقناً فى اعتقاده، فيكون انكشاف بعض اعتقاداته سبباً لبطلان وثوقه بسائر اعتقاداته بالله و رسوله و الائمة عليهم السلام فان اتفق زهوق روحه فى هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء و خرج روحه من الدنيا على الشك نعوذ بالله، وهم المرادون بقوله تعالى: وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (الزمر - ٤٧).

و ثانيهما ان يغلب على قلبه عند الموت حب امر من امور الدنيا و شهوة من شهواتها، فيتمثل ذلك فى قلبه و يستغرقه حتى لا يبقى فى تلك الحالة متسع لغيره، فيتفق قبض روحه فى تلك الحالة، فيكون استغراق قلبه بذلك منكساً رأسه الى الدنيا و صارفاً وجهه اليها، و مهما انصرف الوجه عن الله حصل الحجاب، و مهما حصل

الحجاب استحق العقاب و نزل العذاب، اذ نار الله الموقدة لا تأخذ الا المحجوبين.
 فاما المؤمن السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه الى الله تعالى فيقول له
 النار: جزيا مؤمن فان نورك قد اطفى لهبي، فالامر مخطر على من احب الدنيا، ولا
 يمكن اكتساب صفة اخرى للقلب بعد الموت تضاد الصفة الغالبة على الانسان، اذ لا
 تصرف في القلوب الا باعمال الجوارح وقد بطلت بالموت، الا ان اصل الايمان و
 حب الله اذا كان راسخاً في القلب وتأكد ذلك بالاعمال الصالحة فان هذه الحالة العارضة
 يمحو عن القلب، وذلك الرسوخ لا يمكن الا بان يكون الايمان عن بصيرة و كشف و
 برهان لا عن تقليد او تعصب او جدلي كلامي، فهذا معنى قوله: ان شاء تطول عليه قتل
 عمله و ان شاء رد عليه، اي مشيته تعالى غير معلومة في حقه، اذ لم يكن ايمانه مثبتاً بل
 متزلزلاً غير مأمون الغائلة ولا معلوم العاقبة، لامكان زواله بالشك والجحود او بالاحتجاب
 و انتكاس الرأس الى اسفل سافلين، و التي ما ذكرنا اشار بقوله:

«لانه كان داخلاً فيه بغير علم ولا يقين، فلذلك صار خروجه بغير علم ولا يقين، و
 قد قال العالم» هو الامام الهمام ابو الحسن موسى الكاظم عليه السلام، فانه المراد بالعالم
 اذا اطلق وكذا الفقيه او العبد الصالح، وكذا اذا اطلق ابو الحسن، و اذا قيد بالثاني
 فالمراد به الرضا عليه السلام، و اذا قيد بالثالث فالهادي، و اذا اطلق ابو عبدالله فهو
 الصادق عليه السلام، «من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه و نفعه ايمانه، و من دخل فيه
 بغير علم خرج منه كما دخل فيه» اي خرج من الايمان بغير علم، بل بادنسى شبهة او
 تقليد لمن يغويه و يضله، «و قال عليه السلام: من اخذ دينه من كتاب الله و سنة نبيه
 صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل ان يزول، و من اخذ دينه من افواه الرجال
 رده الرجال».

والمراد من الاول ما يكون اخذه منهما على بصيرة و فهم و مع قوة له على
 الاستنباط منهما؛ و من الثاني ما يكون اخذه بمجرد التقليد و سماع اللفظ من غير تعلم
 و تفقه، و الا فرب علم اخذ من المعلم كان احكم و اتقن مما يستنبطه الانسان بفهمه من
 الكتاب و السنة، و قوله عليه السلام: من افواه الرجال اشارة الى ما ذكر، و بالجملة

ملاك الامر هو صفاء القلب و جلاء البصيرة التي بها يتمكن ان يهتدى و يتنور بنور القرآن والحديث هداية من الله.

«و قال عليه السلام: من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن» اي لم يمكنه التنكب عن طريق الفتن كفتنة الشبه والشكوك و فتنة القبر و فتنة الدجال و نخوه من المضلين والمغوين، «و لهذه العلة» اي و لاجل عدم اقتباس العلم و المعرفة من طريق الحق و منهج القران والحديث، بل بالرأى والقياس او بطريق التقليد و الاقتداء بالناس، والاخذ من افواه الرجال من غير بصيرة و كشف و بينة من الرب.

«انبثقت على اهل دهرنا بثوق هذه الاديان الفاسدة» اي تشقت عليهم شقوق هذه الاديان الباطلة، و انخرق اجماعهم الذي كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله و تفرقت الامة على نيف وسبعين، فافترقوا زمراً و تقطعوا امرهم بينهم زبراً من ثقب السيل موضع كذا بثقاً و بثوقاً اذاخرقه وشقه، فانثقت اي انفجر وانخرق «والمذاهب المستشعة التي قد استوفت شرائط الكفر و الشرك كلها» لقوله صلى الله عليه وآله: ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، يعني ان غير الواحدة الناجية كلهم هالكون مخلدون في النار، و لامعنى للكفر و الشرك الا ما يوجب الخلود في النار، و الا فالدخول بلا دوام قديجامع الايمان مع الاصرار على الكبائر.

«و ذلك» اي الافتران في الدين و الانقسام على الناجي و الهالك او المثبت و المتزلزل و هو اوفق بما سيأتى، «بتوفيق الله جل و علا و خذلانه» المسببان عن عناية الله وقضائيه: اذا التوفيق جعل الاسباب بعناية الله متوافقة و مؤدية الى المطلوب، و الخذلان بخلافه كما في قوله «فمن اراد الله توفيقه و ان يكون ايمانه ثابتاً مستقراً، سبب له الاسباب التي تؤديه الى ان يأخذ دينه من كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه وآله بعلم و يقين و بصيرة فذاك اثبت في دينه من الجبال الرواسي، و من اراد الله خذلانه و ان يكون دينه معاراً مستودعاً» وفي بعض النسخ مستعاراً و الاول اولى لاغناء قوله: معاراً عنه و قوله: «نعوذ بالله منه» اعتراض وقع بين الشرط و الجزاء من قوله:

«سبب له اسباب الاستحسان و التقليد والتأويل من غير علم وبصيرة، فذلك في المشية ان شاء تبارك وتعالى» اتم ايمانه و ان شاء سلبه اياه، و لا يؤمن عليه ان يصبح مؤمناً ويمسى كافراً او يمسى مؤمناً ويصبح كافراً» كما وصف الله به المنافقين في قوله: ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا، فطبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون (المنافقون-٣) وقوله: ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم... الآية (النساء-١٣٧). «انه كلما رأى كبيراً من الكبراء مال معه، وكلما رأى شيئاً استحسنته ظاهره قبله» لعدم بصيرته الباطنة وفقد نور القلب عنه فلا يدرك من الاشياء الا الظواهر المحسوسة ولا يستحسن من الانسان الا الاعمال البدنية، او عموم اعتراف الخلق له بالفضل والامامة، وان كان مع افلاس قلبه عن العلم والحال، بل مع تلطخه بالجهالات والظلمات وتدنسه بادناس الملكات المهلكات.

و اعلم: ان من هذا القبيل من يأخذ العلوم من الالفاظ المنقولة المأولة و العمومات المخصصة فكان الضلال والاضلال عليه اغلب ما لم يهتد بنور الله الى ادراك الامور على ما هي عليه كما في قوله تعالى: و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور (النور - ٢٠)، وقوله: وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (الجمعة - ٢) وقوله: ومن يهد الله فهو المهتدي (الاعراف - ١٧٨)، وقوله: ذلك هدى الله يهدي به من يشاء (الانعام - ٨٨)، وآيات كثيرة كلها تدل على ان الايمان نور رباني قدفاه الله في قلب المؤمن بحسب ما قدره و قضاة.

و كذا مقابله من ظلمة الكفر والجهالة، لكن لكل من الطرفين مراتب متفاوتة في الكمال والتصوير والشدة والضعف، فالكاملون في النور والهدى والقرب من الله هم الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل، والبالغون في ظلمة الكفر والضلال و البعد عن رحمة الله هم الفراعنة و الدجاجلة ثم ائمة الضلال و رؤسا الكفرة والمنافقين ثم الاشبه فالاشبه، فبين هذين الطرفين اوساط كثيرة لاتعد ولا تحصى، عددهم اكثر من عدد الاقوياء، وهم الكاملون في نور البصيرة و قوة اليقين او البالغون في ظلمة النفس و رسوخ الجهل.

فعلى هذا انقسمت النفوس على الاجمال الى ثلاثة اقسام: احدها الكاملون الراسخون في العلم والنور، و ثانيها: الراسخون في الكفر والظلمة، الجاحدون للنور والحق، و ثالثها: الناقصون في الطرفين المترددون بين السعادة والشقاوة، و الاولان معلوما العاقبة دون الثالث، كما يعلم من هذا الحديث.

«و قد قال العالم عليه السلام: ان الله عزوجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء، و خلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء» وهم الراسخون في العلم والايمان، «و اعار قوماً ايماناً فان شاء تممه لهم، و انشاء سلبهم اياه، قال وفيهم جرى قوله: فمستقر و مستودع» (الانعام - ٩٨) و انما يعلم منه حال الطرف الاخر، اذ الشيء يعرف بضده، فيستفاد من حال الانبياء والاصياء حال اضدادهم فكأنه قال عليه السلام: ان الله خلق الفراعنة و من يليهم من الجاحدين على الكفر والفساد والاضلال، فلا يكونون الا كفرة مفسدين، وهم الراسخون في الكفر والجهل، و اعار قوماً الكفر، انشاء تممه لهم و انشاء سلبهم اياه.

و اعلم: ان تمام التحقيق في هذا المقام يفتقر الى بسط في الكلام و ان يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفة، ولعلنا نرجع اليه في مستأنف الكلام عند تحقيق الخير والشر والسعادة والشقاوة والتوفيق والخذلان والجبر والقدر في شرح الاحاديث الواردة في هذه الابواب.

«و ذكرت: ان اموراً قد اشكلت عليك لاتعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و انك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها و اسبابها» من الاغراض النفسانية والدواعي الدنيوية لا قوام استولت عليهم محبة الجاه و الرياسة، و استيفاء اللذات و الشهوات والتقرب الى الحكام والولادة من اهل الجور، فوضعوا الاحاديث و حرفوا الكلم عن مواضعها كل قوم على وفق مقاصدهم و مآربهم، فلاجل هذه العلل والاسباب الدنيوية والامراض القلبية والاسقام النفسانية اختلفت الروايات و تناقضت الاحاديث، و ذكرت «انك لاتجد بحضرتك» وفي جوارك و بلدك، «من تذاكره و تفاوضه ممن تثق بعلمه فيها» اي في الرواية و تحقيق الامر فيها و رفع الاختلاف عنها.

«وقلت: انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع [فيه] من جميع فنون علم الدين» اصولها و فروعها و اعتقاداتها و عملياتها، «ما يكتفى به المتعلم و يرجع اليه المسترشد» فيكون تبصرة للمبتدى و تذكرة للمتهى، «و يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به» لكونه مضبوطاً موثقاً به معتمداً عليه مثبتاً «بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام، والسنن القائمة التي عليه العمل، وبها يؤدي فرض الله عزوجل و سنة نبيه صلى الله عليه وآله» يعنى من عمل بمقتضاء هذه الآثار والاحاديث فى الفرائض والنوافل ادى المفروضات والسنن على وجهها، و برئت ذمته عن الواجبات و ترتب له الثواب بفعلها و فعل المندوبات، لكون الرواية فيها صحيحة ثابتة والحجة قائمة، والمروى عنهم معصومون عن الخطاء والنسيان، مطهرون بتطهير الله عن الغلط والعصيان، فيجب العمل بما روى عنهم والاهتداء بهديهم والاستضاء^٢ بنورهم عليهم السلام.

«وقلت: لو كان ذلك^٣ رجوت ان يكون ذلك» اى كون ذلك الكتاب عندنا، «سبباً يتدارك الله بمعونته و توفيقه اخواننا المؤمنين و اهل ملتنا» من الشيعة الفائزة، «و يقبل بهم الى مرشدهم» اى يوجب اقبالهم اليه. الى هاهنا كلام السائل الملتمس تصنيف كتاب الكافى، فاجاب بقوله: «فاعلم يا اخى ارشدك الله: انه لايسع احداً تمييز شىء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه الاعلى» احد اوجه ثلاثة: الاول: «ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله^٤ اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عزوجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه».

والثانى: «وقوله: دعوا ما وافق القوم» المراد به علماء الدنيا واتباعهم الراغبون فى الشهوات والحظوظ العاجلة، «فان الرشد فى خلافهم» ومن هذا الباب عرض الامور المشتبهة فيه الصواب والخطاء على النفس، فما وافق النفس فالرشد فى خلافه، لانها

١- النسخة التى عندنا كلها بخط شارحها الشريف من هنا الى آخر كتاب العلم و سقط

من اولها.

٢- الاستضاءة. النسخة البدل.

٣- كذلك. النسخة البدل.

٤- العالم بقوله عليه السلام (الكافى).

بطبعها ميالة الى الشهوة و البطالة و الكسل، وهكذا حال الطالبين للدنيا، لكونهم في مقام النفس ليسوا من اصحاب القلوب. والثالث.

«و قوله عليه السلام: خذوا بالمجمع عليه، فان المجمع عليه لا ريب فيه» ثم انه لما لم يسع لكل احد من الناس فهم القرآن وعرض المقاصد عليه وكذا الاطلاع على المجمع عليه، لانه ان اتفق اتفق في قليل من المسائل، واما المخالفة والموافقة مع القوم فهي ايضاً قد لا يطرد في بعض الامور، فلاجل ذلك قال: «ونحن لانعرف من جميع ذلك الا اقله» اي لا يحصل المعرفة لنا من جميع ذلك المذكور الا في اقل موضع من المواضع التي وقع اختلاف الرواية فيها، او نحن لانعرف للاعتماد و التعويل عليه لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكر الاماها و اقله اتعاباً و اسهله عليهم مأخذاً، وهو المشار اليه بقوله: «و لانجد شيئاً احسوط و لا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام» اي الذي علم اصول المذهب وفروعه ببصيرة وبرهان، او العالم من اهل البيت عليهم السلام، ويؤيد الاول انسياق كلامه اليه من قوله: و قد يسر الله... الى اخره، والثاني ما في النسخ من لفظ عليه السلام.

«وقبول ماوسع من الامر فيه بقوله» اي قبول كلما وسع لذلك العالم، وضح له من التحقيق و التوفيق فيما اختلف الرواية فيه بمجرد قوله للاعتماد عليه فيما صححه او رده من الروايات والفتاوى والاحكام تسليماً عنه وتسليماً له «بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم» الجملة استينافية مبتداء وخبر تقديره: ايما اخذتم به من اقواله تسليماً وقبولاً وسعكم العمل به.

و يحتمل ان يكون الجملة مفعولاً لقوله بقوله، وتكون حديثاً منقولاً عن العالم اذا اريد به المعصوم عليه السلام، ذكره للاستدلال به على المطلوب، فعلم مما ذكره ان الذي التمس عنه تصنيف الكتاب درجته درجة الاتباع و المقلدين، ولهذا ما رخص اياه الرجوع الى الكتاب والعمل بالاجماع ونحوه، بل اوجب عليه الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك، وما وسع له الا الاخذ بقول العالم كيف كان، «وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت، وارجوان يكون بحيث توخيت» اي قصدت، «فمها كان فيه من

تقصير، فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لآخواننا واهل ملتنا» يعنى لو وقع تقصير فى شىء من المقاصد لم يقع من جهة تقصيرنا فى العزم والنية، او من جهة الاهمال وقلة المبالاة وعدم السعى فى اهداء النصيحة الواجبة لآخواننا الشيعة المؤمنين، بل جردنا النية وبذلنا الوسع، فان لم يكن على حد الكمال كان الحكم لله فى ذلك.

«مع مارجوننا ان» يكون واقعاً على ما ينبغى و «نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه فى دهرنا هذا وفى غابره الى انقضاء الدنيا، اذ الرب جل وعز واحد» تعليل لما ادعاه من استمرار الاقتباس من هذا الكتاب والعمل بما فيه الى آخر الزمان بوحدانية الله تعالى و وحدة رسوله صلى الله عليه وآله و بقاء دينه الى قيام الساعة من غير نسخ وانتقال كما قال: «والرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد، وشريعته واحدة» لانبى بعده ولا ملة بعد ملته و لاشريعة تنسخ شريعته، بان يحل حرامه او يحرم حلاله.

فكما لا يجوز نسخ القرآن، لان الذى انشاء و انزله اله واحد لا شريك له باق لا يزال، فذلك لا ينسخ السنة، لان الصادع بهامحمد رسول الله صلى الله عليه وآله واحد، فشريعته باقية مادامت السموات والارض الى قيام الساعة، و اكد ذلك بقوله: «وحلال محمد حلال» الى يوم القيامة، وحرامه حرام الى يوم القيامة.

«و» قد، «وسعنا» اى تيسر لنا، «قليلا كتاب الحججة» و هو الكتاب الثانى من كتب الكافى، فى بيان ان الحججة باقية الى يوم الدين، و ان لا تخلو الارض مادامت الدنيا عن حجة وسائر ما ينوط بذلك من احوال النبى و الائمة عليهم السلام «وان لم نكملة على استحقاقه» كما ينبغى، اذبقى من هذا الباب ما لم يورده من الاحاديث و الاخبار، «لانا» تعليل لايراده هذا القدر اليسير بقوله: «كرهنا ان نبخس حظوظه كلها» اى ننقصها ونتركها جميعا، فان ما لا يدرك كله لا يترك كله، «و ارجوان يسهل الله جل وعز امضاء ما قدمناه من النية» يعنى اتمام كتاب الكافى، ان كان وضع الديباجة قبل الشروع، والا

فالمراد ما اشار اليه بقوله: «ان تأخر الاجل صنفنا^١ كتاباً اوسع و اكمل منه» اي من الكافي او من كتاب الحجة، «توفيه^٢ حقوقه» نصب على الحالية او العلية، اي موفين حقوقه اولتوفيتها، «كلها انشاء الله تعالى، و به الحول والقوة واليه الرغبة في الزيادة في المعونة والتوفيق، والصلوة على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين^٣ الاخيار».

«و اول ما ابتدأ^٤ به وافتتح^٥ كتابي هذا» يعنى الكافي، «كتاب العقل وفضائل العلم و ارتفاع درجة اهله وعلو قدرهم ونقص الجهل و خسارة اهله و سقوط منزلتهم ان» بيان لوجه تقديمه على سائر الكتب المذكورة في الكافي بانه: «كان العقل» في الانسان: «هو القطب الذي عليه المدار» في الحركات الفكرية و الانظار العقلية، وهو اصل القوى المدركة و المحركة، و هو المركز الذي يرجع اليه المدارك و الحواس، و النور الذي به يهتدى في ظلمات بر الدنيا و بحر الاخرة، «وبه يحتج» على تصويب المصيب و تخطئة المخطئ و تحقيق الحق و ابطال الباطل، «وله الثواب و عليه العقاب» يوم الحساب و المآب في دار الجنة و دار العذاب، «والله الموفق».

وهذا الكتاب مشتمل على سبعة عشر باباً.

مركز بحوث و توثيق علوم اسلامی

١- صنعنا (نسخة الشارح).

٢- توفيه (الكافي).

٣- الطاهرين (الكافي).

٤- ابدأ (الكافي).

٥- وافتتح به (الكافي).

الباب الاول: باب العقل والجهل

وفيه اربعة و ثلاثون حديثا:

الحديث الاول:

حدثني شيخى و استاذى ومن عليه فى العلوم النقلية استنادى، عالم عصره و شيخ دهره بهاء الحق والدين محمد العالمى الحارثى الهمدانى نور الله قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم و شيخه الممجد المعظم، الشيخ الفاضل الكامل حسين بن عبدالصمد افاض الله على روحه الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان، عن شيخه الجليل واستاذه النبيل عماد الاسلام وفخر المسلمين الشيخ زين الملة والدين العالمى طاب ثراه و جعل الجنة مثواه، عن الشيخ المعظم المفخم و المطاع المؤيد المكرم على النسب سامى اللقب، المجدد للمذهب، على بن عبد العالى الكركى قدس الله روحه، عن الشيخ الورع الجليل على بن هلال الجزائرى، عن الشيخ العالم العابد احمد بن فهد الحلبي عن الشيخ على بن الخازن الحارثى عن الشيخ الفاضل و التحرير الكامل السعيد الشهيد محمد بن مكى اعلى الله رتبته.

[ح] وعن الشيخ زين الملة والدين عن الشيخ الفاضل على بن عبد العالى الميسى روح الله روحه بالفيز القدسى، عن الشيخ السعيد محمد بن داود المؤذن البحرى،

١- هذه علامة التحويل عند المحدثين، وهو الانتقال من اسناد الى اسناد آخر، قالوا:

اذا كان للحديث اسنادان او اكثر، كتب عند الانتقال من اسناد الى اسناد آخر [ح] مفردة مهمل، اشارة الى التحويل من احدهما الى آخر وهو الاصح.

عن الشيخ الكامل ضياء الدين على، عن والده الافضل الاكمل المحقق المدقق الجامع بين الفضيلتين، الحاوي للمنتهبتين، رتبة العلماء ودرجة الشهداء الشيخ شمس السدين محمد بن مكي رفع الله قدره و اكمل في سماء الرضوان بدره.

[ح] و اخبرني و سيدى و سندی و استاذى ، و استنادى فى المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول اليقينية السيد الاجل الانور العالم المقدس الازهر، الحكيم الالهى والفقير السريانى، سيد عصره و صفوة دهره، الامير الكبير و البدر المنير، علامة الزمان اعجوبة الدوران المسمى بمحمد الملتب بياقر الداماد الحسينى قدس الله عقله بالنور الربانى، عن استاذه وخاله المكرم المعظم الشيخ عبدالعالى رحمه الله عن والده السامى المطاع المشهور اسمه فى الافاق و الاصقاع، الشيخ على بن عبدالعالى مسنداً بالسند المذكور و غيره الى الشيخ الشهيد محمد بن مكي قدس سره عن جماعة من مشايخه، منهم الشيخ عميد الدين عبدالمطلب الحسينى و الشيخ الاجل الافضل فخر المحققين ابوطالب محمد الحلبي و المولى العلامة مولانا قطب الدين الرازى، عن الشيخ الاجل العلامة آية الله فى ارضه جمال الملة والدين ابى منصور الحسن بن مطهر الحلبي قدس الله روحه، عن شيخه المحقق رئيس الفقهاء و الاصوليين نجم الملة و الدين ابى القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلبي، عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوى، عن شاذان بن جبرئيل القمى، عن محمد بن ابى القاسم الطبرى، عن الشيخ الفقيه ابى على الحسن عن والده الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى نور الله مرقده.

[ح] و عن العلامة جمال الملة والدين، عن استاذه افضل المحققين سلطان الحكماء و المتكلمين خواجه نصير الملة و الحكمة و الحقيقة والدين محمد الطوسى روح الله روحه بالنور القدوسى، عن والده محمد بن الحسن الطوسى، عن السيد الجليل فضل الله الراوندى، عن السيد المجتبى بن الداعى الحسينى، عن الشيخ الطوسى، عن الشيخ الاعظم الاكمل المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثى سقى الله ثراه، عن الشيخ الاجل ثقة الاسلام و قدوة الانام محمد بن على بن بابويه القمى اعلى الله مقامه، عن ابى

القاسم جعفر بن قولويه، عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام سند المحدثين ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقدته: «حدثني عدة من اصحابنا، منهم محمد بن يحيى العطار» ابو جعفر القمي في الخلاصة وغيرها، شيخ اصحابنا في زمانه، «ثقة» عين كثير الحديث، «عن احمد بن محمد» بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاحوص بالحاء والصاد المهملتين، يكنى ابا جعفر القمي شيخ قم، ووجهها وفتيها، ولقي ابا ابا الحسن الرضا و ابا جعفر الثاني و ابا الحسن العسكري عليهم السلام وكان ثقة و له كتب، «عن الحسن بن محبوب» السراد، ويقال له الزراد، يكنى ابا علي كوفي ثقة عين روى عن الرضا عليه السلام و كان جليل القدر، يعد في الاركان الاربعة في عصره، قال الكشي: اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم و اقروا لهم بالفقه و العلم، و ذكر الحسن بن محبوب من الجماعة، وقال بعضهم: موضعه الحسن بن علي بن فضال، «عن العلاء بن رزين» بتقديم السراء على الزاء، وكان ثقة جليل القدر و جهاً، «عن محمد بن مسلم» بن رباح ابو جعفر، ووجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب ابا جعفر و ابا عبد الله عليهما السلام و روي عنهما وكان من اوثق الناس.

روى الكشي مسنداً عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام: ليس كل ساعة الفاك و لا يمكن القدم، و يجيء الرجل من اصحابنا فيسألني و ليس عندي كلما سألتني عنه، قال: فما يمنعك عن محمد بن مسلم، فانه قد سمع من ابي و كان عنده و جهاً، و عن ابي جعفر بن قولويه مسنداً الى علي بن اسباط، عن ابيه اسباط بن سالم، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: ان محمد بن مسلم من حوارى ابي جعفر محمد بن علي و ابنه جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، قال الكشي: انه ممن اجتمعت العصاة على تصديقه و الانقياد بالفقه، «عن ابي جعفر عليه السلام: قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: اقبل فاقبل، ثم قال له: ادبر فادبر، ثم قال: وعزتي و جلالتي ما خلقت خلقاً هو احب الى منك، و لا اكملتك الا فيمن احب، اما انى اياك آمو اياك انهى و اياك اعاقب و اياك اثيب.»

الشرح

اعلموا ايها الاخوان السالكين الى الله بقدوم العرفان: ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجعولات الى الحق الاول واعظمتها و اتمها وثاني الموجودات في الموجودية، و ان كان الاول تعالى لثاني له في حقيقته، لان وحدته ليست عددية من جنس الوحدات، و هو المراد فيما ورد في الاحاديث عنه صلى الله عليه وآله من قوله في رواية: اول ما خلق الله العقل^١، وفي رواية: اول ما خلق الله نوري، وفي رواية: اول ما خلق الله روحى، و في رواية: اول ما خلق الله القلم؛ وفي رواية: اول ما خلق الله ملك كروبي، وهذه كلها اوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة فبحسب كل صفة يسمى باسم اخر، فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد ذاتاً و وجوداً؛ اما الماهية و الذات^٢ فهي جوهر لا تعلق له بالاجسام بوجه لا وجوداً كالاغراض ولا فعلاً وتصرفاً كالنفوس ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة.

وبالجملة: فالمجعولات الجوهرية على ثلاثة اقسام متفاوتة في درجات الوجود: اعلاها و اولها هو الذي لا افتقار له في شيء الا الى الله، و لانظر له الى مساواه، و اللغات له الا الى تعالى. *مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامي*

وثانيها: هو الذي لا افتقار له في اصل الوجود الى غيره تعالى، وليكن يفتقر في استكمال وجوده الى مساواه، ويكون كمال وجوده بعد اصل وجوده وبوجه قبله. وثالثها: هو الذي يفتقر الى غيره تعالى ايضاً في كلا الامرين، اعنى في اصل الوجود و كماله جميعاً، فالاول هو العقل و الثاني النفس و الثالث الجسم او جزؤه. و اما الوجود^٣ والحقيقة فالبرهان عليه وجود الحق تعالى، لانه لما كان بسيط الحقيقة عالماً قادراً جواداً رحيماً ذافضيلة عظيمة و قوة شديدة و قدرة غير متناهية وفيه

١- قال صاحب البحار في كتاب السماء والعالم: اول ما خلق الله العقل لم اجده في طرقنا، وانما هو في طرق العامة.

٢- اي ماهية العقل و حقيقته.

٣- عطف على قوله: و اما الماهية والذات.

جميع الفضائل والخيرات و الكمالات، لم يجزفى كرمه و رحمته و جوده ان يمسك عن الفيض و الرحمة و يظن بالخير و الجود على العالمين، فلا بد من ان يفيض عنه المخوقات على النظام الافضل و الترتيب الاجود، و ان يبدأ بالاشرف فالاشرف كما يدل عليه قاعدة الامكان الاشرف.

و لاشك ان اشرف الممكنات و اكرم المعجولات هو العقل كما علمت، فهو اول الصرادر و اقربها من الحق و احبها اليه، ولهذا قال: ما خلقت خلقا هو احب الى منك، و سعيده القول الى تحقيق محبة الله لخلقه، و هذا الموجود حقيقته حقيقة الروح الاعظم بعينها المشار اليه بقوله تعالى: قل الروح من امر ربي (الاسراء-٨٥) و قوله: الاله الخلق و الامر (الاعراف - ٥٤) و انما سمي بالقلم لانه واسطة الحق فى تصوير العلوم و الحقائق على الالواح النفسانية القضائية و القدرية^١.

فان قلم الله ليس قصباً و لا حديداً و لا جسماً آخر، و كذا لسو حه ليس خشباً و لا قرطاساً، و لما سماه قلماً قال: اجر ما هو كائن الى يوم القيامة، و لكونه وجوداً خالصاً عن ظلمة التجسم و التحجب و عن ظلمات النقائص و الاعدام يسمى نوراً، اذ النور هو الوجود و الظلمة هى العدم، و هو ظاهر لذاته مظهر لغيره، و لكونه اصل حياة النفوس العلوية و السفلية يسمى روحاً، و هو الحقيقة المحمدية عند اعظم الصوفية و محققهم، لكونه كمال وجوده صلى الله عليه و آله الذى منه يتدىء و اليه يعود، كما سيظهر من بعض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام و لهذا تحقيق برهانى يطول الكلام بذكره، و سنعود اليه فى شرح تلك الاحاديث.

و من امعن النظر فى هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الاول و حكى عنه كان من خواص روحه صلى الله عليه و آله، فقوله عليه السلام: استنطقه، اى جعله ذائق و كلام يلقى بذلك المقام، و قوله: ثم قال له اقبل فا قبل ثم قال له ادبر فادبر، هذا حال روحه صلى الله عليه و آله اذ قال له اقبل الى الدنيا و اهبط الى الارض رحمة للعالمين

١- اى النفوس الكلية.

٢- اى قوة الخيال التى للافلاك.

فأقبل، فكان نوره مع كل نبي باطناً ومع شخصه المنعوت ظاهراً كما روى عنه: نحن الآخرون السابقون، يعنى الآخرون بالخروج والظهور كالثمرة، و الأولون بالخلق و الوجود كالبذر، فهو بذر شجرة العالم، ثم قال له ادبر، اى ارجع الى ربك، فادبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا، ثم قال وعزتي وجلالى ما خلقت خلقاً هو احب الى منك وهذا حاله صلى الله عليه وآله لانه كان حبيب الله و احب الخلق اليه.

و الوجه العقلي فى ذلك: ان المحبة تابعة لادراك الوجود لانه خير محض، فكما وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك به اقوى والابتهاج به اشد، فاجل مبتهج بذاته هو الحق الاول، لانه اشد ادراكاً لاعظم مدرك، له الشرف الاكمل و النور الانور و الجلال الارفع، و هو الخير المحض و بعده فى الخيرية و الوجود و الادراك و الابتهاج هو الجواهر العتلية والارواح النورية والملائكة القدسية المبتهجون به تعالى وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به، فهم العشاق الالهيون و بعد مرتبتهم مرتبة النفوس المشتاقين اليه تعالى بقدر نيلهم عنه و ادراكهم له، وهم الملائكة السماوية. و بعد هؤلاء فى الشوق اليه تعالى النفوس البشرية والسعداء من اصحاب اليمين على مراتب ايمانهم بالله تعالى.

و اما المقربون من النفوس البشرية وهم اصحاب المعارج الروحانية فحالهم بالآخرة كحال الملائكة المقربين فى العشق والابتهاج به تعالى، اذا عرفت هذا فمحبته الله تعالى لعباده راجعة الى محبته لذاته، لانه لما ثبت ان ذاته احب الاشياء اليه تعالى و هو اشد مبتهج به، و كل من احب شيئاً احب جميع افعاله و حركاته و آثاره لاجل ذلك المحبوب، و كل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه، و جميع الممكنات على مراتبها آثار الحق و افعاله فالله يحبها لاجل ذاته، و اقرب المعجولات اليه الروح المحمدى صلى الله عليه وآله المسمى بالعقل ههنا، فحق انه احب المخلوقات اليه.

و من المتكلمين من انكر محبة الله لعباده كالمخشري و اترا به زعماً منهم ان ذلك يوجب نقصاً فى ذاته، ولم يعلموا ان محبته تعالى لخلقه راجعة الى محبته ذاته،

وقوله في رواية اخرى: بك اعرف وبك آخذ وبك اعطى وبك ائيب، فهذا كله حال النبي صلى الله عليه وآله، لانه من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله بالنبوة والرسالة لم يعرف الله كما ينبغي ولو كان له الف دليل على معرفة الله، فمعناه بمعرفتك اعرف، اى من عرفك بالنبوة عرفنى بالربوبية، وبك آخذ اى آخذ طاعة من اخذ منك ما اوتيته من الدين و الشريعة، وبك اعطى اى بشفاعتك اعطى الدرجة لاهل الدرجات كما قال: الناس يحتاجون الى شفاعتى حتى ابراهيم عليه السلام؛ وبك اعاقب وبك ائيب، وذلك قوله تعالى: و اذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال: أقررتم واخذتم على ذلكم اصري، قالوا: اقررنا، قال: فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين (آل عمران - ٨١).

و ذلك لان الله تعالى اخذ ميثاق كل نبي بعثه على قوم بان يؤمن بمحمد وآله عليهم الصلوة والسلام ويوصى امته بالايمان به ونصرة دينه، فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثته والامم الغابرة فهو من اهل الثواب، و من لم يؤمن به من الاولين والآخرين فهو من اهل العقاب، فصح قوله: بك اعاقب وبك ائيب، واما قوله فى هذه الرواية:

اما انى اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب و اياك ائيب، فيحتمل ان يكون لفظه اياك بمعنى بك ولاجلك على سبيل التوسع، و ان حملنا اللفظ على الحقيقة فهو ايضاً صحيح حق، لان حقيقة العقل ملاك التكليف والامر و النهى والثواب والعقاب، الا ان هذه الحقيقة ذات مقامات و درجات، اذ وحدة العقل ليست وحدة عددية، فكونه احب الاشياء اليه تعالى باعتبار غاية كماله و دنوه من الاول تعالى، و كونه معاقباً معذبا باعتبار غاية بعده منه تعالى، و كونه مكلفاً مأموراً و منهياً باعتبار وقوعه فى دار التكليف، و كونه مثاباً باعتبار كونه فى الآخرة فى بعض درجات الجنان.

الحديث الثانى

«على بن محمد» بن ابراهيم بن ابان الرازى الكلينى المعروف بعلان ابوالحسن

ثقة عين «عن سهل بن زياد» الأدمي ابوسعيد الرازي ضعيف فسي الحديث غير معتمد عليه «عن عمرو بن عثمان»، الثقفى الخراز، وقيل الأزدي ابوعلی كوفي ثقة وكان نقي الحديث صحيح الحكايات «صه» قال النجاشي: له كتب عنه على بن الحسن بن فضال و احمد بن محمد بن خالد «عن مفضل بن صالح»، ابو جميلة الاسدي النحاس، مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث «عن سعد بن طريف» من اصحاب الباقر عليه السلام مولى بني تميم الكوفي، ويقال سعد الخفاف صحيح الحديث، روى عن الاصمغ بن نباته، قال العلامة في «صه» قال ابن الغضائري: انه ضعيف. «عن الاصمغ بن نباته» بالغين المعجمة بعد الباء الموحدة تحتها، و نباته بضم النون وبعد الالف تاء مفتوحة مشناة فوقها مشكور من خاصة امير المؤمنين عليه السلام. «عن علي عليه السلام قال: هبط جبرئيل عليه السلام على آدم عليه السلام فقال: يا آدم انى امرت ان اخيرك واحدة من ثلاث فاخترها ودع اثنتين. فقال له آدم: يا جبرئيل و ما الثلاث؟ فقال: العقل والحياء والدين، فقال آدم: انى قد اخترت العقل، فقال جبرئيل: للحياء والدين انصرفا ودعاه، فقالا: يا جبرئيل: انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان، قال: فشأنكما، وعرج.

البيان

هذا الحديث و ان كان ضعيف السند لوقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح و غيرهما فسي طريقه: الا ان ذلك لا يقدح في صحة مضمونه، لانه معتضد بالبرهان العقلي، وكذلك كثير من الاحاديث الواردة في اصول المعارف و مسائل التوحيد وغيره، و قوله: هبط جبرئيل؛ سنرجع الى معناه فيما بعد ان شاء الله تعالى، و تأنيث واحدة و كذا ثلاث و اثنتين باعتبار الخصلة او نحوها، و قوله: انصرفا ودعاه؛ اى انصرفا عن آدم و دعاه، او انصرفا و دعا العقل لآدم، و قوله: انا امرنا، هذا الامر امر تكوين لا امر تشريع كما في قوله تعالى: اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (النحل - ٤٠)، و قوله: فكونوا قردة خاسئين (البقرة - ٦٥)، و في هذا الامر لكونه وجودياً

بلاواسطة^١ لا يمكن التعصبي والتمرد بخلاف الامر بالواسطة، فيجوز فيه الامران، فمنهم من اطاع ومنهم من عصى.

و اعلم يا اخي ان للانسان قوة بها يدرك الحقائق و هي المسماة بالعقل، وقوة بها ينفعل عن ما يرد على القلب و هي المسماة بالحياء، وقوة بها تقتدر على فعل الطاعات و ترك المنكرات و يسمى بالدين، و هذه الالفاظ الثلاثة كما قد يطلق على هذه المبادئ اعنى القوى والاخلاق، كذلك يطلق على آثارها والافعال الناشئة منها، فيقال: ان العقل ادراك المعقولات، والحياء انفعال القلب عما يرد عليه، والدين فعل المعروفات و ترك المنكرات، والحياء على قسمين: حياء نشأت من ضعف القلب و قلة الاحتمال لعجزه و هي ليست بممدوحة، و حياء نشأت من استشعار العظمة والهيبة، فالاولى حياء من الخلق والثانية حياء من الحق و هي من محاسن الاخلاق ومكارم الخصال، ولهذا ورد: الحياء من الايمان.

و قال بعض العرفاء: الحياء وجود الهيبة في القلب مع خشية ما سبق منك الى ربك. و قال بعضهم: ان العباد عملوا على اربع درجات: الخوف و الرجاء والتعظيم والحياء، واشرفهم منزلة من عمل على الحياء، لما يقن ان الله يراه على كل حال، فاستحيى من حسناته اكثر مما استحيى العاصون من سيئاتهم و هذه الخصال الثلاث لكل منها ضد؛ فضعف العقل هو الجهل بالمعنى الوجودى، اعنى ادراك الشئ خلاف ما هو عليه، وهو من اسوء الاخلاق السيئة و افسدها، اذ الكفر شعبة منه، و ضد الحياء الوقاحة، و ضد الدين الفسق، اذا تقررت هذه المقدمات فنقول:

فى هذا الحديث مطالب ثلاثة: احدها وجه الاقتصار على هذه الخصال الثلاث، والثانى وجه كون العقل هو المختار منها، والثالث علة استلزامه للاخيرتين.

اما الاول: فان للانسان قوتين: فعلية و انفعالية؛ والاولى اذا كانت فاضلة يصدر منها فعل الطاعات والعبادات و يسمى بالدين تسمية للسبب^٢ باسم مسببه؛ والثانية: اما

١- اى الواسطة البشرى كالانبياء.

٢- وهو قوة فعلية فاضلة - و باسم مسببه اى فعل الطاعات.

انفعالها بالصور الادراكية فهي العقل اذا كانت^١ فاضلة، او غيرها من الامور الحسية فهي الحياء اذا كانت فاضلة.

و اما الثاني فلاشبهة^٢ فسي ان العقل اشرف الخصال و اكرمها، اذ به يعرف الحق و يتميز عن الباطل، و به يكمل الايمان و يتقرب اليه تعالى و هو الذي يحب الله و يحبه الله.

واما الثالث^٣ فلانه اذا حصل العقل استشعر القلب عظمة الله و جلاله فلزم منه الحياء، و اذا حصل العلم بالله و اليوم الاخر وقعت خشية الله في القلب لقوله تعالى: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨) و اذا حصل الخشية اياه و المخوف من عذابه كمل الدين و تم العمل.

الحديث الثالث

«احمد بن ادريس» و هو ابو علي الاشعري القمي كان ثقة في اصحابنا فقيهاً كثير الحديث صحيح الرواية، اعتمد على روايته «عن محمد بن عبد الجبار» و هو ابن الصهبان^٤ بالصاد المهملة المضمومة و الباء المنقطه تحتها نقطة و النون اخيراً، قمي من اصحاب ابي الحسن الثالث الهادي عليه السلام، ثقة، «عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، قال: قلت: فالذي كان في معوية؟ فقال: تلك النكراء، تلك الشيطنة، و هي شبيهة بالعقل وليست بالعقل».

البيان

ان الناس قد اختلفوا في حد العقل اختلافاً كثيراً و اضطربوا في تحقيق معناه

١- اي القوة.

٢- اي وجه كون العقل هو المختار.

٣- اي علة استلزام العقل للاخيرتين.

٤- ابن ابي صهبان (جامع الرواة).

لما رأوا تارة يطلق اسمه على اول ما خلقه الله كما سيجيء في رواية سناعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام من: ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين عن يسين العرش من نوره.

و تارة يطلق على ما هو خصلة من خصال الانسان و ملكة من ملكات نفسه كما في الحديث السابق.

و تارة يطلق على الغريزة الانسانية التي بها يفارق الانسان سائر الحيوانات. و تارة يطلق على جودة الروية في استنباط ما ينتفع به وان كان في باب الدنيا وفي الامر العاجل فيقال لمثل معوية: انه عاقل.

و تارة يطلق على غير هذه المعانى ايضاً، والحق الكاشف للغطاء ان اسم العقل يقع على معان بعضها بالاشترك و بعضها بالتشكيك؛ اما التي بالاشترك فهي ستة معان:

الاول الغريزة التي بها يمتاز الانسان عن البهائم و يستعد لقبول العلوم النظرية و تدبير الصناعات الفكرية، و يستوى فيها الاحمق والذكي و يوجد في النائم والمغمى عليه والغافل، و كما ان الحيوة غريزة في الحيوان يفعل بها و يتهاى جسمه للحركات الاختيارية و الادراكات الحسية، فكذلك هذا العقل غريزة يتهاى بها الانسان لاكتساب العلوم النظرية، فليس لاحد ان يقول: ان الانسان يساوى الحمار في الغريزة ولا فرق بينهما الا ان الله يخلق بحكم اجراء العادة فيه علوماً وليس يخلقها في الحمار والبهائم؛ اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسوى بين الحمار والجماد في الغريزة والحيوة من غير فرق، الا ان الله يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم اجراء العادة.

و كما امتنع ان يكون مفارقة الحيوان عن الجماد بحركات مخصوصة جرت العادة بصدورها عنه لاعتن الجماد بل انما هي بغريزة خاصة به ليست في الجماد، فكذلك استحال ان يكون حصول العلوم النظرية والتدابير الفكرية من الانسان بمجرد اجراء العادة من الله في خلقها فيه لا لاجل غريزة فطره الله عليها، بها يكون مفارقاً عن البهائم، وبها تقع عنه تلك العلوم والتدابير، و كما ان المرآة تمتاز عن سائر الاجسام

بصفة مخصوصة كالصقالة بها تحصل فيها حكاية الصورة والالوان.
وكذلك العين يفارق الاعضاء بصفة غريزية بها استعدت للرؤية، فنسبة هذه
الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المراة الى صور الالوان و نسبة العين
الى صور المرثيات؛ والعقل بهذا المعنى يستعمله الحكماء في كتاب البرهان ويعنون به
قوة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدمات الصادقة الضرورية لاعن قياس وفكر بل
بالفطرة والطبع ومن حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت، فاذن هو جزء^١ ما
من النفس تحصل بها اوائل العلوم.

الثاني العقل الذي يردده الجمهور من المتكلمين في الستهم فيقولون: هذا ما
يوجه العقل و هذا ما ينفيه العقل، و انما يعنون به المشهور في بادي الرأي المشترك
عند الجميع او الاكثر، فهذا مما يسمونه العقل كما يظهر من استقراء استعمالهم هذا
اللفظ فيما يتخاطبون به او يكتبون في كتبهم العلمية، ومن هذا الباب العلوم الضرورية
كالعلم بان الاثنين ضعف الواحد، وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية، و ان
الجسم الواحد لا يحصل في حيزين، وان الحيز الواحد لا يحصل فيه الجسمان.
الثالث العقل الذي يذكر في كتاب الاخلاق ويراد به جزء من النفس الذي
يحصل بالمواظبة على اعتقاد شيء شيء و على طول تجربة شيء شيء من الامور
الارادية التي لنا ان نؤثرها او نتجنب عنها، فان ذلك الجزء من النفس سمي عقلا و
القضايا التي تحصل للانسان بهذا الوجه، و في ذلك الجزء من اجزاء النفس هي
مبادئ الرأي فيما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التي شأنها ان نؤثر او نتجنب.
و نسبة هذه القضايا الى ما يستنبط بها من تلك كنسبة تلك القضايا الضرورية
الى ما هي مبادئ لها من العلوم النظرية التي غايتها ان تعلم لان يفعل بها شيء، و هذا
العقل يتزايد ويشتد مع الانسان طول عمره، فان من حنكته^٢ التجارب و هذبه المذاهب
يقال في العرف انه عاقل، و يتفاوت و يتفاضل فيه الناس تفاضلا كثيرا.

١- اي قوة ما.

٢- اي احكمته.

الرابع الشيء الذى به يقول الجمهور فى الانسان انه عاقل، و مرجعه الى جودة الروية وسرعة التفتن فى استنباط ما ينبغى ان يؤثر او يتجنب، وان كان فى باب الاغراض الدنياوية وهوى النفس الامارة بالسوء، فان الناس يسمون من له هذه الروية المذكورة عاقلا و يعدون معوية من جملة العقلاء.

واما اهل الحق فلا يسمون هذه الحالة عقلا بل اسماء اخر كالنكره او الشيطنة او الدهاء او شبه هذه الاسماء.

والوجه فى ذلك: ان النفس الانسانية متى كانت نشأتها غير مرتفعة عن عالم الحركات و كان الغالب على طبعها الجزء النارى التى شأنها سرعة الحركة و قوة الاشتعال، فمثل هذه النفس النارية شديدة الشبه بالشيطان فى استنباط الحيل و المكر و الاستبداد بالرأى والعمل بالقياس الفاسد والاباء و الاستعلاء والغواية والاعواء، بخلاف النفوس النورية المطمئنة الطبع المعتدلة الخلقة العالية الجوهر عن هذا العالم، فان شأنها الانفعال عن الملكوت الاعلى والتوكل على الله فى امر دنياها و استعمال الروية والفكر على سبيل القصد، فلا يكون مكاراً ولا بليداً، فخير الامور اوسطها.

فهذا معنى العقل المستعمل فى هذا الموضع و مرجعه الى التعقل للامور و القضايا المستعملة فى كتب الاخلاق التى هى مبادى للاراء والعلوم التى لنا ان نعقلها لنفعلها او نتجنب عنها، ونسبة هذه القضايا الى العقل المستعمل فى كتب الاخلاق كنسبة تلك العلوم الضرورية الى العقل المستعمل فى كتاب البرهان.

فذاذك العقلان جزآن للنفس الانسانية: احدهما جزء انفعالى علمى ينفعل عن المبادى العالية بالعلوم والمعارف التى غايتها نفسها وهى الايمان بالله واليوم الآخر؛ و ثانيهما جزء فعلى علمى يفعل فيما تحته بسبب الاراء والعلوم التى غايتها ان يعمل بمقتضاها من فعل الطاعات والاجتناب عن المعاصى والتخلق بالاخلاق المحسنة والتخلص عن الاخلاق الذميمة وهو الدين والشريعة، فاذا حصلت الغايتان حصل التقرب الى الله

والتجرد عما سواه.

الخامس العقل الذي يذكر في كتاب النفس و هو يطلق على اربعة انحاء و مراتب: عقل بالقوة وعقل بالملكة وعقل بالفعل وعقل مستفاد.

فاللها هو قوة من قوى النفس، بل هي النفس من حيث نشأتها الاولى التي ليس فيها كمال و صورة عقلية كمالية ولا ايضاً استعداد قريب لها، لكن في قوتها ان ينتزع ماهيات الموجودات كلها و صورها.

و ثانيها قوة من النفس، او هي النفس من حيث استعدت بواسطة العلوم العامية و الادراكات الاولى لان يحصل فيها صور الموجودات المنتزعة عن موادها الخارجية صائرة اياها متحدة بها اتحاد المادة بالصورة كما رأينا، واليه ذهب بعض اعظم الحكماء.

وثالثها مرتبة كونها بالفعل كل المعقولات او اكثرها، بان يتبدل وجودها الكوني الاول الذي كانت به صورة لمادة حسية الى وجود ثانوي وفطرة ثانية، مستأنفة بها يتحد في ذاته المعقولات المنتزعة التي كانت اولاً في مساوئها الكونية فحصلت ثانياً في تلك الذات، و تلك الذات انما صارت عقلاً بالفعل بالشيء الذي هي بالفعل معقولات، ومعنى كونها معقولة في انفسها وموجودة في انفسها، وكذا معنى كونها معقولة لتلك الذات وموجودة لها وتلك الذات عاقله لها، كلها معنى واحد و وجود واحد.

فاذن كونها عقلاً و عاقلة ومعقولة شيء واحد بلا اختلاف حيثية تسوجب كثرة في الذات و الوجود بل في المفهومات ومعاني الالفاظ، وتلك المعقولات من قبل ان ينتزع من موادها كانت وجودها وجوداً دنيواً و كوناً مادياً، وهي كانت تابعة في وجودها لما يقترن بها، فهي مرة اين ومرة متى ومرة ذات وضع ومرة ذات كم واحياناً كيفية بكيفيات جسمانية و احياناً تفعل و آنساً تنفعل، و اذا حصلت معقولات ارتفعت عنها كثير من المفهومات الصادقة عليها من قبل، فصار وجودها وجوداً آخر، فتبدلت الارض غير الارض و السماء غير السماء، فصارت الارض مشرقة والسموات مطويات في نظر هذا العارف كما في يوم الاخرة بالقياس الى جميع الخلائق.

ورابعها مرتبة من هذه الذات متى شئت ان تعقل هذه المعقولات مفصلة احضرتها من غير ان تحتاج الى نزع وتجريد و تجشم كسب جديد، كيف وقد انزعتهما سابقا و تجردت و اختزنت بل لما حصلت له ملكة الاتصال بالعقل الفعال، فهي متى نظرت الى العقل الفعال استحضرتها ، لانها مادامت باقية التعلق و التدبير لهذا العالم لم تكن دائمة الاستغراق لشهود الحق الاول و الاتصال به وبما يتلوه من واهب الصور باذنه و فعال المعقولات بقوته التي تمسك الارض و السموات، و انما الذى لها فى هذا العالم ملكة الاتصال على وجهه.

السادس العقل المذكور فى كتاب الالهيات ومعرفة الربوبيات، وهو الموجود الذى لاتعلق له بشيء الابدعه هو الله القيوم فلا تعلق له بموضوع كالعرض و لامادة كالصورة و لا بيدن كالنفس، وليس له كمال بالقوة و لافى ذاته جهة من جهات العدم و الامكان و القصور الا ماصار منجبراً بوجوب وجود الحق تعالى، ولهذا يقال لعالمه عالم الجبروت، و كله نور و خير لا يشوبه شوب ظلمة و شر الا ما احتجب بسطوة الضوء الاحدى و الشعاع الطامس القيومي، و هو امر الله و كلمته، و هو المنعوت بما جرى فى الحديث الاول و ماسياتى فى حديث آخر يدكر فيه جنوده و جنود الجهل.

فهذه معانى العقل المشتركة فى الاسم و اما معانيه المختلفة بالتشكيك: فمنها: العقول الاربعة المذكورة فى كتاب النفس، فانها متفاوتة بالسادة و الضعف و الكمال و النقص.

و منها: مراتب العقل العملى المذكور فى كتب الاخلاق، اولها تهذيب الظاهر باتيان العبادات و الاجتناب عن المنهيات، وثانيها تطهير الباطن عن الرذائل حتى تصير النفس كمرآة مجلوة من شأنها ان يتجلى فيها الحقائق فى كسوة الامثال، و ثالثها ان يشاهد المعلومات كلها او جلها؛ و رابعها ان يفنى عن نفسه ويرى الاشياء كلها صادرة من الحق راجعة اليه، وهناك التخلق باخلاق الله كما ورد الامر به فى قوله صلى الله عليه وآله: تخلقوا باخلاق الله.

و هذا آخر المدرجات لكلا العقليين فيتحدان فى هذه الغاية، و ليس وراء

عبادان قرية.

ومنها ان العقل بالمعنى السادس عند طائفة من الحكماء كثير العدد، فذلك الكثرة لو تحققت كما يقولون فليست كثرة تحت نوع واحد، ولا ايضاً كثرة بالفصول كما هو عندهم، ولا بالعوارض الخارجية حاشا العالم القدسي عنها، لانها تستلزم الحركة والمادة، بل انما هي مراتب وجودية بسيطة متفاوتة بالاشد فالاشد و الانور فالانور، فهي كانوا و اشعة متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار.

ومنها ان الفرق بين الصور العقلية المنتزعة عن المواد بتجريد ونزع وبين الصور العقلية التي هي مفارقة عن المواد في اصل الفطرة فرق ايضاً بالكمال والنقص لاشياء آخر. ومنها ان العقل الذي هو عبارة عن الغريزة الانسانية التي بها يمتاز الانسان عن البهائم ليس امراً مساوياً في افراد الناس كلها، بل الحق ان جواهر النفوس الانسانية في اصل الفطرة مختلفة في الاشراق والكدورة والضياء والظلمة، فبعض النفوس في صفاء الجوهر وقوة الذكاء و استعداد الاستضاءة بحيث يكاد يزيها يضيء ولولم تمسه نار، فلا يحتاج الى معلم بشري لان يستكمل ذاته بانوار المعرفة والهدى، وبعضها في كدورة الجوهر و خمود نور القريحة بحيث لا ينجح فيه تعليم ولا تأديب.

فاذا انكشفت عليك ايها السالك هذه المقدمات و الاحكام، وتمثلت في ذهنك هذه المعاني و الاقسام، علمت ان العقل باي المعاني يقع الاشتباه بينه و بين النكراء والشيطنة، ومنشأ الاشتباه ان كلاهما مشترك في انهما جودة الروية وسرعة التعقل في امور وقضايا هي مبادئ آراء و اعتقادات فيما يجب ان يؤثر او يتجنب، سواء كانت في باب الخير و الاجل او في باب الشر و العاجل، لكن المتعلق بالدنيا من التعقلات و الحركات الفكرية لا يخلو عن افراط و تفريط و اعوجاج و تشويش و اضطراب و عجلة كما هو من فعل الشياطين و عبدة الطاغوت.

و اما المصادر من عباد الرحمن المتعلق بامور الدين و العرفان فيكون على سبيل

١- اي بالتفريق و كونهم غير متصلين.

٢- اي لا ينجح.

اطمئنان وسكون واحكام واستقامة، فهذا افضل الاخلاق الحسنة و ذلك اردء الملكات الردية النفسانية المسمى بالجربزة، والبلاهة احسن منه، لانها كما قيل: ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء، فقولهُ عليه السلام: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، هو تعريف العقل بهذا المعنى و هو المقابل للشيطنة بوجهه وللبلاهة بوجه آخر، وقول السائل فالذى فى معوية اما مبتداء محذوف خبره او خبر مبتداء محذوف، تقديره: فالذى فى معوية ما هو او ما الذى فى معوية؟

تنبيه

اعلم ان جميع معانى لفظ العقل على تباينها وتشكيكها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه، وهو كونه غير جسم ولا صفة لجسم و لاجسامانى بما هو جسمانى، و لاجل اشتراكها فى هذا المفهوم يصح ان يجعل موضوعاً لعلم واحد، و ان يوضع له كتاب واحد يبحث عن احوال اقسامه و عوارضها الذاتية كما فى هذا الكتاب الذى نحن فيه من كتب الكافى.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحديث الرابع

«محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال»، و هو الحسن بن على بن فضال يكنى اباً محمد، روى عن الرضا عليه السلام و كان خصيصاً به، و كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة فى رواياته كذا فى الخلاصة، و قال ابو عمر والكشى: كان الحسن بن على فطحياً يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع، و الذى ثبت من حاله انه كان فى جميع عمره فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت، فمات راجعاً الى الحق قائلاً به رضى الله عنه^١.

وفى الخلاصة ايضاً روى الكشى عن محمد بن قولويه عن سعد بن عبد الله القمى

١- فمات وقد قال بالحق رضى الله عنه، (جامع الرواة) ومن هنا الى «عن الحسن بن الجهم» تكون فى النسخة الاصل الذى بخط شارحه الكبير، وليست فى المطبوعة والمخطوطة.

عن علي بن الريان عن محمد بن عبد الله بن زرارة بن اعين: قال: كنافي جنازة الحسن بن علي بن فضال فالتفت (محمد بن عبد الله بن زرارة - جامع الرواة) الى والي محمد بن الهيثم التميمي فقال: الا ابشر كما؟ فقلنا له: وما ذلك؟ قال: حضرت الحسن بن علي بن فضال و هو في تلك الغمرات وعنده محمد بن الحسن بن الجهم فسمعتة يقول: يا ابا محمد تشهد فتشهد الحسن، فعبّر عبد الله و صار الى ابي الحسن عليه السلام فقال له محمد بن الحسن: واين عبد الله فسكت ثم عاد فقال له: تشهد فتشهد و صار الى ابي الحسن عليه السلام فقال محمد بن الحسن بن عبد الله له: واين عبد الله؟ يردد ذلك عليه ثلاث مرات، فقال الحسن: قد نظرنا في الكتب فمارأينا لعبد الله شيئاً، قال ابو عمرو والكشي: كان الحسن بن علي فطحياً يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع.

قال ابو عمرو: قال الفضل بن شاذان: كنت في قطيعة الربيع في مسجد الربيع اقرأ على مقرأ يقول له: اسمعيل بن عباد، قرأت قوماً يتناجون، فقال احدهم: بالجبل رجل يقال له ابن فضال اعبد من رأينا وسمعنا به، قال ليخرج الى الصحراء فيسجد السجدة فتجىء الطير فتقع عليه فماتظن الا انه ثوب او خرقة، وان الوحش لترعى حوله فماتنفر منه لما قد انست به، وان عسكر الصعاليك^١ ليحيثون يريدون الغارة او^٢ مال قوم فاذا رأوا شخصه طاروا^٣ قال ابو محمد: فظننت ان هذا رجل كان في الزمان الاول، فبينما انا بعد ذلك بيسير قاعد في قطيعة الربيع مع ابي رحمه الله اذ جاء شيخ خلوا الوجه حسن الشمائل عليه قميص نرسي^٤ ورداء نرسي وفي رجله نعل مخصر^٥، فسلم على ابي فقام اليه^٦

١- قال فانه ليخرج (الخلاصة).

٢- اي اللصوص.

٣- او قتال (الخلاصة).

٤- طاروا في الدنيا فذهبوا (الخلاصة).

٥- نسبة الى نرس بالنون المضمومة قرية بسواد العراق. وفي رجال ابي علي: برس

بالباء المضمومة.

٦- بالميم المضمومة والخاء المفتوحة والصاد المشددة هو الذي كان وسطه مستدقاً.

٧- اليه ابي (الخلاصة).

فرحب به وبجله، فلما ان مضى يريد ابن ابي عمير، قلت: من هذا الشيخ؟ فقال: هذا الحسن بن علي بن فضال.

«عن الحسن بن الجهم» بن بكير بن اعين ابو محمد الشيباني ثقة، روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام. «قال سمعت الرضا عليه السلام يقول: صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله».

البيان

هذا العقل يراد به المعنى الثالث او الرابع من معانى العقل وهما متقاربان، اذ ليس المراد به الغريزة الانسانية المشتركة ولا العلوم الضرورية التي هي مبادئ النظريات ولا الاراء المشهورة ولا العقل الكلي اول المخلوقات، وانما صار العقل صديق المرء والجهل عدوه لان بالعقل يكتسب الانسان الاصدقاء ويهتدى الى الخيرات و به يدفع الاعداء و يجتنب عن الشرور و باشارته يفعل الطاعات والحسنات ويترك المعاصي والسيئات و يسلك سبيل الرضوان ويعبد الرحمن.

وبالجهل يعكس هذه الامور كلها ويقع اضدادها، فيكتسب به الاعداء وينفر الاولياء وينكب عن طريق الخير الى طريق الشر ويفعل المعاصي ويعصى الاله، ولا معنى للصديق الا ما كان مبدأ لتلك الامور ولا للعدو الا ما كان مبدأ الاضداد، سواء كان جوهرأ او عرضاً جسماً او غير جسم داخل في الشخص او خارجاً عنه، فان كلا من خصوصيات هذه الاشياء خارج عن حقيقة الصداقة والعداوة، بل حقيقة الصديق والصداقة و ما يتحقق به و روح معناها هي مصدر ما ينتفع به العبد و منشأ ما يهتدى به الى ما هو من باب الخير والسلامة، و حقيقة العداوة و روح معناها هي مصدر ما يتضرر به العبد و ينشأ منه الشر والشقاوة، والعقل والجهل كذلك، فحري ان يسمى العقل صديقاً للمرء والشر عدواً له.

و من هذا الباب ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام: الجاهل عدو لنفسه

فكيف يكون صديقا لغيره، و عن رسول الله صلى الله عليه وآله: اعدى عداك^١ نفسك التي بين جنبيك، اراد بها النفس قبل ان تستكمل و تكتسب العقل و تتأدب بالآداب الشرعية والعلوم الحقيقية، فان اكثر النفوس في اوائل الخلقة جاهلة مكدره بالادناس الطبيعية و الارجاس الجسمانية، فيجب الاحتراز عن دواعيها و اغراضها الفاسدة و المجاهدة معها، كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله عند المراجعة عن بعض الغزوات: رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، سمي الجهاد مع الكفار وهي الاعداء الخارجية اصغر، ومع النفس وهي العدو الداخلي اكبر.

و وجه كون هذا الجهاد اعظم، كون العدو داخلا في المملكة الانسانية، و لأن مكائدها كثيرة و مع كثرتها دقيقة خفية، و لان اكثر جنودها من القوى و الاعضاء مشتركة بينها و بين العقل في الاستعمال، و لان الشرط في مجاهدتها و محاربتها ان لا يؤدي الى هلاكها و موتها بالكلية، بل ان تصير مسخرة لامر الله مسلمة كما قال صلى الله عليه وآله: اسلم شيطاني على يدي و اعانني الله عليه، و كيفية هذه المجاهدة مع النفس والهوى و جنودهما بالعقل و جنوده بالمطاردة بين الجنديين: جند الشيطان و حزب الرحمن مما سيجيء الاشارة اليه في الحديث الثاني عشر ان شاء الله تعالى؛ و معركة هذه المحاربة هي القلب الانساني المعنوي الذي يتمثل فيه صور الاشياء و اشباحها.

الحديث الخامس

«و عنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم، قال: قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام: ان قوماً لهم^٢ محبة و ليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل، انما قال فاعتبروا يا اولي الابصار».

١- في بعض النسخ: عدوك.

٢- ان عندنا قوماً (الكافي).

الشرح

ان قوماً لهم محبة، اى للائمة صلوات الله عليهم، و ليست لهم تلك العزيمة، المعهودة بين الشيعة الموالي^١ والرسوخ فى المحبة بحيث يسهل معها بذل المهج و الاولاد و الاموال فى طريق مودة اولى القربى وموالاتهم، يقولون بهذا القول، اعترافاً باللسان تقليداً و تعصباً لبحسب البصيرة و البرهان، فقال: ليس اولئك ممن عاتب الله عزوجل، مفعول عاتب ضمير راجع الى الموصول، اى اولئك ليسوا ممن كلفهم الله بهذا العرفان او عاتبهم بالتقصير عن دركه، ولا من الذين عوقبوا فى القيامة بعدم بلوغهم الى نيل رتبة الموالاتة و حقيقة المحبة لهم عليهم السلام، فان المحبة و الموالاتة لهم فرع على المعرفة بحالهم و شأنهم، ومعرفة اولياء الله امر غامض لطيف، لانها من جنس معرفة الله لا بد فيها من فطرة صافية و ذهن لطيف و طيب فى الولادة و طهارة فى النفس و بصيرة ثابتة و عقل كامل، ولهذا قال الله فى مواضع من كتابه: فاعتبروا يا اولى الابصار، فاعتبروا يا اولى الالباب، وامثال هذين.

مرآت حقیقات کاتبان قیامین سدی

قد استفيد من هذا الحديث ان عامة الناس و ضعفاء العقول مع كونهم مكلفين فى الدنيا بالاسلام و لسوازمه كما قال صلى الله عليه وآله: امرت ان اقاتل الناس حتى قالوا: لا اله الا الله، فهم غير مكلفين بحقيقة الايمان الا من كان منهم له قوة عقلية و ممكنة استعدادية يمكنه بها الارتقاء الى درجة العرفان و الايقان، فالتكليف بمعرفة حقائق الايمان متوجه اليه و هو يثاب بها على قدر عرفانه و ايمانه، و بالاعراض عنها و الجحود لها يكون فى عذاب اليم و عقاب شديد على قدر جحوده و كفرانه.

و مما يؤيد هذا ما قاله الشيخ المفيد عظم الله قدره فى شرح كتاب الاعتقادات المنسوب الى محمد بن على بن بابويه قدس الله روحه: الذى ثبت من الحديث فى هذا

١- و الموالي (النسخة البدل للشارح قدس سره).

الباب^١، ان الارواح بعد موت الاجساد على ضربين: منها ما ينقل الى الثواب والعقاب ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب.

وقد روى عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى و بيناه، فسئل عن من مات في هذا الدار أين يذهب روحه فقال: من مات وهو ما حض الايمان^٢ محضاً او ما حض الكفر^٣ محضاً، نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة و جوزى باعماله الى يوم القيامة، فاذا بعث الله من في القبور انشأ جسمه ورد روحه الى جسده و حشر^٤ ليوفيه اعماله، فالمؤمن ينزل^٥ روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة فيجعل في الجنة من جنان الله يتنعم فيها الى يوم المآب، والكافر ينتقل روحه من جسده الى مثله بعينه ويجعل^٦ في نار فيعذب بها الى يوم القيامة.

و شاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى: قيل ادخل الجنة قال: يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي (يس - ٢٦ و ٢٧)، وشاهد ما ذكرناه في الكافر قوله تعالى: النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة (الغافر - ٣٦)، يخلد في النار، والضرب الآخر ممن^٧ يلهى عنه و تعدم نفسه عند فساد جسده^٨ فلا يشعر بشيء حتى يبعث، و هو ممن^٩ لم يحض الايمان محضاً ولا الكفر محضاً. انتهى كلامه.

وفي هذا المقام تحقيق سنعود اليه في موضع آخر ينكشف به كيفية بقاء النفوس العامة بعد فناء الاجساد، فان كثيراً من متقدمي الحكماء رأوا انها باطلة هالكة و ليس

١- اراد به باب بقاء الارواح بعد الاجساد. منه قدس سره.

٢- للايمان «تصحيح الاعتقاد».

٣- الكفر «

٤- حشره «

٥- ينتقل «

٦- فتجعل «

٧- من «

٨- جسمه «

٩- من «

الامر عندنا كما ذكروه، وقد دلت على بعث الجميع النصوص القرآنية كقوله تعالى: و
حشرناهم فلم نغادر منهم احداً وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم اول
مرة (الكهف - ٤٨)، وقوله: ويوم نحشرهم جميعاً (الانعام - ٢٢)، وقوله: يوم ينفخ
في الصور فتأتون افواجا (النبأ - ١٨)، الى غير ذلك من الآيات.

و اما الذى استدل به شيخنا المفيد رحمه الله من قوله: و قد بين الله ذلك عند
قوله: اذيقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا عشرأ (طه - ١٠٣ - ١٠٤)، فبين ان قوماً عند
الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم فى القبور حتى يظن بعضهم ذلك^١ عشرأ و بعضهم ان
ذلك كان يوماً، وليس يجوز ذلك من^٢ وصف من عذب الى بعثه او نعم الى بعثه، لان
من لم يزل منعماً او معذباً لا يجهل عليه ماله^٣ فيما عومل به ولا يلبس عليه الامر فى بقائه
بعد وفاته. انتهى.

فهو منظور فيه لعدم دلالة على ما ادعاه من عدم نفوس هذا القسم و بطلانها،
كيف والمعدوم لا يعاد كما دلت عليه القواطع البرهانية، بل انما يدل على كونهم غير
معذبين ولا منعمين تعذيباً او تنعيماً لا يد من بقائه فى الذكر، وعدم بقاء الشعور فى الذكر
لا يستلزم عدم الشعور رأساً، كما فى كثير من المنامات والاحلام التى يراها الانسان ثم
يمحو عن الذاكرة بحيث لا يمكن استرجاعها، او ليس الامر فى اصحاب الكهف كحال
الذين ذكرهم الله فى هذه الآية حيث قالوا: لبثنا يوماً او بعض يوم (الكهف - ١٩)، و
بالجملة قد ظهر من هذا الحديث وغيره من الاخبار والآيات والآثار مع شواهد الانظار
و مكاشفات اولى الابصار ان التكليف القلبية على حسب قوة العقل و ضعفه، والثواب
والعقاب بمقدار ما اوتى العبد من العقل.

١- ان ذلك «تصحيح الاعتقاد» كذا فى تصحيح الاعتقاد والايان: يتخافتون بينهم ان
لبثتم الا عشرأ، نحن اعلم بما يقولون اذ يقولون امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوماً.

٢- عن «تصحيح الاعتقاد».

٣- حاله «

الحديث السادس

«احمد بن ادريس عن محمد بن حسان»، وهو ابو عبدالله الرازي، قال النجاشي: يعرف بالزبيني يعرف وينكرين بين يروي عن الضعفاء كثيراً، وقال ابن الغضائري: محمد بن حسان الرازي ابو جعفر ضعيف «صه» «عن ابي محمد الرازي»، مهمل مجهول، «عن سيف بن عميرة» بفتح العين المهملة النخعي عربي كوفي ثقة، روى عن الصادق و الكاظم عليهما السلام «صه» «عن اسحق بن عمار»، بن حيان كان شيخا من اصحابنا ثقة روى عنهما عليهما السلام و كان فطحيا، قال الشيخ ثقة واصله معتمد عليه و كذا قال النجاشي «صه» «قال: قال ابو عبدالله عليه السلام، من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين دخل الجنة»

الشرح

كلامه عليه السلام في صورة قياس منطقي اقتراني شرطى من الشكل الاول من اعلى ضروبه، لان المراد كل من كان عاقلا كان له دين، وكل من كان له دين دخل الجنة، ينتج: كل من كان عاقلا دخل الجنة.

اما بيان الصغرى: فلان المراد من العاقل من كان جيدا لروية صحيح الفكر في امر معاشه ومعاده فكان عاملا بمقتضى رأيه الصحيح ونظره الصائب فيلزمه ان يكون متدينا، اذ لو لم يكن فكره صحيحا و رأيه صوابا في امر عاقبته لم يكن عاقلا بل جاهلا، ولو لم يعمل بمقتضى فكره الصحيح و رأيه الصواب كان سفيها غير عاقل، فثبت ان كل عاقل متدين.

و اما الكبرى: فلان من كان عاقلا بصيرا متدينا عاملا بمقتضى عقله و ايمانه كان مستحقا بفضل الله و رحمته مستأهلا لجواره و جنته، و الله سبحانه اجل من ان يمنع المستحق عن فضله و احسانه، و هو الذى اعطى الخلق و افاد الوجود بلا استحقاق سابق، فمع الاستحقاق و حصول الايمان والعمل بمقتضى العقل و العرفان كيف يقع الحرمان عن المغفرة و الرضوان و الفوز بالجنان؟

الحديث السابع

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد»، بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو جعفر، في الخلاصة اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل، قال ابن الغضائري: وطعن عليه القميون وليس الطعن فيه انما الطعن فيمن يروي عنه، وعندى ان روايته مقبولة «صه» «عن الحسن بن علي بن يقطين»، هو ابن موسى مولى بني هاشم كان ثقة فقيهاً متكلماً روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام، «عن محمد بن سنان» ابو جعفر الزاهري من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي، وقد اختلف علماؤنا في شأنه، فالشيخ المفيد رحمه الله قال: انه ثقة.

و اما الشيخ الطوسي رحمه الله فانه ضعفه وكذا النجاشي و ابن الغضائري قال: انه ضعيف لا يلتفت اليه، و روى الكشي فيه مدحا عظيماً و اثنى عليه. قال العلامة: و الوجه عندى التوقف فيما يرويه، «عن ابي الجارود» هو زياد بن منذر الهمداني الخارقي زیدی اعمى، اليه ينتسب^٢ الجارودية من اصحاب الباقر عليهما السلام روى عنهما عليهما السلام و تغير لما خرج زيد، قال ابن الغضائري: حديثه في حديث اصحابنا اكثر منه في الزيدية، و اصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن ابكر الارحبي^٣ عنه، «عن ابي جعفر عليه السلام قال: انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا».

الشرح

المداقة في الحساب هي المناقشة فيه، وقد سبق ان عقول افراد البشر متفاوتة في

١- وكان ثقة في نفسه غير انه... (جامع الرواة).

٢- تنسب (جامع الرواة).

٣- محمد بن ابى بكر الارجنى (جامع الرواة) قال صاحب تنقيح المقال: والظاهر انه محمد بن بكر بن عبد الرحمن و ان لفظه ابي زائدة. و يحتمل ان يكون الصحيح الارحبي بالحاء المهملة ثم الباء نسبة الى بنى ارحب بطن من همدان. قال ابن الغضائري: ان الاصحاب يعتمدون على ما رواه محمد بن بكر الارجنى (الارحبي).

اصل الجوهر قوة وضعفاً وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كمالاتهم ونقصاً، وعلمت ايضاً ان التكاليف واقعة على حسب العقول فالاقوى عقلاً اشق تكليفاً من الاضعف عقلاً، فاذن نوقش في الحساب يوم القيامة، مع اهل الفطنة و الاقوياء بما لا يناقش به في الحساب مع الناقصين و الضعفاء.

الحديث الثامن

«على بن محمد بن عبدالله»، ابو الحسن القزويني القاضي وجه من اصحابنا ثقة في الحديث، «عن ابراهيم بن اسحق الاحمر»، قال العلامة في الخلاصة: ابو اسحق الاحمرى النهاوندى ضعيف متهم في دينه، وقد ضعفه الشيخ رحمه الله في الفهرست، «عن محمد بن سليمان» هو ابو عبدالله الديلمي ضعيف، «عن ابيه»، و هو سليمان بن زكريا الديلمي، قيل: كان غالباً كذاباً وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفردا به للرواية، و كذا قال ابن الغضائري. «قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: فلان من عبادته ودينه وفضله، فقال: كيف عقله؟ قلت: لا ادري، فقال: ان الثواب على قدر العقل، ان رجلاً من بنى اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر، خضراء نظيرة كبيرة الشجر ظاهرة الماء و ان ملكاً من الملائكة مر به فقال: يارب: ارني ثواب عبدك هذا. فراه الله ذلك فاستقله الملك، فاوحى الله اليه ان اصحبه، فاتاه الملك في صورة انسى فقال له: من انت؟ قال: انا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبد الله معك، فكان معه يومه ذلك، فلما اصبح قال له الملك: ان مكانك لنزه و ما يصلح الالعبادة، فقال له العابد: ان لمكاننا هذا عيباً، فقال له: و ما هو؟ قال: ليس لسربنا بهيمة، فلو كان له حمار لرعيناه في هذا الموضع، فان هذا الحشيش يضيع، فقال له الملك: وما الربك حمار: فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فاوحى الله الى الملك انما ائيبه على قدر عقله».

الشرح

قوله: فلان من عبادته ودينه وفضله، فلان مبتداء خبره محذوف، كأنه قال: فلان

كامل او معروف او نحوهما من هذه الجهات المذكورة، قوله عليه السلام: في جزيرة، الجزر والجزور خلاف انقطاع المد وهو رجوع الماء الى خلف، والجزر ايضاً نضوب الماء و انكشافه عن الارض وانفراجه حين غار ونقص، ومنه الجزيرة واحدة جزائر البحر «نضرة» صفة بعد صفة للجزيرة، ويحتمل ان يكون صفة للخضراء، والنضرة بمعنى الحسن والرونق، وقد نضرت وجهه من باب طلب نضرة اي حسن، ونضرت الله وجهه يتعدى ولا يتعدى، وفي الحديث: نضرت الله امرء سمع مقالتي فوعاها «ظاهرة الماء» بالطاء المعجمة، والاهمال تصحيف لا وجه له «ارني ثواب عبدك» اي جزاء عبادته يوم الاخرة «فاستقله الملك» اي رآه قليلاً بالقياس الى كثرة عمله وسعيه «بلغني مكانك» اي منزلتك في العبادة «فكان معه» اي كان الملك مع ذلك الرجل «يومه ذلك» اي في ذلك اليوم له، والمراد اليوم ببلنته لدلالة فلما اصبح اي اليوم الغد عليه «وما لربك حمار» يحتمل النهي والاستفهام، اي ليس لربك حمار، لانه اجل و اعلى من ان يكون له ذلك، او ما لربك و حمار؛ وههنا سؤالات:

الاول: ان هذا الرجل وله هذا الاعتقاد الفاسد هل يلزم تكفيره ام لا؟
والجواب: ان صاحب هذا الاعتقاد لو كان مستبداً برأيه راسخاً في اعتقاده كان كافراً و لكن هذا الرجل ليس كذلك، بل حاله لقصور عقله كحال النساء والصبيان فلا يوجب ذلك تكفيره.

والثاني ان مشاهدة الملك و تكلمه مرتبة جليلة كيف حصل لهذا الرجل الناقص العقل والايان؟

والجواب: ان جواهر النفوس الانسانية من سنخ الملكوت فسي اصل الفطرة فلها ان ينكشف عليها شيء من الملكوت، وانما العائق لها من ذلك اما شواغل الحواس الخارجية او الافكار الداخلية، فاذا ارتفع الشاغلان اما بالفطرة كما للنفوس الساذجة او بالرياضة كما للسالكين او بالنوم وشبهة كالمرض والدهشة، فربما لاح لها شيء من الملكوت؛ وبالجملة كلما يوجب للحواس تعطلا وللذهن حيرة فيمكن ان يتجلى فيه للنفس امر ملكوتي في كسوة مثالية.

الثالث: انه كيف يترتب الثواب في الآخرة على عبادة هذا الرجل، و شرط صحتها و هو نية التقرب الى الله مفقود؟ لان نية التقرب فرع معرفة المتقرب اليه. والجواب: ان ثوابه على قدر عقله، وان ادنى المعرفة مع نفى التشريك يكفي في ترتب الاجر على عمل مثله، وان العبد اذا سلمت نفسه عن الصفات الذميمة والسيئات كان قابلاً للرحمة الالهية الواسعة، ثم مع اشتغاله بصورة العبادة من غير تكدر و آفة من كبر او عجب او غيرهما قوى استحقاقه، لان مع الامكان و تساوى الطرفين كان جانب الرحمة ارجح، فاذا اردف بصورة الطاعات صار الرجحان اقوى، فالنجاة مبنولة على مثله في الآخرة، والوجود الاخرى السالم عن العقاب غير خال عن سرور ونعيم، اقل مراتبه اعظم من نعمة الدنيا بحذافيرها.

الحديث التاسع

«على بن ابراهيم» بن هاشم القمي ابو الحسن ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب، سمع و اكثر و صنف كتباً «عن ابيه» هو ابراهيم بن هاشم ابو اسحق القمي، اصله من الكوفة و انتقل الى قم، قال العلامة في «صه» لم اقف لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، و الروايات عنه كثيرة والارجح قبول قوله «عن النوفلي»، حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخعي كوفي، ابو عبد الله كان شاعراً اديباً و سكن الري و مات بها، و قال قوم من القميين: انه غلافى آخر عمره «عن السكوني»، اسمه اسمعيل بن ابي زياد الشعيري له كتاب روى عنه النوفلي و كان عامياً «عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله، فانما يجازى بعقله»

الشرح

قد اشرنا فيما سبق ان العقل بالمعنى الاول وهو الغريزة الانسانية التي بها يفارق

الانسان البهائم امر متفاوت في افراد الناس بحسب الفطرة الاولى، وكذا يتفاضل الناس في عقولهم المكتسبة بحسب استكمال كل من العقليين المذكورين في علم النفس وفي علم الاخلاق، وهذا الاستكمال ليس الا اشتداد في اصل الجوهر الفطري، فكلما كان جوهر النفس في اول الفطرة اقوى و انور، كان تأثير العلوم والطاعات فيه اشد و ابين، و كماله العقلي الثانوي من جهة احدى القوتين النظرية او العملية اشرف و اعلى، و الى العقل الاعظم، الكلي اوصل و الى الحق الاول تعالى اقرب، فظهر ان افراد الانسان متخالفة بحسب الهويات العقلية تخالفاً عظيماً في الكمال والنتص والشرف والخسة، و معلوم ان الاحوال تابعة للذوات فحسنها و بهاؤها تابع لحسن الذات و شرفها، و لذا روى عن امير المؤمنين عليه السلام:

ان العقل عقلان : مطبوع و مسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع

كما لا ينفع نور الشمس و ضوء العين ممنوع

و روى ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال لابي درداء: ازدد عقلا تزدد من ربك قربا، و هو المراد بقوله صلى الله عليه و آله لامير المؤمنين عليه السلام: يا علي: اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك.

ومما ورد في هذا الباب في طريق العامة انه قال صلى الله عليه و آله لو احد من الصحابة: اجتنب محارم الله و اد فرائض الله تكن عاقلا، و عن سعيد بن مسيب: ان عمرو ابي بن كعب و ابا هريرة دخلوا على النبي صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول الله من اعلم الناس؟ فقال: العاقل، فقالوا: من اعبد الناس؟ فقال: العاقل، فقالوا: من افضل الناس؟ قال: العاقل، قالوا: ليس العاقل من تمت مروته و ظهرت فصاحته و جادت كفه و عظمت منزلته؟ فقال صلى الله عليه و آله: و ان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا... الآية (الزخرف - ٣٥)، ان العاقل هو المتقى و ان كان في الدنيا خسيماً دنياً.

و يشبه ان يكون اسم العقل في الاصل لتلك الغريزة ثم استعمل لكمالها الحاصل في بعض الافراد، كما يطلق السواد اولا على كيفية قابضة للبصر بوجه ثم يطلق ثانيا على ما فيه شدة في معني السوادية بالاضافة الى ما دونه، فاذا قيس سواد الفيل الى سواد

التبر يقال: ان القير اسود، و ان الفيل ليس باسود، وكذا الحرارة والنور وغيرهما مما يشتد تارة و يضعف اخرى بحسب مساويات افسرادها، فاذا يطلق العاقل على من كملت غريزته في خاصيته الانسانية من العلم والتعوى، اى الاحاطة بالمعقولات والترفع عن الجسمانيات والشهوات الحيوانية.

وهذا التفاوت في افراد الناس اعنى الاختلاف بين الناقص والكامل منها تفاوت عظيم. ازيد من البعدين السماء و الارض، ومعلوم ان سعادة كل نوع وشقاوته على حسب رتبة ذلك النوع، فحسن الاحوال تابعة لحسن الذوات، فقولہ صلى الله عليه و آله: اذا بلغكم عن رجل حسن حال... الى آخره، المراد انه اذا اخبرتم او حكى لكم عن رجل انه حسن الاحوال ككثرة عبادته من صلوة وصيام او زهد او ورع او كرم او جود او غير ذلك من محاسن الاحوال، فلا تحكموا بمجرد الافعال والاحوال الظاهرة على حسن عاقبته وصحة عقيدته وسلامة قلبه عن الافات ما لم تنظروا اولافى حسن عقله وكمال جوهره و ذاته، فان النتائج والثمرات تابعة للاصول والمبادئ، ومراتب الفضل فى الاجر و الجزاء على حسب درجات العقول فى الشرف و البهاء.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحديث العاشر

«محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان» بن طريف مولى بنى هاشم، ويقال مولى بنى ابوطالب، ويقال: مولى بنى العباس، كوفى ثقة من اصحابنا جليل لا يطعن عليه فى شىء روى عن الصادق عليه السلام، وقيل: روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام ولم يثبت «صه» قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام: رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة، و قلت هو رجل عاقل، فقال ابو عبد الله عليه السلام: و اى عقل له هو يطيع الشيطان فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى ياتيه من اى شىء؟ فانه يقول لك: من عمل الشيطان»

الشرح

مبتلى بالوضوء والصلوة اى بالوسواس فى فعلها من جهة الشك فى وقوع النية

او غيرها، والوسوسة في النية سببه خبل^١ في العقل او جهل بالشرع، لان امثال امر الله كامتثال امر غيره، وتعظيمه كتعظيم غيره في باب ما يتعلق بالقصد، فمن دخل عليه عالم فقام له تعظيماً، فلو قال: انتصبت قائماً تعظيماً لدخول هذا الفاضل لاجل فضله قياماً مقارناً لدخوله مقبلاً عليه بوجهي، لعد سفيهاً في عقله، لان هذه المعاني و الصفات محظورة بالبال لا يستدعي حضورها جملة في القلب طويلاً في الزمان، و انما يطول زمان نظم الالفاظ الدالة عليها اما تلفظاً باللسان او حديثاً بالنفس، فمن لم يفهم نية الصلوة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم معنى النية، فليس معناها الا انك دعيت بامر الله الي ان تسلم في وقت معين، فاجبت وقت، فالوسوسة محض الجهل.

فان هذه القصور وهذه العلوم مجتمعة في النفس في حالة واحدة ولا تكون مفصلة مشروحة في الذهن، وفرق بين حضور الشيء في النفس وبين حضور تفصيله في الفكر، وقد يتصور الانسان شيئاً بصورة واحدة يتضمن معاني كثيرة وقد يحكم عليه بحكم واحد يتضمن احكاماً كثيرة، كقولك: الانسان حادث، فتصور الانسان يتضمن تصور الموجود و الممكن و الجوهر و الجسم و المتحيز و النامي و المتغذى و الحساس و العاقل و المختار و المتحرك و ذا الاعضاء من الرأس و اليد و الرجل وغيرها من الصفات و الاعضاء، و كذا الحكم بانه حادث حكم بانه موجود و انه في زمان و ان لعدمه زمان سابق و لوجوده زمان لاحق، فهذه احكام متعددة يتضمنها الحكم بانه حادث، ولكن ليست هذه التفاصيل حاضرة في الذهن متميزة بعضها عن بعض، فكهذا القياس في قصد ايقاع الصلوة و غيردا ثم الوسوسة في غير النية كاعمال الوضوء و الصلوة اشنع و اقبح.

قوله عليه السلام: فيقول لك من عمل الشيطان، هذا قوله بلسانه ولم يؤمن به قلبه، اذ لو عرف على وجه البصيرة ان الذي يأتيه من عمل الشيطان لكان رجلاً عاقلاً لا موسوساً، و انما يقوله تقليداً او اضطراراً، وذلك على وزان ما حكى الله عن الكفار: ولئن سألتهم

١- الخبل بالخاء المعجمة والباء الساكنة: فساد الاعضاء او العقول، وفي الحديث:

من شرب الخمر سقاها الله من طينة الخبال يوم القيامة، جاء تفسيره في الحديث انه عصارة اهل النار... منه قدس سره.

من خلق السموات والارض ليقولن الله (لقمان - ٢٥) هذا قولهم بافواهمهم ولم يؤمن به قلوبهم، اذ لو علموا ذلك لم يكونوا كفاراً وانما قالوا ذلك تقليداً وسماعاً من الناس على العادة و الرسم لاتحقيقاً و عرفاناً، فلذلك لاينفعهم لافى الدنيا و لافى الاخرة، فكهذا قول الموسوس في جواب من سأله من اى شىء لك هذا؟

فان قلت: ما معنى الوسواس وما سببه القابلي وما مبدأه الفاعلي؟

قلنا: هذا من علوم المكاشفات التي تفتبس انوارها من مشكوة النبوة والولاية، و تقصر عن ادراكها العقول الرسمية بانظارها الفكرية، ولكن انموذج منه مذكور في كتب العرفاء ونحن نلخص حاصل ما ذكروه على النظم الحكمي و القانون العقلي بعد تمهيد مقدمة هي:

ان اللطيفة الانسانية المسماة بلسان الشريعة بالقلب و عند طائفة بالنفس الناطقة جوهر روحاني متوسط في اوائل النشأة بين العالمين الملك و الملكوت كأنها نهاية هذا و بسداية ذاك، يفعل فيمادونه و يفعل عما فوقه، فالقلب بمثابة ارض تتكون فيها انواع المخلوقات على صورها المثالية، او مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها اصناف الصور المختلفة، فيتراى فيها صور بعد صور و لا يخلو دائماً عنها.

و مداخل هذه الاثار المتجددة في القلب. اما من الظواهر كالحواس الخمس و اما من البواطن كالخيال و الفكر و الاخلاق النفسانية كالشهوة و الغضب و غيرهما، فاذا ادرك بالحواس شيئاً حصل منه اثر في القلب، وكذلك اذاهاجت الشهوة بسبب كثرة الاكل او بقوة في المزاج حصل منها اثر فيه و ان كف عن الاحساس، فالخيالات الحاصلة في النفس لاينقطع، و ينتقل الخيال من شىء الى شىء و بحسبه ينتقل القلب من حال الى حال.

فثبت ان القلب الانساني محل الحوادث الادراكية و موضوع الاحوال النفسانية، و هذه الاحوال هي الدواعي و الارادات التي هي بواعث للافعال المقدورة الصادرة بالقدرة، فالقلب في التغير و التأثير دائماً من آثار تلك الاسباب الخارجة و الداخلة و

احضر الآثار الحاصلة فيه هي المسماة بالخواطر، و انما هي ادراكات وعلوم اما على سبيل التجدد او على سبيل التذكر و يسمى بالخواطر، لانها تخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها، فالخواطر محركات للارادات و الاشواق، و هي باعثة و دواعي للقوى و القدر، و هي فاعلات اى محركات للاعضاء و الجوارح و بها تظهر الافاعيل في الخارج.

فمبدأ الفعل البشرى هو الخاطر و الخاطر يحرك الرغبة و هي تحرك العزم و النية و هي تبعث القدرة و القدرة تحرك العضو، فيصدر الفعل من هذه المبادئ المترتبة كل ذلك باذن الله و مشيئة و قدرته، هكذا جرت سنة الله في افعال عباده، و من انكر هذه الوسائط و عزل الاسباب عن فعلها فقد اساء الادب مع الله مسبب الاسباب حيث اراد رفع ما وضعه الله و عزل ما نصبه، فاذا تمهد ما ذكرناه فنقول:

ان الخواطر المحركة للارادات تنقسم الى قسمين : قسم يدعو الى الشراعى الى ما يضر في العاقبة، و قسم يدعو الى الخير اعنى ما ينفع في الآخرة، فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى الهاماً و الخاطر المذموم يسمى وسواساً، ثم انك قد علمت ان هذه الخواطر حادثة و الحوادث لا بد له من سبب محدد، و مهما اختلفت الحوادث دل على ان اسبابها القريبة مختلفة سيما الاختلاف بالذات و النوع، هذا ما عرف ايضاً من سنة الله في ترتيب المسيبات على الاسباب، فهما استنار حيطان البيت بنور النار و اظلم سقفه و اسود بالدخان، علمت ان سبب السواد غير سبب الاستنارة، كذلك لانوار القلب و ظلماته سببان مختلفان:

فسبب الخاطر الداعى الى الخير يسمى ملكاً و سبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى شيطاناً، و اللطف الذى يتهاى به القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقاً و الذى به يتهاى لقبول وسوسة الشيطان يسمى اغواء و خذلانا، فان المعانى المختلفة يفتقر فى التعبير عنها الى اسامى مختلفة، فالملك عبارة عن خلق خلقه الله شأنه افاضة الخير و

١- اى كل سبب من الاسباب و ان كانت بعيدة تنتهى اليها فى باب الافعال الاختيارية

كما يحكم به الوجدان - نوري.

الهام الحق و افادة العلم والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك، والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك و هو الاغواء والايحاء بالغرور والوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف والايعاد بالفقر عند الهم في الخير، فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان، واليه الاشارة بقوله تعالى: ومن كل شيء خلقنا زوجين (الذاريات - ٤٩)، والله الواحد لا مقابل له ولا ضد ولا ند، والممكنات امور متقابلة وهو الواحد الفرد الخالق للزوج والاضداد والانداد، والقلب مادام كونه قلباً متجاذب بين الشيطان والملك.

و قد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: في القلب لمتان: لمة من الملك وعد بالخير وتصديق بالحق، و لمة من العدو ايعاد بالشر و تكذيب بالحق و نهى عن الخير؛ و عنه صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، والله سبحانه اجل من ان يكون له اصبع جسماني، لكن معنى الاصبع و سره و روحه الوساطة المقدره التي بها يتم سرعة التقلب والتحريك، سواء كانت الوساطة جسماً او امرأ آخر، و كما انك باصابعك تتقاضى الافعال، فالله سبحانه انما يفعل مايفعله في هذا العالم باستسخار الملك و الشيطان وهما مسخران لقدرته في قلب القلوب، كما ان اصابعك مسخرة لك في قلب الاجسام، والقلب باصل الفطرة صالح لقبول اثار الملائكة ولقبول اثار الشيطان قبولاً متساوياً، و انما يترجح احد الجانبين على الآخر اما باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او بالاعراض عنها و مخالفتها.

ولكل من الملائكة و الشياطين جنود و احزاب كما سيأتى في حديث الهشام، فان اتبع الانسان مقتضى الشهوة والغضب والهوى و الدواعي الذميمة و الاخلاق السيئة ظهر تسلط العلو بواسطة الهوى و الجهل و صار القلب عش الشيطان و ملكه، و ان جاهد الهوى و الشهوات و سلك سبيل الله و تشبه باخلاق الملائكة بالعلم و الطهارة و التقوى و ذكر الحق و اياته و اشتاق الى الاخرة و زهد في الدنيا صار قلبه كالسما مستقر الملائكة الكرام و مهبط الالهامات و معدن المعارف الالهية و الاشراقات العقلية، فقد ظهر لك معنى الوسوسة و قابلها و مبدأها الفاعلي الذي هو الشيطان و معنى الالهام

الذى يقابلها وقابله ومبدأه الفاعلى و هو الملك وعلمت اسباب كل من الطرفين ومباديه وغاياته.

فان قلت: الداعى الى المعاصى شيطان واحد او شياطين مختلفة؟

قلنا: الذى يصح بنور الاستبصار و عليه شواهد الاخبار انهم كالملائكة جنود مجتدة، و ان لكل نوع من المعاصى شيطاناً يخصه و يدعولها، اما طريق الاستبصار فذكره يطول ويكفيك القدر الذى ذكرناه من ان اختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات كما مر فى نورالنار وسواد الدخان، و اما الاخبار: فقال مجاهدان: لابليس خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شىء من امره، فذكر اساميهم ثبور و الاعور ومسوط^١ و داسم و زلنبور.

فاما ثبور فهو صاحب المصائب الذى يأمر بالثبور و شق الجيوب و لطم الخدود و دعوى الجاهلية، و اما الاعور فهو صاحب الزناء يأمر به و يزينه، و اما مسوط فهو صاحب الكذب، و اما داسم فيدخل مع الرجل الى اهله و يريه العيب فيهم و يغضبه عليهم، و اما زلنبور فهو صاحب السوق و بسببه لا يزالون ملتطمين^٢، و شيطان الصلوة يسمى خنزب و شيطان الوضوء الولهان.

وقد ورد امثال ذلك فى اخبار كثيرة، و كما ان الملائكة فيهم كثرة لا تحصى كذلك فى الشياطين، و تولد شيطان من آخر كتكون شرر نار كثيرة الدخان من نار اخرى مثلها، و تولد ملك من ملك كحصول نور من نور او كحصول علم من علم آخر.

و روى عن ابي امامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: و كل بالمؤمن مائة و ستون ملك يذبون عنه ما لم يقدر عليه، من ذلك للبصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذبان فى اليوم الصائف^٣، و ما لو بدالكم لرأيتموه على كسل

١- ثبور و مسوط (الاحياء).

٢- متظلمين (الاحياء).

٣- كما يذب الذباب عن قصعة العسل (الاحياء).

سهل و جبل كلهم باسط يده فاغرفاه^١، وما لو^٢ وكل العبد الى نفسه طرفه عين لاخطفته الشياطين، و قال يونس بن يزيد: بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشؤ^٣ معهم، قال جابر بن عبد الله: ان ادم لما اهبط قال: يارب هذا العبد الذي جعلت بيني و بينه عداوة الا تعينني عليه لا قوى عليه^٤ قال: لا يولد لك ولد الا و كل به ملك قال: رب زدني، قال: اجزأ بالسيئة سيئة و بالحسنة عشرأ الى ما اريد، قال: رب زدني، قال: باب التوبة مفتوح مادام في الجسد روح؛ قال ابليس: هذا العبد الذي كرمته على الا تعينني عليه لا قوى عليه^٥ قال: لا يولد له ولد الا ولد لك ولد، قال: رب زدني، قال: تجرى منهم مجرى الدم، قال: رب زدني، قال: اجلب عليهم بصوتك و رجلك.... الى قوله غرورا (الاسراء - ٤٣).

الحديث الحادي عشر

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه رفعه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و اله: ما قسم الله للعباد شيئاً افضل من العقل، فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل و اقامة العاقل افضل من شحوص الجاهل، ولا بعث الله نبياً ولا رسولا حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من جميع عقول امته، و ما يضر النبي صلى الله عليه و اله في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين، و ما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، و لا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، و العقلاء هم اولوا الالباب الذين قال الله تعالى: و ما يتذكر الا اولوا الالباب^٦.

١- فغرفاه. اي فتحه.

٢- ولو (الاحياء).

٣- ينشؤون (الاحياء).

٤- ان لم تعني عليه لا قوى عليه (الاحياء).

٥- لا تعني عليه لا قوى عليه (الاحياء).

٦- انما يتذكر اولوا الالباب «الزمر ٩».

الشرح

قوله صلى الله عليه و اله: فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل، و ذلك لوجهين احدهما: ان قصده فى النوم لمصلحة مركب البدن لطريق السفر الى الدار الاخرى و دفع السئامة عنه و تحصيل القوة له كما فى قول على بن الحسين عليهما السلام: فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب و نهضات النصب فيكون ذلك جماما و قوة.

و ثانيهما: ان نومه لا ينفك عن رؤيا صادقة هي جزء من اجزاء النبوة كما ورد عنه صلى الله عليه و اله: ان رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة، و قوله ايضا: رؤيا المؤمن كهانة، و ستعلم من تضاعيف ما نذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى وجه كون الرؤيا الصادقة حصة من النبوة.

قوله عليه الصلوة و السلام: من شخوص الجاهل، المراد به الذهاب من البلد طلباً للخير و الثواب كجهاد او حج او طلب الحديث او غير ذلك من شخص من بلد الى بلد، شخوصا ذهب، و اشخصت و اشخصنا اى حان شخوصنا. و الوجه فى كون اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل الى الغزو و غيره: ان روح الاعمال بالنيات و قصد التقرب الى الله تعالى، و ذلك بعد المعرفة و اليقين، و الجاهل بمعزل عنها، قوله: و لا بعث الله نبياً و لا رسولا، الفرق بين النبى و الرسول و حقيقة معناه مما سيجىء فى كتاب الحجّة.

و جملة القول: ان كل رسول نبى و ليس كل نبى رسولا.

قوله عليه السلام: و ما يضمّر النبى فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين.

اعلم انه قد ثبت عند الحكماء الكاملين و العرفاء المحققين ان للعقل مراتب، و اعلى مراتبه هو الذى يقال له: العقل البسيط و العقل الاجمالى و العقل القرانى، و بعد مرتبته هو العقل النفسانى و العقل التفصيلى و العقل الفرقانى و هو ايضا عقل بالفعل، و بعد مرتبتهما مراتب العقل بالقوة و العقل بالملكة و العقل المستفاد، و الفرق بين الاولين ان الاول حقيقة واحدة بسيطة موجودة بوجود واحد عقلى، و هو مع وحدته و بساطته

كل العقول و المعقولات و العلوم و المعارف، وهو مبدأ يصدر عنه مفصل المعقولات؛ وعلمه تعالى بالموجودات السابق عليها من هذا التبيل كيلا يلزم كثرة في ذاته، وعلمه الذي هو عين ذاته وهو موهبة من مواهب الله لخواص عباده ليس للكسب اليه سبيل.

واما العقل الثاني فهي تلك المعقولات المفصلة المستمدة عن ذلك العقل البسيط القرآني، ونسبة الاول الى الثاني كنسبة البذر الى الشجر و كنسبة الكيمياء الى الدنانير، وقد يكون المعقول الواحد فينا متضمنا لمعقولات كثيرة كالمحدود بالقياس الى حده التفصيلي، وقد يكون المعقول البسيط عندنا علة للمعقولات الكثيرة المفصلة كالفقيه ذي الملكة الفقهية اذا كان بينه وبين رجل مناظرة، فاذا تكلم ذلك الرجل معه بكلام كثير خطر بباله جواب مسائله جملة، ثم اذا اخذ في الجواب يفصله شيئا بعد شيء على الترتيب الى ان يملأ كتابا، ولم يكن تلك العلوم المفصلة حاضرة في ذهنه ولكن الحاضر فيه او الامر بسيط هو مبدأ تلك المفصلات، فهذا مثال العقل البسيط، الا ان العقل البسيط اتم بساطة و اشد تجريداً وهو نور من انوار الله يختص به الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء.

فهذا معنى قوله: وما يضر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين، لان غاية سعيهم و اجتهادهم هي تحصيل العلوم التفصيلية على سبيل النظر والاستدلال، و اين هذا من ذاك؟ وفي قوله تعالى: سريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريق المجتهدين المستدلين، الذين يعرفون الحق بالخلق، وبملاحظة آيات الافاق و الانفس يستدلون على وجوده تعالى، وقوله تعالى: اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد (فصلت - ٥٣). اشارة الى طريق النبي صلى الله عليه وآله، فانه بلغ الى مقام فيه يرى الحق و به يستشهد على كل شيء.

و في كلام سيد الاولياء امير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله.

وقال بعض الاولياء: رأيت ربي بربي ولولا ربي ما رأيت ربي.

وقوله صلى الله عليه وآله: والعلاء هم اولوا الالباب... الى اخره، يعني ان العقل

المذكور ههنا ليس مايتعارفه الجمهور عندهم فيقولون لمن له كياسة في امور الدنيا انه عاقل، ولا المراد به الغريزة التي يتميز به الانسان عن البهائم ولا المذكور في علم الاخلاق، بل المراد منه يستفاد من قوله تعالى: وما يتذكر الا اولوا الالباب^١.

فعلم منه ان العقلاء هم المخصوصون بانهم اهل الذكر اى اهل العلم و العرفان كما في قوله: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل-٤٣)، وهم الراسخون في العلم كما دل عليه قوله: و الراسخون في العلم يقولون انا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب (ال عمران-٧)، وهم الحكماء الالهيون لقوله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب (البقرة-٢٦٩). وبالجملة المراد بالعقل ههنا الموصوف بجميع ما وصفه الله به اولوا الالباب، و ذلك لا يكون الا العالم الحكيم الراسخ في العلم الكامل في الحكمة و الايمان، فالعقل الذي فيه، هو اخر العقول المذكورة في معرفة النفس، والله اعلم بالصواب.

الحديث الثاني عشر

«ابو عبد الله الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم»، هو ابو محمد مولى كنده روى عن ابي عبد الله و ابي الحسن موسى عليهما السلام و كان ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا الامر، و رويت له مدائح جلييلة عن الامامين الهمامين عليهما السلام، و كان ممن فتق الكلام في الامامة و هذب المذهب بالنظر، و كان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب، و روى الكشي بسنده عن داود بن هاشم الجعفرى قال قلت لابي جعفر عليه السلام: ما تقول في هشام بن الحكم؟ فقال رحمه الله: ما كان اذبه^٢ عن هذه الناحية، و رويت روايات اخر في مدحه و اورد في خلافه روايات اجيب عنها، قال العلامة: عندي عظيم الشأن رفيع المنزلة، وفي الفهرست: سأل يوماً عن معوية اشهد بدرأ؟ قال: نعم من ذلك الجانب! «قال: قال لى ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام» يا هشام:

١- انما يتذكر اولوا الالباب «الزمر/٩».

٢- اى ادفعه - منع و حامى - عن هذه الناحية: اى الامامة.

ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه..... الحديث.

الشرح

هذا الحديث مشتمل على بيان حقيقة العقل بالمعنى المذكور، اعنى المرتبة الرابعة من العقول الاربعة المذكورة في علم النفس، و محتو على معظم صفاته وخواصه و مدائحه، و متضمن لمعارف جليلة قرآنية و مقاصد شريفة الهية لم يوجد نظيرها فى كثير من مجلدات كتب العرفاء، ولم يعهد شبيهاها فى نتائج انظار العلماء النظائر ذوى دقائق الافكار الا منقولا عن واحد من الائمة الاطهار او مسنداً من طريقهم او طريق العامة الى الرسول المختار عليه و اله سلام الله الملك الغفار.

والحديث مشتمل على خطابات ذكر فى كل منها باباً عظيماً من العلم، بعضها من العلوم الالهية و بعضها من علم السماء و العالم، و بعضها فى علم الفلكيات و بعضها فى علم الاكوان و المواليذ، و بعضها فى كائنات الجو و بعضها فى علم النفس، و بعضها فى تهذيب الاخلاق و تطهير النفوس عن الرذائل و بعضها فى السياسات المدنية، و بعضها فى المواعظ و النصائح و بعضها فى علم الزهد و ذم الدنيا، و بعضها فى علم المعاد و الرجوع الى الله و بعضها فى مذمة الكفرة و الجهلة و سوء عاقبتهم و انقلاب نشأتهم الى نشأة البهائم، و انهم صم بكم عمى لانهم لا يعقلون الى غير ذلك من العلوم و المعارف؛ ففى هذا الحديث فصول خطائية هى مشاهد للعرفان و شواهد للايمان، فلنشرح كل خطاب او عدة خطابات متناسبة فى فصل واحد على ترتيبه مترجماً فى عنوانه ما ذكر فيه.

المشهد الاول

فى بشارة اهل العقل من جهة بداية حالهم من كونهم مستعدين للتعليم قابلين
لنور الهدى من الله طالبيين للرشاد، ليكون تشويقاً لهم
الى طلب الهدى و تحسيناً لهم على ما فعلوا

«قوله عليه السلام: فقال: فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك

الذين هديهم الله واولئك هم اولو الالباب» (الزمر- ١٧ و ١٨)، اعلم ان هذه الآية تدل على فوائد:

الاولى: وجوب النظر والاستدلال، وذلك لان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة يختار منها ما هو الاحسن و الاصوب و ان يميز الفشر عن اللباب والاحسن الاصوب عما يخالفه في كل باب، وذلك لا يحصل بمجرد السماع و انما يتأتى بحجة العقل، و ذلك يدل على ان الموجب للاستحقاق متابعة حجة العقل و بناؤها على النظر والاستدلال.

الثانية: ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاقوال قسمان: احدهما: اقامة الحجة والبينة على صحتها على سبيل التفصيل و ذلك لا يمكن الا بالخوض في واحد واحد منها، و ثانيهما: ان نعرض قبل الخوض و البحث عن الدلائل و تزييف الشبهات تلك المذاهب على العقول والاذهان، فكل ما حكم به العقل السليم بانه افضل و احسن كان اولى بالقبول والاتباع، مثاله صريح العقل شاهد بان القول بان اله العالم حق عالم قادر حكيم في افعاله برىء من النقائص رحيم بالعباد اولى من انكاره، و كذا القول بان الله لا يجرى في ملكه و سلطانه الا ما كان على وفق علمه و مشيئته اولى من القول بخلافه، و ان القول بانه واحد فرد لا تركيب فيه ولا شريك له ولا شبه ولاند اولى من القول بانه مبعض مؤلف ذو مشارك، و ايضاً القول بانه مستغن عن الزمان والمكان اولى من القول بافتقاره اليهما، والقول بانه قد يعفو عن الكبائر والسيئات اولى بانه لا يعفو عنها البتة، و امثال هذه الابواب كثيرة جداً وكلها داخلة تحت قوله تعالى: الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه.

الفائدة الثالثة: ان في الآية دققة عجيبة وهي: ان حصول الهداية في العقل و الروح اثر حادث فلا بد له من فاعل و قابل كما مر، اما الفاعل فهو الله سبحانه و لذلك قال: اولئك الذين هداهم الله، واما القابلون فالله الاشارة بقوله: اولئك هم اولو الالباب،

١- اى قبل الخوض والبحث.... نعرض تلك المذاهب على العقول والاذهان. اى

فان الانسان ليس من جهة جسمه ولا جزء جسمه ولا من جهة قوة قائمة بعضو منه كالحواس و غيرها التي توجد في البهائم قابل للمعرفة والهدى، فما لم يكن الانسان عاقلاً كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف في قلبه.

والبرهان على ان الفاعل لهذه الهداية هو الله هو: ان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل كما انه قابل للاعتقاد الحق قابل ايضاً للاعتقاد الباطل، و اذا كان الشيء قابلاً للضدين كانت نسبته اليهما على السواء، و متى كان كذلك امتنع ان يكون هو المقتضى او المرجح لاحدهما.

لا يقال: يجوز ان يكون ذات النفس او العقل مرجحاً لاحدهما و ان لم يكن مقتضياً بان يريد تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سبباً لذلك الرجحان. لانا نقول: ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة كذلك قابلة لارادة مضادة لها، فيمتنع ان يكون سبباً فاعلاً لتلك الارادة.

فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل، فالفاعل يمتنع ان يكون جوهر النفس، بل الفاعل هو الله سبحانه، ولما القابل فهو جوهر النفس بكماله العتلى، فللاشارة اليهما قال: اولئك الذين هديهم الله و اولئك هم اولوا الالباب.

المشهد الثاني

في انه تعالى اكمل نفوس حججه و انبيائه بالعقول الكاملة المدركة لحقائق الاشياء الدالة على ربوبيته وتوحيده باعلام الله لهم الايات والدلائل، و نصرته و تائيدته اياهم بها

«قوله عليه السلام: يا هشام: ان الله تبارك و تعالى اكمل للناس الحجج بالعمول و نصر النبيين بالبيان و دلهم على ربوبيته بالادلة فقال: و الهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم» (البقرة-١٦٣)، اي اكمل نفوس الانبياء عليهم السلام بالعقول الفاضلة العلامة ليكونوا حججاً على عباده، وهداة لهم الى النجاة عن حيرة الضلالة، و نصرهم ببيان الحق و اعلام الصدق، و دلهم على ربوبيته و علمهم طريق معرفته و توحيده بادلة شاهدة على ذاته و ايات كاشفة عن الهيته و توحيده، و تلك الادلة و الايات لا بد ان يكون

من اثاره و افعاله و لوازمه.

فان طريق المعرفة بالشئ احد امور ثلاثة: اما من جهة العلم باسبابه و علله، و اما من جهة العلم بآثاره و لوازمه، و اما بمشاهدة صريح ذاته، لان ما لا يكون نفس الشئ ولا علته ولا معلوله فلا تعلق له بذلك الشئ فلا دخل له في كونه وسيلة الى معرفته؛ اما العلم به تعالى من جهة السبب والعللة فهو منتنع، اذ ليس لذاته سبب خارج اذ لا فاعل له ولا غاية ولا سبب داخل في وجوده كمادة او صورة، لانه بسيط ولا فسي ماهيته كجنس او فصل، اذ لا ماهية له، لان كل ذي ماهية معلول والله سبحانه صريح الوجود الحق بلا ماهية، ومحض الشهود والحضور بلا عموم و ابهام.

و اما العلم به بصريح شهوده و رؤية ذاته فذلك لا يمكن الا بفناء هوية الممكن و اندكاك جبل انيته، ولم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام في دار الدنيا، وانما وقع لنبينا صلى الله عليه و اله ليلة المعراج مكالمة الحق وشهوده بلا حجاب فبقى الشق الثالث كما قال تعالى في حق الخليل عليه السلام: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات.... ليكون من الموقنين (الانعام - ١٧٥).

و اعلم ان المذكور ههنا ايتان: احدهما في ذكر الحق و توحيده، والثانية في ذكر الايات الدالة عليه، فقوله تعالى: و الهكم اله واحد لا اله الا هو، بمنزلة مطلوب قدم ذكره على وجه تصوير الدعوى ليستدل عليه بوجوه من الدلائل والبيانات، وقوله: ان في خلق السموات (البقرة - ١٦٤) الى اخره بيان للدلالة والايات، فلنتكلم نحن ايضاً اولاً في تصوير هذه الدعوى وشرح مفهوم هذا التوحيد المذكور في الاية الاولى و تفسير الفاظها، ثم نأخذ في تفسير الاية الثانية التي هى في بيان الادلة، فان مطلوب الماء الشارحة للشئ التي هى للسؤال عن شرح اسمه ومفهومه مقدم على مطلوب دل البسيطة التي للسؤال عن اثبات وجوده او سلبه، اذ ما لا يعلم شرح اسمه ومفهومه لا يمكن البحث عن اثبات وجوده او سلبه.

فنعول: في الاية الاولى مبحثان: الاول في قوله تعالى: و الهكم اله واحد و فيه مقاصد: الاول: فيما يتعلق بلفظ الاله، من انه اسم او صفة جامد او مشتق علم او غيره

عربي او سرياني، و هو مشهور و في الكتب مسطور. الثاني: فيما يتعلق بلفظ الواحد من وجوه لفظية و معنوية، احدها: ان الواحد اسم جرى فسي كلامهم على وجهين: احدهما: ان يكون اسماً والاخر ان يكون وصفاً، فالاول: هو كالواحد المستعمل في باب العدد فيقال: واحد اثنان ثلاثة من غير ان يوصف به شيء اى ما كان حتى من العدد، لانك اذا قلت: عشرة واحدة او خمسة واحدة فقد جعلت الواحد صفة لاسماً، والثاني: كما يقال: انسان واحد او فرس واحد، و ثانيها: انه اذا جرى هذا الاسم على الحق تعالى جاز عند العقل ان يكون وصفاً كالعالم والقادر، و هذا بحسب جليل النظر، و جاز ان يكون اسماً، و هذا هو الثابت بالنظر الدقيق.

و اعلم انه ليس كلامنا اذا قلنا؛ ان الواحد عين ذاته في نفس هذا المدلول الكلي المفهوم من لفظ الواحد، فانه مما يدركه كل احد و ذاته تعالى مجهول الكنه، بل المراد منه مطابق هذا المفهوم و مصداقه، و ذلك عين الذات فيه تعالى، زائد عليها في غيره، و هكذا قياس سائر صفاته و اسمائه، و سنز يدك ايضاحاً، و ثالثها: ان الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من الجهة التي هو بها لا ينقسم، و كل ما هو موجود لا يخلو عن وحدة، فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين و لكن ينقسم من وجوه اخرى كما لا يخفى، و عندنا وحدة كل شيء هو وجود الخاص الذي به يوجد، و كل ما قيل في خلافه ابطالناه، و رابعها: ان الله واحد من كل الوجوه مع كونه موصوفاً باسما و صفات لاتعد ولا تحصى، و جهات وحدته ترجع الى اعتبارين: البساطة و الفردانية.

فالاولى: ان ذاته غير مؤلفة من اجزاء لافي الخارج ولا في العقل ولا من الماهية والوجود كما مر، والثانية: انه ليس في الوجود ما يشاركه في وجوب الوجود ولا في المبدئية و الالهية، فالحق سبحانه واحد في ذاته اذ لا قسم له، و واحد في صفاته اذ لا تزيد صفاته على ذاته، و واحد في افعاله اذ لا شريك له في فعله، اذ جميع الموجودات منتسبة اليه اما بلا وسط او بوسط هو فعله ايضاً، فكل ما في الكون اما فعله او فعل فعله، و هكذا الي اخر الكون علي ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرّب فالاقرب

الى الاخس فالاحس و الابد فالابعد.

فلو لم يكن جوده على هذا النظام لما كان لايقاً بالحكيم ذى الجلال والاكرام، و بطل عدل الله فى خلق السموات و الارض و انهدم النظام و بطلت الغايات والرجوع الى المأوى و انتقال النشأة من الاولى الى الاخرى، فجاء العبث والجزاف تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً.

والعامة و الاشاعرة و من يحذو حذوهم مع جهلهم بكيفية الصنع والايجاد حاولوا ان يثبتوا توحيدته تعالى فى الافعال، و اين هم مع قصورهم و جهلهم وهذا العلم الشريف والمقام الرفيع؟ فالتجأوا الى نسبة القبائح والشور الى تعالى و نسبة الامور الخسيسة الدنية كافعال القوى النباتية وغيرها كالاتحالة والهضم و دفع الفضول ومايجرى مجراها ابتداءً بلا واسطة الى ماهو مبدع الخلق والامر و خالق القوى والقدر، وهذا فى الحقيقة تكثير الفاعلية و الالهية لتوحيد لها، اذ الترتيب يجمع الكثرة فى وحدة، فحيث لا ترتيب فى الايجاد لتوحيد.

الا ترى ان الوحدة مبدأ للاعداد والكثرات كلها بلا مشاركة غيرها؟ وذلك من جهة ان حصول تلك الكثرات عنها على ترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها على ترتيب واحد فواحد الى غير نهاية، ولولم يكن على هذا الاتساق والانتظام لم يمكن حصول الكثرة عن الوحدة لعدم المناسبة لاجل فقد الوساطة بينهما، فلا وجه لكون الواحد مبدأ للخمسة ولا لكون الثلاثة مبدأ للعشرة الا بواسطة حدوث عدة وحدات بينهما مناسبة للطرفين بها يرتبط ذى المبدأ بمبدئه.

واعلم ان هؤلاء و اتباعهم كما لم يعرفوا توحيد افعاله تعالى مع اغترارهم بانهم عرفوه، فكذلك لم يعرفوا توحيد صفاته ولا توحيد ذاته.

اما الذات: فقد زعموا ان وجوده و وحدته زائدتان على ذاته، وكل ما وجوده زائد عليه فهو قابل له؛ و زعموا ان ذاته علة وجوده، فذاته قابل و فاعل وهما جهتان مختلفتان لا بد فى حصولهما من كثرة، وكذا زعموا ان له ارادة زائدة ممكنة التعلق بالطرفين للمقدور امكاناً وقوعياً، و هو ينافى الوجوب الذاتى، فلزم التركيب بل التناقض فى

ذاته، تعالى عما يقولون.

واما الصفات: فذكر رئيسهم بعد ابي الحسن الاشعري وهو القاضي ابواسحق: انه تعالى واحد في صفاته بمعنى ان لا يشبه له في صفاته بوجوه:

الاول: ان صفات غيره ليست ناشئة من ذاته بل من غيره، واما صفاته تعالى فهي من نفسه لا من غيره، الثاني: صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة، وصفات الحق تعالى ليست كذلك، الثالث: ان صفات الحق غير متناهية بحسب التعلقات، فعلمه متعلق بجميع المعلومات و قدرته متعلقة بجميع المقدورات، و صفات غيره ليست كذلك، الرابع: ان صفاته غير معلومة الكنه كذاته بخلاف صفات غيره، فهذا عرفانهم في توحيد الصفات.

المقصد الثالث

في كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة، والاشارة
الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية

استدل المسمى بالامام السرازمي على نفي عينية الصفات بوجوه: احدها : ان صفاته تعالى معلومة لنا و ذاته غير معقول لنا، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فصفاته تزيد على ذاته، و ثانيها: ان هذه الصفات لو كانت نفس الذات لكان قولنا في الذات انها عالمة قادرة جاري مجرى قولنا: الذات ذات، فاستحال ان يكون ذلك في محل البحث و ان يقام البرهان على نفيه و اثباته، فان من قال: الذات ذات علم بالضرورة صدقه، و من قال: الذات ليست بذات، علم بالضرورة كذبه، و لما كان قولنا: الذات عالمة او ليست بعالمة، ليس بمثابة قولنا : الذات ذات او الذات ليست بذات، علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات، و ثالثها: انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد لانها يرجع الى ذاته و ذاته شيء واحد، فكان الاستدلال على كونه قادراً يغني عن اقامة الدليل على كونه عالماً و على كونه حياً، فلما لم يكن كذلك بل افترقنا في كل صفة الى دليل خاص، علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات، فثبت ان الصفات امور

زائدة على ذاته تعالى.

و استدل ايضاً على كون صفاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة زائدة بانها ليست سلبية بل ثبوتية، فهي امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة به، ثم قال: فالاله عبارة عن مجموع الذات والصفات.

ثم استشكل على نفسه: بان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه؟ قال: و اشكال آخر وهو: انا قد دللنا على ان السوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات، و اذا كان حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة: تلك الحقيقة و تلك الواحدية و موصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية، و ذلك ثالث ثلاثة فابن التوحيد؟ و اشكال ثالث و هو: ان تلك الحقيقة موجودة واجبة الوجود، فهو بوجوده يشارك الموجودات و بماهيته يمتاز عن سائر الموجودات، فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية و اتصاف الماهية بالوجود.

وكذا القول في السوجوب بمثل ما ذكر، و لانه كيفية انتساب الموضوع الى المحمول، و الانتساب بين شيئين يغاير لكل منهما، فبان يكون صفة ذلك الانتساب مغايراً لهما اولى، و ايضاً فالذات قائمة بنفسها و يستحيل ان يكون صفة السوجوب امراً قائماً بنفسه، و لانا نصف الذات بالسوجوب و وصف الشيء بنفسه محال، فثبت ان وجوب الوجود صفة زائدة على ذاته، فهناك ذات و وجوب وجود مع موصوفية الذات به فقد عاد التثليث، و اشكال رابع و هو: ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها ام لا؟ والثاني محال، لان كل شيء مخبر عنه ولو بالشيئية و نحوها، و ايضاً لا مخرج عن النفي و الاثبات، فتعين الاول، فهناك امران مخبر به و مخبر عنه لا امر واحد.

قال: فهذه جملة من الاشكالات في هذا المقام؛ ثم اراد التفصي عنها فقال:

والجواب عن الاول: انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات، ولاشك ان المجموع مفترق في تحققه الى تحقق اجزائه، الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة بنفسها، ثم انه بعد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النوع والصفات، فهذا مما لا امتناع فيه عند

العقل.

واما الاشكال الثانى وهو: ان الوحدة صفة زائدة يلزم منها التثليث.

فالجواب : ان الذى ذكرته حق لكن فرق بين النظر من حيث انه هو و بين النظر من حيث انه محكوم عليه بانه واحد، فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد، فهناك يتحقق الوحدة و هنالك حالة عجيبة، فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة، فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة؛ فاعتبر بذهنك اللطيف هذه الحالة لعلك تصل الى سره، فهذا هو الجواب عن اشكال الوجود و اشكال الوجوب.

و اما اشكال الرابع فالجواب: انك اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه بنفى او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادئ عالم التوحيد.

اقول: تحقيق عينية الصفات يتوقف على مقدمة وهى: ان اكثر الناس سيما الاكياس و جمهور العلماء لم يعرفوا الوجود و افراده، ولم يفرقوا بين المفهومات و الماهيات الكلية و الجزئية و بين الوجودات و الهويات البسيطة الشخصية، و انت ان عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون وجود واحد بسيط بذاته مصداقا لمعاني كثيرة، و بنفسه من دون قيام صفة او اعتبار شىء زائد عليه مطابقا لحمل مفهومات عديدة، لا يوجب تكررها فى المعنى او المفهوم تكثرأ او اثنية فى الذات و لافى الحيثية و الاعتبار؛ و لهذا امثله كثيرة: مثلا الجوهر المفارق العقلى يصدق على نفس وجوده من غير قيام شىء به او اعتبار امر معه مفهوم الوجود و مفهوم الحقيقة و مفهوم الجوهر و مفهوم العقل و مفهوم المعقول و مفهوم العاقل و مفهوم المدرك و العالم و الفاعل و الحسى و المجمعول، ولكن بعضها بالبرهان و بعضها بالحدس و بعضها بالبديهة، و لا شك ان هذه مفهومات متغايرة وضعت لها الفاظ مختلفة ليست مترادفة، و مع ذلك كلها موجودة بوجود واحد بسيط، فاذا كان وجود العتمل المفارق هذا شأنه مع كونه زائداً على ماهيته و فيه شوب تركيب عقلى من امكان و وجوب و ماهية و وجود، فما ظنك فيما هو اشد بساطة و اتم كمالا و اشد حيطة و جمعاً؟ فاذا علمت هذا فنقول:

ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو ان مفهوماتها المتغايرة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط حق، فذاته بذاته وجود صرف وهو بعينه وجوب ووحدة وعلم وقدرة و ارادة وحيوة وباعتبار اخر موجود وواجب و واحد وعالم وقادر ومريد وحى و غير ذلك، فذاته بذاته من حيث انه لاكثره فيه واحد و من حيث انه منشأ وحدانيته ليس صفة زائدة، فهو وحدة وهكذا فى سائر الصفات؛ وليس من شرط صدق المشتق على الشيء كالعالم مثلا ان يكون بازائه فى الخارج امور ثلاثة موصوف و صفة و اتصاف و لامعروض و عارض و عروض، فلو فرض بياض مجرد قائم بذاته لكان ابيض كما كان بياضاً، فالصورة العقلية اذا كانت قائمة بذاتها كانت عاقلة من حيث حضور صورة عندها، و معقولة من حيث انها صورة حاضرة عند شيء، و ان كان ذلك الشيء نفسها، و عقلا ايضاً من حيث انها نفس ما يعقل به، وهذه الحثيات الثلاثة و ان تبايرت فى مدلولات الالفاظ ومعانيها الا انها لا توجب كثرة فى الوجود و لاختلافها فى جهات الوجود وحيثياته لا عيناً ولا ذهنياً.

وقول القائل صفاته تعالى معلومة لنا و ذاته مجهولة فكيف يكونان واحدة؟ قلنا ما نعلمه من كل صفة هو مفهومه الكلى مطلقاً او فى ضمن كيفية نفسانية هى نحو وجوده فينا، و لكن كلامنا فى ان هذه الصفة كالعلم مثلا هل لها نحو اخر من الوجود فى غاية الجلالة هو مصداق لمفهومها ام لا؟ فاذا ثبت لنا بحسب البرهان ذلك الفرد بخصوصه حكماً انه فى تأكد الوجود بحيث لا يمكن الاكتناه به، فهو بخصوصه غير معلوم، كما اننا نعلم مفهوم النور بديهية الا انه من المفهومات المشككة، و نعلم بالبرهان ان بعض انحاء وجوده و افراد ذاته فى شدة النورية بحيث لا يمكن للحس ولا للعقل ادراكه بخصوصه.

اذا تقرر هذا فقوله: هذه الصفات لو كانت كلها واحدة وهى عين الذات، لكننا اذا ادركنا واحدة منها لادركنا الجميع، و لكان اثبات واحدة منها مغنياً عن اثبات غيرها، فما الحاجة الى تكلف الاستدلال فى اثبات واحدة واحدة منها، و لكان ايضاً قولنا: الذات عالمة بمنزلة قولنا: الذات ذات. مدفوع بان نقول:

بناء هذه الشبهات و نظائرها على الخلط بين المفهوم والفرد، فالعينية بين الافراد لاينافى التباين بين المفهومات، والمغالطة انما نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضاً، فان المفهومات المتغايرة لاتحمل بعضها على بعض بالحمل الاولى الذاتى، وقد يحمل كل منها على افراد الباقي بالحمل المتعارف، فنفس مفهوم الموجود لا يحمل عليه مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال: مفهوم الموجود مفهوم الواحد، ولكن يقال: كل موجود واحد وكذا العكس، فهكذا قياس صفات الله الكمالية، ولو امكن لاحد ملاحظة وجوده تعالى بالشهود الحضورى لعلم انه بنفس ذاته موجود واحد عالم قادر مريد حتى سميع بصير من غير تكلف الاستدلال.

و اما الاجوبة التى ذكرها ذلك التحرير المسمى بالامام عن لزوم التثليثات مع قوله صريحا بزيادة الصفات كلها واصرارها عليه ففى غاية الركاكة، ومع ذلك مشتمل على التناقض، حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة واحدة، والذات المعرأة عن الوجود و الوجوب موجودة واجبة^١، وهكذا فى سائر الصفات.

و ابرد من كل بارد تكلمه بكلام العارفين، ولو تأمل قليلا لعلم ان الذى اجرى الله على لسانه لجار فى كل مفهوم بالنسبة الى وجوده^٢ الذاتى ومصداقه العينى، فان من نظر الى مفهوم الانسانية فهو من حيث هذا النظر غير واصل الى حقيقة الانسانية، و من نظر الى عين وجوده و ان قطع النظر عن ذلك المفهوم فهو واصل الى الانسانية، و ذلك ان الانسان فى الحقيقة هو احد الوجودات الشخصية الذى هو بذاته انسان، و اما مفهوم الحيوان الناطق او مفهوم الانسان فهو ليس بانسان بالحمل المتعارف، و كذا مفهوم البحر ليس ببحر ومفهوم السلطان ليس بسلطان ومفهوم اللذة ليس بلذة، وعلى هذا القياس، ولكن كل وجود وموجود متحد فى حد ذاته بطائفة من المعانى بمعنى

١- لان كل واحد من الوجود والوجوب اذا كان ذاتاً على ذاته كما زعمه، فما معنى

قوله: الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة بنفسها؟

٢- اى يكون مطلباً حقاً، ان مفهوم الشيء ليس حقيقة الشيء، بل حقيقة الشيء هو

نحو وجوده.

صدقها عليه فيقال: انها عين ذاته، و من هذا القبيل صفاته تعالى عين ذاته، اى عين وجوده لانها عين ماهية كلية له كما توهموه، اذلاماهية له تعالى ولا اتحاد بين الكليات والمفاهيم كما مر.

المبحث الثاني

في قوله: لا اله الا هو وفيه مقاصد:

الاول: انه لما ذكر قوله: والهكم اله واحد، وكان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله مشعراً بان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها، وان الاله لا يكون الا واحداً امكن ان يتوهم احد ويقول: الهنا واحد فلعل اله غيرنا غير الهنا، فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وقال: لا اله الا هو، فان النكرة في سياق النفي تفيد عموم النفي، لان قولنا: لارجل، يقتضى نفي هذه الماهية ونفي الماهية يستلزم نفي جميع الافراد، اذ يكفي في تحققها تحقق واحد منها، فثبت ان لارجل يقتضى النفي العام، فاذا قيل بعده الازيداً افاد التوحيد التام المحقق.

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

المقصد الثاني

في تحقيق كلمة هو:

اعلم ان الاسماء على قسمين: مظهرات و مضمرات، اما المظهرات: فهي الفاظ دالة على ماهيات كلية او جزئية كالانسان والفرس وكزيد وعمرو، و اما المضمرات: فهي الفاظ دالة على الوجودات اعنى الهويات الشخصية، و لذلك هي معارف بنفسها لا تحتاج الى تعريف و تخصيص، كالوجود يتعين و يتشخص بذاته و هي منحصرة في المتكلم والمخاطب والغائب كانا و انت و هو، و اعرفها انا ثم انت ثم هو، والدليل على هذا الترتيب ان تصورى لنفسى من حيث انى انا لا يشتهه بغيرى بخلاف انت،

فانك قد تشبته بغيرك عندي، وهو اولى بالاشتباه من انت، فاعرف الضمائر انا وبعدها انت وبعدهما هو.

وهنا دقيقة شريفة وهى: انى اذا قلت: انا، مشيراً الى ذاتى، وجدت جميع المفهومات غائباً عن ذاتى حتى اجزاء ماهيتى الانسانية، لان جميعها مما اشرت اليه بهو، حتى فصلى الناطق فانه ايضا وان تخصص بالف تخصيص اشرت اليه بهو، ولا شك ان انا غير هو، فاذن يكون ذاتى عين الوجود البسيط الذى لاحد له ولاجزء له، اذ لم اجد فى علمى بذاتى هذا العلم الشهودى الا انيتى الوجودية الحية الادراكية، و اجد البدن وسائر الاعضاء كالقلب والدماغ خارجاً عن ذاتى، لانى اشير الى كل منها بهو، واذا كان ذاتى على هذه البساطة وهذا التجرد فالقول اولى، فما فوقها اشد جلاله و اعظم تقدساً بما لا يتناهى.

فان قلت: اذا امكنت الاشارة الى المفهومات الكلية بهو، فكيف حكمت بان الضمائر كلها للوجودات لا للماهيات والمفهومات؟
قلنا: الاشارة اليها بهو لا يستلزم ان يكون موضوعاً بازائها، ولكن الوجه ان الاشارة اليها ليست من حيث طبيعتها الكلية، بل من حيث حضورها الذهنى و تعيينها العقلى الذى هو نحو من الوجود.

فاذا عرفت ما قررناه فظهر: ان عرفان كل شىء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً او غائباً، فالعرفان التام بالله ليس الا الله، لانه هو الذى يشير الى ذاته تعالى باناء، فلما لم يمكن لاحد ممن سواه ان يشير الى ذاته بالضمير الذى هو اعرف الضمائر وهو انا الاله تعالى، علمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الاله، فبقى الطريقان الاخران وهما انت و هو، اما انت: فللحاضرين فى مقام المكاشفات والمشاهدات، الذين فنوا عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس عليه السلام بعد ان فنى فى ظلمات عالم الحدوث عن اثار الحدوث والامكان والانانية و وصل الى مقام الشهود فقال: فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت (الانبياء - ٨٧) وهذا ينبهك على انه لا سبيل

الى الوصول الى مقام المشاهدة والمكالمة الا بالغيبة عن كل ما سواه، و قال نبينا محمد صلى الله عليه و اله: لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك، و اما هو: فللغائبين.

المقصد الثالث

ان اشرف الاسماء فى حقه تعالى اسم «هو» بوجوه:

احدها: ان الاسم اما كلى اى دال على مفهوم كلى او جزئى اى علم؛ اما الاسماء التى لها مفهومات كلية كالاسماء المشتقة مثل الرحمن الرحيم العليم الحكيم فلا يدل على خصوص ذاته تعالى ولا يتناول حقيقته الاحدية اذ لاماهية له، واما الاعلام الشخصية فهى قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك: يا زيد و قولك: يا هو و يا انت، و اذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالاشارة اصل العلم فرع والاصل اشرف من فرعه، فقولنا: يا انت و يا هو، اشرف الاسماء الا ان الفرق: ان انت للحاضر و هو للغائب؛ ثم انك قد علمت انه انما يصح التعبير عن شىء بهو اذا كانت صورته حاضرة عند العقل، فعاد الى ان المشار اليه هو الامر الوجودى الحاضر عند العقل، فان ثبت ان هو ايضا كانت لايتناول الالللحاضر.

و ثانيها: انه قد مر ان حقيقته تعالى منزهة عن جميع انحاء التركيب، والفرد المطلق لايمكن الاخبار عنه بشىء، لان الاخبار يقتضى مخبراً عنه ومخبراً به وهو مفهوم كلى لامحالة، و ذلك ينافى الاحدية الخالصة؛ فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق، فاسم هو اشرف منها، لانه يصل الى كنه حقيقته المبراة عن جهات الكثرة.

و ثالثها: انك قد علمت فيما مر ان لكل من اسماء الله و صفاته حقيقة الهية غير معلومة الكنه لنا، و انما نعلمها من جهة اثارها الظاهرة فى عالم الحدوث و هى مختلفة، فان اثر العلم ههنا شىء و اثر القدرة شىء اخر و اثر الارادة اخر و هكذا فى سائر الصفات، لان هذا العالم عالم التفرقة و عالم القدس مقام الجمعية، فاذا هذه الصفات

لا يمكن تعقلها الا بآثارها المختلفة، فلا يفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق، بل كأنها لاختلاف مفهوماتها تصير حجاً بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب بخلاف لفظة هو، فانها تدل على هوية ذاته تعالى من حيث كونه هو هو لا من حيث له صفات لازمة الاضافة الى عالم الحدوث، فكانت كلمة هو اشرف الاذكار.

ورابعها: انك اذا قلت: هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام، فلفظ هو بمنزلة الذات و غيره من الاسماء بمنزلة الصفات، و الذات اشرف من الصفات، فلفظ هو اشرف من جميع الاسماء و هذه الوجوه مما ذكره الفخر الرازي في تفسيره الكبير.

و اعلم ان هذه الاقوال و الوجوه انما يليق للمتوسطين في معرفة الله وصفاته، و اما الكاملون في العرفان فحقيقة كل اسم عندهم هي حقيقة الذات الالهية، فحقيقة علمه تعالى عندهم واجب لذاته و احد حقيقي فاعل للممكنات مرجح لها مرید اياها حتى سميع بصير متكلم مقدس حكيم رحيم الى اخر الصفات، فانهم يعلمون بالبرهان ان علمه تعالى هكذا فيدركون من نفس علمه ما يدرکه غيرهم من كل صفة، وهكذا يعلمون حال وجوده و وحدته و قدرته و ارادته و حيوته، و قد اشرفنا سابقاً ان صفاته تعالى سيما الثبوتية لها حقيقة واحدة الهية فيترتب على كل منها يترتب على غيره.

ولهذا ذهب بعض العرفاء: ان كل اسم من الاسماء هو الاسم الاعظم، فاذن هذا التفاضل^١ و الاختلاف بين الاسماء و الصفات انما يكون بحسب اوائل مفهوماتها الكلية و على حسب مرتبة المریدين و المتوسطين في السلوك لا المتوغلين في العرفان. و الله ولى التوفيق. فهذا ما ذكرنا في الاية الاولى في تصوير مطلب التوحيد و تقرير هذه الدعوى، و فيها مباحث اخرى كثيرة آثرنا الاختصار على هذا القدر حذراً عن التطويل و الاسهاب و ملال الطلاب.

و اما الاية الثانية المشتملة على ذكر الدلائل و الايات فهي قوله تعالى: «ان في خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجري في البحر بما

١- بان يقال: هو، مثلاً اشرف من سائر الاسماء.

ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة و تصريف الرياح والسحاب المسخرين السماء و الارض لآيات لقوم يعقلون» (البقرة - ١٥٢).

اعلم ان الله تعالى ذكره في هذه الاية تعليماً للعباد ثمانية انواع من الدلائل التي يمكن ان يستدل بها على وجوب وجوده ووحدانيته وبرائته عن النقائص و الاضداد و الانداد ولذا ذكرها في ثمانية فصول: اولها: في خلق السموات و الاستدلال بها من وجوه، ونحن قبل الخوض في كل منها نذكر وجوها ذكرها بعض متكلمي الاسلاميين و نظهر وجه خللها وقصورها، ثم نخوض فيما افادنا الله من لطفه و احسانه.

و اعلم ان من عادة هؤلاء القوم انهم اذا حاولوا ان يعرفوا صانع العالم وقدرته ابطلوا الحكم والغايات وعطلوا الطبائع التي سخرها الله لبعض الافعال عن فعلها، و كلما لم يعرفوا وجه الحكمة فيها من الامور نسبوها الى الفاعل المختار و القدرة الجزافية التي ليس لها داع ومرجع، ولم يعلموا ان ذلك جهالة محضنة وسوء ادب بالنسبة الى الباري جل اسمه، حيث ابطلوا حكمته وعزلوا المسخرات بامرهم عن ما خصها الله به من الافعال. مثلاً الشيطان شأنه الاضلال و الاغواء لمن سلط عليه الشهوات و الاهواء، وقد نصبه الله لذلك، فهل يمكن عزله عن فعله او نسبة فعله الى غيره من ملائكة الرحمة؟ فهكذا الامر في طبائع النار و الماء و الهواء و الشجر والحيوان و الانسان و الجن و السماء و الشمس و القمر و النجوم و الملائكة العمالة المحركة لها و الملائكة العلامة المشوقة لها؛ فطريقة معرفة الله انما هي بالسلوك العقلي من ظواهر الموجودات وقشورها التي بطونها و اسرارها، ومن ادانى الكائنات الى عواليها، ومن ملكها الى ملكوتها و من ملكوت كل شيء الى الذي بيده الملك و الملكوت و اليه يرجع الامر كله. اذا تقرر هذا فنقول:

ان الوجوه التي ذكرها الفخر الرازي في الاستدلال على وجود الصانع و

١- اي الفصل الاول.

٢- متعلق بقوله: و عطلوا...

وحدانيته من جهة خلق السموات كثيرة.

احدها: ان مقادير الافلاك مختلفة، مع ان جميعها مشتركة في الطبيعة الفلكية، فاختصاص كل منها بمقدار مخصوص مع انه لا يمتنع في العقل وقوعه على ازيد من ذلك او انقص فلا بد له من مخصص، وليس ذلك طبيعة او نفس او عقل وبالجملة سبب موجب، لان الموجب نسبه الى الامور المتشابهة متساوية، فاذا ثبت وجود قادر مختار مدبر.

وثانيها: بالنظر الى احيازها، فان كل فلك يماس بمحده فلكا اخر فوقه وبمقعره فلكا اخر تحته، ثم ذلك الفلك متشابه الاجزاء فطبيعة كل من طرفيه كطبيعة الطرف الاخر، فكلما صح على محده صح على مقعره، فصح على كل منهما ملاقة ما يلقاه الاخر من صيرورة جزئه العالى سافلا وجزئه السافل عالياً، فاختصاص كل جزء من الفلك بحيزه المخصوص يحتاج الى فاعل مخصص بخصيصه بالقصد والاختيار.

وثالثها: ان كل كوكب حصل في نفرة^١ من فلكه، اختص بها جانب خاص من الفلك دون غيره من الجوانب، وحصولها في كل جانب جائز لتشابه اجزاء الفلك، فلا بد فيه من مخصص يخصص حصول النفرة بذلك الجانب على الوجه المذكور.

ورابعها: ان كل كرة تدور على قطبين معينين، فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية وجميع الدوائر عليها متساوية، فاختصاص نقطتين معتبرتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون بامر، فيقتضى العقل بافتقاره الى المقتضى، وهكذا القول في تعيين دائرة معينة من دوائرها بان تكون منطقة:

وخامسها: ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطوء و السرعة، فانظر الى الفلك الاعظم مع هئية اتساعه ثم انه يدور دورة تامة في اليوم بليلته، والفلك الثامن الذي هو اصغر منه يدور الدور التام في ستة وعشرين الف سنة على ما هو قول الجمهور، ثم الفلك السابع الذي

تحتة يدور في ثلاثين سنة، فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة و الاصغر بمزيد البطوه مع انة على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطاً حركة لعظم مداره و الاصغر اسرع حركة لصفور دوره، فيقضى العقل بان كل واحد منهما انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم.

و سادسها: ان الفلك الممثل اذا فصل عنه الخارج المر كز بقى متممان، احدهما حاوى الخارج المركز و الاخر محويه، و كل منهما متشابه الطبيعة، ثم احد جوائنها بغاية الثخن و الاخر بغاية الرقة، و اذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة الثخن والرقة الى الطبيعة متساوية، فاختصاص احد جانبيه بالرقة و الاخر بالثخن لابد و ان يكون بتخصيص المخصص المختار.

و سابعها: انها مختلفة فى جهات الحركات، فبعضها من المشرق الى المغرب و بعضها من المغرب الى المشرق و بعضها شمالية و بعضها جنوبية، مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية، فلا بد من الافتقار الى المدبر.

و ثامنها: انا نراها الان متحركة، فاما ان يقال: انها اولا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة، و الاول وهو انها كانت اولا متحركة محال، لان ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير، لان الحركة ممتعة البقاء، و الابتداء بالحركة بعد عدمها يقتضى الافتقار الى مدبر قديم فهو سبحانه و تعالى يحركها بعد ان كانت معدومة او ساكنة، قال: وهذا المآخذ احسن المآخذ و اقواها.

و تاسعها: ان يقال حركاتها اما ان تكون من لوازم جسميتها و هو محال، لانها منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة، فاذن كل واحد من اجزاء الحركة ليس من لوازمها، فافتقرت الافلاك و ائتلاف حركاتها الى مدبر؛ ا ترى انها مبنية على حكمة او هى واقعة بالعبث؟ اما الثانى فبعيد عن العقل، فان من جوز فى بناء رفيع و قصر مشيد ان التراب و الماء انضم احدهما الى الاخر ثم تركيب منها اللبنات ثم تركيب تلك اللبنات و يولد من تركيبها قصر مشيد عالى فانه يقضى عليه بالجنون؛ و نحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك و ما فيها من الكواكب و مالها من الحركات ليس اقل من ذلك

البناء، فثبت انه لا بد من رعاية حكمة.

و عاشرها: انها لا يخلو اما ان تكون احياء ناطقة فهي تتحرك بانفسها، او يقال انها يحركها مدبر قاهر، والاول باطل، لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال اولاً لهذا الغرض، فان كانت لطلب الكمال فهي ناقصة في ذاتها طالبة لكمالها فيحتاج الى مكمل فهي مفتقرة، وان لم يكن لغرض فهي عابثة في افعالها، فيعود الامر الى انه لا يبعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العيب والسفه، فلم يبق في العقول قسم هو اليق بالذهاب الا ان مدبراً قاهراً على الدهر يحركها لاسرار خفية وحكمة لطيفة، وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال كما قال: و يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا (آل عمران - ١٩١).

فهذه هي الوجوه التي ذكرها، و كلها ضعيفة سقيمة و اكثرها مبتنية على ان الفاعل المختار يفعل فعلاً بلا مرجح وذلك باطل كما مر، و اكثر ما ذكره مغالط لها اجوبة مذكورة في الكتب العقلية، و في كثير منها مقدمات مقدوحة او خطابية لا تعويل عليها. مثل ما ذكره في الوجه الاول: ان مقاديرها مختلفة والجميع مشتركة في الطبيعة الفلكية، والحق كما دل عليه البرهان: ان طبائعها متخالفة الانواع و ان كل فلك و كل كوكب نوع منحصر في شخصه، وكذا ما ذكره في الوجه الثاني مقدوح بانه ليس للفلك جزء بالفعل لبساطته الاباحداً سباب القسمة من الوهم او القطع او الكسر، والذي يصح فيه هو الانقسام الوهمي، فاذا قسمه الوهم وفرض فيه جزء مماس لمحدبه و اخر، مماس لمقعره، فهذا من ضرورت القسمة بهذا الوجه و هذا جار في كل مقدار متصل وجود جزئه بعد وجود كله ولا خصوصية له بالفلك.

وكذا ما ذكره في الوجه الخامس: ان الافلاك مشتركة في الطبيعة الفلكية و كل منها مختص بنوع من الحركة، فمدفوع بانها متخالفة الانواع والطبائع، فجاز ان يكون طبيعة بعضها تقتضي نوعاً من الحركة و قدراً من السرعة لا تقتضيه طبيعة الاخر، ولولا مخافة التطويل لاوردنا في كل واحد واحد من الدلائل التي ذكرها ما يكشف عن وجه بطلانه و فساده، بقي الكلام في وجه اختصاص موضوع من الفلك بالمنطقة او بالقطبية

او بالكوكب، وهذا اشكال في نفسه لا يدفع بما ذكره، اذ نسبة الفاعل المختار الى الجميع نسبة واحدة، و هو اجل و ارفع من ان يكون له مشية او عناية بجزء من الفلك دون غيره؛ ونحن بفضل الله و عنايته قد فككتنا عقد هذه الشبهة في رسالة مفردة ذكره يؤدي الى التطويل، فلنرجع الى الوجوه التي وعدنا ذكرها وهي اربعة براهين:

البرهان الاول من جهة اجسامها : و هو ان اجسامها ممكنة الوجود فهي مفتقرة الى سبب و علة، و ذلك لتركبها من مادة و صورة ولقبول الجسمية الانقسام والتكثر، و ليست علتها مادتها، لان القابل يمتنع ان يكون فاعلا، ولا صورتها، لانها محتاجة في وجودها اليها حاجة الحال الى المحل و هو ظاهر، ولا ايضاً نفوسها، لان النفس لاتفعل شيئاً الا بشركة البدن، و ايضاً ان الجسم لا يفيد جسماً اخر، اذ لو افاد فاما ان افاد من حيث جسميته و هي طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها، فيكون كل جسم علة لكل جسم، و يكون الجسم علة لنفسه وهو محال، و ان افاد بواسطة خصوصية صورة او قوة جسمانية او نفس، و كل قوة جسمانية لاتفعل شيئاً الا بمشاركة وضع لمادته بالقياس الى ذلك الشيء، ولا وضع للشيء بالقياس الى جسم مالم يوجد بعد.

و ايضا اليجاد فرع على الوجود والمستغنى عن الشيء في فاعليته مستغن عنه في وجوده، فلو استغنى النفس او القوة في فعلها عن الجسمية والاضاع لكانت مجردة عنها لذاتها غير مفتقرة اليها بوجه وهو ممتنع؛ ثم الاجسام الفلكية بعضها حاو وبعضها محو، والحاوي لا يصح كونه علة للمحوى و الا لكان مع وجوبه امكان المحوى، لان وجوبه على هذا الفرض بعد وجود الحاوي لافى مرتبته، و امكان كونه مع امكان لا كونه، فيلزم امكان الخلاء والخلاء ممتنع لذاته كما ثبت، و المحوى ايضاً لا يمكن ان يكون علة للحاوي لانه اصغر منه، و لانه يحتاج اليه في تحديد جهته، ولا يصح وجود الجسم الا بعد تعين وضعه و حيزه، ولا يتعين ذلك الا بما هو فوقه و يحيط به.

و ايضا الاجسام الفلكية اشرف الاجسام لانها كائنة لاعتداد و تركيب مزاج

١- وهي: رسالة حل الاشكالات الفلكية في الارادة الجرافية، ذكرها ايضاً في الاسفار

و استحالة، و الكوكب اشرف مافيهما و هى مع ذلك متكافئة ليس لبعض الكواكب شرف مطلق على البواقي، لان بعضها اعظم جرمأ واصغر فلكأ و بعض اخر اصغر جرمأ و اعظم فلكأ، و الشمس اعظم جرمأ و اكثر نورية من العلويات، و لذلك فانه يتوهم فيها ان يكون علة لغيرها، و العلويات بعضها يحتمل ان لا يكون اصغر جرمأ منها كزحل مثلا، ولكن كل منها اعظم فلكا من الشمس، حتى ان تدوير ما هو اسفل منها و هو مريخ اعظم من ممثل الشمس، فاذا كانت كذلك فليس بعضها سبباً لوجود البعض، ثم ان الشمس التى يتوهم فيها الربوبية يحتاج فى تحيزها الى فلك حامل ترتكز فيه و الى فلك حاو يحدد جهتها.

وايضاً قد علمت بالبرهان ان جسميتها ليست علة لجسم و حال صورتها وطبيعتها و نفسها كما سبق، فاذن الافلاك كلها مفتقرة الى اسباب فعالة مفارقة عن عالم الاجسام و نفوسها، لان واجب الوجود واحد بسيط لا تركيب فيه، و تلك الاسباب هى ملائكة الله المقربين و الكل مفتقر اليه سبحانه؛ فهذه طريقة الخليل عليه السلام، فانه لما نظر الى السموات و رأى مافيهما من الاجسام النيرة التى هى اشرف منها و الشمس هى اشرف النيرات و اضوئها، و علم تجددها و افولها فى مهوى الأفتقار و الامكان و الحاجة الى الموجد، حكم بان لكل خالفاً بريثاً من التغير و التجسم فقال:

وجهت وجهى للذى فطر السموات و الارض (الانعام - ٧٩)، و ذلك بالهام الله تعالى و تعليمه اياه كما قال: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين (الانعام - ٧٥)، و هو اول من هدى الناس الى طريق توحيد الرب تعالى و منعهم عن عبادة الهياكل العلوية و الاصنام الارضية و فتح لهم بهذه الطريقة باب التوحيد.

البرهان الثانى من جهة غاية حركتها فنقول: انا ندعى اولاً ان السماء حيوان ناطق يتحرك بالارادة دائماً طاعة لله تعالى، وله جسم و نفس و لنفسه عقل، و حكم جسمه نجمة اجزائه البسيطة و المؤلفة بجري مجرى حكم بدن الانسان بجميع اعضائه المختلفة الصور و الاشكال، و ان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء

جسمه المحركة و المدبرة لانواع الموجودات حكم نفس انسان واحد السارية فسي جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده والمحركة والمدبرة بقواها لعضو عضو وحاسة حاسة من بدنه و ذلك قول الله سبحانه: ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة (لقمان-٢٨).
 و انها متحركة عن نفسه لاعن طبيعته، و ان لها تصورا الجزئيات ولها التعقل للكليات، و انها ليس غرضها في الحركة الاهتمام بالسفليات بالقصد الاول و ان ترتب عليها نظام السفليات بالتبع، بل قصدها التشوق الى الله و التقرب اليه بواسطة جوهر مقدس نوري لاعلاقة له بالاجسام وعوارضها يسمى بلغة الاوائل عقلا مجردا و بلسان الشرع ملكا مقربا؛ ثم ثبتت هذه الدعوى على التفصيل:

ألدعوى الاولى: انها تتحرك بالارادة، اما انها تتحرك فمشاهد، و قد دل عليه البرهان اللمي و هو انها: لو فرضت ساكنة كان لها وضع مخصوص حتى يكون نصف منها فوق الارض و نصف اخر تحتها، ولو فرض الاول تحت الارض و الاخر فوقها كان ممكنا لتشابه الاجزاء و عدم تمايزها في الاقتضاء، فاذن هي قابلة للحركة و كل قابل للحركة لا بد ان يكون في طبعه ميل كما بين في موضعه، و ذلك بالدور حول الوسط لامتناع المستقيمة في السماء: اذا الجهة قائمة بها فلو تحركت تحركت الى الاصوب و لاجهة و هي محال، فوجب في طبعه ميل مستدير حتى يمكن لها الدوران، و اذا وجد المبدأ و القابل لزم الفعل و الحركة اذ لا مزاحم و لا فاسر لها، ثم يستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالي عن الارادة، لان حركة ما يتحرك بالطبع المحض كالميت و الجماد لا يكون فيها رجوع و انعطاف بل على سمت واحد، فالحركة الطبيعية هرب من موضع لطلب موضع اخر، فاذا وصل الى الموضع الطبيعي استقر فيه و لا يعود، و ما وضع للسماء تفارقه الا و تعود اليه، و هي رائدة^١ حائدة^٢ على الدوام فلا يكون بالطبيعة بل بالارادة و

١- الرائدة: العود الذي يقبض عليه الطاحن اذا اداره. اي مقبض الطاحن من الرحي-

المروود: الميل و حديدة تدور في اللجام و محور البكرة اذا كان من الحديد. وفي المخطوطة و المطبوعة: ذائدة.

٢- و حاد عن الشيء: اي مال عنه و عدل.

الاختيار، و هي لاتكون الا بالتصور، وكل ماله تصور و ارادة فانا نسميه نفساً، فاذا حركه الافلاك نفسانية.

الدعوى الثانية: ان هذه الحركة ليست حيوانية محضة غير عقلية، لان حركات الحيوانات اما شهوية او غضبية، و الاولى لجذب الملائم للجسم وطلبه و الثانية لدفع المنافرله والهرب عنه، وجسم الفلك تام في كماله الجسمي في اول الفطرة لا حاجة له الى اغتذاء ونموحتى يشتهي و لاضدله حتى يغضب، وايضاً كل من الجذب والدفع و الطلب و الهرب انما يمكن بالحركة المستقيمة وهي غير جائزة عليه، فحركاتها اذن لغرض عقلي.

الدعوى الثالثة: انها ليست تتحرك اهتماماً بالسفليات^١، بل غرضها امر اجل منه و اشرف، لان مايراد لشيء اويفعل لشيء فذلك الشيء اشرف منه و هو احسن من ذلك الشيء لامحالة، فيؤدي الى ان يكون العلويات احسن من السفليات و هي ناقصة متغيرة بالقوة دائماً، وجملة الارض بما فيها جزء يسير لا قدر لها محسوساً بالنسبة الى فلك الشمس وما فوقها فضلا عن الفلك الاقصي، فكيف يكون هذه الامور الخسيسة غرضاً لتلك النفوس العالية؟ و اما العقول الكاملة الانسانية فهي من حيث صيرورتهم عقولاً خارجة عن هذا العالم، و انما الداخلة في هذا العالم اجسادهم العنصرية وقواها المتعلقة بها، و حكمها في الخسة كحكم غيرها مع ادنى تفاوت بحسب اعتدال المزاج.

الدعوى الرابعة: ان حركاتها شوقية عقلية للتقرب الى معبود خارج عن عالم الاجسام كلها، قد علمت ان حركاتها ليست حيوانية شهوية او غضبية بل عقلية و ليست مطلوبها من السفليات، فاذن مطلوبها امر علوى اجل من نفوسها. و ذلك لان غرضها لو كان نفوس بعضها لزم توافق الحركات، وقد دلت المشاهدة و الارصاد على انها متخالفة الحركات قدراً و جهة شرقاً و غرباً شمالاً و جنوباً، و ايضاً لما كان عددها متناهية ينقل الكلام الى نفس الفلك الذي هو اخر ما اليه التشوق والقصد، على ان النفس ما دامت كونها ناقصة بالقوة تحتاج الى كمال و مكمل غير ذاتها.

١- بالعالم السفلي. النسخة البدل بخطه الشريف.

فثبت ان المشوق اليه و المقصود في حركات الافلاك امر خارج عن عالم الارض والسموات، فمقصودها اما نيل ذات ذلك المشوق اليه او صفاته او نيل التشبه به على التدريج، و الاول و الثاني باطلان، لانها ان نالت بغيتها فسكنت و ان لم ينل اصلا فقنطت فسكنت ايضاً، والحركة دائمة مادامت ذاتها باقية، فاذن حركتها لنيل تشبه تدريجي لموجود كامل بالفعل ليس فيه امر بالقوة و الا لزم التسلسل او الدور وهما محالان، فذلك المعشوق المشوق اليه اما البارى جل اسمه بلا واسطة او جوهر قدسى وملك مقرب من عالم امره و كلمته و الاول ليس بصحيح و الا لما اختلفت الحركات و اتفقت الجهات، فبقى الثاني.

و الحق ان كل واحد منها له محرك نفسانى مباشر لحركاتها، لان الحركة لها جزئيات شخصية ففاعلها القريب لكونه فاعلاً بالارادة له ارادات جزئية تابعة لتصورات خيالية، وله محرك اخر عقلى يفيض منه على نفسه تلك التصورات تشويقاً لها اليه وهو المحرك العقلى على سبيل الغائية، و المحرك النفسانى محرك على سبيل الفاعلية، ولما اختلفت الكرات و الحركات فلها غايات ومعشوقات متكررة هم الملائكة المقربون و لما اتفقت كلها فى الطبيعة الفلكية و فى دورية الحركات فللكل معشوق واحد وغاية واحدة و هو غاية الغايات ومنه مبدأها و اليه منتهاها به تدور رحاها وباسم الله مجريها و مرسيتها، فقد علمت او تحدثت بان هذه الحركة الفلكية عبادة ما فلكية او ملكية تقرباً الى الله و عبودية له و تشوقاً الى عالم ملكوته الاعلى.

البرهان الثالث: ايضاً من جهة النظر فى حركتها من حيث مبدأها فنقول: ان الحركة على الاطلاق تدل على وجود مبدأ مفارق خارج عن هذا العالم و ذلك لان الحركة خروج من القوة الى الفعل ففيها جزء سابق و جزء لاحق و كلها حادثة، و وجود الحادث بغير سبب محال و سببه لو كان موجوداً قبله لم يمكن حدوثه فيفتقر الى مزيد حالة او شريطة بها يصير سبباً بعد ما لم يكن، فاذن لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم تحدث تلك الحالة، و السؤال فى تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا فتسلسل الاسباب فيفتقر الاحداث بالضرورة الى اسباب لانهاية لها.

و لا يخلو اما ان يكون موجودة معاً او متعاقبة، و الاول محال لنهوض البراهين على بطلان اللاتناهي في الاسباب و العلل المجتمعة معاً، فلم يبق الا التلاحق على وجه الاتصال، اذ لو انفصلت الحوادث عاد المحذور الاول، و ذلك لا يكون الا بحركة دائمة و لا يحتمل شيء من الحركات الدوام الا الدورية و محلها ليس الا الفلك؛ و ايضاً حدوث الحادث و تكون الكائن ههنا لا يمكن الا بالحركة المستقيمة و هي دلت على اختلاف الجهتين، و لا يمكن اختلافهما الا بجسم محيط و هو السماء.

فثبت وجود السماء و انها متحركة دائماً مادامت موجودة، و كل متحرك له محرك غير ذاته المتحركة بوجوه من البراهين مذكورة في الكتب لان طول الكلام بذكرها و يكفي ما سبق ذكره من كون قابل الشيء غير فاعله فنقول:

ان فاعل هذه الحركة يجب ان يكون ذا قوة غير متناهية في التأثير، و ليس شيء من الاجسام و قواها السارية فيها و نفوسها المتعلقة بها كذلك، فمحرك الافلاك و فاعلها ليس بجسم و لاجسماني بل امر مقدس عن التغير و التجسم و هو الباري جلت عظمته او ملك مقرب هو امره، لكن الافلاك لكثرتها و اختلافها نوعاً و شرفاً و اختلاف حركاتها جهة و قدراً ينبغى ان يكون اسبابها القدسية متكررة حسب تكررها كما دل عليه قوله تعالى: و اوحى في كل سماء امرها (فصلت - ١٢)، و الله سبحانه مبدع الامر و الخلق و وجد العقل و الجسم.

البرهان الرابع: و هو مما افادنا الله بالهامه و هو: انا اقمن البرهان على حدوث الاجرام الفلكية و طبائعها و نفوسها في كل آن و لحظة و ان لها في كل آن خلع و لبس جديد و خلق و بعث عتيد.

و هذه المقدمة مما قد احكمناها بوجوه برهانية و مقدمات حكمية يحكم كل عاقل منصف بصحتها بعد النظر و الامعان مما يطول ذكره ههنا و يدل عليه شواهد قرآنية من قوله: بل هم في لبس من خلق جديد (ق - ١٥)، و قوله: كل يوم هو في شأن (الرحمن - ٢٩)، و قوله: و ترى الجبال (النمل - ٨٨)، و غير ذلك. فاذن بعد تمهيدها نقول: ان الافلاك لتجدد ذواتها و حركاتها الجوهرية المستلزمة لهذه الوضعية يفتقر كل

منها الى مبدأ عقلي خارج عن عالم الكون والتجدد.

فان قلت: اذا كانت ذواتها متجددة فلا بد في تجددها من تجدد علتها القريبة،

فيعود الكلام في تجدد علتها و يتسلسل الامر الى ما لانهاية.

قلت: التجدد والحدوث اذا كان زائداً على ذات الشيء و نحو وجوده فهناك

يعود الكلام الى سبب الحدوث، و اما اذا لم يكن الحدوث زائداً على ذات الشيء

بل يكون وجوده على نحو التجدد والانقضاء فلا يحتاج الا الى علة لنفس ذاته المتجددة

لالتجدد كما هو المشهور في نفس الحركة، لكن الحركة عندنا امر عقلي عبارة عن

مفهوم التجدد والانقضاء، وما به التجدد هو شيء اخر وهو المقولة التي يتجدد كذلك.

و لما كانت الاعراض تابعة للجواهر فتغيرها مع ثبات الجواهر كلها غير جائز،

فيجب في الوجود جوهر متجدد الذات وهي لا يكون الا الطبائع الجسمانية، و ذلك

لتركبها من مادة شأنها القوة والزوال و من صورة شأنها الفعلية والحصول فتتعاقدان

معاً الى ما شاء الله كما فصلناه في مقامه و نقول: ان حركتها الذاتية متوجهة نحو غاية

ذاتية ينتقل اليها هي اعلى منها، فينتقل نشأتها في كل لحظة من هذا العالم الى عالم

الآخرة و جوار القدس، والله يعقبها بالبدل و يحفظ نوعها بتعاقب الامثال و بوجود

صورة عقلية هي موجودة عند الله دائماً.

وكذا كل نوع جسماني والصورة المفارقة هي خزائن علم الله و عالم امره و

قضائه، فكل ما سوى الله حادث وانها ليست مما سوى الله لانها غير مباينة الذوات عنه

تعالى، وانما هي باقية ببقاء الله لا ببقاء الله كما انها موجودة بوجوده لا بباي جاده؛ و لعل

الكلام خرج عن نطاق الافهام، و الذي ذكرناه مجمل له تفصيل شارح له مذكور في

رسالتنا في حدوث العالم.

فهذه هي وجوه من التفكير في خلق السموات، و لنا انحاء كثيرة من ابواب

التدبر في حكمة الصانع في خلق الافلاك و ما فيها من العجائب الروحانية والجسمانية

بحيث يقضى العاقل اخسر العجب تركنا ذكرها مخافة التطويل. و انت ايها العاقل

المتفكر لو نظرت الى اثار رحمة الله في هذا العالم لقضيت العجب من ان الرحمة

الالهية لما لم يجز وقوفها على حد لا يتجاوزه حتى يبقى ورائه الامكان الغير المتناهي من الاشخاص للانواع وجدت مادة قابلة ذات قوة القبول الى غير النهاية، كما ان للمبدأ قوة الفعل الى غير النهاية، و كان لابد من تجدد الفيض في تجدد امر ما متجدد بذاته، فوجدت اشخاصاً فلكية دائرة لاغراض علوية يتبعها استعدادات مادية غير متناهية تنضم الى فاعل غير متناه في قوة التأثير والايجاد وقابل غير متناه في القبول والاعداد، فيفتح باب نزول البركات و رشح الخيرات دائماً في الازال والاباد و يحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداده واستحقاقه، اذ المبدأ الواهب لا تغير فيه، ولو كان للنمل استحقاق قبول نفس اشرف كما للانسان لحصلت فيها من فيض جوده سبحانه؛ و لنكتف ههنا بهذا القدر والله ولي التوفيق.

الفصل الثاني

في حكمة خلق الارض والتدبر في نحو وجودها و صفاتها واستقرارها في وسط الكل وكثافتها و لونها الغبراء لتكون قابلة للانارة والضياء، وتوسطها في الصلابة حتى يمكن المشى عليها للحيوان وتقبل الحرث والزرع للاغتذاء ولتكون مافيها من الاشياء ثم في انهارها و جبالها و معادنها.

فمن الايات التي فيها ان خلق الارض فراشاً و مهاداً و سلك فيها سبلا وفجاجا و جعلها ذلولاً لتمشوا في مناكبها وجعل الجبال فيها اوتاداً تمنعها من ان تميد و تزلزل فقال: والارض فرشناها فنعم الماهدون (الذاريات - ٤٨)، و قال: الذي جعل لكم الارض فراشا (البقرة - ٢٢)، و ذلك لا ينافي استدارة شكلها لعظم جرمها بحيث لا يفرق الحس بين استدارة سطحها و استوائه و كون ظهرها مقر الاحياء و بطنها موطن الاموات، ولذلك قال تعالى: الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا (المرسلات-٢٥). و من الايات قسمتها الى الاقاليم السبعة بحسب نسب مواضعها المختلفة الى مدار الشمس، و اختلاف امزجة سكانها واحوالهم و السوانهم و مكاسبهم و اخلاقهم على حسب اختلاف تلك المواضع؛ و من الايات وجود البحار العميقة فيها المكتنفة

لاقطار الارض التي بعضها قطع البحر الاعظم المحيط بجميع الارض ، حتى ان جميع المكشوف منها من البحر بالاضافة الى المستور فيه قليل كجزيرة صغيرة فسي بحر عظيم.

و من الايات انكشاف الربع المعمور مع ان من طبيعة الماء الاحاطة بها و من طبيعة الارض الرسوب فيه، و ذلك لحكمة تعيش الانسان و غيره من انواع الحيوانات المفتقرة في بقائها الى التنفس لترويح الحرارة الغريزية، هذا هو السبب الغائي ولا بد فيه ايضاً من مرجح فاعلى و ان لم نعلمه بخصوصه، مع اننا نعلم يقيناً ان هناك امراً مخصصاً لاستحالة الترجيح من غير مرجح، وقد ذكرت العلماء فيه وجوهاً.

وبالجملة الايات والشواهد الدالة على وجوده سبحانه و اثار حكمته في خلق الارض كثيرة لا تحصى مما يطول شرحه.

وقد علمت ان علة وجود الجسم لا يمكن ان يكون جسماً اخر او عرضاً او قوة جسمانية بل يكون امراً اجل و ارفع من ان يكون في عالم الاجسام، وكذلك ميل الارض الى المركز يدل على وجود الجهتين، ووجودهما يدل على السماء و دلالة السماء على وجود خالق السموات والارض مما قدمه بيانه.

ثم لو تفكرت ايها العاقل المتدبر و نظرت الى كيفية وضعها في الوسط لعلمت انها لو قربت من الاثير لاحرقت سريعاً، و لو جاور الفلك غير النار لسخنة حركة الفلك و صار ناراً انضم اليها تسخين طبقة النار الواقعة في غير ذلك الموضع فتحللت العناصر كلها ناراً، ولما كانت الحيوانات اولات الات الادراك والتحرك محتاجة الى عناية العنصر اليابس و غلبة الارضية اذ بها تنحفظ الصور المدركة و اشكال الاعضاء و غيرها ، فوجدت الحيوانات عندها غير محيط بها الماء بل الهواء لحاجتها الى استنشاق الهواء، فوضع تحت النار ما يناسبها في الحر واللطافة و وضع عند الارض ما يناسبها في البرد والكثافة، وكان ايضاً له مع الهواء مناسبة الميعان فجاورته بحيث لا يبطل العدل.

و ههنا دقيقة اخرى وهي: ان الارض تقتضى طبيعتها الكرية في الشكل فتضرس

بالجبال والوهاد بالسيول و الامواج للحكمة المذكورة من انكشاف مقدار من وجهها لتعيش الحيوان وحصول النبات، لكن بقي التضريس بحاله و ان خليت وطبعها، و الحكمة في هذا ان طبيعتها كما اقتضت الاستدارة اقتضت يبوسة حافظة للشكل اى شكل^١ وهذا الاقتضاء لا ينافي الاقتضاء الاول بل يؤكده، وكان القاسر ازال شكلها الكرى ولم يزل يبوستها ففعلت اليبوسة فعلها وامسكت الشكل القسرى فبقى التضريس على حاله بعد زوال القسر ايضاً حفظاً طبيعياً.

وهذا ايضاً من لطائف حكمة الله واياته في خلق الارض فكونها مما جعلت بارزة بعضها من الماء، مع ان طبيعتها الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها كما امر اية؛ وكونها مما لم تجعل في غاية الصلابة كالحجر ولا في غاية اللين و الانغمار كالماء ليتمكن النوم والمشي عليها و امكنت الزراعة و اتخاذ الابنية منها و يتأتى حفر الابار و اجراء الانهار اية، وكونها لم تخلق في نهاية الشيف واللطافة لتستقر عليها الانوار و يتسخن منها فيمكن جوارها اية، وكونها مما يتولد منها النبات و المعادن و الحيوان اية، وكونها مما يتخمر به الرطب فيحصل التماسك في ابدان المركبات اية، واختلاف بقاعها في الرخاوة والصلابة وغيرهما بحسب اختلاف الاغراض و الحاجات اية، وفي الارض قطع متجاورات (الرعد - ٤) و اختلاف الوانها اية، ومن الجبال جدد بيض و حمر مختلف الوانها و غرايب سود (الفاطر - ٢٧) و انصداعها بالنبات اية؛ والارض ذات الصدع (الطارق - ١٢) و جذبها للماء المنزل من السماء اية، و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض (المؤمنون - ١٨) و اجراء العيون والانهار العظام فيها اية، والارض مددناها (الحجر - ١٥) و حيوتها في الربيع و موتها في الشتاء اية، و اية لهم الارض الميتة احييناها (يس - ٣٣) و انبثاث الدواب المختلفة الانواع فيها اية؛ و بث فيها من كل دابة و انبات النباتات المتنوعة منها اية؛ و انبتنا فيها من كل زوج بهيج (ق - ٧).

فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا و ارعوا انعامكم (طه - ٥٤) ومنها

١- وفي المخطوطة والمطبوعة: اى شكل كان.

الطعام و الادم و منها الدواء و منها الفواكه، و منها الكسوة نباتية كالقطن و الكتان و حيوانية كالشعر و الصوف و الابرسم و الجلود.

و منها الاحجار المتخذة منها المختلفة بعضها للزينة و بعضها للابنية و بعضها لحاجات اخر فانظر الى الحجر الذي يستخرج منها النار مع كثرته و الى الياقوت الاحمر مع عزته، ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقيق و قلة النفع بذلك الخطير الى غير ذلك من الايات الجليلة.

وللعرفاء فيها ايات خفية يعرفونها من كونها ذات شعور و نطق و ذكر و تسبيح، ولها جوهر شريف عقلي نوراني كما اشير اليه بقوله تعالى: و اشرفت الارض بنور ربها (الزمر - ٤٩) و من انها يتبدل نشأتها الطبيعية الى نشأة اخرة كقوله: يوم تبدل الارض غير الارض (ابراهيم - ٢٨).

فهذه جملة من ايات الله في خلق الارض و لعل ما تركناه اكثر مما عددناه بما لانسبة بينهما؛ فاذا تأمل العاقل في هذه الغرائب و العجائب علم ان لها مديراً عليمًا و مقدرًا حكيمًا قوي ايمانه و اشتد عزمه انه آمن بالله من جهة اخرى، والله ولي التوفيق.

مركز بحوث و دراسات في علوم القرآن

الفصل الثالث

في حكمة اختلاف الليل و النهار و دلالاته

ذكر و افى معنى الاختلاف و جهين: احدهما: انه من خلفه يخلفه اذا ذهب الاول و جاء الثاني، فمعنى اختلاف الليل و النهار تعاقبهما في الذهاب و المجيء، و بهذا فسر قوله تعالى: هو الذي جعل الليل و النهار خلفه (الفرقان - ٤٥) و ثانيهما ان المراد باختلافهما في الطول و القصر و النور و الظلمة و الزيادة و النقصان، و نقل عن الكسائي انه يقال لكل اثنين مختلفا، هما خلفان:

و اعلم ان الليل و النهار كما يتخالفان فكل منهما يختلف في نفسه في الزيادة و النقصان متعاكسين، و كما يختلفان و يتخالفان في الزمان كذا يختلفان و يتخالفان في المكان، لان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح و في موضع

آخر ظهر وفي ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء، وهذا الاختلاف في البلاد المختلفة طولاً، واما البلاد التي اختلفت عرضاً فكل بلد يكون عرضه الشمالى اكثر يكون ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر ولياليه الشتوية بالضد من ذلك. فهذه الاحوال المختلفة في الليالى و الايام بحسب اختلاف الاطوال وعروضها التي بها ينتظم احوال الخلائق من وجودها وبقائها، فانه لو لم يكن هذا الاختلاف بينهما لفسد النظام، فان اختلاف الفصول تابعة لاختلافهما على هذا الوجه المشاهد، و هذا الاختلاف تابع لحال الشمس وتقاطع منطقتها التي عليها مدار حركة الشمس مع منطقة الحركة السريعة التي للفلك الاقصى، فلو تطابقت المنطقتان و لازمت الشمس دائرة واحدة لاثرت فيما قابلها بافراط في التسخين، فاحترق النبات والحيوان و فيما بعد عنها بالتفريط فهلك بالبرد والجمود كل ذى نفس هناك، وكذلك فيما بين الموضعين وفي كل موضع بالدوام على حالة واحدة من الترطيب والامساك و غير ذلك مما ينافى نشو النبات و اثمارها، فاختلاف الليل والنهار الذي به يكون اختلاف الفصول الاربعة اية عظيمة من ايات الله.

و من اياته ايضاً ان تقدر الليل والنهار بهذا المقدار المعتدل الموافق للمصالح من الحكم البالغة التي لا يقدر الانسان وصفها و شكرها، فقد بين ان في بعض مواضع الارض الذي يكون القطب على سمت الرأس يكون طول السنة فيه يوماً و ليلة ستة اشهر فيه نهار وستة اشهر فيه ليل، وهناك وكذا ما يقرب منه الى اواخر الاقاليم المسكونة لا يتم النضج ولا يصلح المسكن للحيوان ولا يتهاى فيها شىء من اسباب المعيشة، ومن ايات اختلافهما كذلك ايضاً انتظام احوال العباد بسبب طلب المكاسب والمعاش في اليوم وطلب النوم والراحة في الليل.

و منها كونهما متعاونين على تحصيل منافع الخلق مع ما بينهما من التضاد و التنافى، و ان مقتضى التضاد بين الشيين ان يتفاسد الا ان يتعاوننا على سبيل المصالح. و منها اقبال الخلق فى اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق عند النفخة الاولى فى الصور و يقظتهم عند طلوع الشمس يشبه عود الحياة اليهم عند النفخة

الثانية، وهذا أيضاً من الايات العظام الى غير ذلك من الايات الدالة على حكمة الصانع البديع.

ولامر ما كرر الله في كتابه الكريم ذكر اختلاف الليل والنهار في مواضع كثيرة و نبه في كل موضع ذكره على التأمل فيه و التبصر له والشكر عليه للبارى تعالى فقال في بيان كونه مالك الملك: تولى الليل في النهار و تولى النهار في الليل (آل عمران - ٢٧) ... الآية، و قال في القصص: قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً.... الآية الى قوله افلا تبصرون (القصص - ٧١ و ٧٢)، و قوله: و من رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون (القصص - ٧٣)، و في الروم: و من اياته مناكم بالليل والنهار (الروم - ٢٣)، و في لقمان: ألم تر ان الله يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل (لقمان - ٢٩)، و في يس: و اية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون (يس - ٣٧)، و في الزمر: يكور الليل على النهار و يكور النهار على الليل (الزمر - ٥) و في المؤمن: الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار مبصراً (المؤمن - ٦١)، و في عم: و جعلنا الليل لباساً و جعلنا النهار معاشاً (النبا - ١٠ و ١١).

و من لطائف صنع الله في الليل و النهار ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصباح المستطيل وهو اثر ضوء الشمس، كأنه جدول ماء صاف يسيل في ماء بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي، و اليه الاشارة بقوله: فالتق الاصباح (الانعام - ٩٦)، وهذا مثال انفلاق ظلمة العدم الامكاني بظهور نور الوجود المنبسط على هياكل الماهيات و يقال له النفس الرحمانى من شمس عالم الوجود الذي هذه الشمس مثال من مثل كبرائه و انموذج من انموذجات عظمتة ونوره و بهائه.

الفصل الرابع

في دلائل الفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس و فيه بهاء:

الاول في اللغة الفلك اصله من الدوران و كل مستدير فلك، و فلك السماء اسم

لطبقات سبعة تجرى فيها النجوم، و فلكت الجارية اذا استدار ثديها، و فلكت المغزل من هذا، والسفينة سميت فلكتاً لانها بالماء اسهل دوراً، قالوا: الفلك واحد و جمع، فاذا اريد به الواحد ذكر و اذا اريد به الجمع انث مثله قولهم: ناقة هجان و نوق هجان، و قال سيبويه: الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة باء برد و حاء حرج، واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حرد والصاد من صفر، فالضمتان مختلفتان في المعنى وان اتفقتا في اللفظ.

البحث الثاني: في الفقه: قوله تعالى في صفة الفلك بما ينفع الناس دليل على جواز ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع بها.
البحث الثالث: في كيفية الاستدلال بها على وجود الصانع و قدرته: وذلك من وجوه:

احدها: من جهة مادة خلقتها وهي الخشب والحديد والطناب وغيرها، فان السفن و ان كان من تركيب الناس الا ان الآلات والمواد مما خلقها الله تعالى، وقد علمت ان يوجد الجسم لا يمكن ان يكون جسماً او جسمانياً.
و ثانيها: من جهة الرياح التي يحركها الى جهات مختلفة حسب اغراض الناس و مراداتهم، و عند عصفها الشديد هلكت و عند عدم عصفها ما جرت.
و ثالثها: لولا تقوية القلوب من ركوب هذه السفن و ترغيبها و تحريضها اليه لماتم الغرض من مصالح العباد و منافعهم و تجاراتهم، وقد بين ان القلوب بيده تعالى وان الارادات لا تتبع الا من عالم القضاء دفعا للتسلسل، و ما تشاؤون الا ان يشاء الله (الدمر - ٣٠).

و رابعها: انه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين محتاج اليه فاحوج الكل الى الكل، فصار ذلك داعياً يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار.

و خامسها: كون ما يجري فيه الفلك اعنى البحر متوسطاً في اللطافة والخفة، لا اللطف و اخف مما كان فلا يحمل السفينة عليه ولا اكثف فلا تجرى فيه.

فان قلت: كثير من خشب السفينة اقل من الماء فكيف لا يغوص فى الماء سيما اذا شحن بالاثقال؟

قلنا: مهنا دقيقة وهو: ان الاجسام المتداخلة بعضها فى بعض بمنزلة جسم واحد، فلو فرض جسم السفينة من حديد ولا شك انه عند انفراده و اجتماع اجزائه يقع تحت الماء اذا وقع فيه، ولكن اذا صار ذا جوف كالحقة بل كالعصمة يدخله الهواء وكان مع الهواء بمنزلة جسم واحد، فالمعتبر فى الرسوب الى الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس اليه، والقاعدة الكلية مهنا هي انه:

اذا فرض مع الماء جسم اخر فان كان بحيث نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه ابدأ، بل يكون سطحه العالى مساوياً لسطح الماء فى العلو والسفل، و ان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب فيه البتة، و يقدر تفاوت ثقله يكون سرعة حركته و بطوعها فى النزول الى القعر، و ان كانت اكثر فلا يرسب على الطريق الاولى لكن يخرج منه شئ من الماء، ثم يقدر اكثرية هذه النسبة يكون خروج ابعاضه حتى يستوفى جميع النسب التى يتصور بينهما، فلم يبق نسبة بينهما لاعددية ولاصمية، و ذلك بان لا يكون لذلك الشئ ثقل وميل الى المركز اصلاً، و عند ذلك يكون مماساً له بنقطة ان كان كرة او بخط او سطح ان كان غيرها من الاشكال، كل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلاً عن الماء.

الفصل الخامس

فى شواهد الربوبية فى قوله تعالى: وما انزل الله من السماء من ماء

فاحيا به الارض بعد موتها (البقرة - ١٦٤)

اعلم ان دلائل الالهية و شواهد الربوبية فى خلق الماء و انزاله من عالم السماء كثيرة والنظر مهنا اما فى خلقه و اما فى انزاله من السماء و اما فى حيوة الارض به، فهنا مشاهد:

الاول فى النظر فى خلقه و ذلك من وجوه: احدها: بالنظر فى نحو وجوده و هو جسم رقيق متصل الاجزاء كانه شئ واحد غير قابل للكثرة والتقطيع، وانه سريع

القبول للتطبيع كأنه منفصل مسخر للتصريف قابل للانفصال بعد الاتصال وللاتصال بعد الانفصال، منقاد مطيع للاجراء والنقل الى مواضع مختلفة بادنى سبب كما فى قوله تعالى: فسقناه الى بلدميت (الفاطر - ٩).

و ثانيها: فى ان به حيوه ما فى الارض من حيوان و نبات كما قال: و جعلنا من الماء كل شىء حتى افلا يؤمنون (الانبياء - ٣٠)، فلو احتاج العبد الى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع خزائن الدنيا لو ملكها فى تحصيله، واذا شربه فممنع من اخراجه فيبذل جميع خزائن الارض فى اخراجه.

فالعجب من الادمى يستعظم الدينار والدرهم و نفائس الجواهر و يغفل عن الله فى شربة ماء اذا احتاج الى شربها او الاستفراغ منها بذل جميع الدنيا فيها. و ثالثها: فى انه كما جعله الله سبباً لحيوة الانسان جعله سبباً لرزقه و مادة لما يغتذى به و اليه اشير بقوله: وفى السماء رزقكم (الذاريات - ٢٢).

و رابعها: فى نزوله من فوق و صعوده الى اعالي النبات والاشجار، فيقول القاصر النظر؛ انه انما ينزل الماء لانه ثقيل بطبعه وانما هذا سبب نزوله، و يظن المغرور ان هذا معرفة لامزيد عليها فيفرح به.

و اذا قيل له ما معنى الطبع و ما سببه و ما الذى خص جسمية الماء بهذا الطبع الذى يقتضى الثقل دون سائر الاجسام مع اشتراكها فى الجسمية، و ما الذى رقا المصبوب فى اسفل الاشجار مع هذا الطبع و الثقل الى اعالي اغصانها، فكيف هوى الى اسفل ثم ارتفع الى فوق فى داخل تجاويف الاشجار شيئاً فشيئاً بحيث ينتشر فى جميع الاوراق، فغذاء كل جزء من كل ورقة يجرى اليه فى تجاويف عروق شعيرة صغار يرى منه العرق الذى هو اصل الورق ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود فى طول الورق الى عروق صغار كثيرة عرضية و طولية، فكأن الكبير نهر و ما انشعب عنها جداول ثم ينشعب من الجداول سواقي اصغر منها ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية دقيقة خارجة عن ادراك البصر حتى ينبسط فى جميع عرض الورق فيصل الماء فى اجوافها الى سائر اجزاء السورق ليغذيه و ينميه و يبقى طراوته و نضارته و كذلك السائر

اجزاء الفواكه، فان الماء يتحرك بطبعه الى سفلى فكيف يتحرك الى فوق ممن غير حامل او قاسر؟

فعلم ان الماء محركا اخر خارجا عن الحس يسخره ويجذبه الى غاية اخرى اشرف من الماء، وكذا ينقل الكلام الى ذلك المجاذب ويسأل عن سببه وغاية فعله، فينتهي بالاخرة السى خالق السموات و الارض وجبار الملك والملكوت. فكل ذلك شواهد متظاهرة و ايات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلاله بارئها معربة عن كمال حكمته فيها منادية لارباب القلوب بنغماتها قائلة: اما ترانى وماترى صورتى و تركيبى وصفاتى ومنافعى واختلاف احوالى وكثرة فوائدى، اتظن انى خلقت بنفسى او خلقتنى احد من جنسى او فعلت هذه الافاعيل وما يترتب عليها من المنافع بطبعى و ذاتى، وما تستحى تنظر الى كلمة مرقومة فى ثلاثة احرف فتقطع انه صنعة ادمى عالم قادر مرید متكلم؟

ثم تنظر الى عجائب هذه الخطوط المرقومة على وجهى بالعلم الالهى الذى لا يدركه الابصار ذاته ولا يحركه ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينفك قلبك عن جلاله صانعه، وكذلك النطفة التى كأنها قطرة من الماء المشابه الاجزاء يقول لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد لا الذين هم عن السمع لمعزولون: توهمنى فى ظلمة الاحشاء مغموساً فى دم الحيض فى الوقت الذى يظهر التخطيط والتصوير على وجهى، فنقش النقاش حدقتى و اجفانى وجبهتى و خدى و شفتى، فترى النقوش تظهر شيئاً فشيئاً على التدريج ولا ترى داخل الرحم ولا خارج احداً ولا خبر منها للام ولا للاب وللنطفة وللرحم، فما هذا النقاش؟ أفلم يكن باعجب ممن يشاهده ينقش بقلمه صورة عجيبة لو نظرت اليها مرتين او اكثر لتعلمه فهل تقدر على ان تتعلم هذا الجنس من النقش الذى يعم ظاهر النطفة و باطنها و جميع اجزائها من غير ملامسة النطفة و من غير اتصال بها لامن داخل و لامن خارج؟

فان كنت لاتعجب من هذه العجائب ولا تعلم ان الذى صور ونقش هذه النقوش

و الاشكال والصور و الامثال مما لا شبه له ولا ند ولا شريك ولا ضد كما ان صنعه ونقشه لا يساويه نقش وصنع فبين الفاعلين من التباعد والمباينة كما بين الفعلين، فعدم تعجبك و غفلتك عن هذا اعجب من كل عجب، فان الذى اعمى بصيرتك مع هذا الوضوح و منعك اليقين مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه. فسبحان من هدى واضل و اغوى و ارشد و فتح بصائر احبائه فشاهدوه فى جميع ذرات العالم و اجزائه، و اعمى قلوب أعدائه و اصمهم فقال فيهم: صم بكم عمى فهم لا يعقلون (البقرة - ١٧١)، فله الخلق و الامر لامعقب لحكمه و لاراد لقضائه.

المشهد الثانى

فى سبب انزاله من السماء

قال بعض الطبيعيين و من يعجز مجراهم ممن قصر نظره فى الامور على الطبيعة الجرمية و لم يرتفع الى ملكوت السماء فكيف الى من سخر الشمس و القمر و النجوم: لما شاء و اراد ان الشمس تؤثر فى الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة، فاذا وصلت الى الجو بردت و تكاثفت اجزاؤها فتثقلت و رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز ثم توصلت الاجزاء الرشيبة فتقاطرت نازلة الى الارض.

فهذا غاية مبلغهم من العلم و الذى ذكروه و ان كان له وجه الا انه لا مانع عند العارف البصير من ان يكون ابتداء نزول الماء من جوهر السماء، فقد يكون للشىء الواحد اكوان مختلفة و نشآت متعددة بعضها اعلى و ارفع من بعض.

فمبدأ انشاء السحاب و تكوين الامطار انما هو من عالم السماء و بامر الله و حكمته بواسطة الملائكة العلوية السماوية و السفلية الارضية من المدبرات و السابقات و الزاجرات التى لا يعلم تفاصيلها الا الله، لكن الراسخون فى العلم يؤمنون بها و يعرفون مجملاتها و مقاماتها فى الوجود و تفاضلها فى الشرف و العلو، و ليس حال من قصر نظره فى الماء على هذه الطبيعة الدنية و عمى قلبه عن ملاحظة ما فوقها بادون و اخس و فى مهوى الجهالة اهبط من حال من زعم ان الماء بهذه الطبيعة و الصفة كان موجوداً قبل

نزوله في السماء ، و ان الايمان بالفاعل المختار لا يتم الا بهذه الاعتقادات السخيفة والاراء العامية، لرفضهم طريق الحكمة و خمود ذهنهم و جموده على المحسوس و كسالتهم عن الرياضة والفكر والطلب لانغمارهم في اغراض البدن و سعاداته. بل عند الانصاف من نظر الى سمت المطلوب و وضع خطوة او قدماً من عتبة بيته الى الطريق المستوى فهو احسن حالا من الذي انجمد في مقامه الاول ابدأ و لم يخرج من بيته مهاجراً او خرج و ضل و انحرف يمينا و شمالا بل خلفاً، و ان لكل علم و معرفة باباً مخصوصاً و قد قال تعالى: واتوا البيوت من ابوابها (البقرة - ١٨٩).

المشهد الثالث

في كيفية حيوة الارض بالماء و هي من وجوه:
 الاول: ان الارض فيها قوة الحيوه الحيوانية و النباتية و ان كانت القوة بعيدة بالقياس الى الحيوانية ، فاذا انزل الله عليها الماء ظهرت عنها العشب و الكلاء و ما شاكلها التي بها تعيش و تحيي دواب الارض.
 و ثانيها: ان الارض بما فيها من الحيوان و النبات بمنزلة حيوان واحد يموت عند الجذب او الشتاء، و يحيى هو او مثله عند الخصب و الربيع.
 و ثالثها : انه يحصل للارض بسبب النباتات و اوراق الاشجار و ازهارها و انواع الرياحين و الوانها حسن و نضرة تبهج الناظرين، فهذه حيوتها بعد مسوتها و على اى هذه الوجوه فيها آيات و شواهد على وجود الصانع و حكمته و لطفه و وجوده و كرمه.
 منها نفس الزرع و الانبات على الحد الذي تحتاج اليه الخلائق في اوقات معلومة.
 ومنها اخراج انواع مختلفة من النبات و فنون متغايرة من الاشجار و الاثمار من حب و عنب و قصب و زيتون و نخل و رمان و فواكه كثيرة مختلفة الاشكال و الالوان

والطعوم والروائح يفضل بعضها على بعض في الاكل، مع انها تسقى جميعا بماء واحد و تخرج من ارض واحدة.

فان قلت: سبب اختلافها اختلاف حبوبها و بذورها.

قلنا : هل ذلك يكفى فى ترتب هذه الاثار؟ بل اختلاف الحبوب قريب من التشابه فى الجوهر والصورة، فكيف يصير بهذا الاختلاف موجبة لهذه الانواع المتباعدة فى الصور الجوهرية والكيفيات؟ فهل كان فى النواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب؟

وهب ان اختلافها من المرجحات و الكلام فى فاعل وجود هذه الانواع المختلفة و كيفياتها و منافعها و غاياتها، فانظر الى اختلاف طبائع النبات و اصنافها و كثرة منافعها و كيف اودع فى العقاقير المنافع الغريبة؟ فهذا يغذى و هذا يقوى و هذا يحيى و هذا يقتل و هذا يبرد و هذا يسخن و هذا يسهل الصفراء و هذا يقمع البلغم و هذا يولده و هذا يدفع السوداء و هذا يزيد بها و هذا يستحيل دماً و هذا يطفيه و هذا يسكر و هذا ينوم و هذا يفرح و هذا يقوى و هذا يضعف.

ولسو اردنا ان نبين اختلاف النباتات و منافعها و احوالها و عجائبها انتقضت الايام فى وصفها، و يكفيك من كل جنس نبذة يسيرة يدلك على دقائق صنع الله و لطائف رحمته.

الفصل السادس

فى قوله تعالى: و بث فيها من كل دابة (البقرة - ١٦٤)

ان من ايات الله العظيمة وجود الحيوانات المختلفة المتفرقة على وجه الارض و انقسامها الى ما يطير و الى ما يمشى، و انقسام ما يمشى الى ما يمشى على رجل و الى ما يمشى على رجلين و الى ما يمشى على اربع و على عشرة و على مائة، ثم انقسامها فى المنافع و الاشكال و الاخلاق و الطبائع، و كذا انقسامها فى درجات الوجود شرفاً و خسة، فبعضها مما يقرب درجته درجة النبات فليس فيه مبدأ حركة و حس الا حركة

ضعيفة على وجه الانقباض والانبساط و حساً لمسياً ضعيفاً، و اللمس ادون الحواس اذ لا يدرك الا بالمباشرة.

و بعضها درجته ارفع قليلا فله حاستان او ثلاث كاللمس والذوق والشم ولا سمع له ولا بصر كالعقب و لبعضها الحواس الخمس الظاهرة و ليس له حس باطن فليس له ذكر ولا وهم، وهكذا هي متدرجة في الوجود الى اخر طبقة يقرب ادنى طبقات الانسان كالقردة و نحوها.

و هكذا يتفاوت افراد الانسان في الشرف والكمال الى ان يبلغ رتبة الملائكة المقربين، وهذا التفاوت في الخلق والتدرج في القرب اليه تعالى من اعظم الدلائل والبراهين على ان في الوجود موجوداً كاملاً غاية الشرف والنور والبهاء يتوجه اليه الاشياء و يتقرب اليه طبعاً و ارادة على مراحل و منازل متفاضلة متوسطة بين ادنى الموجودات و اعلاها.

ثم انظر الى عجائب صنعها وخلقها لترى فيها من العجائب، ما لا يشك معها في عظمة بارئها و حكمة صانعها و منشئها و كيف يمكن ان يستقصى ذلك، بل لو اردنا ان نذكر عجائب البقة او النملة او النحل او العنكبوت وهي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها و ادخارها له وفي الفها لزوجها و في حذقها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها لم نقدر عليه.

أفتري ان العنكبوت يعلم هذه الامور و يهتدى بهذه الصفة التي تراه في بناء بيته على هذا الوجه من نفسه؟ او هو الذي كون نفسه او كونه ادمى و علمه اولا هادى و لامعلم؟ أفيشك ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة؟ بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف؟ أفلا يشهد هو وصورته وهدايته و عجائب صنعها لفاطره الحكيم؟

و هذا الباب لا حصر له فان الحيوانات و اشكالها و اختلافها و طبائعها غير محصورة، و انما سقط التعجب منا لكثرة المشاهدة، و لو لم يكن فيها من عجائب

الخلقة و غرائب الصنعة الا حركتها السى الجهات سيما الفوق مع كمال ثقلها كالقيل
يمشى الى فوق من غير تعلق بجسم آخر يحركه اليه ولا دعامة من تحت ولا حبل من
فوق لكانت اعجب من كل عجيب، حيث ان الهمة والارادة وهى امر روحانى يحرك
جسما ثقيلًا الى فوق او يمسكه فى الجو كما فى الطير، فما ذلك الا بامر الله وحكمته و
جعله الروحانيات واسطة فى ايجاد الجسمانيات و تحريكها و تدبيرها، قال: او لم يروا
الى الطير فوقهم صفات و يقبضن ما يمسكهن الا الرحمن (الملك - ١٩).

و الانسان من جملة الحيوانات اعجب حكمة منها و اكثر دلالة على وجود
خالقه و صانعه، لان فيه نموذج جميع ما فى العالمين الملك و الملكوت فكأنه نسخة
مختصرة من كتاب الله الكبير، فان العالم كله كتاب كبير جامع لجميع المعلومات، والله
منشئه و مصنفة و مبدعه، و الانسان من حيث نشأته الظاهرة كتاب صغير منتخب من ذلك
الكتاب؛ و اما بحسب نشأته الباطنة و من حيث كماله و احاطته بالمعلومات الكلية و
الجزئية و ادراكه المدركات العقلية و الحسية فهو كتاب كبير كالعالم بل اكبر منه.

وقد نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال:

وانت الكتاب المبين الذى باياته يظهر المضمرة

وتزعم انك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر

فالصورة الانسانية هى اعظم ايات الله و هى اكبر حجته على خلقه، لانه الكتاب
الذى كتبه بيده وهى المسجد الجامع الذى بناه بحكمته وهى المختصرة من اللوح
المحفوظ وهى الشاهدة على كل غائب والحجة على كل جاحد وهى صراط الله المستقيم
الممدود بين الجنة والجحيم؛ فاقرب شىء اليك نفسك و فيك من العجائب الدالة
على عظمة الله ما تنقضى الاعمار فى الوقوف على عشر عشيرها و انت غافل عنه طول
عمرك.

فيا من هو غافل عن نفسه و جاهل به كيف يطمع فى معرفة ربه؟ وقد امر الله
بالتدبر و التأمل فى نفسك فى كتابه العزيز فقال: و فى انفسكم افلا تبصرون (الذاريات
- ٢١)، وقال نبيك صلى الله عليه و اله: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

و قد نبهك الله في مواضع من القران على كيفية خلقك و اطوار وجودك و نشأت نفسك لتتدبر و تتأمل في نفسك و في اطوارك و نشأتك لتعلم انك ستحشر و تبعث في نشأة اخرى و تعود اليه تعالى، كما انك منه مبدأ وجودك و حدوثك على التدرج.

و ذكر انك مخلوق من نطفة قدرة فقال: ألم يك نطفة من منى يمنى؟ و قال: قتل الانسان ما اكفره، من اى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (عبس - ١٧-٢٢).

و قال في موضع اخر: ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون، (الروم- ٢٠) تنبيهاً على ان حال اول نشأته اخس من النطفة وهو التراب، ثم قال تنبيهاً على انه في بداية امره كان ادنى من كل شىء حيث كان معدوماً منسياً: هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، (الدهر- ١) فكان اولاً ممكناً محضاً او قوة استعدادية صرفة غير موجودة بالفعل كالهولى ونحوها، و اول صورة كساها الله له ونشأة افادها اياه بعد صورة العنصرية هي صورة النطفة فقال: انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج (الدهر - ٢)، ثم جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة لحماً واللحم ذاعظام وهكذا انشأ نشأة بعد نشأة ونقله في اطوار الخلقة طوراً فوق طور السى ان جعله خلقاً اخر خارجاً عن هذا العالم الجسمانى المشهود بهذا الحس.

وقد اشار الى هذا التدرج فى الوجود والتعرج من هذه الدار الى دار الشهود و المقام الموعود فى مواضع متعددة من القران مثل قوله: ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً اخر فتبارك الله احسن الخالقين.

ثم قال: ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون (المؤمنون- ١٢-١٦)، اشارة الى اطوار النشأة الاخرى من حين الموت الى حين البعث، فان الموت ليس عبارة عن عدم الانسان بل عن بطلان قلبه، لخروج روحه منه قائمة بذاتها دون افتقارها بهذا البدن، فلها بعد هذه النشأة نشأت كثيرة فى القبر والبرزخ و عند العرض و

الحساب والميزان والصراط الى ان يدخل الجنة او النار.

و لاجل وجوب هذا التبدل الوجودي و اشتراط تحفته في دخول عالم القدس والجنة قال تعالى: أيطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون (المعارج - ٣٨ و ٣٩) اشارة الى ان المخلوق من هذه الاجسام المحسوسة الكثيفة كالنطف و غيرها لا يستحق دخول الجنة الا ان يتحول و يتبدل و يتوارد عليه الامثال حتى يصير مستأهلا لدخولها، و لذلك عقب هذا الكلام بقوله: فلا اقسم برب المشارق والمغرب انا لقادرون (المعارج - ٢٠). على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون (الواقعة - ٦١).

فقوله: ما لا تعلمون، اشارة الى عالم الملكوت المفارق عن ادراك الحواس، و يقال له عالم الغيب كما يقال لهذا العالم عالم الشهادة و كذا قوله تعالى: فلا اقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون (الحاقة - ٣٨ و ٣٩)، المراد بهما هذا العالم و عالم الاخرة. فهذا باب من ابواب معرفة الانسان الذي معدود من افراد الحيوان. يثبت من هذا الباب النشأة الاخرة و كون التقرب اليه تعالى غاية نشأته و كمال وجوده و خلقته، بل وجود النفس الانسانية مفتاح حزائن معرفة الله تعالى و اكثر الخلق غافلون عنها معرضون عن آيات الله التي فيها كما قال تعالى: و كآين من اية في السموات و الارض يمرون عليها وهم عنها معرضون (يوسف - ١٠٥).

الفصل السابع

دلائل تصريف الرياح

الرياح جمع الريح اسم على وزن فعل، و عينه^١ و او قلبت في الواحد و جمع الكثرة ياء، و جمع القليل ارواح، اذ لاشيء فيه يسوجب الاعلال، الا ترى ان سكون الواو في نحو قوم فرعون و قول لا يوجب اعلاله و قلبه الفاء؟ و اما في جمع الكثير رياح، فانقلب ياء لكسرة ما قبلها.

١- يعني عين الفعل.

قال ابن الانبارى انما سميت ريحاً لان الغالب عليها فى هبوبها المعجىء بالروح و الراحة، و انقطاع هبوبها يكسب الغم و الكرب، فهى مأخوذة من الروح، والدليل على ان اصلها الواو قولهم فى الجمع ارواح.

اما النظر فى ماهية الريح ودلائل الحكمة فيها فاعلم: انها الهواء اللطيف المحبوس بين المعقر الاثير او السماء وبين محلب الارض يدرك بحس اللمس عند هبوب جسمه ولا يرى شخصه، وجملته مثل البحر الواحد، والطيور محلقة فى جو الهواء سباحة فيها باجنحتها كما يسبح حيوانات البحر فى الماء ويضطرب جوانبه و امواجه عند هبوب الرياح كما يضطرب امواج البحر، فاذا حرك الله الهواء وجعله ريحاً هابة فان شاء جعله بشراً بين يدي رحمته (الاعراف - ٥٧) كما قال: وارسلنا الرياح لواقح (الحجر-٢٢) فيصل بحر كنه روح الهواء الى جسمية الحيوان والنبات فيستعد للحياة وان شاء جعله عذاباً على الكفرة و العصاة كما قال: انا ارسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم اعجاز نخل منقعر (القمر - ١٩ و ٢٠) فاذن وجودها اية وتصريفها وحركتها اية ومنافعها اية، كل منها بوجه.

اما الوجود فان الهواء مركب من مادة وصوره لا يستغنى كل منهما عن صاحبتهما، فهما متلازمتان و التلازم يقتضى اما عليه احدهما ومعلولية الاخر.

و اما كونهما معاً معلولى علة خارجية عنهما لكن الاول باطل؛ لان تلك العلة لا يمكن ان يكون هى المادة لان المادة شأنها القبول و القابل لا يكون علة مقتضية ولا الصورة علة لها لان الصورة لاتفعل الابواسطة المادة لمامر ان اليجاد بعد الوجود، فالمحتاج الى شىء فى الوجود محتاج اليه فى التأثير و الا لكان مجرداعنه، هذا خلف. فاذن لاتأثير للصورة فى وجودها يفتقر اليه فى التأثير اعنى المادة، فهما جميعاً مفتقرتان الى خارج لا يكون جسماً والالعاد الكلام اليه لتركبه ايضاً منهما، ولا جسمانياً كالصور والنفوس كما علمت او الاعراض وهو ظاهر، فاذن علته مبدأ قديم حكيم مقدس عن الكون فى العالم او التعلق بما فيه، و اما حركتها وانصرافها فلان هذه الحركة الى الجوانب ليست طبيعية، لانها اما الى المركز او من المركز وهذه قد يكون على المركز،

وليست قسرية اذ ينقل الكلام الى حركة القاسر حركة على الوجه الذي يؤدي الى هذه الحركة فيكون لامحالة جسماً لطيفاً متحرراً كالهواء، وليست ايضاً ارادية اذ ليست للهواء ارادة حتى يكون حركتها ارادية، فبقي ان يكون سبب حركتها امر نازل من جانب السماء المسخرة في حركاتها لعالم القضاء كما قد علمت فيما مر، فالله سبحانه يهبج الرياح كيف يشاء بامرهم لملائكة الهواء بتوسط امرهم لملائكة السموات.

و اما منافعها فمنها: ان الهواء مادة للنفس الضروري الذي لو انقطع لحظة عن الحيوان لمات، وقد قيل ان كلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل و احتياج الناس الى الهواء اشد الحاجات و اعظمها بحيث لو انقطع عنه لحظة لمات، لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء. و بعد الهواء الماء لان الحاجة اليه و ان كانت شديدة اذ به حيوة كل شيء الا انها ليست كالحاجة الى الهواء، فلا جرم وجود الهواء اسهل من وجود الماء، لان الماء لا بد في جذبته او اخذه من تكلف الاقتراف بخلاف الهواء، فان الآلات المهيئة لجذبته حاضرة ابدأ.

ومنها: ان الهواء مادة لخلق النبات وغيره التي يحتاج اليها الانسان في الاغذاء والدواء؛ ومنها: ان الهواء لو لم يكن في فسرج الأجسام الغذائية وغيرها لتعفن و فسد سريعاً كما يدل عليه التجربة و كان فسادها يؤدي الى فساد الانسان والحيوان، و منها: غير ذلك من المنافع التي بعضها ظاهرة و بعضها يظهر بالتأمل.

فانظر ايها العاقل الى عجائب الجو فيما يظهر فيها من الغيوم والرعود والبروق والامطار والثلوج والشهب والصواعق و في اسباب تكونها المنبعثة من انوار السماء و اوضاعها وحركاتها، وقد اشار القران الى جملة بقوله: وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين (الدخان - ٣٨).

و اشار الى تفاصيله في مواضع شتى حيث تعرض للرعد والبرق والشهاب و المطر وغيرها، فيا ايها الرجل المدعى للانسانية: ان لم يكن لك حظ من هذه الجملة الا ان ترى المطر بعينك و تسمع الرعد باذنك فالبهيمة تساويك في هذه المرتبة، فارتفع من حضيض عالم البهائم الى عالم العقل والملاء الاعلى، فكما فتحت عينك

فادركت ظاهر هذه الصور فتمض عينك الظاهرة و انظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها و غرائب اسرارها ، فهذا ايضاً باب يطول الفكر فيه و يؤل منه السى الملكوت و عجائبه.

الفصل الثامن

في حكمة قوله: والسحاب المسخر بين السماء والارض (البقرة - ١٦٤)

سمى السحاب سحاباً لانسحابه في الهواء، و معنى التسخير في اللغة التذليل و انما سماه مسخراً لوجوه:

احدها: ان طبع الماء ثقيل لبرده يقتضى النزول، فكان بقاءه في الجو خلاف الطبع فلا بد من قاهر فوقه، و هو اما قاسر او مسخر، والفرق بينهما عند الحكمة ان المؤثر في شىء خلاف مقتضاه ان كان امراً خارجاً عن ذاته مبايناً له في الوضع فهو قاسر، و ان كان امراً مقوماً له فهو مسخر؛ وقد مر ان حركة مثل هذه الاجسام على هذا الوجه ليست بالقسر فيكون بالتسخير، فيبدل على وجود فاعل علوى لاغراض كلية. و ثانيها: انه لو دام السحاب لعظم ضرره حيث يستر ضوء الشمس و يكثر الامطار و تبطل المركبات فتنفسد، و لو انقطع لعظم ضرره لانه يفضى الى القحط فيهلك المواشى و الانسان، فكان تقديره بالمقدار المعلوم للمصلحة فهو مسخر، و المسخر هو الله سبحانه بتوسيط محرك باطن غير محسوس يأتى به فى وقت الحاجة و يردّه عند زوالها.

و ثالثها: ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد و شاء فذاك معنى التسخير، فهذه الوجوه دل على كونه مسخراً و على وجود ما تسخره لهذه المصالح التى بعضها ظاهر و بعضها خفى يعرفه العارفون. فتأمل ايها العاقل المتفكر فى السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع فى جو صاف لا كدورة له، و كيف يخلقه الله اذا شاء و متى شاء، و هو مع رخاوته حامل للماء الثقيل و ممسك فى جو السماء الى ان يأذن الله فى ارسال الماء و تقطيع القطرات كل قطرة

بالتقدير الذي اراد الله تعالى و على الشكل الذي شاء، فترى السحاب يرش الماء على الارض و يرسله قطرات متفاصلة لا يدرك قطرة منها قطرة ولا يعلم عددها الا الذي اوجدها.

ثم كل قطرة منها عينت لجزء من الارض و لحيوان معين فيها من طير و وحش و دود مكتوب عليها بخط الهى لا يدرك بالحس: انه رزق الدود الفلانى فى الموضوع الفلانى فى الوقت الفلانى؛ هذا مع انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف و فى تناثر الثلوج كالقطن المندوف من العجائب التى لا تحصى كل ذلك عناية من الله و رحمة منه. فهذه هى وجوه الدلائل و الايات المتعلقة بهذه المخلوقات الثمانية على وجه الاختصار، لان فى كل ما ذكر وجوه اخرى من المعارف و العلوم، فى كل منها اباحث كثيرة حكمية يستمد من بحار الحكمة الالهية.

واما قوله: لايت لقوم يعقلون (البقرة-١٦٣)، فالمراد ان فى كل من المذكورات ايات كثيرة، و الدليل على هذا من وجوه:  احدها: ان كل واحد من هذه الامور الثمانية تدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة.

و ثانيها: ان كل واحدة من هذه الايات تدل على معان كثيرة، فهى من حيث وجودها تدل على وجود الصانع، و من حيث حدوثها فى وقت معين تدل على ارادته و علمه بالجزئيات، و من حيث منافعها تدل على حكمته و اتقان صنعه، و من حيث ارتباط بعضها ببعض على وجه الانتظام و التعاون تدل على وحدانيته.

و ثالثها: ان كل واحد من الامور الثمانية اجسام عظيمة بعضها مركبة من اجسام كثيرة و بعضها كالقفل مركب من مادة و صورة و نفس و عقل، فكل واحد من اجزائها و تركيبها و صفاتها له دلالة اخرى غير دلالة ما عداه.

و رابعها: ان البارى جل اسمه ذكر كلا من هذه الامور فى مواضع كثيرة من القرآن تفخيماً لشأنها سيما الافلاك و عجائبها، فدل على ان فى كل منها ايات كثيرة لاولى الالباب و الله اعلم بالصواب.

المشهد الثالث

في التنبيه على ان المذكور في الآية المنقولة مما جعله الله دليلاً على معرفته، و لذلك ذكره في مواضع اخرى من كتابه العزيز قوله عليه السلام «يا هشام قد جعل الله ذلك» اي قوله تعالى في الآية المذكورة او ذلك المذكور او ذلك الكلام، «دليلاً على معرفته بان لهم مدبراً» وقد علمت ان كلا من الموجودات الثمانية مشتمل برأسه على الدلائل كما بيناه فلاجل ذلك اورد عليه السلام ايات اخرى ذكرت هذه الامور فيها على وجه التفصيل بان ذكر الله تعالى بعضاً في اية و بعضاً في اخرى ثم نص على كل بعض مذكور في اية على الانفراد والاستقلال بان فيه ايات لاهل العقل و الفكر قوله عليه السلام «فقال و سخر لكم الليل والنهار و الشمس والقمر و النجوم مسخرات بامر ان في ذلك لايات لقوم يعقلون» (النحل - ١٢). فنقول: المذكور في هذه الآية بعض من المذكورات الثمانية في الآية السابقة على وجه فيه تفصيل او اعتبار جهة اخرى وهو امران:

احدهما: تسخير الليل والنهار فذكرهما هناك من جهة الاختلاف و قد علمت وجه دلالتها من تلك الجهة واما ههنا فباعتبار التسخير و ذلك لانهما اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير مستقيمة فالحافظ للزمان لا بد ان يكون جسماً كرياً ابداعياً و هو السماء فدل وجودهما على السماء و دلالة السماء على خالق الاشياء مما قد علمت و في دلالتها على هذا المطلب وجوه اخرى لان طول الكلام بذكرها روماً للاختصار.

و ثانيهما كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات و هذا تفصيل قوله هناك ان في خلق السموات فان الكواكب من جملة السموات لانها مركوزة فيها كاجزاء لها. و اعلم ان من الايات العظيمة ملكوت السموات و ما فيها من الكواكب و هو الامر كله و من ادرك الكل وفاته عجائب السموات و ملكوته فقد فاته الكل تحقيقاً فالارض والبحار والهواء و كل جسم سوى السموات بالاضافة الى السموات كقطرة في بحر و اصغر منها، لست اقول بحسب الكمية و المساحة فقط بل بحسب الكيفية

ايضاً اعنى شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة.
فانظر كيف عظم الله امر السماء والنجوم فكم من اية ذكرها الله فيها بل ما من
سورة من الطوال و اكثر القصار الا ويشتمل على تفخيمها فى مواضع وكم من قسم
اقسم الله بها فى القران كقوله: والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب
(الطارق - ١ و ٣)، و قوله: والشمس و ضحيتها والقمر اذا تليها (الشمس - ١ و ٢)،
و قوله: فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس (التكوير - ١٥)، والنجم اذا هوى (النجم -
١)، فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم (الواقعة - ٧٥ و ٧٦)، فكيف
ظنك بما اقسام الله به واحال الارزاق اليها فقال: وفي السماء رزقكم (الذاريات - ٢٢)،
و اثنى على المتفكرين فيه فقال: و يتفكرون فى خلق السموات والارض (آل عمران -
١٩١)، و امر بالنظر اليه والتفكر فيه فى كثير من الايات و ذم المعرضين عنه فقال: و
جعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون (الانبياء - ٣٢)، فاي نسبة لجميع
البحار والارض والهواء الى السماء؟ وهذه متغيرات على القرب وهى صلاب شداد و
محفوظات الى ان يبلغ الكتاب اجله و لذلك سماها الله تعالى محفوظاً و قال: و
جعلنا السماء سقفاً محفوظاً (الانبياء - ٣٢)، و قال: حفظناها من كل شيطان رجيم
(الحجر - ١٧).

و قال ايضاً: و بنينا فوقكم سبعاً شداداً (النبا - ١٢) و قال: أنتم اشد خلقاً ام
السماء (النازعات - ٢٧).

ثم ان الله زينها بالمصابيح: و لقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح (الملك - ٥)، و
بالقمر، وجعل القمر فيهن نوراً (نوح - ١٦)، و بالشمس: و جعل الشمس سراجاً
(نوح - ١٦)، و بالعرش: رب العرش العظيم (التوبة - ١٢٩)، و بالكرسى: و سع
كرسيه السموات والارض (البقرة - ٢٥٥)، و باللوح: فى لوح محفوظ (البروج -
٢٢)، و بالقلم: ن والقلم (القلم - ١)، و بالقضاء: فقضيهن سبع سموات (فصلت - ١٢)،
و بالقدر: و قدره منازل (يونس - ٥)، و بالوحى والامر: و اوحى فى كل سماء امرها
(فصلت - ١٢)، و بالحكمة حيث ذكر ان خلقها مشتمل على غايات صحيحة واغراض

عظيمة: ربنا ما خلقت هذا باطلا (آل عمران - ١٩١)، وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (ص - ٢٧)، و جعلها ايضاً مصعد الاعمال و مهبط الانوار و قبلة الدعاء و محل الضياء والسناء، و جعل الوانها احسن الالوان و هو المستنير، و اشكالها افضل الاشكال و هو المستدير، و نجومها رجوماً للشياطين و علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر، و بالنجم هم يهتدون (النحل - ١٦)، و قبض الشمس طلوعاً فسهل معه الثقلب لقضاء الاوطار فى الاقطار، و غروباً يصلح معه الهدو و القرار فى الاكتاف لتحصيل الراحة و انبعاث القوة و تنفيذ الغذاء الى الاعضاء.

و ايضاً لولا طلوع الشمس لانجمت المياه و غلبت البرودة والكثافة و افضت الى خمود الحرارة الغريزية، و لولا الغروب لحميت الارض حتى يحترق كل من عليها من انسان و حيوان، فهى بمنزلة سراج واحد يوضع لاهل كل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا، فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الارض.

واما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سبباً لاقامة الفصول الاربعة كما مر؛ و اما القمر فهو تلو الشمس و خليفتها و به يعلم عدد السنين والحساب و يضبط المواعيت الشرعية، و منه يحصل النماء و الرواء و قد جعل الله فى طلوعه و غروبه مصلحة، و كذا فى تشكيلاته المختلفة و سائر احواله من الاستقامة و السرعة و البطوء كما علم من علم الهيئة. و كذلك الامر فى حكمة خلق النجوم و عجائب اشكالها و صورها و مقاديرها و مواقعها المختلفة؛ و قد اشرنا سابقاً الى ان وجودها بقدره الله و ان حركاتها الوضعية و المكانية الدورية بتسخير الله و امره و وحيه عبودية و طاعة له، ثم يترتب عليها منافع عظيمة فى المخلوقات الارضية.

قال الجاحظ: اذا تأملت هذا العالم وجدت كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج، فالسماة مرفوعة كالسقف، و الارض ممدودة كالبساط، و النجوم منضودة كالمصابيح، و الانسان

كمالك البيت المتصرف فيه، و ضرور النبات مهياة لمصالحه و صنوف الحيوان منصرفة في منافعه.

و اعلم ان التفكير و التدبر في السموات و ما فيها من الكواكب على وجهين: احدهما: ما يتعلق بظاهر اجرامها و اعظامها و اشكالها و اوضاعها و هيآتها و حركاتها و ما يترتب عليها من المنافع الجليلة، وهذا العلم مما اعتنى باذراكه علماء الهيئة و الهندسة و الطبيعيون كل منهما من جهة اخرى و الكلام فيه طويل لا يليق بهذا الموضوع.

وثانيهما: ما يتعلق بملكوتها و نفوسها المحركة و الملائكة المدبرة اياها تدبيراً الهياً، و المعنون بهذا العلم هم العلماء الالهيون و العرفاء الراسخون؛ فيعرفون ان لكل كرة من السماء و لكل كوكب منها ملكين محررين له لا اقل منهما:

احدهما من المقربين الذين في الصف الاعلى من صفوف الملائكة و لا تعلق لهم بهذا العالم، و انما يحركون الكواكب و الاجرام على سبيل الغاية كما يحرك المعشوق العاشق او على سبيل افادة المحرك القريب.

والثاني من الملائكة المدبرين النازلين في عالم السماء، و يعلمون ان دوراتها عبادات و طاعات لله سبحانه و ان حركاتها صلوات و تسيجات، و لكل منها في تعبه الدائم تشوق اليه و تعشق، و له في كل حركة و دورة تقرب خاص اليه و نيل وصال و روح اتصال مخصوص ليس قبلها و لا بعدها، و لها في كل لحظة حشر جديد اليه.

فهى من حيث دنياها و نشأتها الكونية دائمة التبدل و الاستحالة و ضعاً و جوهرأ بتوارد الامثال، و من حيث ملكوتها و صورتها العقلية الموجودة عند الله المخزونة في علمه الثابتة في عالم قضائه مصنونة عن التبدل محفوظة عن المحو و التغير، فصورتها النفسانية كتاب المحو و الاثبات، و صورتها الروحية العقلية اللوح المحفوظ كما في قوله: *يحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب (الرعد - ٣٩)*؛ فهذا علم شريف من العلوم المتعلقة بعجائب فطرة الافلاك و الكواكب اعظم ما يصل اليه فكر الادمى و لا يمكن الا بالهامه تعالى و لطفه وجوده.

فانظر ايها العاقل الفهيم الى ملكوت السماء لترى عجائب مافيهها، ولا تظن ان معنى النظر الى الملكوت بان تمتد البصر اليه فترى زرقة السماء وضوء الكواكب و رفعتها، فان البهائم تشاركك في هذا النظر، فان كان المراد هذا فلم مدح الله خليله عليه السلام به بقوله: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات (الانعام - ٧٥).

فاطل ايها العاقل فكرك في الملك اولا، فعسى ان يفتح على قلبك ابواب السماء فتجول بقلبك في اقطار ملكوتها فتنتقل من بعضها الى بعض وترتفع من تحتها الى فوق الى ان تقوم بقلبك بين يدي عرش الرحمن، فعند ذلك يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى و لا يكون الابدع مجاوزة الادنى، و ادنى شيء اليك نفسك التي انت بها انت، و دونها مرتبة الطبع التي دون مرتبة النفس، وبعدها مرتبة العقل الذي فوق النفس ودون الباري جل اسمه، و هذه الثلاثة من الملكوت الاسفل و الاوسط و الاعلى، و لا بد للسالك الى الله تعالى من حضيض البشرية الى عالم الربوبية ان يقع له في سيره المرور على هذه الانوار الثلاثة التي مثالها الشمس و القمر و النجوم، فهي بوجه منازل للسالك التي مطلوبة و بوجه اخر حجب منه على مطلوبة مالم يقطعها لم يصل الى عالم الوحدة.

فالكوكب مثال للطبيعة و القمر مثال للنفس و الشمس مثال للعقل، فان الله سبعين حجبا من نور و لا يصل السالك الى واحد منها الا ويظن انه قد وصل؛ و اليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام في قصة المشهورة المذكورة في القران، و ليس المعنى بها هذه الاجسام المضيئة، فانه كان يراها في الصغر و يعلمها و يعلم انها ليست الهة، و كثير من جهال الناس يعلمون انها ليست الهة.

فمثل ابراهيم على نبينا عليه السلام لا يفره الكواكب، فاصغر المنيرات الحسية هو الكوكب، فاستعير لفضلة الكوكب لاصغر الانوار الملكوتية و هي متكررة حسب تكثر الاجسام الطبيعية متفاوتة، و الكواكب ايضا متكررة و اعظمها الشمس فاستعيرت لاعظمها و هو العقل، و العقل المفارق واحد عندنا و مع وحدته عين الاشياء كلها، و بينهما رتبة القمر استعير للنفس و القمر واحد بالذات كثير بالاشكال و المنازل كذلك النفس واحدة من جهة العقل كثيرة من حيث الطبيعة.

فلم يزل شيخ الانبياء عليه السلام لما رأى ملكوت السموات لقوله تعالى: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض (الانعام-٧٥) كان يصل من نور الى نور، ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم ينكشف له ان ماورائه امر اجل منه، فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لاحجاب بعده ولاوصول الى ماورائه، قال هذا اكبر، فلما ظهر انه مع عظمته وشدة نوريته غير خال عن الافتقار الى المبدأ والتسخر له و عن الهوى في حضيض القصور عن درجة الكمال الاقصى قال: لا احب الاقلين، (الانعام - ٧٦) انى وجهت وجهى... (الانعام - ٧٩) الآية.

وسالك هذا الطريق قديعتر^١ في الوقوف على بعض هذه الحجب و قديعتر بالحجاب الاول كالطباعية و الدهرية خذلهم الله، ولكن اول الحجاب عن الله للعبد الذى له قلب معنوى هو نفسه، فانه ايضاً امر ربانى و هو نور من انوار الله، اعنى سر القلب و ايمانه الذى يتجلى فيه عن حقيقة الحق كله، حتى انه ليتسع جملة العالم و يحيط به و يتجلى فيه صورة الكل، وعند ذلك يشرق نوره اشراقاً عظيماً يظهر به الوجود كله على ما هو عليه، و هو فى اول امره محجوب بمشكوة هى كالساتر له و هى الطبع، فاذا تجلى نوره و انكشف جمال القلب بعد اشراق نور الله الذى هو بالحقيقة نور الايمان و العرفان.

فربما التفت صاحب القلب الى القلب فيرى في ذاته من الحسن و البهاء و السناء ما يبقى متعجباً باهتاً كما حكى بعض افاضل الحكماء الاقدمين عن نفسه^٢، و ربما يدهشه ذلك بحيث يسبق على لسانه في هذه الدهشة فيقول مثل قول المنصور و شبهه، فان لم يتضح له ماوراء ذلك اغتربه و هلك، و كان التبس عليه المتجلى بالمتجلى فيه كما يلتبس المتجلى فى المرآة بالمنطبع فيها، فيظن ان الصورة فى الحديد، و بهذه العين قد نظر

١- عشر - اى زل و كبا - العثرة - السقطة و الزلة.

٢- عنى به اقلوطين صاحب كتاب اثولوجيا، لانه قال فى ذلك الكتاب: انسى ربما خلوت بنفسى و خلعت بدنى جانبا و صرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن، فاكون داخلاً فى ذاتى خارجاً من سائر الاشياء.... الخ

النصارى فى عيسى وبعض الغلاة فى على عليهما السلام والله ولى العصمة والتوفيق.
و اما قوله عليه السلام «وقال هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه
ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل و
لتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون» (غافر- ٤٧).

فاعلم اولا ان المطلوب فى هذه الاية و هو النظر فى كيفية خلقة الانسان هو من
جملة الامور التى يندرج على الاجمال فى الاشياء الثمانية المذكورة فى الاية المتقدمة،
فان من جملة المذكورات قوله: وبث فيها من كل دابة، و الانسان بحصه حيوانيته
المشتركة من جملة الدواب لكونه مما يلد على الارض، و انما يزيد عليها بفضيلة
صورة اخرى زائدة على الحيوانية بها يمتاز عن غيره.

و اعلم ايضا ان الفرق بين هذه الاية و الاية التى نقلناها فى كيفية خلقة الانسان و
تدرجه فى الاطوار: ان الكلام فى الاولى كان من جهة الصورة و ههنا من جهة المادة،
فذكر الله هناك صورة بعد صورة متدرجة فى الشرف و الكمال الى ان انتهت الى صورة
هى اشرف و اكمل من الصور السابقة التى كلها من اطوار هذه النشأة، و هى اخر اطوار
هذه النشأة و اول اطوار النشأة الاخرى، و لذلك اردت ذكره بقوله: فتبارك الله احسن
المخالقين، (المؤمنون - ١٤) تنبيها على ان فى الانسان طورا خارجا عن هذه الاطوار
وله اطوار اخرى داخلية فى عالم الامر، و اما الكلام فيه ههنا فمن جهة المادة و اقسامها،
و المادة شأنها القوة و الامكان دون الوجود و الفعلية، فلابركة و لاشرف فيها بما هى
مادة، ولهذا لم يذكر ههنا ذلك القول.

فاذا علمت ان المذكور فى هذه الاية هى المادة المتغيرة التى تلزمها الحركة
و الزمان الذى هو مقدار حركتها فاعلم:

ان الله تعالى لما ذكر كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة و جنينا و
النطفة متكونة من التراب، فذلك التراب صار نطفة ثم علقه ثم بعد كونه علقه له مراتب
كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام الصغرى و يمكث فى الدنيا التى هى بطن الام الكبرى،
و مقدار ذلك المكث هو عمر دنياه كما ان تسعة اشهر و نحوها كان مقدار مكثه فى بطن

امه المستلزم لحر كاتها الكونية والكيفية، واما عمر الاخرة فلانهاية له، فرتب هذا العمر على ثلاث مراتب حسب اختلاف استحالاته الكونية: اولها ان يكون طفلاً و ثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة؛ وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل.

و ذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد و النشو و النماء قوة و كماً، وليس انه يزيد في المقدار دون القوة الطبيعية المنمية كما توهمه بعضهم، لان المقدار اثر للقوة و فاعله القريب هي القوة النباتية المسخرة للقوة الحيوانية، و الانسان حينئذ يكون طفلاً فهذه المدة هي مدة الطفولية:

والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان حصل فيه نوع من انواع الضعف، وهذه المرتبة هي المراد من قوله: لتبلغوا اشدكم، وهو الاشد الصوري الذي لا يكون قوته الحيوانية الظاهرة في وقت من اوقات عمره اقوى منها في هذا الوقت، ويقال له وقت الشباب، و هو من ابتداء الطلوع الصوري الى اوان انحطاط هذه القوة. و المرتبة الثالثة ان تراجع هذه القوة لاجل توجه الباطن بحدوث قوة اخرى من نوع اخر فيه الى النشأة الاخرة، فيظهر اثر من اثار الضعف و النقص فيه و تزايد بعده شيئاً فشيئاً، وهذه المرتبة هي المراد من قوله تعالى: ثم لتكونوا شيوخاً.

و اذا عرفت هذا عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا يزيد على هذه الثلاثة، و علمت من تقريرنا سران الموت طبيعي للانسان و ان ليس منشأؤه كما ذكره الاطباء و الطبيعويون من: ان الحرارة الغريزية تفتى الرطوبة الغريزية شيئاً فشيئاً ثم تفتى هي بنفسها بفناء ما يحملها وهي الرطوبة، او انها تنغمر بزيادة الرطوبات او بان النطفة التي هي مادة لبدن الانسان جسم مركب ذونضج تام اذ وقع هضمه في خمس مراتب: اربعة منها لان يصير غذاءً و الخامسة لان يصير مادة لتكون المثل.

فان مادة المنى هي فضلة الهضم الرابع، فاذا وقعت في اوعية التوليد كالرحم و كالخصية استحالت نطفة بهضم خامس ثم تزيد مقدارها بدورود الغذاء اليها، و ليس حكم ما يرد اليها من الغذاء في النضج والاعتدال حكم ما ينقص عنها بالتحليل، فمادام شيء منها باقياً في البدن كانت الحيوة باقية، و نسبة قوة الحيوة و ضعفها على نسبة

مابقى منها فى البدن زيادة ونقصاناً، او بان القوى الجسمانية لا بد وان ينتهى فلا يمكن دوام العمر ابدًا و بحكايات من احكام النجوم وهياكلها وكندخداها، وكل ذلك وجوه لاتعويل عليها.

و اما عندنا فمعنى حقية الموت وكونه طبيعياً: ان الانسان بحسب الغريزة الفطرية يتوجه نحو النشأة الاخرة و يسلك سبيل الحق تعالى راجعاً اليه كما نزل منه و اليه الاشارة فى مواضع من القران، وكل حركة السى غاية لا بد ان يقع بالمرور على المنازل والمراحل المتوسطة.

فاذا انتقل من كل طور من اطوار هذه النشأة الى الذى فوقه فبالضرورة ينتهى الى اخر الاطوار الدنيوية، فاذا انتهى السى ذلك الحد فلا يمكن الوصول الى الذى فوقه الا بالموت عن هذه النشأة بالكليّة و الارتحال الى اوائل النشأة الاخرة وما فوقها من القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض والحساب وغير ذلك؛ فهذا معنى كون الموت طبيعياً و اليه الاشارة فيما ورد من قوله عليه السلام: الموت حق.

قال صاحب الكشاف: قوله تعالى: لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره: ثم يبعثكم لتبلغوا اشدكم ثم قال: ومنكم من يتوفى من قبل، اى من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الحالات اذا خرج سقياً، ثم قال: لتبلغوا اجلا مسمى، فمعناه يفعل ذلك لتبلغوا الاجل المقدر فى عالم التقدير، فيحتمل ان يراد بهذا الاجل هو لقاء الحق تعالى الذى هو الغاية الاخيرة لخلق الانسان كما فى قوله: من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات (العنكبوت - ٥)، و قيل: هو وقت الموت طبيعياً كان او اخترامياً، و قيل: يسوم القيامة.

و اعلم ان هذه الايات كلها للغاية الذاتية لا لمجرد العاقبة كما ظن من لاعرفان له بكيفية نشأة الانسان فقوله: ولعلكم تعقلون، بعد هذه الاحوال لا يبعد ان يكون اشارة الى ان صيرورة الانسان جوهرأ عقلياً بل عاقلاً بالفعل عارفاً بنفسه و ربه هى غاية خلقته و

١- اى ما لم يوقن به من الاخبار، والهلج شىء تراه فى نومك مما ليس برؤيا صادقة-

طالع المولود - و بالفارسية «زايجه» - كندخدا - اى الروح.

اخر نشأته و اطواره؛ وقد فسره الزمخشري ومن في طبقته بان المراد لعلمكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر و اقسام الدلائل.

و هذا ايضاً محتمل صحيح مناسب للمقام، لكن ما ذكرناه من الوجوه الدقيقة التي لا ينافي ذلك و يناسبه سوق الاية و ما بعدها ايضاً من قوله: هو الذي يحيى و يميت فاذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون (غافر - ٦٨)، فان العقل من عالم الامر و عالم القضاء و كل ما هو كذلك فوجوده بمجرد كلمة كن و هي كلمة وجودية لا يفتقر ما يكون بها الى مادة جسمانية، بل نفس وجوده نفس الكلمة كما قال تعالى: و كلمته اليها الى مريم و روح منه (النساء - ١٧١)، و قوله: اليه يصعد الكلم الطيب (الفاطر - ١٠)، اشارة الى الارواح المجردة الانسانية.

و في الحديث عنه صلى الله عليه و اله: اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق، اشارة الى جواهر العقول التامة الوجود من حيث ان ليس لها كمال منتظر كما للنفوس بما هي نفوس، فظهر ان قوله تعالى: لعلمكم تعقلون، يحتمل ان يكون اشارة الى ان غاية هذه الاكوان وجود العقل و ذات العاقل مع قطع النظر عن تعقله.

وقوله: يحيى و يميت، يحتمل ان يكون اشارة الى الاكوان الوجودية الجوهريّة التي هي قبل النشأة العقلية، فان حدوث كل نشأة يستلزم موتاً عن نشأة و حيوة في نشأة اخرى بعد الاولى، كأنه قبل الانتقالات الواقعة للانسان من كونه تراباً ثم نطفة ثم علقة الى كونه عاقلاً يحصل تدريجاً على حسب احوال المادة و استعداداتها، و اما صيرورته عاقلاً فانما يوجد دفعة بامر الله و قوله كن بلامادة و حركة.

قوله عليه السلام: «و قال [ان في] اختلاف الليل و النهار و ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها و تصريف الرياح ايات لقوم يعقلون» (الجاثية - ٥).

اعلم ان المذكور في هذه الاية ايضاً بعض من الاشياء الثمانية المذكورة في الاية الاولى وهي ثلاثة: احدها قوله: ان في اختلاف الليل و النهار، وقد مر تفسيره، و ثانيها قوله: و ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها، و قد سبق ما

في معناه وما يتعلق به من الشواهد والايات، لكن اوتى ههنا بدل الماء الرزق وهو اعم من المشروب و المأكول، فذلك اما من جهة كونه نفس الرزق او وسيلة اليه، ويحتمل ان يكون المراد منه المرزوقات التي في الارض من انواع ما يتغذى به الحيوان و غيرها، لانها ايضاً نازلة من السماء، اما من جهة ان هذه السفليات موجودة في العلويات ضرباً اخر من الوجود يناسب ذلك العالم، او من جهة ان اسباب وجودها منبعثة من هناك، و ثالثها قوله: وتصريف الرياح، وقدم ذكر معناه والدلائل التي فيه.

و قوله عليه السلام: «و قال: يحيى الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلمكم تعقلون» (الحديد - ١٧)، اما قوله تعالى: يحيى الارض بعد موتها، فقد مضى ذكره في الاية الاولى و كونه من الدلائل والايات، و يحتمل ان يكون المراد به ههنا حيث انه وقع في سورة الحديد بعد الايات المشتملة على الوعظ والنهي عن الغرور والحث على خشوع القلب بذكر الله و ازالة قساوته و الاجتناب عن مماثلة ذوى القلوب القاسية احياء قلوب العرفاء بحياة العلم والعرفان بعد موتها و قساوتها.

فان العلم بالله واليوم الاخر حياة حقيقية للروح دائمة، والقساوة والجهل موت حقيقي دائم له، فهما احق بان يطلق عليهما اسم الحياة والموت من الحياة والموت الحسين كما في قوله: او من كان ميتاً فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها (الانعام - ١٢٢)، فاستعير لفظ الارض للقلب اعني النفس الانسانية القابلة لانوار العلوم للمشابهة و الاشتراك في معنى القبول للحياة و غيرها.

و يحتمل ايضاً ان يكون الكلام تمثيلاً والمعنى: ان القلوب التي ماتت بسبب الجهل و القساوة فالمواظبة على ذكر الله والعرفان به والخشوع له هي سبب حيوتها كما يحيى الارض بعد موتها بسبب الامطار، و قوله: قد بينا لكم الايات اشارة الى الايات المذكورة من هذا القبيل في مواضع اخرى من القرآن او سورة الحديد.

و قوله عليه السلام: «و قال: و جنات من اعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان يسقى بماء واحد، و يفضل بعضها على بعض في الاكل، ان في ذلك لايات لقوم

يعقلون» (الرعد - ٤) . الجنة من الاجتنان و هو الستر، لتكاثف اشجارها وتظليله بالتفاف اغصانها، و به سمي الجن لاستتارهم عن الابصار، و منه قوله: فلما جن عليه الليل، (الانعام - ٧٤)، و منه المجن وهو الترس، لانه يوارى حامله اى يستره، والميم زائدة، و منه الجنون لانه يستر العقل، وفي الحديث: الصوم جنة من النار، وفيه ايضاً الصدقة كمثلي رجلين عليهما جنتان من حديد اى وقابتان، وفيه ايضاً الامام جنة لانه يقي المأموم، وفيه بجن ثيابه اى يغطيه ويستره، فالتركيب للاختفاء اينما وقع وكيف وقع، والصنو بالفتح زيبيل كبير وقيل: هو شبه السلة المطبقة، وبالكسر بمعنى المثل و فسي حديث العباس: فان عم الرجل صنوابيه، و فسي رواية: العباس صنوابي، و اصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد و جمعه صنوان.

صدر هذه الاية قوله تعالى: و في الارض قطع متجاورات، والمذكور فيها ايضاً يصلح لان يكون تفصيلاً لبعض ما ذكر في تلك الاية، فيكون هذه الامور متعلقة اما بقطع متجاورات و هي اقسام الارض فيكون من جملة احوال الارض و دلائلها، او بانزال الماء من السماء تعلق الغايات بمبادئها او تعلق الصور المختلفة بمادتها المتفقة و اما باحياء الارض بعد موتها فيكون تعلقها به تعلق صورة الشيء و كماله به، فان المذكورات من الجنات والاعناب و غيرها هي زينة الارض و اثار حيوتها و كمالها. و وجه الاستدلال بها على التقدير الاول انه جعل فسي الارض قطع متجاورات متشابهة في طبيعة الارضية، و هي مع ذلك قبلت اولا صفات متضادة ثم طبائع متخالفة الماهية.

اما الصفات فبعضها طيبة و اخرى سبخة و اخرى زخوة و اخرى صلبة و بعضها حجرية و اخرى رملية.

و اما الطبائع فكالاعناب والزرع والنخيل وغيرها، و ربما حصلت هذه الانواع المختلفة في قسم واحد من الارض فلا يجوز ان ينسب حدوث هذه الاوصاف والطبائع الى طبيعة الارضية لانفاق اجزائها في تلك الطبيعة سيما القطع المتجاورة؛ ولا الى

الاتصالات الكسوكبية والاضواء السماوية لانها لا يختلف بالقياس الى المواضع المتجاورة، فتأثير الشمس والقمر والنجوم في تلك القطع متماثلة او متشابهة، فيكون بتدبير مدير حكيم و صانع عليم محيط علمه بكيفية نظام الكائنات و انحفاظ الانواع على احسن وجه و اكمله.

و اما على التقدير الثانى اى تقدير تعلقها بانزال الماء من السماء فقد مريبانه هناك من ان الماء طبيعة واحدة يحصل منها فى موضع واحد او قطع متجاورة من الارض هذه الثمار المتخالفة الطبائع التى يسقى بماء واحد، بل نقول ههنا ما هو اعجب من ذلك وهو: انه يوجد ورق واحد فى بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه فى غاية الحمرة والوجه الثانى فى غاية الصفرة مع كونه فى غاية الرقة، ويوجد فى ورق واحد بعضه فى غاية الحمرة وبعضه فى غاية السواد ويستحيل ان يقال ان تأثير الشمس وصل الى احد وجهيه دون الاخر او الى احد قسميه دون الاخر.

ومن هذا الباب الاختلاف الواقع فى ريشة واحدة من ريش الطواويس فيمتنع ان يسند هذه الاختلافات الا الى التصورات العالية لهذه الاعيان وصفاتها التى تنزل اثارها ويقع ظلالتها و رشحاتها الى هذا العالم وعلى هذه الامور.

و اما على التقدير الثالث فهو كما بينه تعالى و علمه ايانا من قوله: ان السدى احيائها لمحى الموتى (فصلت - ٣٩)، فيثبت به وجوده تعالى على وجه المبدئية و المرجعية جميعا فيحصل بالنظر اليه الايمان بالله و باليوم الاخر، اما الاول فبان يقال المحيى للارض بعد موتها بالنباتات وغيرها محيى للانسان بالحياة الابدية بعد موته بالعلوم والمعارف، والمحى للانسان كذلك لا يكون الا ما هو بربى من النقص والقصور و هو الله تعالى.

ولهذا تقرير عقلى اخر اذق من هذا و ان كان مرجعها واحداً وهو: ان الانسان فى اول النشأة عقل بالقوة فاذا صار عاقلاً عالماً خرج من حد القوة الى الفعل، و كلما يخرج من قوة الى فعل يحتاج الى مخرج اياه منها اليه، فان لم يكن مخرجه بريئاً من

القوة فلا بد ان ينتهي اليه دفعا للدور او التسلسل. فكما لا بد في اصل وجوده الجسماني وحيوته الحسية من موجد غير جسماني خلاق للاجسام وصورها فلا بد ايضاً في تكميله عقلاً بالفعل وحيوته العقلية من مبدأ برىء من النقائص والامكانات فياض للعقول والمعقولات.

واما الثاني: فلما سبق بعد ما تقرر ان للطبائع غايات ذاتية يتوجه اليها وللحركات والاشواق الجبلية نهايات ينتهي اليها وهو: ان هذه الاستحالات و الاطوار الانسانية حركة ذاتية و استحالة جوهرية مستلزمة لان يقع بها الخروج من هذه النشأة الى نشأة اخرى، فانها ابتدأت من اخس الاشياء وهو التراب الى النطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة وهكذا تدرجت في الوجود من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف الى ان صار جوهرأ ناطقاً مدركاً لحقائق الامور.

فهل يجوز عند عاقل له ادنى تأمل ان يقتصر تحولات الانسان على هذا الحد ثم يبطل ويموت من غير ان يبعث في الاخرة؟ فبالضرورة له نشأة اخرى بل له نشآت اخرى يرجع بها الى ربه كما قال: وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون، (الملك-٢٤) وهذا مجمل تفصيله كما قال: ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين، ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون، (المؤمنون - ١٢-١٦)) وقال في موضع اخر: ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون. (المؤمنون - ١٠٠)

قوله عليه السلام: «قال ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم يعقلون». (الروم- ٢٤) قوله تعالى: خوفاً، اي من الصاعقة والمسافر، وطمعاً اي في الغيب والمقيم، ونصبيهما للعللة لفعل يلزم المذكور، فان ارائتهم يستلزم رؤيتهم اوله على تقدير مضاف نحو ارادة خوف وطمع

اوبتأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع، كقولك: فعلته رغباً^١ للشيطان اوالحال مثل كلمته شفاها.

اعلم ان البرق من الامور التي يتكون من السحاب المذكور في الاية الاولى، فهو من جملة آيات السحاب كما مروله في نفسه آيات ايضاً، فمنها: انه نار محرقة وليس في السحاب الالهواء وماء، وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد من خالق فوق الطبائع والاجسام، ومنها: انه قالت اتباع الفلاسفة: السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء، فالهواء اللطف منه والماء الكثف، فاذا هبت ريح قوية تحرق^٢ الماء بعنف فيحدث صوت الرعد وتحرق^٣ منه النار لمساس جسم جسماً بعنف كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد.

فان قيل: الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان. فيقال: لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تفلع الاشجار ونحن نقول: هب ان حركة الريح من اسباب حدوث البرق لكن الكلام في جسمية البرق وصورته النارية، وقد علمت ان فاعل الاجسام ومصورها هو الله تعالى لاغير، ثم معلوم عند ذى البصيرة ان هذه الحركة الشديدة، ليست منبعثة من طبيعة الريح ولا من جسم اخر يجاورها حتى يكون طبيعية او قسرية، بل من اسباب علوية تفيدها قوة تسخين وحركة شديدة فينتهي الى السماء ثم الى ملكوتها ثم الى الله سبحانه بتوسيط الملائكة العلوية والسفلية. ومنها: ان الصاعقة الحادثة من هذه الحركة كانت قبل الحدوث جسماً لطيفاً ماء اودخاناً وكذا عند الحدوث، حتى انها تنفذ في الزجاج والقطن المندوف من غير كسر وحرق، فاذا وصلت الى مكان وسكنت تكسب جسماً اصلب من الحجر والحديد، وهذا امر عجيب خارج عن ان ينسب ايجاده الى غير الله سبحانه.

١- اي ارغماً.

٢- تحرق. النسخة البدل للشارح.

٣- كذا بخطه الشريف، والظاهر «تخرج».

و اعلم ان الانسان عند ما نظر الى حدوث الامطار بعد انعقاد السحاب و الرعد و البرق بعد ما قرع سمعه من طريق الشرع ملكا يزجر السحاب ويسوقه الى مواضع و يضربه بسوطه ليمطر، وهذا الرعد صوت ضربه و البرق نار تحدث من حركة سوطه، فإذا كان له تحسس قلبي و استبصار باطني يعلم يقيناً ان ماورد في هذا الباب حق و صدق.

و في الادعية السجادية على قائلها السلام و التحية حيث يذكر انواع الملائكة العلوية و السفلية و قبائلهم فذكر اولاً حملة العرش و اسرافيل و ميكائيل و جبرئيل و وصفهم باوصافهم التي كانوا عليها، ثم ذكر الروح الذي هو على ملائكة الحجب و الروح الذي هو امر ربه، ثم جاء الى الملائكة الذين من دونهم وقال: انهم من سكان السموات و اهل الرسالات و وصفهم باوصافهم، ثم شرع بعد ذكر الملائكة الساكنين في بطون السموات في ذكر الملائكة السفليين فقال: و الذين على ارجائها اذ انزل الامر بتمام وعدك، و خزان المطر و زواجر السحاب، و الذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود، و اذا سبحت به حفيظة السحاب التمعت صواعق البروق.

و اعلم ان في الآية نكتة وهي انه كما قدم ذكر السماء على الارض قدم ما هو من عالم السماء وهو البرق و المطر على ما هو من الارض وهو الانبات و الاحياء.

قوله عليه السلام: «وقال: قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئاً و بالوالدين احساناً و لا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم و اياهم و لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم و صيكم به لعلكم تعقلون» (الانعام - ١٥١)

اقول: ان الكلام ههنا في موقفين: احدهما في معنى الآية و تفسيرها، و ثانيهما في وجه ذكرها بعد تلك الايات الدالة على التوحيد و الربوبية، اما الاول فنقول: قال صاحب الكشاف: تعال: من الخاص الذي صار عاماً، فان اصله ان يقول من في مكان عال لمن

هو اسفل منه ثم كثر وعم،^١ و ما فى قوله: ما حرم ربكم منصوبة وفى ناصبها وجهان:
 الاول: انه منصوب بقوله: اتل: و التقدير: اتل الذى حرم عليكم، و الثانى:
 انه منصوب بحرم و التقدير: اتل، اى الاشياء حرم عليكم.
 فان قيل قوله: ان لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً، كالتفصيل لما اجمله
 فى قوله: ما حرم، و ذلك غير صحيح، لان ترك الشرك و الاحسان بالوالدين واجب
 لامحرم.

الجواب: لما اوجب ترك الشرك و الاحسان اليهما فقد حرم الشرك و الاسائة
 اليهما، لان ايجاب الشئ نهى عن ضده وبالعكس.
 و اعلم انه تعالى اوجب فى هذه الاية اموراً خمسة:
 اولها: قوله: الاتشركوا به شيئاً ثم قال: وبالوالدين احساناً.

ثنى بهذا التكليف؛ لان اعظم المنافع على الانسان نعمة الله و يتلوهانعمة الوالدين،
 لان المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله سبحانه و فى الظاهر هو الابوان ونعمها
 على الانسان عظيمة، وهى نعمة التربية و الشفقة و الحفظ عن الضياع و الهلاك فى وقت
 الصغر.

و النوع الثالث قوله: ولا تقتلوا اولادكم من املاق، اى من خوف الفقر و
 صرح بذكر الخوف فى قوله: ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق، (الاسراء - ٣١) والمراد
 منه النهى عن الواد كانوا يدفنون البنات حياً بعضهم للغيرة و بعضهم لخوف الفقر و هو
 السبب الغالب، فبين فساد هذه العلة بقوله: نحن نرزقكم و اياهم، لانه اذا كان متكفلاً
 برزق الوالد و الولد فوجب على الوالدين تبقية الولد و الاتكال فى رزقه على الله.

النوع الرابع قوله: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، قال ابن العباس:
 كانوا يكرهون الزنا علانية و يفعلون ذلك سرأ، نهاهم الله عن الزنا مطلقاً علانية و سرأ،
 و الاولى ان لا يكون هذا النهى مخصوصاً بنوع معين من الفاحشة بل يجرى على عمومه
 فى جميع الفواحش ظاهرها و باطنها، لان اللفظ عام و لا موجب للتخصيص.

١- و اتسع فيه حتى عم (الكشاف).

النوع الخامس قوله تعالى : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق، اعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرد بالذکر لفائدة، لان الافراد يدل على التعظيم و التفخيم كقوله: وملائكته وجبريل وميکال، اذا عرفت هذا فنقول: قوله: الا بالحق، مشعر بان قتل النفس المحرمة قد يكون حقاً و الحديث ايضاً يوافق.

و الاصل في قتل النفس الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل، ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اردفه باللفظ الذي يقرب الى القلب بقوله فقال: ذلكم وصيكم به، لما في هذا اللفظ من اللطف، و كل ذلك ليكون المكلف به اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله: لعلمكم تعقلون، اي لكي تكونوا ممن يعقل فوائد هذه التكاليف والمنافع المترتبة عليها في الدنيا و الآخرة.

واما الموقف الثاني: فنقول في لمية ذكر هذه الآية بعد تلك الايات: انه عليه السلام لما بين فضيلة العقل و كونه غاية خلقه الانسان و ان الله تعالى ذكر ايات تدل على ان كمال الانسان الذي هو كونه عارفاً بالله و توحيده انما يحصل بالنظر الى عجائب صنع الله في خلق السموات و الارض و ما بينهما من الامور الثمانية التي ذكر بعضها اجمالاً و بعضها تفصيلاً. ثم ان للجواهر العقلية الانسانية قوتين: قوة نظرية كمالها في ادراك المعقولات و الاحاطة بالكليات؛ و قوة عملية كمالها التنزه عن النقائص و الذمائم و التجرد عن الجسمانيات، لكن الثانية كالخادم و الفرع للاولى، لان كمالها يرجع الى الفناء و الصفاء كصفالة وجه المرأة و الاولى كالمخدوم و الاصل، لان كمالها حصول الصور العقلية و نيل الشهود و الحضور و التنوير بنور الايمان و العرفان كتجلى صور المبصرات و الانوار على وجه المرأة.

فاراد عليه السلام ان يشير الى انه كما ان غاية الفكر و النظر هو حصول العقل و تكميل الجزء النظري من العاقل، فكذلك الغرض الاصلى و الغاية في فعل الواجبات و ترك المحرمات ايضاً انما هو حصول العقل و العاقل بما هو عاقل لا غير، فاورد هذه الآية المشتملة على ذكر جملة من الواجبات و المنهيات التي كلف الله بها عباده لحصول الكمال العقلي.

ووجه آخر : انه لما ذكر الايات التي وقع الحث فيها للعاقل على النظر و التأمل فقط دون العمل الصالح كانت هناك مظنة ان لاحاجة للانسان فسى تكميل ذاته و صيرورته عارفاً بالله و اياته الى ان يعمل الصالحات و يترك السيئات، فاتى عليه السلام بذكر اية اخرى يقع فيها الحث بالعمل الصالح والاجتناب عما حرم الله ليعلم ان الكمال الانساني كما يتوقف على التحلية والتصوير كذلك يترتب على التخلية والتطهير، والله اعلم بالسرائر.

قوله عليه السلام «و قال: هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك تفصل الايات لقوم يعقلون» (الروم - ٢٨).

اما معنى الآية فهو انه سبحانه لما ذكر الايات الدالة على التوحيد فاراد ضرب مثل توضيحاً للمقصد على الافهام القاصرة عن ادراك البراهين العقلية فقال : ضرب لكم مثلاً من انفسكم، وذلك في الحقيقة عبارة عن ايراد مثال جزئى محسوس لامر كلى معقول.

وذلك لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك الماهية العقلية للشيء الا فسى مادة محسوسة، كمن لا يعرف حقيقة العلم فيقال له انه مثل اللبن، حيث انه غذاء للروح يتغذى به الروح الناقص و يصير به كاملاً كما يتغذى باللبن الطفل الناقص و يصير به كاملاً، وهو غذاء كله لب لا قشر له، كاللبن لانخاله فيه، وكما يمثل القران بالحبل المتين والشرع بالقيود. وبالجملة مثال الشيء ما اذا نظر الى صورته الظاهرة لم يكن اياه، واذا نظر الى روح معناه و فحواه كان هو ذلك الشيء، و اكثر القران امثال ضربت للناس ظواهرها حكاية عن حقائقها المكشوفة عند ذوى البصائر قال: و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون (العنكبوت - ٢٣).

اذا عرفت هذا فنقول: انه لما بين سبحانه الالهية والوحدانية بالدليل بينها ايضاً بالمثل بعد الدليل، و معناه ان من يكون له مملوك لا يكون ذلك المملوك شريكاً له فى ماله ولا يكون له حرمة كحرمة سيده، فكيف يجوز ان يكون عباد الله و مخلوقاته شركاء

له؟ وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل عظمة الله حتى يعبدوا؟ فهذا مثال ضرب لنفى الشركة فى الالهية، و لا بد ان يكون بين المثل والممثل له مشابهة ما و مخالفة ما كما مر؛ ثم ان وجه المخالفة بينهما قد يكون مؤكداً لمعنى الممثل له وما يلزمه من الاحكام و قد يكون موهناً له، و ههنا وجه المشابهة معلوم و اما المخالفة فموجودة وهى مؤكدة من وجوه:

احدها قوله: من انفسكم، يعنى ضرب لكم مثلاً من انفسكم مع حقارتها و نقصانها و حاجتها و قاس نفسه عليكم مع عظمته و كماله و قدرته و غناه.
و ثانيها قوله: مما ملكت ايمانكم، يعنى عبيدكم التى لكم عليهم ملك اليد و هو طار قابل للنقل و الزوال؛ اما النقل فالبيع و اما الزوال فبالابق و العتق، و مملوك الله لا خروج له من ملكه بوجه من الوجوه، فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكاً لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه، بل فى الحال هو مثلكم فى الانسانية، حتى انه ليس لكم تصرف فى روحه و ادميته تصرف قتل و قطع، و ليس لكم منعه من العبادة و قضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذى هو مملوكه من جميع الوجوه شريكاً له؟

و ثالثها قوله: من شركاء فيما رزقناكم، يعنى الذى لكم هو فى الحقيقة ليس لكم بل هو لله و من رزقه، و الذى لله فى الحقيقة له، فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فى مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فى ماله من حيث الحقيقة؟ و قوله تعالى: و انتم فيه سواء، اى هل انتم و ممالئكم فى شىء مما تملكون انتم سواء؟ ليس كذلك، فلا يكون لله شريك فى شىء مما يملكه لكن كل شىء فهو لله، فما تدعون الهة لا يملكون شيئاً اصلاً و لا مثقال ذرة من خردلة.

و اما قولكم: هؤلاء شفعاؤنا عند الله (يونس - ١٨)، فليس كذلك، لان المملوك هل له عندكم كحرمة الاحرار؟ و اذا لم يكن حال المماليك لكم مع مساواتهم لكم فى الحقيقة و الصفة حال الاحرار فى الحرمة، فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة

بينهم ومالكهم بوجه من الوجوه فى الحرمة عنده؟ و لذلك قال: مسن ذا الذى يشفع عنده الا باذنه (البقرة - ٢٥٥)، و الى هذا اشار بقوله: تخافونهم كخيفتكم انفسكم، و قوله: كذلك تفصل الايات، اى نبينها بالدلائل والبراهين القطعية و بالامثلة والمحاكيات الاقتناعية لقوم يعقلون، اى لا يخفى الامر بعد ذلك على من له عقل.

و اما قصده و غرضه عليه السلام من ذكر هذه الاية ههنا فالتنبيه على شرف العقل و انه الباعث على تفصيل الايات والعامل هو المقصود فى الخطاب، و يحتمل ان يكون كذلك اشارة الى المقاصد والبراهين المذكورة فى الايات السابقة و هى علوم شريفة غامضة، و يكون اللام للاختصاص، والمراد: انا تفصل مثل هذه الايات اللطيفة و الاسرار العظيمة لقوم عقلاء من اهل العلم والمعرفة، لانهم فى الحقيقة ينتفعون بها دون غيرهم.

المشهد الرابع

فى الموعدة الحسنة والترغيب فى الآخرة والترهيد عن الدنيا و لذاتها

«قال عليه السلام يا هشام: ثم وعظ اهل العقل و رغبهم فى الآخرة فقال: و ما الحياة الدنيا الا لعب و لهو و للدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون» (الانعام - ٣٢)، قد علمت ان كمال الانسان منوط بامرئين: الاحاطة بالمعلومات و التنزه عن التعلقات، فالزهد و هو عبارة عن قطع التعلق بالدنيا عن النفس لاعن قطع الدنيا او انقطاعها بالموت و شبهه مع بقاء التعلق، من اعظم المقامات بعد العلم و منشأؤه العلم ايضا، قال الله تعالى: فخرج على قومه فى زينته الى قوله: وقال الذين اوتوا العلم و يلکم ثواب الله خير (القصص - ٧٩ و ٨٠)، نسب الزهد الى العلماء و وصف امله بالعلم و هو غاية الثناء.

و قوله عليه السلام: ثم و هو للتراخى، يعنى انه تعالى بعد ان علم اهل العقل طريق العلم و العرفان و بين لهم الايات الدالة على التوحيد و الايمان بالبرهان زهدهم

عن الدنيا ورغبتهم في الآخرة بالموعظة الخطابية، إذ يكفي الخطابيات فيما يتعلق بلواحق ما علم بالبرهانيات.

فقال سبحانه ترغيباً لهم في الآخرة: وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو، وهذه مقدمة خطابية استعملت لان يستدل بها على وجوب الرغبة في الآخرة، وازما قلنا انها خطابية مع انها حقة ثابتة عندنا وعند كثير من اهل الحكمة من كون الدنيا باطلة لاحقية لها، لان اكثر الناس لا يمكنهم تعقل ذلك من طريق العلم واليقين، فلا منافاة بين كون المقدمة برهانية في نفسها خطابية بالقياس الى طائفة.

و اعلم ان الايات والاعخبار في فضيلة الزهد و ذم الدنيا كثيرة، وقد نبه الله سبحانه على دثور الدنيا و وهنها و خستها و بطلانها بان مثلها تارة بالسراب في ارض بقيعة يحسبه الظمان ماء و تارة ببيت العنكبوت و تارة بالاحلام و المنامات و تارة بالظلمات و قال : و لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و ابقى (طه - ١٣١)، و قال في وصف الكفار: الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، فمفهومه ان المؤمن من يتصف بنقيض ذلك و يستحب الآخرة على الدنيا.

و عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه و انطق بها لسانه و بصره بعيوب الدنيا دائها و دوائها سالما الى دار السلام؛ و هذا الحديث ايضاً يدل بالمفهوم على ان البصير بعيوب الدنيا هم الحكماء. و عنه عليه السلام: جعل الخير كله في بيت و جعل مفتاحه الزهد في الدنيا. و عنه عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و اله: الدنيا دار من لادار له و لها يجمع من لاعقل له. و قيل: من زهد في الدنيا اربعين يوماً اجرى ينابيع الحكمة في قلبه و انطق بها لسانه.

و لما قال حارثة لرسول الله صلى الله عليه و اله: انا مؤمن حقاً فقال: ما حقيقة

١- الاية: وويل للكافرين من عذاب شديد، الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة

(ابراهيم - ٣).

ايمانك؟ قال: عزفت^١ نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها و ذهبها، فكأنني بالجنة والنار وكأني بعرش ربي بارزاً، فقال صلى الله عليه واله عرفت فالزم عبداً نور الايمان قلبه هذا مضمونه. وقد روى بلفظ اخر اطول كما في هذا الكتاب.

و للزهد درجات مختلفة قوة و ضعفاً حسب درجات الاقسام بالقياس الى نفسه و الى المرغوب عنه و الى المرغوب فيه ليس ههنا موضع تلك التفاصيل والدرجات في الاقسام؛ وان مهل الله في الاجل نرجع اليه في باب ذم الدنيا.

واعلم ان البرهان على كون الدنيا وما فيها فانية لابقاء لها هو ان هذا الكون اعنى الوجود الطبيعي المادى كون ناقص مكاناً و زماناً، اما الاول فلان كل جسم مادى له اجزاء خارجية او وهمية و كل منها غائب معدوم عن صاحبه وبالعكس، و الكل ليس الا جميع اجزائه المعدومة كلها عن كلها فالكل معدوم عن نفسه ولهذا ليس فيه ادراك وحيوة، لان الادراك عبارة عن الوجود الحضورى لشيء او لصورته، وما لا يدرك نفسه لا يدرك غيره.

فهذا العالم عالم الموت والجهالة، و كل علم و حيوة يوجد للاجسام الدنيوية فهى عارضة لها من جهة النفوس المتعلقة بها ضرباً من التعلق، وجواهر النفوس من عالم الاخرة و الاخرة عالم الحيوة و العلم و اليه اشار بقوله تعالى: وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون. (العنكبوت - ٦٤)

و اما الثانى فقد اقمنا البرهان فى كتبنا العقلية على ان الطبائع الجرمية فلكية كانت او عنصرية متجددة الوجود والحدوث فى كل آن فبقاؤها عين حدوثها وتجددها و وجودها نفس زوالها و المادة و الاعراض تابعة للطبائع، فاذن الدنيا دار زوال بخلاف النشأة الاخرة فانها دار ثبات وقرار.

١- عزفت اى زهدت، و عزفت نفسه عن الشيء: زهدت فيه و منعت.

٢- اى هو عبداً.

المشهد الخامس

في تخويف من لا يعقلون بتدمير امثالهم و انزال الرجز من السماء
على الفاسقين لان يكون اية يعتبرها العاقلون

«قوله عليه السلام يا هشام: ثم خوف الذين لا يعقلون فقال تعالى: ثم دمرنا الاخرين
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلاتعقلون» (الصافات - ١٣٧-١٣٨) اشارة
الى قصة قوم لوط اذ غضب الله عليهم ونجى منهم لوطاً و اهله اجمعين الاعجوزاً فى
الغابرين ثم دمر الباقين، و انما ذكر هذه القصة ليخوف مشركى مكة و غيرهم من
الحمقى الجاهلين حيث رأوا قرية سدوم مصبحين ممسين، و ان الذين كفروا من قومه
هلكوا و الذين امنوا نجوا. معناه:

يا اهل مكة انكم لتمرون عليهم على منازلهم فى متاجر كم الى الشام فان السدوم
فى طريقه، مصبحين اى داخلين فى الصباح، وبالليل اى ومساء او نهارا و ليلا، و لعلها
وقعت قريب منزلة تمر بها المرثحل عنها صباحا و القاصد لها مساء افلاتعقلون؟ اى
افليس معكم عاقل او فيكم ذوعقل حتى تعتبروا هذه الاية الظاهرة الجليلة.

قوله عليه السلام: «و قال: انا منزلون على اهل هذه القرية رجزاً من السماء بما
كانوا يفسقون، و لقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون». (العنكبوت - ٣٤ و ٣٥) هذه
ايضاً متعلقة بقصة لوط لما ذكر سبحانه قوله: انا منجوك و اهلك الا امرأتك كانت
من الغابرين، (العنكبوت - ٣٣) عقب هذه البشارة بتنجيته وقومه ببشارة اخرى هى
انزال الرجز على اعدائه.

و اختلفوا فى ذلك، فقال بعضهم حجارة و قيل نار و قيل خسف، و على
هذا لا يكون عينه من السماء و انما يكون مبدؤه او القضاء به من السماء، بل اكثر هذه
الامور ليست اعيانها نازلة من السماء، و انما كانت حقائقها ومبادئها موجودة فى عالم
القضاء ثم فى السماء نزلت منهما الى الارض، وهى فى كل عالم بصورة تناسبها كما اشير
اليه انفاً.

و ان كلام الملائكة مع لوط عليه السلام جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم

عليه السلام قدموا البشارة له على الانذار و التخويف لقومه حيث قالوا: انا منجوك ثم قالوا: انا منزلون على اهل هذه القرية رجزاً، و لم يعللوا التنجية لشيء كما عللوا الانذار بقولهم: بما كانوا يفسقون، فما قالوا انا منجوك لانك نبي او موحد او عابد.

ولعل النكته فيه ان الرحمة بالذات فلا تعليل فيها والغضب عرضي انما ينشأ لعل قوله تعالى: ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون، اى تركنا من القرية، اذ القرية فيها الماء الاسود وهى بين القدس والكرك اية واضحة ليعتبرها اهل العقل.

دقيقة قرآنية: وهى ان الله جعل فى هذه السورة الاية فى نوح و ابراهيم عليهما السلام بالنجاة حيث قال: فانجيناه واصحاب السفينة و جعلناها اية للعالمين، (العنكبوت - ١٥)، وقال: فانجاه الله من النار ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون، (العنكبوت - ٢٤)، وجعل ههنا الهلاك اية، و النكته هى ان الاية فى ابراهيم عليه السلام كانت فى نجاته من النار لكون صيرورة النار بردا و سلاماً امرأ الهيا عجبياً ولم يكن فى ذلك الوقت اهلاك لاحد.

واما فى نوح عليه السلام فلان الانجاء من الطوفان و هو ملاء الجبال باسرها امر عجيب الهى وما به النجاة وهو السفينة كان باقياً والغرق لم يبق لمن بعده اثر فجعل الباقي اية، و اما ههنا فنجاة لوط عليه السلام لم يكن بامر يبقى اثره للحس، والهلاك اثره محسوس فى البلاد، فجعل الاية ههنا الامر الباقي فى البلاد وهناك السفينة.

وههنا لطائف اخرى احديها: وهى اية قدرة الله موجودة فى الانجاء و الاهلاك، فذكر من كل باب اية وقدم اية الانجاء لانها اثر الرحمة على ما هو دأبه من تقديم الرحمة على الغضب.

وثانيتهما: قال فى السفينة: جعلناها اية، ولم يقل بينة، و قال ههنا: اية بينة، لان الانجاء بالسفينة ربما يقع فى وهم جاهل انها لا يفتقر الى شيء اخر الهى، واما الاية ههنا وهى الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها فهو ليس بمعتاد فلا بد فيه من الاعتراف بانه من امر الله.

و ثالثها: انه قال هناك: للعالمين، وقال ههنا: لقوم يعقلون، لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم، فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله، و اذا ركبوا فيها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعاً الى الله طلباً للنجاة.

و اما اثر الهلاك في هذه البلاد ففي مواضع مخصوصة لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من امر الله و قدرته لا اختصاصه بمكان دون مكان و في زمان دون غيره.

المشهد السادس

في ان العقل لا ينفك عن العلم وهما متصاحبان

قوله عليه السلام: «يا هشام: ان العقل مع العلم فقال: وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون» (العنكبوت - ٤٣).

قد علمت ان العقل بجميع معانيها المختلفة مستلزمة للعلم مطلقا وفي بعضها عين العلم؛ والعقل البسيط القرآني الذي هو اشرف اقسامه عبارة عن وجود جميع المعلومات اوجلها في ذات واحدة على وجه الاجمال، وبعده العقل التفصيلي الفرقاني وهي العلوم الكلية التفصيلية التي افادها ذلك العقل البسيط الفعال لها: وهذه العلوم الصورية المفصلة موجودة لذلك العقل وجود الفعل للفاعل على وجه مقدس وهي موجودة للنفس العاقلة وجود الفعل للقابل وجوداً زمانياً متغيراً متكرراً.

ولما كان المراد بالعلم ههنا هو ادراك المعقولات واليقينيات فلا جرم كان مدركه ذاتا عقلية بسيطة كانت او نفسانية، ثم ان المثل كما مرت الاشارة اليه عبارة عن اداء المعنى في صورة ان نظرت الى معناها وجدته صادقاً و ان نظرت الى صورتها وجدته كاذباً.

و انما كثر في القرآن ضرب الامثال لان الدنيا من عالم الملك والشهادة والاخرة من عالم الغيب و الملكوت، و ما من صورة في هذا العالم الاولها حقيقة في عالم الاخرة.

وما من معنى حقيقى فى الاخرة الا وله مثال وصورة فى الدنيا، اذ العوالم والنشآت متطابقة تطابق النفس و الجسد، ونحن الان نتكلم فى الدنيا عن الاخرة و شرح احوال الاخرة لمن كان بعد فى الدنيا لا يمكن الا بمثال، و لذلك وجدت القران مشحونا بذكر الامثال كقوله ههنا وقوله: مثل الجنة التى وعد المتقون فيها انهار (محمد-١٥) ... الاية، مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً، (البقرة-١٧) مثل الذين ينفقون اموالهم، (البقرة-٢٦١) مثل ما ينفقون، (آل عمران-١١٧) مثله كمثل الكلب، (الاعراف-١٧٤) مثلهم كمثل الحمار ضرب الله مثلاً للذين آمنوا، (التحريم - ١١) ضرب لكم مثلاً من انفسكم، (الروم-٢٨) الى غير ذلك من الايات.

و ذلك لان عالم الملك نوم بالاضافة الى الملكوت كما فى قوله عليه السلام: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، فالموجودات فى الدنيا امثلة لما فى الاخرة كما ان المرثيات فى النوم امثلة لما فى هذه الدنيا، فمما سيكون فى اليقظة لا يظهر لك فى النوم الا بضرب الامثال المجوجة الى التعبير، وكذلك مما سيكون فى يقظة الاخرة لا يتبين لك فى نوم الدنيا الى فى كسوة الامثال، ونعنى بكسوة الامثال ما تعرفه من علم التعبير و التعبير من اوله الى اخره مثال تعرفك طريق ضرب الامثال.

وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال، لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم فى النوم و النائم لا يكشف له شىء الا بمثل، فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق.

فالانبياء عليه السلام هم المعبرون لما عليه اهل الدنيا من الاحوال و الصفات و مايؤل عاقبتها فى يقظة الاخرة بكسوة الامثال الدنيوية، كما ان ابن سيرين هو المعبر لمارآه الانسان فى النوم فى كسوة المثل الى ما ينتهى اليه امره فى اليقظة.

قيل: جاء رجل الى ابن سيرين وقال: رأيت كان فى يدي خاتماً اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال: انك مؤذن تؤذن فى رمضان قبل الفجر فقال: صدقت. وجاء اخر فقال: رأيت كأنى اصب الزيت فى الزيتون فقال: ان كان تحتك جارية اشتريتها

ففتش عن حالها فانها امك، لان الزيتون اصل الزيت فهورد الى الاصل، فنظر فاذن جاريته كانت امه وقدسييت في صغره، وقال اخر: كآنى اعلق الدر فى اعناق المخنازير فقال: انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال.

فقد ظهر وتبين لك معنى ضرب الامثال، ولو فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لانفتح باب عظيم فى العلم، اذ فى معرفة الموازنة بين العالمين عالم الملك و الشهادة وعالم الملكوت و الغيب اسرار شريفة من لم يطلع عليها حرم عليه الاقتباس من انوار القران و التعليم ولم يحط من علمه الا بالقشور.

و الرؤيا الصادقة جزء من النبوة، لان ما يراه النائم الصادق النوم انما يراه حقا لما يتجلى له فى عالم الغيب شىء مما فى عالم الشهادة، وعالم الغيب و الملكوت هو عالم النبوة و النبى من يتجلى له تمام الملك و الملكوت.

وكما يتجلى حقائق الاشياء فى عالم النوم بكسوة الامثال كذلك يتجلى فى النشأة الاخرة بكسوة الامثال والصور اللاتفة بتلك النشأة، ولعل ذلك المؤذن الذى يؤذن فى شهر رمضان قبل الفجر يحشر يوم القيامة وفى يده خاتم من نار يخرج من فمه ويقال له: هذا هو الخاتم الذى تختم به اقواه الرجال وفروج النساء و يقول: والله ما فعلت فيقال له: نعم كنت تفعله ولكن تجهله؛ لان هذا روح فملك قدنفخ بنفخ الصور فى قلبه، وهكذا تتمثل وتتصور حقائق الاشياء و ارواحها يوم القيامة بصور تناسبها، ويكون الروح فى غطاء من الصور فى عالم التلييس وعالم الحس و الان فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (ق - ٢٢).

واما قوله: لا يعقلها الا العالمون، فالمراد منه ان تلك الامثال المضروبة للناس لا بد ان ينتفع بها العام والخاص، فنصيب العامى من كل مثل ان يدرك ظاهره المحسوس و يقف عليه و ينتفع به ترغيباً و ترهيباً لما فيه ضرب من المطابقة لاصله، و نصيب الخاصى ان يدرك باطنه و يعبر من ظاهره الى سره و من محسوسه الجزئى الى معقوله الكلى، فارباب القشور الظاهرة و هم اكثر الناس لا يدركون من تلك الامثال الا محسوساتها، و اما اهل البصائر و العلوم و هم الاقلون كما سيجىء فيدركون معقولاتها

كل بحسب حاله ومقامه.

المشهد السابع

في مذمة من لا يعقل، أي العقل الاكتسابي الذي هو ملكة ادراك المعقولات
لا العقل المطبوع، اذ ربما كان لهم و لكن اعرضوا
عن استعماله فصاروا كالبهايم

قوله عليه السلام: «يا هشام، ثم ذم الذين لا يعقلون فقال: اذا قيل لهم اتبعوا ما
انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون»
(البقرة - ١٧٠).

و اعلم ان كل من اتبع قول الاسلاف و المشايخ بغير بصيرة ولا دليل فهو
داخل تحت هذه المذمة، وقد نرى اكثر المنتسبين الى العلم يرجع حاصل علومهم
الى تقليد المشايخ الماضين الذين هم بمنزلة اباؤهم، فالاية دالة على وجوب الاخذ
بالدليل و ترك التقليد. قال ابن عباس: نزلت الاية في اليهود و ذلك حين دعاهم
رسول الله صلى الله عليه و اله الى الاسلام فقالوا: نتبع ما وجدنا عليه اباؤنا فهم كانوا
خيراً منا.

و اعلم قوله تعالى: الفينا، اي وجدنا بدليل قوله في اية اخرى بل نتبع ما
وجدنا (لقمان - ٢١)، و قوله: الفيا سيدها لدى الباب (يوسف - ٤٥)، ان الله تعالى
امرهم ان يتبعوا ما انزل الله تعالى من الحجج القاطعة والبراهين الباهرة فهم قالوا: ما
نتبع ذلك بل نتبع اباؤنا واسلافنا، فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد، فوبخهم الله بقوله:
او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، فان الواو في قوله: اولووا والعطف دخلت
عليه همزة الاستفهام للتوبيخ، لانها تقتضى الاقرار بشيء يكون الاقرار به صحيحاً كما
يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم.

واعلم ان تقرير الجواب من قولهم من وجوه:

الاول: ان يقال للمقلد: هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه
محققاً فكيف عرفت انه محق، ان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل و ان عرفته بالعقل

فذاك كان^١ ولا حاجة الى التقليد؛ و ان قلت: ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محققاً فاذن قد جوزت تقليده و ان كان مبطلاً، فاذن انت على تقليدك لاتعلم انك محقق او مبطل.

و ثانيها: هب ان ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشيء، الا انا لو قررنا دليل المتقدم ولانذهب عليه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا.

وثالثها: انك اذا قلدت من تقدمك فذلك المتقدم كيف عرفه؟ أعرفه بتقليد او لا بل بدليل؟ فان عرفه بالتقليد لزمه اما الدور او التسلسل، وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل، فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب عليك ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد، و الا لكنت مخالفاً له حيث طلبت العلم بالتقليد وهو كان يطلبه بالدليل.

فثبت ان القول بالتقليد ثبوته يرجع الى نفيه فيكون باطلاً.

وههنا دقيقة: و هي انه سبحانه ذكر هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان، فدل على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد للاباء، و فيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال والاستبصار و ترك التعويل على ما يقوله الغير من غير دليل.

قال بعض الحكماء الاسلاميين: من صدق بغير دليل فهو حمار، وكأنه نظر في قوله سبحانه؛ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا (الجمعة - ٥)، وقوله: لا يعقلون شيئاً، اى لا يعقلون من المعقول شيئاً، والمعقولات هي العلوم العقلية والمعارف اليقينية وليس فيه ذكر العام و ارادة الخاص كما زعمه الخطيب الرازى في تفسيره مستدلاً على جوازه بقوله تعالى: لا يعقلون شيئاً، مسع انهم يعقلون كثيراً من امور الدنيا، فالمراد بقوله: لا يعقلون شيئاً، اى ليس من شأنهم ادراك المعقولات التى هي عبارة عن ذات الله و صفاته و افعاله العظيمة و كتبه و رسله واليوم الآخر، و بقوله: لا يهتدون، اى لا يهتدون الى طريق اكتسابه.

قوله عليه السلام: «و قال: و مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا

دعاء و نداء صم بكسم عمى فهم لا يعقلون» (البقرة - ١٧١)، هذه الآية متصلة بالآية السابقة والمعنى: انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله والتدبر فيه تركوا النظر و اصرروا الى التقليد وقالوا: نتبع ما الفينا عليه ابائنا، ضرب لهم مثلاً للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء و قلة الاهتمام بالدين فصاروا من هذا الوجه بمنزلة الانعام، فكان فى هذا التمثيل نهاية الزجر والردع لمن سمعه عن ان يسلك مثل طريقهم فى اختيار التقليد وترك الاهتمام وعدم تحصيل المعرفة والاستبصار.

والنعق مأخوذ من نعق الراعى بالغنم اذا صاح بها، واما نعق الغراب فهو بالغين المعجمة.

و لاهل التفسير فى هذه الآية طريقان: احدهما: تصحيح المعنى باضمار فى اللفظ، والثانى : اجراء الآية على ظاهرها من غير اضمار؛ اما الذين اضمروا فذكروا وجوهاً.

الاول: وهو قول اخفش والزجاج و ابن قتيبة كأنه قال: ومثل الذين يدعون اهل الكفر الى الحق كمثل الذى ينطق فصار الناقق مثل الداعى الى الحق كالرسول و سائر الدعاة الى الحق و صار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها؛ ووجه التشبيه عدم فهمهم لما يستمعون كالبهيمة تسمع الصوت ولا تفهم معناه.

الثانى: مثل الذين كفروا فى دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل الناقق فى دعائه لما لا يسمع ولا يفهم شيئاً من الكلام كالبهائم و ما يجرى مجراه، والبهائم لا تفهم فشبّه الاصنام لانها لا تفهم بالبهائم؛ فاذا كان من دعى بهيمة عد سفيهاً جاهلاً فمن دعى حجراً كان اولى بالذم، والفرق بين هذا القول و ما قبله، ان المحذوف ههنا هو الدعوة و هناك الداعى، و فيه ان قوله: الادعاء و نداء لا يساعده، لان الاصنام لا يسمع شيئاً.

الثالث: مثل الذين كفروا فى دعائهم الهتهم كمثل الناقق فى دعائه عند الجبل، فانه لا يسمع الا صدى صوته، فاذا قال: يا زيد، يسمع من الصدى يا زيد، فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاصنام والاثوان لا يسمعون منها الا ما تلفظوا به من الدعاء

والنداء.

الطريق الثاني فيه وجهان:

الاول: ان يقول: مثل الذين كفروا في قلة عقلمهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الداعي اذا تكلم مع البهائم، فكما انه يقضى على ذلك الداعي بقلة العقل فكذا ههنا.

الثاني: مثل الذين كفروا في اتباعهم ابائهم و تقليدهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم؛ فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة؛ واما قوله: صم بكم عمي، فقيل فيه: انه تعالى لما شبههم بالبهائم في عدم العقل زاد في تبكيتهم فقال: صم بكم عمي، لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الذي سمعوه كأن لم يسمعه، و بمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه، و بمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم ما شاهدوها.

اقول: الاولى بل الحق ان يحمل كلام الله مهما يمكن على الحقيقة دون المجاز و التشبيه، و ههنا كذلك. فان الانسان غير هذا السمع الحسي سمع عقلي يسمع به المعقولات و يدركها ادراكاً عقلياً، وله غير هذا البصر الظاهري بصر عقلي يرى به الصور العقلية و يشاهدها مشاهدة اجلى و اوضح من مشاهدة هذا البصر للصور الحسية، وله ايضاً نطق عقلي يتكلم به الاقوال العقلية وهو عبارة عن القائه العلوم المفصلة و اعلام المعقولات.

فلاهل الله اعين يبصرون بها و اذان يسمعون بها و قلوب يعقلون بها و السنة يتكلمون بها غير ما هي هذه الاعين و الاذان و القلوب و الالسنه عليه من الصور كما قال تعالى: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور (الحج - ٤٦)، و ان المختوم في الازل على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة، صم بكم عمي فهم لا يعقلون (البقرة - ١٧١)، و والله ان عيونهم لفي وجوههم و ان اسماعهم لفي اذانهم و ان قلوبهم لفي صدورهم و لكن عناية الله ما سبقت لهم بالحسنى و لم تفتح لهم ابواب السماء، قال تعالى: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض

(الانعام - ٧٥).

و قد ورد في الرواية عن النبي صلى الله عليه و اله: انى ارى ما لاترون، و عنه صلى الله عليه و اله ايضاً: لولا تزييد فى حديثكم و تمزيج فى قلوبكم لرأيتم ما ارى و لسمعتم ما اسمع، و عن امير المؤمنين عليه السلام، رأيت فبعبدته لم اعبد رباً لم اره، قال سبحانه: لتبين للناس مما نزل اليهم (التحل - ٤٤).

و اكثر من هذا البيان الصريح الذى فى القرآن و الحديث لا يكون، لكن اين من يفرغ محله عن الخوض فى الذى لا يعنيه لاثار ربه، اين من يعرف الحق من الحق لامن الرجال و الشيوخ و الاباء؟ هذا قليل نادر جداً.

قوله عليه السلام: «قال: و منهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون (يونس - ٤٢).

اعلم انه تعالى قسم الكفار فى الآية السابقة على هذه الآية قسمين: منهم من يؤمن به اى بالقران باطناً لكنه يجحد و منهم من لا يؤمن به، و فى هذه الآية قسم من لا يؤمن قسمين: منهم فى نهاية قساوة القلب و جمود الطبع و خمود نار الذهن و منهم من لا يكون كذلك لمكنة استعداد فطرى له، فوصف القسم الاول فقال:

من يستمعون اليك، لحصول السمع الحسى لهم مع انهم صم من حيث عدم ادراك المعنى، فبين سبحانه لرسوله انه لاجدوى فى اسماعك اياهم ايات الكلام ولا ينفع الانذار و النصيحة، لانهم قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج، و الطيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله العلاج، فهم مثل ذلك فاعرض عنهم، و اليه الاشارة فيما قال تعالى بلسان نبيه: ولا ينفعكم نصحنى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم (هود - ٣٤)، فكما لا يمكن جعل الاصم سميعاً و الاكمه بصيراً فكذلك اسماع الايات الالهية غير ممكن لمن بلغ قلبه الى

١- التزييد الغلاء و الكذب و تكلف الزيادة فى الكلام. تمزيج بالياء التحنانية

و الجيم من اعوان ابليس، و منه الحديث: ان لابليس عوناً يقال له تمزيج، اذا جاء الليل ملأت بين الخافقين.

هذا الحد من القساوة.

فكته

احتج بعض الناس على ان السمع افضل من البصر بهذه الاية؛ حيث قرن تعالى بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر فالسمع افضل وهو مزيف. لان الذى نفاه الله تعالى من السمع ههنا بمنزلة ما نفاه من البصر لانه اراد بصائر القلوب لا ابصار العيون، والذى يبصره القلوب هو الذى يعقله.

و ذكر فى هذا الباب دلائل اخرى منها: ان ذكر السمع والبصر اينما وقع فى القران فانه فى الاغلب قدم السمع على البصر.

و منها: ان العمى قد وقع فى حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز لانه يخل باداء الرسالة.

ومنها: ان السمع يدرك من جميع الجوانب دون البصر. ومنها: ان الانسان يستفيد العلم من المعلم و الاستاذ و ذلك لا يمكن الا بالسمع ولا يتوقف على البصر.

و منها انه قال تعالى: ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد، (ق - ٣٧) فجعل السمع قريباً للعقل لانه المراد من القلب ويؤكداه ايضاً قوله: لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير (الملك - ١٠)، فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير مثل العقل.

ومنها: ان امتياز الانسان عن سائر الحيوان بالنطق والكلام و انما ينتفع به السامعة لا الباصرة، فمتعلق السمع النطق الذى به شرف الانسان و متعلق البصر الالوان و الاشكال و ذلك امر مشترك بينه وبين سائر الاجسام.

ومنها: ان الانبياء عليهم السلام يريهم الناس ويسمعون كلامهم ولا تثبت نبوتهم برؤيتهم بل باستماع كلامهم، فالمسموع افضل من المرئى فوجب بهذه الوجوه ان يكون السمع افضل من البصر.

اقول: وفي اكثر هذه الوجوه نظر يطول الكلام بذكره، ومن الناس من قال: ان البصر افضل من السمع بوجوه:

الاول: ان فى المثل المشهور: ان ليس الخبر كالمعاينة، و ان ليس وراء العيان بيان، و ذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراك البصر.

الثانى: ان عجائب حكمة الله فى تخليق العين التى هى محل الابصار اكثر من عجائب حكمته فى تخليق الاذن التى هى محل السماع، و انه جعل تمام الزوج الواحد من الازواج السبعة الدماغية من العصب الة للابصار و ركب العين مع سبع طبقات و ثلاث رطوبات و جعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة و الاذن ليس كذلك، و كثرة العناية فى تخليق الشئ يدل على كونه افضل من غيره.

الثالث: ان الة القوة الباصرة هى النور و الة القوة السامعة هى الهواء، و النور اشرف من الهواء فالباصرة افضل من السامعة،

الرابع: ان البصر يرى ما فوق سبع سموات و السمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ، فكان البصر اقوى و افضل، وهذا الوجه مدافع لقولهم: ان السمع يدرك من جميع الجوانب و البصر لا يدرك الا من جانب واحد.

والخامس: ان كثيراً من الناس يسمع كلام الله فى الدنيا و اختلفوا فى انه هل يراه احد فيها، و ايضا ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير سبق سؤال و التماس و لماسأل الرؤية قال: لن ترانى، (الاعراف - ١٤٣) فذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع.

قال ابن الانبارى: كيف يكون السمع افضل من البصر و بالبصر يحصل كمال الوجوه و بذهابه يذهب؟ و ذهاب السمع للايؤثر فى الانسان عيباً و العرب يسمي العينين: كريمتين، و لا يصف السمع بمثله، و منه الحديث: من احب كريمته.

اقول: و من وجوه افضلية البصر على السمع: ان البصر قوة فعلية بناء على ما ذهبنا اليه من ان الابصار انما هو بانشاء النفس مثل المبصرات فى صقع من ملكوتها الاسفل و السمع قوة انفعالية، و القوة الفعلية افضل من الانفعالية

فهذه هي الوجوه المذكورة في الجانبين والحق في هذا المقام القول فيهما بالتفصيل بعد الاستفسار بان يقال اولاهل المراد منهما العقليتان او الحسيتان؟ و على الاخير هل المراد خالهما بالقياس الى نفسيهما او بالقياس الى النفس التي تستعملهما؟ و على الثاني بالقياس الى الحيوان مطلقاً او بالقياس الى الانسان خاصة؟ و على الثاني من جهة دنياه او من جهة اخراه؟ و على الثاني من جهة العلم او من جهة العمل و في هذه النشأة او في النشأة الاخرة؟ ثم يقاس بينهما في واحد واحد من الاقسام فيظهر عند ذلك ان الحكم بالافضلية على الاطلاق لواحد منهما بخصوصه على صاحبه غير سديد كما لا يخفى على اهل البصيرة.

قوله عليه السلام: «وقال: ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون انهم الاكالا انعام بل هم اضل سبيلا» (الفرقان - ٣٤).

تحقيق هذه الاية: ان الحقيقة في كل نوع طبيعي من الناس و الفرس و الفلك و الكوكب و غيرها، ليست صورها المحسوسة بل معناها، فالانسان انسان بحقيقة الانسانية و روحه النطقي و الحمار حمار بروحه البليدة و الكلب كلب بروحه الضارية و كذا في سائر الانواع الطبيعية سيما التي لها نفوس و ارواح غير اجسادها، ولكن الانسان يختص من بينها بخصوصية اخرى وهي:

ان غير الانسان من الحيوان و الفلك و الجن و غيره بحيث يكون ظواهرها دائماً تطابق معانيها و ارواحها، بخلاف الانسان في هذه النشأة فانه قديع التخالف بين روحه و بدنه، و ذلك لكونه قابلاً لاكتساب الملكات و الاخلاق.

فان من فعل فعلا او تكلم بكلام حصل منه في نفسه اثر و حال يبقى زماناً، و اذا تكررت الافاعيل من باب واحد استحكمت الاثار في النفس فصارت الحال ملكة و صورة فيصدر منها بسببها الافعال بسهولة من غير روية و حاجة الى تجشم كسب جديد بعد ما لم يكن كذلك، و اليه الاشارة في باب الملكة العلمية بقوله تعالى: يكاد يبتغيها يضيئى ولولم تمسه نار. (النور - ٣٥)

ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنائع و المكاسب العلمية والعملية، ولولم يكن هذا التأثير المتلاحق للنفس الادمية و الاشتداد فيها يوماً فيوماً لم يمكنها تعلم شيء من الحرف و الصنائع ولم ينجح فيها التأديب و التهذيب ولم يكن في تأديب الاطفال و تمرينهم الاعمال فائدة.

فتلك الاثار اعنى الاحوال تصير ملكات، و الملكة اى الخلق صورة الباطن كما ان الخلق الظاهر، فالخلق والخلق قد يتخالفان فى بعض الناس، فترى الظاهر بشراً و الباطن قد يتحول و صار بهيمة او سبعاً او شيطاناً وهذا هو مسخ الباطن، ولما كانت القيامة موطن بروز الحقائق بصورها الذاتية بلا التباس و تدليس كما فى الدنيا، فيحشر بعض الناس على صورة القردة او الخنازير او الكلاب.

اذا عرفت هذا المسألة الشريفة التى اكثر الناس فى غفلة عنها فنقول:

نبه الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله على هذا السر، يعنى ان الذى به فارق الانسان البهائم و الانعام هو ادراك ما يخرج عن عالم الجواس، فمن ذهل عن ذلك و عطل نفسه عن تحصيله و اهمله و قنع بدرجة البهائم ولم يجاوز عالم المحسوسات فهو الذى اهلك نفسه و ابطل قوة استعداده بالاعراض عن الايات و التأمل فيها، فنزل الى درجة البهائم و افق الانعام و ترك الترقى الى الملاء الاعلى و كان كافراً لنعمة الله عليه و متعرضاً لسخطه و نقمته و لذلك قال:

بل هم اضل سبيلا، لان البهائم و الانعام ما ابطلت استعدادها لما كان لها و ما اضلت عن سبيلها التى كانت عليها، و اليه الاشارة بقوله: ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم. (هود - ٥٦)

و ايضا البهيمة يتخلص بالموت و هذه النفوس الضالة باقية بعد الموت الا انها منكوسة الرؤس الى اسفل سافلين كما فى قوله تعالى: ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم، (السجدة - ١٢) فبين انهم عند ربهم الا انهم منكوسون منحوسون انقلبت وجوههم الى اقفيتهم و انتكست رؤسهم عن جهة فوق الى جهة اسفل، و ذلك حكم الله فيمن اعرض عن اياته و نسوا ذكر الله، نسوا الله فانساهم انفسهم، (الحشر - ١٩)

ذلك فقدير العزيز العليم. (يس - ٣٨)

تذكرة فيها تبصرة

اعلم ان مسخ البواطن في هذه الامة كثير كما ظهر المسخ في امة موسى عليه السلام حين جعل الله في بنى اسرائيل قردة وخنزير؛ فترى في هذا الزمان الصور اناسي و في الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او حيوان مناسب لما هو عليه في باطنه من كلب او حمار او خنزير او قردة او اسد، وكل ذلك يخالف ما يطلبه انسانيته، اما عال او سافل لما سبق ذكره من تحولات الباطن وتطورات النفس وتقلباتها اما على وجه الترقى او على وجه الاعوجاج او الانتكاس.

و قد روى عن النبي صلى الله عليه واله من طريق العامة و الخاصة باختلاف اللفظ ما معناه انه يخبر عن ربه في صفة قوم من منافقي امته انهم:

اخوان العلانية اعداء السريرة السنتم احلى من العسل قلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، فهذا بعينه هو مسخ الباطن و في رواية بعد قوله: السنتم احلى من العسل قوله: و قلوبهم امر من الصبر، و هو ان يكون قلبه قلب ذئب و صورته صورة انسان والله العاصم من هذه القواصم.

و بالجملة لما كان موطن القيامة موطن ظهور البواطن يحشر الناس على صور نياتهم و ملكاتهم، و اهل الكشف لظهور سلطان الاخرة عليهم و يروزه لهم يسرون بعين البصيرة كل انسان على صورته التي يحشر عليها يوم القيامة كما دل عليه حديث الحارثة الانصاري.

و ربما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صورة ذلك الموطن الاخروي عن مشاهدة صورة موطنه الدنيوي على عكس حال المحجوبين الذين يشغلهم مشاهدة الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخروية، كما نقل عن بعض المكاشفين انه دخل عليه ذات يوم واحد من اهل بلده و كان هو مستغرقاً في حاله، فلما نظر اليه قال لخادمه: اخرج هذا الحمار، فلم يكن يرمنه الا صورة الحمار، ثم بعد ان زال عن هذه

الحال اخبره الخادم بما جرى فقال ما قلت الا ما رأيت.

و اعلم ان هذه الحال لذلك المكاشف لعدم تمام قوته واحاطته بالجانبين ونظره بالعينين اليمنى و اليسرى جميعاً، و اما الكامل فهو جالس كاصحاب الاعراف على الحد المشترك بين العالمين ويشاهد النشاطين، فلا يحجبه احديهما عن الاخرى ولا يشغله شأن عن شأن، فقد ظهر و تبين لك ان قوله تعالى: اولئك كالانعام، و قوله: مثله كمثل الكلب وقوله: كمثل الحمار وما يجري هذا المجرى انما المراد بها مسخ الباطن لامجرد التشبيه في بعض الصفات كما زعمه الاكثرون.

قوله عليه السلام «و قال: لا يقاتلونكم جميعاً الا في قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً و قلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون» (الحشر - ١٤).

ذكر الله تعالى في هذه الاية من ذمائم الكفرة ثلاثة امور: الجبن عن الحرب و البأس الشديد بينهم و تشتت قلوبهم، و عطل الجميع او الاخير بعدم العقل والمعرفة، فان العاقل التام العقل شجاع لا ينقي الموت لعلمه بان الموت على الفضيلة خير من الحياة على الرذيلة.

والعاقل لا بأس له ولا خوف عن احد غير الله، لانه يعلم ان الكل بقضائه وقدره فيتوكل عليه، ولعلمه بان: من يتوكل على الله فهو حسبه وان الله بالغ امره (الطلاق-٣)، والعاقل لا يخالف عاقلاً اخر فلا يفترق قلوبهم لان طريقهم واحدة و دينهم دين التوحيد، ولهذا قيل: العقل فن واحد والجنون فنون.

و ايضاً عالمهم عالم العقل و فيه صورة الوحدة، وعالم الجهلة و الارذال عالم الجسم لاستغراق نفوسهم في ابدانهم، و هذا العالم عالم التفرقة والانقسام فلا جرم قلوبهم متشتة متفرقة و قلوب العقلاء مجتمعة كما في قوله عليه السلام:

المؤمنون يد واحدة على من سواهم، ومعنى الاية حكاية احوال اليهود والمنافقين لما ذكر اولاً قوله: لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون (الحشر - ١٣)، اي لا يعلمون عظمة الله فخوفهم من الناس اعظم من خوفهم من الله،

فلا يخشون الله حق خشيته، و انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨)، و غيرهم يخشى الناس كخشية الله او اشد خشية.

ثم ذكر انهم لخوفهم منكم لا يتاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة بالحصون والقلاع والخنادق، او من وراء جدر بسبب ان الله القى فى قلوبهم الرعب منكم و تأيد الله و نصره معكم، بأسهم بينهم اى فيما بينهم او بينهم و بين المؤمنين شديدا، و الاول اولى لفظا ومعنى لعدم الحاجة الى الاضمار و لدلالة قوله تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى، يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الالفه والمحبة لكن قلوبهم شتى لان كلا منهم على مذهب اخر و بينهم عداوة شديدة لاغراضهم الدنيوية.

و فيه تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم لا يعقلون حظوظ انفسهم و ما فيه صلاح حالهم فى الدنيا فكيف صلاح مآلهم فى الآخرة، او ليسوا من اهل العقل و الا لعلموا رشدهم و هداهم فامنوا، فاذا لم يؤمنوا بالله و رسوله مع وضوح الامر فهم السفهاء الحمقى فلا خوف منهم.

وقال عليه السلام: «وقال: وتسنون انفسكم و انتم تتلون الكتاب افلا تعقلون» (البقرة - ٤٤).

صدر الاية: أنأمرون الناس بالبر و تسنون انفسكم، والهزمة الاولى للتحذير مع التقرير والتعجب من حالهم؛ قيل: نزلت فى جماعة من الناس كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وهم كانوا يتركونها و يقدمون على المعاصى، و قيل: كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها، والبر اسم جامع لاقسام الخير.

وقيل: نزلت فى اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه و اله يأمرون الناس باتباعه قبل ظهوره فاذا بعث لم يتبعوه، وقوله: و انتم تتلون الكتاب انسب بهذا، اى تقرأون نعت محمد صلى الله عليه و اله فى كتابكم، و على القولين المراد به القران او مطلق الكتب التى فيها الاحكام العقلية والحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم، و قوله: افلا تعقلون، تعجب من افعالهم المنافية للعقل كما فى قوله تعالى: اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون (الانبياء - ٦٧)، وسبب التعجب وجوه:

احدها: ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى ما فيه المصلحة والتحذير عما يوقعه في المفسدة، والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير، فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه اتى بفعل متناقض فلذلك قال: افلا تعقلون. والثاني: ان من وعظ فلا بد ان يجتهد في ان يصير وعظه نافذاً في القلوب، و الاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول، فمن وعظ و اقدم على المعصية فتدارد ان يجمع بين المتناقضين وهو غير واقع من العقلاء. والثالث: ان من وعظ و ظهر علمه للناس ولم يتعظ فيصير هذا داعياً لهم الى التهاون بالدين والجرأة على المعصية، فاذا كان غرض الوعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجرأة عليها فكأنه جمع بين المتناقضين و ذلك يناقض افعال العقلاء فقال: افلا تعقلون. و قال عليه السلام: قسم ظهري رجلاً: عالم متهتك و جاهل متنسك.

اعلم انه ذهب بعضهم الى ان ليس للعاصي ان يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر واحتجوا بالاية والمعقول؛ اما الاية فهذه وقوله تعالى: كبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون (الصف - ٣). واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان ينكر عليها في اثناء الزنا عن كشفها عن وجهها، وهو معلوم ان ذلك مستنكر.

الجواب: المكلف مأمور بشيئين: احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعلها، والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالآخر.

و اما قوله: أتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم، فهو نهى عن الجمع بينهما و ذلك يتصور على وجهين: اما ان يكون النهى راجعاً الى فعل احدهما وهو نسيان النفس مطلقاً، او الى الآخر عند فعل الاول اعني ترغيب الناس على البر حال نسيانه للنفس، والاول هو المراد.

روى عنه صلى الله عليه و اله انه قال: مررت ليلة اسرى بسى على قوم تفرض شفاههم بالمقاريض من النار فقلت لجبرئيل يا اخي: من هؤلاء؟ فقال: هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم.

المشهد الثامن

في ان المذموم من افراد الناس كثير وان اكثر الناس من اهل الحجاب عن الحق والضلال والبعد عن الرحمة في المال، لاستغراقهم في بحر الدنيا والشهوات و توغاهم في الامور الباطلة والجهالات، الا من رحمه الله واخرجه الى النور من الظلمات

و في القران ايات كثيرة دالة على ان اكثر الناس من اهل الكفر والنفاق و ان اكثر المؤمنين ظاهراً هم المشركون باطنا و ضميراً مثل قوله: وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين (يوسف - ١٠٣)، وقوله: وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون (يوسف - ١٠٦)، وقوله: يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون (النحل - ٨٣)، وقوله: لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون (يس - ٧)، وقوله: يا ايها الذين امنوا امنوا بالله و رسوله (النساء - ١٣٦) يعني يا ايها الذين امنوا ظاهراً وتخميناً امنوا قلباً وتحقيقاً.

و ايضاً الاحاديث الكثيرة المروية من طريق الخاصة ناطقة على ان المؤمن الحقيقي في غاية الندرة اعز من الكبريت الاحمر، اذ المراد به العارف الموحد و العالم الراسخ في العلم والتوحيد، و لذلك ورد من المدائح العظيمة في فضل المؤمن ما ورد.

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم ذم الله الكثرة فقال: وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله» (الانعام - ١١٦).

هذه الاية كما تدل على ان اكثر الناس على الجهالة والضلال كذلك تدل على ان الهدى و الرشدي في عدم اتباع ما عليه الجمهور من حيثهم عليه، فلو فرض ما عليه الجمهور حقا فانما يجب القبول و الاتباع، اذا علم صدق ذلك بدليل لا بمجرد كون الجمهور عليه، فالمتبع حينئذ، هو الدليل العقلي او النص لا قولهم.

قوله عليه السلام. «وقال: و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله، قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون» (لقمان - ٢٥).

دلت بحسب المفهوم على ان اكثر الناس يقولون ما لا يعلمون و انهم لا يؤمنون بالله قلباً و اعتقاداً بل لساناً و اعترافاً، و ذلك لان كونه تعالى خالق السموات و الارض مسألة نظرية لا تعلم الا بمقدمات علمية و اكثر الناس بمعزل عن ادراكها، و لاشك ان من ادعى قولاً لم يعلمه عدسيفها مذموماً، فالأكثر داخلون في هذه المذمة، فالحمد راجع الى الله و لمن اتاه من لدنه علماً.

قوله عليه السلام: «و قال: و لئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله، قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون» (العنكبوت - ٦٣).

قال اهل التفسير: انه لما بين الله تعالى فيما سبق من آيات التوحيد للمشرك مخاطباً اياه و لم ينتفع به اعرض عنه و خاطب المؤمن بقوله: يا عبادي الذين امنوا، و اتم الكلام معه و ذكر ما يكون تنبيهاً على قصور عقله و قبح ما هو عليه و هذا طريق حسن في الارشاد، فان السيد اذا كان له عبدان او ولدان و احدهما رشيد و الاخر مفسد ينصح اولاً المفسد فان لم يسمع يقول معرضاً عنه ملتفتاً الى الرشيد: ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت و لاتكن مثله.

فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح و زجر المفسد، فان قوله: هذا لا يستحق الخطاب، يوجب نكايه في قلبه، ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام و المفسد يسمعه: ان هذا اخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله و يعرف الفساد من الصلاح و سبيل الرشاد ثم يعمل بضده، و يكون هذا الكلام ايضاً داعياً له الى سبيل الرشاد مانعاً له من ذلك الفساد، فكذلك قال الله تعالى مع المؤمنين العجب منهم: ان سألتهم من خلق السموات و الارض و سخر الشمس و القمر ليقولن الله، و ان سألتهم من نزل من السماء من ماء فاحيا به الارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون، هذا ما ذكره.

اقول: الذي يستفاد من كلامه عليه السلام ان المراد التنبيه على شرف العقل و عظم قدر الايمان الحقيقي و انه في غاية العزة و الندرة و ان اكثر الناس قاصرون عن دركه لقصور عقولهم، فان امور الدنيا لا يتمشى الا بوجود النفوس القاسية و الطبائع الغليظة و عملة الدنيا و عمارها مع ان الغاية في خلقهم و تعمير الدنيا بهم هي وجود اهل العقل و العرفان

وفي قوله وجهان:

احدهما: ما مر من ان الاكثر مذموم العاقبة و ان جنس الحمد مختص بالله وبمن اراده من نخلص عباده المتقين.

و الثاني: ان الله لما ذكر دلائل انعامه و اسباب رزق الخلائق من خلق السموات والارض و انزال الماء من السماء وغير ذلك من الاسباب الفاعلية و القابلية و انه المنعم بالحقيقة فاشار الى ان اكثر الناس لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله و ان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو.

فان هذا العلم موقوف على العلم بتوحيد الافعال و ان لامؤثر في الوجود الا الله كما هو مذهب الحكماء الربانيين؛ و ذكر العلامة الطوسي طاب ثراه ان هذا متفق عليه بين الحكماء و اليه ذهب بعض اتباع الرواقين.

منهم كصاحب حكمة الاشراف قال على قاعدة الاشراف: و كما ان النور القوى لا يمكن النور الضعيف فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسائط لشدة اشراقه فليس شأن ليس فيه شأنه.

و اما الاشعرية فانهم و ان قالوا و ادعوا هذا العلم ولكنهم ما عرفوه اصلا و سد الله عليهم طريق معرفته و لا يمكن فتح هذا الباب على قلوبهم، لانهم نظروا الى الاشياء بالعين العوراء و عزلوا الاسباب التي وضعها الله و اساؤا الادب مع الله كما بيناه، و هذا علم غامض شريف و لاجل ذلك ورد في الحديث: ان ثواب التوحيد اكثر من ثواب التهليل و التسبيح و ان الحمد لله ملاء الميزان، فرب عالم بتوحيد الله و نفى الشريك عنه غير عالم بكونه مسبحاً مقدساً عن التغير و التجسم كالحنابلة و من يحدوحدوهم.

ثم رب عالم مؤمن بتوحيده و تقديسه و تجرده عن الجسمية و النقائص الامكانية و هو غير عارف بتوحيد الافعال و انه هو المنعم بالحقيقة و ان المحامد كلها راجعة اليه ولهذا قال: قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون.

المشهد التاسع

في مدح القلة بمعنى ان الممدوح من الناس وهو العاقل عقلاً بالفعل
في اصطلاح الحكمة، والمؤمن الحقيقي في لسان الشريعة قليل

وقد دلت الروايات على طبق الايات القرانية في شذوذه وندرته كما سيجيء في
كتاب الايمان و الكفر.

منها ما رواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن
قتيبة الاعشى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن
اعز من الكبريت الاحمر، فمن رأى منكم الكبريت الاحمر؟

و منها ايضاً مسنداً عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام: جعلت
فداك ما اقلنا لو اجتمعنا على شاة ما افيناها؛ فقال: الا احذثك باعجب من ذلك؟
المهاجرون والانصار ذهبوا الا و اشار بيده ثلاثة، قال حمران: فقلت جعلت فداك ما
حال عمار؟ قال: رحم الله عماراً ابا اليقضان بائع وقتل شهيداً، فقلت في نفسى ما شىء
افضل من الشهادة، فنظر الى وقال: لعلك ترى انه مثل الثلاثة؟ ايهات ايهات^١.

و منها حديث حارثة بن مالك الانصارى حيث قال: انى مؤمن حقاً فقال
رسول الله صلى الله عليه و اله: لكل شىء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فبين حقيقة ايمانه بما
بين فى ذلك الحديث المشهور الذى رواه الخاص والعام وقد مر ذكر مضمونه الى
غير ذلك من الروايات.

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم مدح القلة وقال: وقليل من عبادى الشكور» (سبأ -
١٣)، وقال وقليل ما هم (ص - ٢٤)، وقال: وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه
اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله (غافر - ٢٨)، و قال ومن آمن وما آمن معه الا قليل
(هود - ٤٠)، وقال: و لكن اكثرهم لا يعلمون (الانعام - ٣٧)، وقال: و اكثرهم لا
يعقلون (المائدة - ١٠٣)، وقال: و اكثرهم لا يشعرون^٢.

١ - اى هيهات هيهات.

٢ - ليس فى القرآن بهذا اللفظ ولعله مصحف.

اما قوله تعالى: و قليل من عبادى الشكور، فان الشكر ليس معناه قول القائل: الشكر لله او ما يجرى مجراه ، بل عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله، وهذا مرتبة عظيمة اذ يندرج فيه العلم بالله و صفاته و افعاله، وان النعم و الخيرات كلها صادرة منه و يندرج فيه العلم بالقيامة والنشأة الاخرى للنفس و رجوعها الى الله، ثم العمل بمقتضى العلم والمجاهدة مع القوى الامارة بالسوء فى طريق السير الى الله و تهذيب الاخلاق والسياسات المدنية و غير ذلك مما يطول شرحه؛ و لذلك كان الشكر من المقامات العالية القليلة السووقوع فى العباد كما قال: و قليل من عبادى الشكور.

و حكى عن ابليس انه قال: ولا تجد اكثرهم شاكرين (الاعراف - ١٧)، يعنى المؤمنين بالحقيقة، و اما قوله تعالى: و قليل ما هم، فانه لما وقع بعد قوله: الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات، دل صريحا على ان المؤمن العامل بمقتضى ايمانه القلبي لا لاجل شىء اخر ليس فى العالم الا قليلا، و سبب القلة بعد ما اشرنا اليه من انه امر عظيم الرتبة يصل به الانسان الى مراتب الملائكة المقربين.

و الفطرة البشرية قاصرة عن ان يبلغ الى هذه المرتبة الا بموهبة خاصة من قبل الله لبعض الصفوة من عباده، لان الدواعى الى الدنيا كثيرة، وهى الحواس الظاهرة والباطنة وهى عشرة، والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة والمجموع تسعة عشر، وكلها واقفة على باب جهنم الطبيعة البدنية التى هى كأنها شعلة من نار السعير وكلها تدعو القلب الى الدنيا واللذات الحسية.

و اما الداعى الى الحق والدين فليس الا العقل الخالص عن هذه الشوائب، و قد علمت ان العقل ليس عقلا الا بعد ان خرج بنور المعرفة واليقين من القوة الى الفعل، و ذلك يتوقف على تكرر الادراكات الحققة و الاعمال الصالحة المتوقفة ايضا على نور الايمان والحكمة، فالامر ههنا بمنزلة توقف الشىء على نفسه لولا ان الله تعالى انعم على من يشاء من عباده المكرمين و احسن اليه بنور الحكمة والايمان، و الا لكان تحصيله بالكسب مستحيلا لانه يفضى الى الدور.

و لاجل ان الحكمة المعبر عنها بالايمان امر موهبي قال تعالى: و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (الجمعة - ٤)، و نبه على هذا المعنى فى كثير من المواضع، فاذن قد ظهر ان اهل الخير والكمال قليل فى الدنيا و اهل الشر و النقص كثير.

واما قوله تعالى: و قال رجل مؤمن من ال فرعون، فاختلفوا فى ذلك الرجل الذى كان من ال فرعون فقيل: كان ابن عم له و كان جارياً مجرى و لى العهد و مجرى صاحب الشوكة و قيل: كان قبلياً من قوم فرعون و كان من اقاربه، و قيل: كان من بنى اسرائيل، و القول الاول اقرب لان لفظ ال يقع على القرابة و العشيرة قال تعالى: الا ال لسوط نجيناهم بسحر (القمر - ٣٤).

روى عن رسول الله صلى الله عليه و اله بطريق الخاصة و العامة انه قال: الصديقون ثلاثة: حبيب التجار مؤمن ال يس و مؤمن ال فرعون الذى قال: اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله (غافر - ٢٨)، و الثالث على بن ابي طالب عليه السلام وهو افضلهم. و لفظ «من» يجوز ان يكون متعلقاً بقوله: مؤمن، اى كان ذلك الرجل المؤمن شخصاً من ال فرعون و يجوز ان يكون متعلقاً بقوله: يكتم ايمانه، اى يكتم ايمانه من ال فرعون وقيل: ان هذا غير جائز، لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال: كتمته كذا، قال تعالى: ولا يكتمون الله حديثا (النساء - ٤٢).

و اما قوله تعالى: و ما آمن معه الا قليل، فالمراد ما امن مع نوح عليه السلام الا قليل وهم اصحاب السفينة الذين حملهم نوح عليه السلام معه فيها قيل: كانوا تسعة نوح عليه السلام و ثمانية ابناله و زوجته وقيل: كانوا ثمانين مقاتلا فى ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت به، لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة تبوؤوها، وذكروا ما هو ازيد وما هو انقص و ذلك مما لاسبيل الى معرفته الا ان الله وصفهم بالقللة، و لعل المؤمن الحقيقى منهم بعضهم.

فان قيل: لما كان الذين امنوا معه دخلوا فى السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما فى قوله: ان هؤلاء لشرذمة قليلون (الشعراء - ٥٣)؟

قلنا: كلا اللفظين جائز، والتقدير: و ما امن معه الا عدد قليل. قال الفخر-
الرازي: واما الذي روى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم نارى.
اقول: لعل دخوله فيها لم يكن للخلاص عن الغرق بل لعمله الذي عليه من
السوسة، و الانسان اينما كان لا ينفك عنه مادام فى الدنيا؛ و اما قوله تعالى: و لكن
اكثرهم لا يعلمون و القرينتين بعده^١ فهو للدلالة على ان اهل العلم اليقيني و الايمان
القلبي و العقل التام الذى هو العقل بالفعل يكون قليلا بالقياس الى الجهال و الكفار.
وقوله: و لكن اكثرهم لا يشعرون، ادل فى الدلالة على قلة اهل العقل و العلم من
القولين الاولين، لان نفي الشعور الذى هو العلم يستلزم نفي العلم و العقل الذى
هو الخاص على ابلغ وجه و اكده، و مما يدل على كون المؤمن الحقيقى فى غاية الندرة
و العزة قوله تعالى: ان الذين امنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية، (البينة -
٧) لانه دل بمفهومه على ان المؤمن خير من الملائكة و لاشبهة فى ان الافضل من
الملائكة المقربين يكون قليل الوجود فى الناس.

فان قلت: كذلك قال تعالى فى مقابلة الذى هو الكافر: ان الذين كفروا من اهل
الكتاب و المشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية (البينة - ٤).

قلت الجواب بوجهين:

اما اولاً: فلا استبعاد فى كون المخلوق من الماء و التراب كان بسبب كفره شر
خلق الله، و لكن العجيب صيرورة المتكون من النطفة و الطين بسبب ايمانه خير خلق الله
و خيراً من الملك المقرب.

واما ثانياً: فلعل المراد منهم ضرب من الكفرة و هم الجاحدون المصرون على الكفر
و النفاق، اذا جهل اذا صار مشفوعاً بالعناد مركباً بالاصرار كان شر الصفات السذيمة،
و صاحبه ابعد خلق الله عن قبول الرحمة و مثله قليل الوقوع لكونه فى الجانب الضد.

مثال ذلك: السواد ضد البياض فهو مقابل له تقابل التضاد، و كل ما هو غير البياض
كالسواد و الحركة و الطعم و كل ما فى الكون ايضاً مقابل البياض و لكن تقابل السلب

والايجاب تقابلا بالعرض لا بالذات، فكل ماهو ضد البياض مقابله و ليس كل ما هو مقابله ضده، فهكذا نقول: كل كافر فهو غير مؤمن ولكن لايلزم ان يكون معانداً له، وكل من هو معاند للمؤمن بما هو مؤمن فهو غير مؤمن دون العكس، و ايضاً طرفا التضاد قليلان و الاوساط غير متناهية و لاهل الرحمة كثرة عظيمة.

المشهد العاشر

فى انه تعالى ذكر العقلاء الكاملين فى القران باجود ما يذكر به شىء و نعتهم باحسن النعوت و السمات

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم ذكر اولى الالباب باحسن الذكر و حلاهم باحسن الحلية».

الذكر يحتمل المصدر و اسم المصدر اى ما يذكر به و المراد الثانى، و يقال: الرجل يقاتل للذكر اى ليحمد بين الناس و يوصف بالشجاعة، و الذكر ايضاً الشرف و الفخر، و منه فى صفة القران وهو: الذكر الحكيم، (آل عمران - ٥٨) اى الشرف المحكم العازى من الاختلاف، و قد تكرر ذكر الذكر فى الحديث و يراد به تمجيد الله و تقديسه و تسييحه و تهليله و الثناء عليه بجميع محامده كذا فى النهاية.

و الحلية و الحلى اسم لكل ما يتزين به مصاغ الذهب و الفضة، و جمع الحلى حلى بالضم و الكسر، و جمع الحلية حلى مثل لحية و لحي، و ربما ضم و قد يطلق الحلية على الصفة؛ و فى الحديث: جاء رجل و عليه خاتم من حديد فقال: ما لى ارى عليك حلية اهل النار، لان الحديد زى اهل الكفار و هم اهل النار، و انما كرهه لاجل نتنه و زهومته، و فى حديث على عليه السلام. لكنهم حليت الدنيا فى اعينهم، و يقال: حلى الشىء بعينى يحلا اذا استحسنه و حلا بضمى يحلو.

قوله عليه السلام «فقال: يئوتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً و ما يذكر الا اولو الالباب (البقرة - ٢٤٩).

انه تعالى بعد ما عظم امر الحكمة بانها موهبة ربانية لا يحصل بمجرد الاكتساب

ثم وصف الذي اوتيتها بانه اوتى خيراً كثيراً حكم بانه لا يتذكر اى لا يعلم يعنى الحكمة او القران الذى بمعناها الا اولوا الالباب و هم العقلاء الكاملون، فقد وصفهم باحسن الاوصاف وحمدهم باحسن المحامد الذى هو الحكمة.

و ايضاً فان الحكيم من اسماء الله تعالى فقد سماهم باسمه وهذا غاية المحمداة فى حقهم، ومن هذا القبيل ما وقع لاولى العلم حيث انه قرن الله اسمهم و اسم ملائكته فى قوله: شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم (آل عمران - ١٨).

ثم تأمل ايها العاقل انه ما اعطى الناس الا القليل من العلم حيث قال: وما اوتيتم من العلم الا قليلا، (الاسراء - ٨٥) وسمى الدنيا باسرها قليلا لقوله: قل متاع الدنيا قليل (النساء - ٧٧) حتى تعرف عظمة ماسماها الله كثيراً و البرهان ايضاً يطابقه، لان الدنيا متناهية المقدار و الزمان متناهية القوى لتناهى القوى الجسمانية عدة وشدة ومدة، و الحكمة لانهاية لها ولمراتبها ومدة بقائها والسعادة اللازمة لها، فالموصوف بالحكمة اعنى اولى الالباب موصوف باحسن الحلى.

قوله عليه السلام «وقال: و الراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب. (آل عمران - ٧)»

اعلم انه وصف الله تعالى اياهم فى هذه الاية بثلاثة نعوت جليلة شريفة احدها: الرسوخ فى العلم وثانيها: الايمان بالله و كتابه و رسوله وثالثها: العرفان بان الكل من عند الله وهو التوحيد فى الافعال، ثم حكم باختصاص اولى الالباب بالذكر فاشار الى انه هم الموصوفون بهذه النعوت الثلاثة دون غيرهم، فهذا غاية المدح.

قوله عليه السلام و قال: «ان فى خلق السموات والارض و اختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب (آل عمران - ١٩٠).

قدم ما يتعلق بتفسير هذه الاية ولندكر فيها ههنا ما هو على طرين اهل الاشارة فنقول: انه تعالى اخبر عن خلق السموات والارض و احوالهما ليدل ايضاً على ان فى خلق سموات الارواح و اطوارها و خلق ارض النفوس و قرارها و تسفلها فى المركز البدن و اختلاف ليل البشرية و ظلماتها ونهار الروحانية و انوارها لايات بينات و

امارات و دلالات واضحات لاولى الالباب.

وهم الذين عبروا بقدمى الذكروالفكر عن قشر الوجود الظلمانى الفانى الى لب الوجود الروحانى النورانى الباقي، فشهدوا بعيون البصائر و نواظر الضمائر ان لهم وللعالم الها قيوماً قادراً حياً عليماً سميعاً بصيراً متكلماً حكيماً له الاسماء الحسنى والصفات العليا.

و انما نالوا هذه المرتبة العلية لانهم يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم، (آل عمران - ١٩١) وهى عبارة عن جميع حالات الانسان، اى يذكرون على كل حال بالظاهر و الباطن، ويتفكرون فى خلق السموات، (آل عمران - ١٩١) وهى الافلاك الدوارة، والارض، (آل عمران - ١٩١) وهى الكرة الارضية مستوية الاضلاع ساكنة بحركات الافلاك معلقة فى وسطها، و انه كيف خلق فيها الكواكب والسيارات فخلق بتأثيرها و خواصها فى الارض المعادن و النباتات و الحيوانات بتدبيرات متناسبات معقولات.

و يقولون: ربنا ما خلقت هذا باطلا، (آل عمران - ١٩١) اى خلقت بالحق اظهاراً للحق على الخلق وسيلة للخلق الى الحق، سبحانه، (آل عمران - ١٩١) تنزيهاً لك فى حقيقتك عن الشبه لخليقتك والاحتياج بربيتك، فقنا، (آل عمران - ١٩١) يامستغنى عنا، عذاب النار، (آل عمران - ١٩١) نار قهرك وقطيعتك.

و اما كونها دالة على مدح اولى الالباب فهو ظاهر، لان معرفة الايات و الحكم التى فى العالم و الاطلاع على دقائق الصنع و عجائب الفطرة التى فى خلق الموجودات السماوية و الارضية مما لا يحصل الا فى قليل من النفوس الذكية المزكية، لان الناظر

١- لا يخفى على اولى الدراية والنهى ان فرضية حركة الارض من الاراء المستحدثة، و نظره قدس سره مطابقاً لاراء القدماء كبطليموس صاحب المجسطى وغيره ممن اصحاب الارصاد والتنجيم، ولكن الكيس الفطن يعلم ان مراد الشارح يكون فى حكمة منافع الارض و خواصها و منافعها لاسكونها و حركتها، و ان كانت لها حركة، بل حركات اخرى كحركة الجوهريه وغيرها، كما برهن عليها براهين متعددة فى مواضعها.

المتأمل فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتطهير للنفس وتهذيب للخاطر عن الوسوس العادية، وتصفيته للفكر عن الاغلاط الوهمية، وانقطاع عن الشوائب الحسية، ولا بد له ايضا من فهم لطيف وطبع مشتعل ذكي و فكر دقيق و قلب نوراني كالقنديل الذي فيه السراج.

و انما الايات ايات بالقياس الى مثلهم^١ لبالقياس الى اهل القساوة وهم اكثر الخلق، ولبالقياس الى المعرضين عن الحكمة و النظر في ايات الله وهم اهل الجحود، و اليهم الاشارة بقوله: و كآين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون، (يوسف - ١٠٥) فالفائز بمعرفة الايات والحكم التي فيها مترق الى درجة الملائكة المقربين و الابرار العليين، و المعرض عنها نازل الى منزلة الفجار الاشرار مع الشياطين في سجين.

قوله عليه السلام «وقال: افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولو الالباب (الرعد - ١٩).

هذا من قبيل قوله تعالى: هل يستوي الاعمى والبصير، (الرعد - ١٦) فان العالم بصير و الجاهل اعمى، وذلك لان الانسان مركب من جوهرين: بدن ونفس، والبدن من عالم الملك والشهادة والنفس من عالم الملكوت والغيب ولكل منهما اجزاء وقوى بما فيه مثال للاخر بحسب الفطرة، لكن قوى البدن متفرقة في اعضاء البدن وقوى النفس مجتمعة في ذاتها، و البدن ابدأ في الانحلال و الاضمحلال والنفس باقية يترسخ بقواها اما في السعادة والهدى و اما في الشقاوة والضلال والهوى الى الوبال.

فكما ان للبدن عين يبصر به المحسوسات فللنفس عين يبصر به اليقينيات وهي البصيرة الباطنة، و كل انسان في مبدأ الامر ذا بصيرة بالقوة فاذا خرجت بصيرته اى عقله من القوة الى الفعل و ذلك بتكرر الادراكات وفعل الحسنات يصير بصيراً بالفعل، و ان لم يسلك هذه السبيل بل اعرض عنها صار اعمى بالفعل بعد ما كان بصيراً بالقوة، و اليه الاشارة بقوله: ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة،

اعمى (طه - ١٢٤).

اذا تقرر هذا فنقول: قد نبه الله سبحانه في مواضع كثيرة من القرآن على ان الانسان وان كان في هذه النشأة البشرية نوعاً واحداً متماثل الافراد كما قال: قل انما انا بشر مثلكم، (الكهف - ١١٠) لكنه بحسب النشأة الثانية الباطنية متخالف الانواع، وان نوع العالم الرباني والمؤمن الحقيقي مخالف لنوع الجاهل وغير المؤمن فقال: هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون، (الزمر - ٩) وقال: افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى؟ (الرعد - ١٩).

فالمراد من هذه الآية التعجب و الانكار لمن زعم ان العالم بكيفية الانزال و الوحي او بمعاني القرآن كالجاهل بها بحسب الحقيقة الانسانية في النشأة الباقية، فبعر عن الجاهل بالاعمى صريحا وعن العالم بالبصير ضمناً ليتضح المقصود بهذا التمثيل في المحسوس فضل اتضاح، لان اكثر الناس لا يعرفون المعاني العقلية الا بمثلة جزئية مطابقة لها لان وجودهم في هذه المرتبة، ثم نبه على ان العالم البصير والعارف بهذا الذكر ليس الا اولو الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم.

قوله عليه السلام «وقال: امن هو قانت اتاء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة و يرجو رحمة ربه، قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟ انما يتذكر اولوا الالباب. (الزمر - ٩).

قوله «امن» قرأه بعض القراء بتخفيف الميم والبعض الآخر بتشديدها؛ وجه الاول ان الف الاستفهام دخل على من الموصول والجواب محذوف تقديره: كمن ليس كذلك، ووجه التشديد انه قال القراء: ان اصله ام من فادغمت الميم في الميم، فعلى هذا هي ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو؟ والقانت القائم بما يجب عليه من الطاعة.

وروى ان افضل الصلوات طول القنوت وهو القيام فيها. وعن ابن عباس: القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون، (البقرة - ١١٦) اي مطيعون، و اناء الليل اوله و وسطه و آخره، وفيه تنبيه على فضل قيام الليل و انه ارجح من قيام النهار كما يدل عليه

وجوه اخرى.

منها: انه استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء.

ومنها: ان الظلمة يمنع الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع، و اذا صار القلب فارغاً عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلى و هو المعرفة والذكر و الخدمة له تعالى.

ومنها: ان اثناء الليل وقت النوم فتر كه اشق فيكون الثواب فيه اكثر.

ومنها: قوله تعالى: ان ناشئة الليل هي اشد وطئاً و اقوم قبلاً، (المزمل-٤) و قوله: ساجداً، حال و كذا قائماً و قرىء ساجد و قائم على انه خبر بعد خبر و الواو للجمع بين الصفتين.

واعلم ان في هذه الاية دلالة على اسرار عجيبة و نكات لطيفة، فاولها: انه بدأ فيها بذكر العمل و ختم فيها بذكر العلم تنبيهاً على ان العمل هو الذريعة و الوسيلة و العلم هو الكمال و النهاية، اما العمل فكونه قائماً ساجداً قائماً و اما العلم فهو قوله: هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون. و ثانيها: انه تدل الاية على ان العمل الذي يتوقف عليه الكمال الانساني هو ما كان الانسان مواظباً عليه، فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائماً بما يجب عليه من الطاعة، فما لا مواظبة فيه من الاعمال فليس فيه كثير فائدة.

وثالثها: ان قوله: ساجداً و قائماً، اشارة الى اصناف الاعمال و قوله: يحذر الاخرة و يرجو رحمة ربه، اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر المقتضى للخوف و هو قوله: يحذر الاخرة، ثم بعده مقام الرحمة الباعث للرجاء و هو قوله: و يرجو رحمة ربه، ثم يحصل له انواع المكاشفات و هي المراد بقوله: هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون.

و رابعها: انه قال في مقام الخوف: و يحذر الاخرة، فاضاف الحذر الى الاخرة و قال في مقام الرجاء: و يرجو رحمة ربه، فاضاف الرجاء الى نفسه تنبيهاً على ان جانب الرجاء اكمل و اليق بحضرة الربوبية، و يؤكد هذا المعنى اضافة الرب الى الضمير

العائد الى العبد نفسه الدالة على غاية الاختصاص.

وقوله: هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون، كأنه بيان لقوله: امن هو قانت... الى آخره و دال على ان منشأ هذه الخصال المحموده هو العلم اليقيني لاغير، اذ لاشبهه ان فى الكلام حذفاً والتقدير: ام من هو قانت كغيره؟ وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم.

قال الزمخشري: اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم العاملون، فالذين لا يعلمون، الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتون هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو ليس بعالم.

اقول: المقصود الاصلى من هذه الاية ليس الحث على مجرد العمل والمبالغة فيه، بل شرف العلم و فضيلته وفضل العالم على الجاهل بحيث يرتفع به المماثلة النوعية بينهما، و لهذا ذكر من الاعمال ما لا ينبعث الا عن حاق مرتبة العلم و صفة الاخلاص القلبى من المواظبة الدائمة والخوف والرجاء والرغبة ليظهر ان من هذه صفته وفعله اللازم فهو ليس كمن هو على ضدها.

ثم اشير الى ان منشأ هذين المتقابلين من الصفات والاثار المحسوسة فى هذا العالم صفتان متقابلتان فى عالم الباطن لمامر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف منشأها و مبدأها فكأنه اريد به اثبات معقول بمحسوس على ما هو طريق التمثيل ثم قال: انما يتذكر اولو الالباب، وله معنيان:

احدهما هو المشهور، يعنى ان هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضاً الا اولو الالباب.

اقول: و ذلك لان اختلاف الاثار والافعال و ان دل على اختلاف المبادئ و الاحوال لكن دلالة الاثر على المؤثر بخصوصه دلالة ظنية غير قطعية لا يحصل بها الاكتناه بحقيقة المؤثر، فالمعرفة التامة بحقيقة العلم والتفاوت العظيم الذى بينه و بين مقابله لا يحصل الا لمن هو عالم بالفعل وكان جاهلاً وقتاماً، فعلمه بهما و بالتفاوت بينهما علم وجدانى حضورى.

و ثانيهما : ان المراد به ان العلماء والمتذكرين هم اولوا العقول الخالصة لا غيرهم، وان المباينة والتفاوت العظيم بين العقلاء وغيرهم مما لا يخفى على احد، و على كلا الوجهين يلزم ان لا يدرك هذا التفاوت الا اولوا الالباب.

قيل لبعض العلماء: انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء؟ فاجاب العالم بان: هذا ايضا يدل على فضيلة العلم، لان العلماء علموا في المال من المنافع والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم لم يطلبوه.

قوله عليه السلام «و قال : كتاب انزلناه اليك مبارك ليدير واياته وليتذكر اولوا الالباب» (ص - ٢٩).

معناه ان القران لكونه مشتملا على اسرار عظيمة ربانية ومعارف لطيفة الهية انما وقع انزاله من الله على رسوله ليتدبر المتفكرون اياته وليحصل التذكير اى المعرفة الحقيقية لاولى الالباب ففائدة انزال الكتاب هي ان يتدبر الناس في اياته و غاية التدبر في الايات حصول التذكر لهؤلاء.

وانما اطلق في الاول وخصص في الثاني لان التدبر وهو النظر والتأمل لا يستلزم التذكر، فرب متفكر لا ينتهي بفكره الى ما هو المطلوب الاصلى فالتدبر غير مختص باولى الالباب بل يعمهم وغيرهم، بخلاف التذكر فانه مختص بهم.

ثم لاشبهة في ان الغرض الاصلى من التدبر والنظر في الايات انما هو حصول العلم واليقين و ذلك مختص باولى الالباب.

فثبت ان غاية انزال القران ليست الا هؤلاء وفي هذا غاية المدح والتعظيم. قوله عليه السلام «و قال: ولقد اتينا موسى الهدى و اورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى و ذكرى لاولى الالباب (غافر - ٥٣).

و اعلم ان المستفاد في كثير من الايات التي ذكر فيها مع الكتاب الهدى او الذكر او الحكمة كما في قوله: و يعلمهم الكتاب والحكمة (البقرة - ١٢٩)، و قوله: و انزل الله عليك الكتاب والحكمة (النساء - ١١٣)، او النور كما في قوله: قد جاءكم

من الله نور وكتاب مبين (المائدة - ١٥)، وقوله: انا انزلنا التوراة فيها هدى و نور (المائدة - ٤٤)، وقوله: و اتيناها الانجيل فيه هدى ونور (المائدة - ٤٤).

ان اهل الكتاب و تعلمه قوم و اهل الهدى والذكر والحكمة والنور قوم اخر اجل رتبة و اعلى درجة من اهل الكتاب، وهذه الالفاظ معانيها امور متخالفة بالاعتبار متحدة بالذات، فالمراد من اهل الكتاب فى قوله: يا اهل الكتاب اينما وقع فى القران هم عامة العلماء الظاهرين.

واما اهل الهدى والذكر و اصحاب الحكمة والنور و اولوا البصائر والالباب فهم الخاصة من العلماء و اهل التأويل والراسخون فى العلم فهؤلاء هم علماء الاخرة و اهل الله و اهل القران خاصة و اولوا بقية الله فى ارضه؛ واما اهل الكتاب فهم علماء الدنيا الراغبون فى مالها و جاهها.

اذا علمت هذا فقول: اورثنا بنى اسرائيل الكتاب، اى جعلناهم ورثة الكتاب و حملة الاسفار و حفظة الالفاظ و مدلولاتها اللفظية و معانيها الاولية و احكامها الظاهرية الفرعية، و انما فعلنا ذلك ليكون هدى و ذكرى لاولى الالباب.

فظهر ان الغرض الاصلى فى ايراث التوراة لبنى اسرائيل و كذا غيره من الكتب السماوية لطائفة اخرى غيرهم انما هو الهدى والذكرى لاولى الالباب، وان غيرهم من اهل الكتاب بمنزلة القوى الخادمة للعقل و بمنزلة الكتاب والنساخ والصحفيين لتبئى النسخ محفوظة لهؤلاء ولا تندرس بمرور الازمنة والدهور.

فعلم من ذلك غاية المدح لهم.

قوله عليه السلام «وقال: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين» (الذاريات-٥٥). تحقيق الآية: انه تعالى. لما ذكر فى الايات السابقة بعض دلائل التوحيد من بناء السماء و فرش الارض و خلق الزوجين من كل شىء و رتب عليها الامر بالفرار اليه تعالى من كل ما سواه عملا و الاعتقاد بوحدانيته ضميراً بواسطة تعليم نبيه السدى هو نذير مبين.

ثم اشار الى جلالة رتبة التوحيد و عظم قدره و عزة وجوده فى السابقين و

اللاحقين حيث ما اتاهم رسول معلم ولا نبي مرشد الا و نسبوه الى السحر والجنون. امر^١ نبيه عليه و اله السلام بالتولى والاعراض عن الذين درجتهم قاصرة عن درك الايات والاهتداء بهداها وهم اكثر الناس كما فى قوله: و اعرض عن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم (النجم - ٢٩ و ٣٠)، و بين للنبي صلى الله عليه و اله ان ذلك التولى ليس بقادح فى جلاله قدره و ان عدم ايمان اكثر الخلق ليس لتقصيرك حتى تحزن ، فلا تحزن فانك لست بملوم فى الاعراض عنهم.

ثم قال: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين، يعنى ليس المراد التولى مطلقاً، بل شأنك الافاضة والتعليم و لكن نفعه ليس يصل الا لطائفة مخصوصة من الناس وهم المؤمنون حقاً، كما ان الصياد يبسط الشبكة لاصطياد نوع خاص من الطيور برزق مخصوص وهو المقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، سواء عليهم أنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون (البقرة - ٦).

و الا فما من رزق الا وفى القرآن قسم منه لقوله تعالى: ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين (الانعام - ٥٩)، ففیه غذاء الارواح و قوت القلوب، و فيه ايضاً ما ينتفع به العوام الذين بمنزلة الانعام فى الدنيا من احكام الديات والقصاص والمناكحات و المعاملات والمواريث و غيرها مما ينتظم به صلاح امر الدنيا للكل، و امر الدنيا و الدين للخواص والكمال، ففیه الاغذية المعنوية والضرورية والمنافع الاخروية والدنيوية، متاعاً لكم ولانعامكم (النازعات - ٣٣)، فاذن الذكرى وهى نور القلب وحيوة الروح انما تنفع المؤمنين حقاً دون غيرهم، لانهم الذين يحيى ارواحهم بروح الذكر و يتنور قلوبهم بنور الهدى وتعرج به اشخاصهم الى عالم القدس و يصعد به كلمتهم الى سماء القربة والشهود ومجاورة الحق المعبود.

اذا تقرر ما ذكرناه فاعلم: ان مراده عليه السلام من ذكر هذه الاية التنبيه على دلالة هذه الاية على مدح اولى الالباب و حسن احوالهم، و بيان ذلك: انه لما دلت

الآيات المنقولة على أهل التذكريهم خاصة و دلت هذه الآية ان الذكري تنفع المؤمنين، فعلم من الجميع ان المؤمنين هم اولو الالباب خاصة، وان الموصوف بالايمان الحقيقي ليس الهم ولا يخفى ما في ذلك من المدح فتأمل فيه.

المشهد الحادي عشر

في ان القلب الانساني هو الجوهر العقلي وانه بالحكمة يصير عقلاً بالفعل متحداً بالمعقولات، فالاشارة الى الاول:

قوله عليه السلام «يا هشام: ان الله تعالى يقول في كتابه: ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب (ق - ٣٧)، يعنى عقل».

وذلك من جهة اللفظ والمعنى واللغة والفحوى، اما الاول: ففي اللغة القلب هو الفؤاد وقلب كل شيء لبه وخالصة، ومنه الحديث: لكل شيء قلب وقلب القرآن يس، ويقال: فلان عربي قلب اي خالص.

و اما الثاني: فلانه لاشك ان ليس المراد به العضو الصنوبري الشكل الذي هو في الانسان والبهيمة، بل اللطيفة المعنوية الدراكة عند صيرورتها مدركة للمعاني الكلية النظرية، ومدرك المعقولات هو العقل، فالقلب المعنوي هو العقل، و اما الاشارة الى الثاني فهي:

قوله عليه السلام «وقال: ولقد اتينا لقمان الحكمة، (لقمان - ١٢) قال: الفهم والعقل» فان العقل اذا كان المراد به الجوهر القلبي فالقول بكونه عين الحكمة، والحكمة هي العلم بحقائق الاشياء كان بعينه قول باتحاد العاقل والمعقولات ولقمان هو ابن ياغورا من اولاد رزين اخت ايوب على نبينا واله وعليه السلام او خالته.

و قال ابو الليث: ان كنية لقمان ابو الانعم وفي كتاب عين المعاني: انه تولد في عشر سنين من سلطنة داود عليه السلام و عاش الى ان ادرك يونس عليه السلام وقيل: انه عاش الف سنة، و اختلف في نبوته و اكثر العلماء على انه لم يكن نبياً وقيل كان عبداً وقيل كان حبشيا اسود اللون غليظ الشفتين.

وذكر السجاوندي ناقلاً عن اهل السير: انه كان في بيته وقت القيلولة اذ دخل عليه

جمع من الملائكة سلموا عليه فاجابهم ولا يرى اشخاصهم فقالوا: يا لقمان نحن ملائكة الله نزلنا اليك لنجعلك خليفة في الارض لتحكم بين الناس بالحق، قال هذا ان كان امراً حتماً من الله فالسمع والطاعة و ارجو منه ان يوفقني ويسدني و ان جعلني مخيراً فاني اريد العافية ولا اتعرض للفتنة، فاستحسنت الملائكة قوله و احبه الله و زاده في الحكمة و المعرفة حيث صدر منه الف كلمة قيمة كل منها العالم.

و الحكمة في عرف العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية و اكتساب الملكة النامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها.

ومن حكمته انه صحب داود شهوراً و كان يسرد الدرع فلم يسأله عنها، فلما اتمها لبسها وقال: نعم لبوس الحرب انت، فقال الصمت حكمة و قليل فاعله؛ و ان داود عليه السلام قال له يوما كيف اصبحت؟ قال اصبحت في يسديغري مرتيناً بعملى، و انه امر بذبح شاة و ان يأتى باطيب مضغتين منها فاتى باللسان و القلب، ثم بعد ايام امر بان يأتى باخبث مضغتين منها فاتى بهما ايضاً فسأله عن ذلك فقال: هما اطيب شيء اذا طابا و اخبث شيء اذا خبثا

مركز تحقيقات كميون علمي
المشهد الثاني عشر

في موعظة خطابية و حكمة عملية خالقية يتهدب بها النفس عن ادناس الرذائل و يتطهر عن ارجاس السيئات العائقة لها عن التجرد التام و قطع العلاقات عن هذه الاجرام و صيرورتها عقلاً مستفاداً راجعاً الى ربه و مبدعه مبدع الكل

قوله عليه السلام «يا هشام: ان لقمان قال لابنه: تواضع للحق تكن اعقل الناس و ان الكيس لدى الحق يسير».

التواضع للحق هو ان لا يرى العبد لنفسه وجوداً و لاحول و لا قوة الا بالحق و حوله و قوته فيرى ان لاحول و لا قوة له و لا غيره الا بالله. و قد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه و اله انه قال: من تكبر و ضعه الله و من تواضع لله رفعه الله، و قال صلى الله عليه و اله حكاية عن الله: العظمة ازارى و الكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته، و الانسان كلما تواضع لله و انحط عن نفسه زاده الله فضلاً و شرفاً و اذا فنى عن نفسه بالموت

الارادى قبل الموت الطبيعى لقوله صلى الله عليه واله: موتوا قبل ان تموتسوا، يكون باقياً بالله وهو المراد بقوله: تكن اعقل الناس.

فان اعقل الناس هم الانبياء و اولولياء عليهم السلام ثم الامثل فالامثل، وقوله: وان الكيس لدى الحق يسير، يعنى ان كياسة الانسان وهى عقله و فطانته يسير لا قدر له عند الحق و انما الذى له قدر عند الله هو التواضع و المسكنة و الخضوع و العجز و الافتقار اليه، فكل علم و كمال لا يؤدى بصاحبه الى مزيد فقر و حاجة اليه تعالى فيصير وبالاعليه و كان الجهل و النقيصة اولى به.

ولذلك قيل: غاية مجهود العابدين تصحيح جهة الامكان والفقر اليه تعالى، فكل عالم كيس زعم ان له وجوداً او كمالاً غير ما هو رشح من رشحات بحر وجوده وتفضله فهو فى غطاء شديد و حجاب عظيم عن درك الحقيقة.

قوله عليه السلام «يا بنى ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير، فلتكن سفينتك فيها تقوى الله وحشوها الايمان و شرعها التوكل و قيمها العقل و دليلها العلم و سكانها الصبر».

الشرع و قر العود و الشرعة اخض منته، و فى حديث صور الانبياء عليهم السلام: كان شراع الانف، اى ممتد الانف طويله، و عن ابي موسى: كنا نسير فى البحر و الريح طيبة و الشراع مرفوع، و شراع السفينة بالكسر ما يرفع فوقها من ثوب ليدخل فيه الريح فتجريها، قوله: ان الدنيا بحر عميق، مثل الدنيا بالبحر لوجوه من الشبه:

منها: تغييرها و استحالة اشكالها و صورها فى كل لحظة، فالكائنات فيها كالامواج، و ما من صورة تكون فيها الا و لا بد و ان تفسد فهى متعاقبة الكون و الفساد سيما على ما رأينا من تبدل الامثال فى كل حين.

ومنها: كونها كالبحر مما يعبر عليه افراد الناس الى دار اخرى، فالنفوس كالمسافرين و الابدان كالسفائن بها ينتقل من الدنيا الى الاخرة، و بهذه السفينة البدنية لا يحصل الامطلق الانتقال الى دار اخرى سواء كانت دار عذاب و حبس و سلاسل و اغلال و سحق من الله او دار ثواب و كرامة و نعيم و قرب من عند الله و رضوان؛ و اما

السفينة التي تقع بها النجاة الى دار الرحمة والرضوان فهي تقوى الله لاغير كما ذكر في هذا الحديث.

ومنها: كونها مما غرق فيه خلق كثير وهلكوا هلاك الابدو هو هلاك الروح، فان للانسان ثلاث حيوانات:

اولها: حيوة البدن وهي حيوة الطبيعية الدنيوية التي تشارك فيها جميع الحيوانات. وثانيها: حيوة النفس وهي التي تبقى بعد البدن لجميع افراد الانسان دون سائر الحيوان فيحشرون ويثابون او يعاقبون.

وثالثها: حيوة الروح و انما هي بالمعرفة واليقين و الايمان الحقيقي، والموت الذي بازائه هو الكفر والعناد والجهل و الاستكبار، و انما غرق فيها الاكثر لاغترارهم بما فيها من زهراتها وشهواتها المغوية و زينتها الفانية و تمتعاتها الباطلة فهي بما فيها غارة مضلة يغتر بها الانسان ويهلك^١. وقد حذر الله سبحانه عباده عن غرور الدنيا وفتنتها في مواضع كثيرة من كتابه كما قال: لا يغرنكم بالله الغرور، (لقمان - ٣٣) و قوله: و غرتكم الاماني، (الحديد - ١٤) فاذا كان كذلك فلانجاة لاحد منها و غرورها الاسبغينة التقوى والتزهد فيها، ولكن التقوى يجب ان يكون محشوة بالايمان القلبي والافلافاذة فيها ولهذا قال: وحشوها الايمان.

ثم لا بد له من التوكل بالله و هو الوثوق به والاعتماد عليه في كل الامور لاعلى الاسباب، فان من لا يعتقد ان الامر كله بيد الله ولا يطمئن به في انه متكفل لاموره بل يتقيد بالاسباب ويعتقدها مما يحتاج اليه فيعوقه ذلك عن السفر الى الله، كمن لا يسافر في الدنيا وحده بل مع الرفقاء و القوافل و الاسباب حذراً من عدم القوت و خوفاً عن قاطع الطريق فينتظر مدة مديدة لانتظار الاسباب.

فهكذا من لا يتوكل عليه تعالى فلا يسافر الى عالم القدس و لا يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله، فالتوكل بمنزلة شراع سفينة النجاة الذي به يسرع سير السفينة ولذا قال: و شرعها التوكل، ثم مع التقوى و الايمان و التوكل لا بد له من عقل تام به يدرك

١- كتب شارح الكبير في صدر هذه الصفحة: اللهم ارحمنا ولا تؤنسنا.

حقائق الأمور ويعرف عالم القدس والحضرة الالهية التي عرضها كعرض السماء والارض الذي ينتهى اليه حركة سفينة النجاة.

فالعقل بمنزلة القيم للسفينة ويقال له الربان، ونسبته اليها كنسبة النفس الى البدن لجامع التربية و التدبير، والعقل لاينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور من السراج و الرؤية من البصر، فالعلم دليل العقل كالكوكب دليل قيم السفينة.

و مع هذه الخصال كلها لا بد من الصبر، فان ارتقاء الانسان من حد البشرية الى حد القرب من الله لا يقع الا بتحويلات كثيرة و تقلبات شديدة و مجاهدات قوية مع النفس فى مدة طويلة فيحتاج الى صبر عريض و عزم تام لقوله : فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل (الاحقاف - ٣٥)، ولا تعجل فالصبر مفتاح الفرج، فلهذا قال: و سكانها الصبر، فان العجلة من فعل الشيطان ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه (طه - ١١٤).

و عنه صلى الله عليه و اله: ان هذا الدين متين فاوغلوه بالرفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقى^١، وعن بعض اعظام الحكماء السابقين: لا يعلم العلم الالهى الاكل ذكى صبور، وعن المسيح النورانى عليه السلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين.

قوله عليه السلام «يا هشام ان لكل شىء دليلاً ودليل العقل التفكير، و دليل التفكير الصمت، ولكل شىء مطية و مطية العقل التواضع».

الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشىء اخر، و لهذا يقال له العلامة، و لفظه قد يضاف الى المستدل و قد يضاف الى المستدل عليه، والمراد ههنا هو الثانى، و المطية الناقة التى يركب مطاها اى ظهرها، و يقال: يعطى بها فى السير اى يمد، و التمطى هو التمدد فى اليدين للتبختر ونحوه فقوله: لكل شىء دليلاً اى عليه، والدليل

١- و فى الحديث: لا تكررهما على انفسكم عبادة ربكم، فان المنبت لا ارضاً قطع ولا

ظهراً ابقى؛ يقال للرجل اذا انقطع فى سفره و عطبت راحلته، اى انه انقطع وبقى فى طريقه عاجزاً لم يقض وطره.

على كون الانسان عاقلا كونه دائم التفكير فى خلق الله وعلامة التفكير الصمت، الا ترى انك عند التفكير تكون صامتا؟

وقوله: لكل شىء مطية، اى حاملا يركب عليه فى حركته الى غايته، فان كل شىء له طبيعة متوجهة الى غايتها وله مادة حاملة لقوتها و استعدادها نحو الكمال هى بمنزلة الراحلة له، وقوله: مطية العقل التواضع، تحقيقه: ان مادة العقل هى النفس و كل مادة تستعد لصورة كمالية فانما تستعددها لكونها فى نفسها خالية عن الفعلية والوجود الذى من جنسها و الا لم تكن قابلة لها، فكذلك النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم تصر مطية للعقل الذى هو الصورة الكمالية التى بها تصير الاشياء معقولة للانسان.

وقوله عليه السلام: «وكفى بك جهلا ان تركب ما نهيت عنه».

بيانه : ان جميع المناهى التى وقع النهي عنها هى امور محسوسة و لذات جسمانية اشتغال النفس بها يوجب تقيدها و تصورها بصورها الحسية، فتحجب النفس عن درك الصور المعقولة لانها تضاد تلك الصور، فكفى بالمرء جهلا ان يريد كونه عاقلا و يختار الدنيا و يرتكب الشهوات، فكل عالم مفتون بالدنيا و لذاتها فهو عند الحقيقة اجهل الناس.

المشهد الثالث عشر

فى ان شرف الانبياء و الرسل عليهم السلام وفضلهم على كافة الخلائق انما هو بكمال عقولهم، و انما بعثوا بالعلم لابتغاء اخر كالزهد و العبادة و نحوهما، و لذلك قال النبى صلى الله عليه و اله: يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر فتقرب انت اليه بالعقل حتى تسبقهم

قوله عليه السلام: «يا هشام ما بعث الله انبيائه و رسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله».

اللام للتعليل اى انما بعثوا لتكميل العباد لاجل انهم علموا من الله علماً لدنياً و

وهباً الهياً لآبوسيلة الكتب والاسانيد.

قوله: «فاحسنهم استجابة» اى من الامة بقبول دعوتهم و انقيادها لهم لما روى فى حديث القيامة من ذكر الانبياء عليهم السلام و امهم و كثرتها و قلتها على حسب تفاوت حال الانبياء عليهم السلام فى قوة الدعوة والنبوة، «احسنهم معرفة» بالله واياته و كلماته، «و اعلمهم بامر الله» و احكامه و شرائعه «احسنهم عقلاً» فصارت نتيجة القياسين المحذوف عنهما نتيجة الاول و صغرى الثانى ان احسنهم استجابة احسنهم عقلاً ثم لما كان حسن العقل بكمال العلم بالموجودات والاحاطة بالمعقولات و كمال الاحاطة بها يوجب كمال الارتفاع فلهذا قال: «و اكملهم عقلاً ارفعهم درجة فى الدنيا والاخرة».

المشهد الرابع عشر

فى ان لله حجتين وان العقل رسول من داخل والرسول عقل من خارج

قوله عليه السلام: «يا هشام ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسل و الانبياء والائمة و اما الباطنة فالعقول».

اقول: تحقيق هذا المقام وسره ان الله تعالى كما انه فاعل للموجودات على سبيل العناية كما ادى اليه نظر الحكماء فهو ايضاً فاعل بالقصد و الاختيار كما رآه اهل الشريعة، وبالثنائى يتحقق معنى البداء و الابتلاء و استجابة الدعاء و انزال المطر بصلوة الاستسقاء و ما يجرى مجرى هذه الافعال، وهو بكلها الوجهين يفعل بالمشية والارادة لا بالجبر و

١- القياس الاول: احسنهم استجابة احسنهم معرفة، و احسنهم معرفة احسنهم عقلاً،

فاحسنهم استجابة احسنهم عقلاً.

القياس الثانى: احسنهم استجابة اعلمهم بامر الله، و اعلمهم بامر الله احسنهم عقلاً،

فاحسنهم استجابة اعلمهم عقلاً.

٢- اعلم ان لله فى طبقات السموات عباداً ملكوتين، مرتبتهم مرتبة النفوس دون مرتبة

السابقين، الا ان افعالهم كلها طاعة له و بامرهم يفعلون ما يفعلون، وكل ما كان كذلك كان فعله

فعل الحق، بل تستهلك ارادته فى ارادته، اذ لاداعية له فى نفسه يخالف داعى الحق، فكل

كتابة فيها مكتوب الحق الاول بعد قضاء السابق المكتوب بالقلم الاعلى فى اللوح المحفوظ ←

الطبع كما زعمه الطباعية والدهرية، وسيجيء في هذا الكتاب ان الله ارادتين، ومثالهما في النفس الادمية المخلوقة على مثال الرحمن تعالى عن المثل والشبه ذاته وصفاته الحقيقية التي هي عين ذاته لاعن المثل في نسبتها الى افعاله و اثاره.
ان فاعلية النفس بالقياس الى ما يصدر عنها من الامور الداخلة في مملكتها و الخارجة عنها على الوجهين:

احدهما على وجه البساطة والحكمة والتقدير.

و الثاني على وجه التركيب والقصد والتدبير.

فالاول كالغذية و التنمية و الجذب و الهضم و الدفع و التحليل و ايراد البدل و التوليد وما يجرى مجراها من الافاعيل الواقعة في بدن الانسان، فان جميعها مما يفعله الجوهر النطقي منه بلا توسط نفس اخرى نباتية او حيوانية كما هو المحقق عندنا بالبرهان.

و الثاني كالاكل و الشرب و الطبخ و الكس و الجماع و المشي و الكتابة و التجارة و الاخذ و العطاء و سائر الافعال الصادرة منها على وجه القصد و الاختيار من الامور التي نسبة طرفيها الى ذات النفس بالامكان الوقوعي في اي وقت فرض وجودها او عدمها.

فاذا تقرر هذا فنقول: ان الله اوجد الاشياء اولا على سبيل الابداع من غير مثال يحاذيها و لامن مادة يتخمربها وعلى ترتيب الاشرف فالاشرف، فبدأ بالعقل ثم النفوس على ترتيبها ثم الطبائع الفلكية على ترتيبها و العنصرية ثم انتهى بها الى الاجرام و المواد

→ عن المحو و الاثبات و يجوز في نقوشها المنقوشة في صدورهما ان تزول و تبدل، لان مرتبتها لا يابى ذلك، والذي تستحيل فيه التغير و التبدل انما هو ذات الله وصفاته الحقيقية وقضائه السابق، فمن هذه الالواح القدرية وصف الله نفسه بالتردد، فاذا اتصلت بها نفس النبي او الولي عليهما السلام فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه، ثم اذا اتصلت بها تارة اخرى رأى فيها غير ما رآه اولا، فيقال لمثل هذا الامر: النسخ و التبدل و البداء وما اشبهها. هذا خلاصة ما قاله الشارح الكبير في الاسفار.

١- اي يمكن لها ان توقع اي طرف شاء من الافعال.

من لدن العرش الاعلى الى قرار الارض السفلى، وهذه كلها بسائط صادرة بحسب الفاعلية وجهاتها بلامدخلية المادة وجهاتها الانفعالية.

ثم انبعثت الاشواق العقلية و النفسية والحركات الكلية والجزئية و تسوجه النقائص الى الكمالات، فادارت النفوس الافلاك باذن الله طاعة له على قوة اشواقها و نسب كمالاتها وغاياتها و ركبت البسائط على نسب معنوية تطابق تلك النسب.

فحصلت المركبات مبتدئاً من المعادن و النبات ثم انواع من الحيوانات متفاوتة تفاوتاً عظيماً في درجات القوة والكمال الى ان ينتهى الى اول درجات الانسان.

و هلم الى الانتهاء الى غاية هذه السلسلة الرجوعية وهى عقول الانبياء والرسل والائمة الذين هم حجج الله الظاهرة فى عالم التركيب ، لكونهم مع هذه الابدان المحسوسة رحمة من الله على خلقه، لان استكمال النفوس الناقصة وترقيتها من حد النقص وحضيض الوبال الى ذروة الفضل والكمال ومن هبوط الجهل والدنائة الى شرف العزة والسعادة لا يمكن الا ببعثة الانبياء والرسل و انزال الكتب و الصحف من عالم السماء ونصب الائمة والاوصياء الذين هم قواد الناس وهدايتهم على المحجة البيضاء الى طريق الاخرة وحسن العاقبة و سعادة الخاتمة.

فقد اتضح بما ذكرنا ان الانبياء ومن يجرى مجراهم هم البراهين الظاهرة من الله فى خلقه و انهم فى عالم التركيب البشرى بمنزلة الحجة العقلية فى عالم البسيط العقلى لانارة ذاتهم و اضائة باطنهم بحيث يسرى نور باطنهم الى ظاهرهم ويشرق قلبهم باسراق قلبهم كما قيل:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاكل الامر

المشهد الخامس عشر

فى بعض احوال العقلاء العارفين

قوله عليه السلام : «يا هشام ان العاقل الذى لا يشغل الحلال شكره ولا يغلب

الحرام صبره».

معناه انه لا يحجبه كثرة نعم الله عليه ووفور فضائله لديه عن النظر الى نفسه بعين المذلة والافتقار و الى منعمه بعين العظمة والجود والاحسان، فيخضع له ويتضرع اليه وقت النعمة كما يخضع ويتضرع وقت البؤس والنقمة فيشكره و يحمده على كل حال، وايضاً لا يزيل صبره في الشدائد كالجوع ونحوه وجدان ما يحرم عليه فعله كاكل مال اليتيم ونحوه عند شدة الجوع، او لا يغلب ما يرى من الناس صبره فيصبره على اذاهم اياه و يدارى معهم بالوعظ والنصيحة والتعليم.

قوله عليه السلام: «يا هشام من سلط ثلاثاً على ثلاث فكأنما اعان على هدم عقله، من اظلم نور تفكره بطول امله و محى طرائف حكمته بفضول كلامه و اطفأ نور عبرته بشهوات نفسه، فكأنما اعان هواه على هدم عقله، ومن هدم عقله افسد عليه دينه و دنياه». قد علمت ان بناء الايمان والقرب من الله تعالى على العقل المجرد عن الشهوات، كما ان بناء الكفر والبعد عنه تعالى على الهوى المعبر عنه بالطاغوت.

فاعلم ان لكل من العقل والهوى خصال تناسبه مضادة لخصال الاخر، فمن خصال العقل التي بناؤه^١ عليها ثلاث هي التفكير والحكمة والاعتبار و من خصال الهوى التي بناؤه^٢ عليها ثلاث هي طول الأمل و فضول الكلام وقضاء الشهوات، فطول الأمل في الدنيا يمنع عن التفكير في الامور الالهية و احوال المبدأ والمعاد، بل يحمل النفس على التفكير في الامور العاجلة وتحصيل اسبابها الظلمانية فهو لا يمنع عن اصل التفكير بل عن الذي في الباقيات الصالحات، و هذا هو المراد من قوله عليه السلام: اظلم نور تفكره بطول امله، اي يتبدل به تفكره في الانوار الاخروية بتفكره في الظلمات الدنيوية.

ولما كان العلم والمعلوم متحدين بالذات والفكر حركة في العلم فيكون نوراً ان كان المعلوم نوراً وظلمة ان كان ظلمة؛ فصح و اتضح ان طول الأمل اظلم نور التفكير و كذلك فضول الكلام يمحو طرائف الحكمة.

١- اي الايمان.

٢- اي الكفر.

فان من انتهى الكلام فى مجمع الناس والعوام كالوعاظ والمذكرين فضلا عن اهل البطالة وهم اكثر الناس فانه ابدأ يجد فى تكلمه و وعظه و تأثر قلوب اهل المجلس به حلاوة ولذة لا يوازيها لذة، فاذا غلب ذلك على قلبه مال طبعه الى كل كلام مزخرف يروج عند العوام و ان كان باطلا فى نفسه و نفر عن كل كلام يستثقله العوام و ان كان حكمة، فيصير مصروف الهمة بالكلية الى ما يحرك قلوب الناس والمستمعين ليعظم منزلته عندهم وفى قلوبهم.

فلا محالة ينمحي طرائف الحكمة عن قلبه، لان الذى يؤثر فى قلوب الناس ليس الا ما فهموه ولا فهموا الا ما يناسبوه و هو ليس من هذا الجنس اصلا اذ لا يناسبوه.

وكذا الاشتغال باللذات و حب الشهوات من النساء والبنين وغيرهما يعمى القلب و يذهب بنور عبرته، لان حبك للشئ يعميك و يصمك عن ادراك غيره فحب الشهوات يطفىء نور الاستبصار والاعتبار؛ فمن سلط هذه الخصال الثلاث التى بناؤها الهوى و رسوخها عليها على تلك الثلاث التى بناء العقل وقوامه عليها فكأنما اعان الهوى والطاغوت على هدم بناء عقله، ومن هدم بناء عقله فقد افسد على نفسه دينه و دنياه، لان بناؤهما على العقل فمن لاعقل له لادين له ولادنيا.

اما انه لادين له فظاهر واما انه لادنيا له فلان حقيقة الدنيا هى ان يكون معبراً و قنطرة يعبر بها الى الاخر كما دل عليه مفهومها الدنيا والاخرة لانهما من باب المضاف، فالدنيا نشأتك القريبة الاولى التى انت فيها والاخرة نشأتك الثانية التى تنتقل اليها. فالمؤمن هو الذى يعبر عن الدنيا بقلبه و يرغب فى الاخرة بروحه فيكون فى راحة عظيمة و نعمة جسيمة، والمنافق ابدأ متعلق القلب بالدنيا لا ينتقل الى الاخرة الا بقهر ملك الموت و قمع بدنه و نفسه بقوامع من النار، فلم يزل متعلق القلب بها غير عابر عنها بروحه واختياره بل بالكراهة والاجبار والاضطرار فيكون فى غصة وعذاب اليم و فرقة و فزع جسيم.

قوله عليه السلام: «يا هشام كيف يزكو عند الله عملك وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك و اطعت هواك على غلبة عقلك».

اصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكل ذلك قد استعمل في القران والحديث، و وزنها فعلة كالصدقة، فلما تحرك الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفأ، وهي من الاسماء المشتركة بين المخرج والفعل اي المبدأ والحدث، فتطلق على العين وهو المزكى من المال ونحوه وعلى المعنى وهو التزكية؛ ومن الجهل بهذا طعن الظالم لنفسه على قوله تعالى: والذين هم للزكوة فاعلون (المؤمنون - ٤)، ذاهباً الى العين وانما المراد المعنى الذي هو التزكية.

والعمل ايضاً من الاسماء المشتركة بين الامرين فاذا اضيفت اليه الزكوة كان المعنى بازاء المعنى والعين بازاء العين، فزكوة العمل تطهيره وتجريده عن الاغراض الدنيوية وجعله خالصاً لله ابتغاء لوجهه.

اذا علمت ذلك فاعلم: ان الغرض من هذا الخطاب ان قوام الاعمال الصالحة ايضاً بالعقل الكامل، والعالم بالله المتفكر في آيات خلقه من غلب عقله هواه واستخدمه مقهوراً مطيعاً، فمن اطاع هواه وصيره غالباً على عقله بتسليطه على عقله بالامور الثلاثة المذكورة في الخطاب المتقدم او ببعضها صار قلبه مشغولاً عن امر الله بغيره بسبب استغراقه في الدنيا لقوة الهوى وضعف اليقين.

فاذا صار مشغول القلب عن الله و امره فكيف يخلص عمله عند الله و يظهر عن شوائب المفسدات كالرياء ونحوها او ينمو جزاؤه؟

المشهد السادس عشر

في ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليها من علامات قوة العقل وكماله

قوله عليه السلام: «يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل، فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها و رغب فيما عند الله، وكان انسه في الوحشة و صاحبه

فى الوحدة و غناه فى العيلة ومعه من غير عشيرة».

عزله و اعتزله بمعنى واحد والاسم العزلة، والاعزل الذى لاسلح له، والعيلة والعالاة الفاقة، و عال عيلة و عيولا اى افتقر، و عيال الرجل من يعوله واحده عيل وجمعه عيائل، و اعال الرجل كثرت عياله وقيل صار ذاعيال، والعز خلاف الذل، و عز الشىء من باب ضرب عزا و عزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز، و عز فلان من باب ضرب عزا و هزة و عزازة اذا صار عزيزاً اى قوى بعد ذلة، والمراد ههنا هو المعنى الثانى، و منه اعزه الله وعززت عليه اى كرمت عليه وقوله تعالى: فعززنا بثالث (يس - ١٤)، بالتخفيف والتشديد اى قويناه و شددناه.

اعلم ان الناس اختلفوا فى فضيلة العزلة والخلطة طائفتين: و لكل منهما حجج، فحجج المائلين الى الخلطة قوله تعالى: ولا تكونوا كالذين تفرقوا (آل عمران - ١٠٥)، وقوله تعالى: و الف بين قلوبكم (آل عمران - ١٠٣)، امتن على الناس بالسبب المؤلف و هذا ضعيف، لان المراد تفرق الاراء و اختلاف المذاهب، والمراد بالالفة نزع الغوائل من الصدور لانها من الاسباب المثيرة للفتن المحركة للخصومات والعزلة لاتنافى ذلك، ولهم حجج اخرى ضعيفة ايضا.

و اما حجج المائلين الى العزلة فمهما قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام: واعتزلكم و ماتدعون من دون الله و ادعو ربي عسى الا اكون بدعاء ربي شقيا، ثم قال: فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله و هبنا له اسحق ويعقوب و كلاجعلنا نبياً (مريم - ٤٨ و ٤٩) اشارة الى ان ذلك بركة العزلة و هذا ضعيف، لان مخالطة الكفار لافائدة فيها الادعوتهم الى الدين وعند اليأس عن اجابتهم فلاوجه الا الاعتزال عنهم، و انما الكلام فى مخالطة المسلمين.

و اعلم ان اختلاف الناس فى هذا ايضا هو اختلافهم فى فضيلة النكاح والعزوبة، والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص وبالاحوال و الاوقات.

فلكل من العزلة والمعاشرة فوائد كثيرة بالقياس الى من هو من اهله بعضها دينية وبعضها دنيوية، فمن فوائد العزلة الفراغ للعبادة والفكر و الاستيناس بمناجاة الله عن

مناجاة الخلق والاشتغال باستكشاف اسرار الله في خلق الدنيا والاخرة وملكوت السموات. فان ذلك يستدعى فراغاً ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة اليه، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه واله في ابتداء امره يتبتل في جبل حراء وينزل اليه حتى قوى فيه نور النبوة وكان الخلق لا يحجبه عن الله، فكان يبدنه مع الخلق وبقوله مقبلاً على الله تعالى.

قال ابو علي بن سينا في مقامات العارفين: العارف لا يحتمل الهمس^١ من الحفيف^٢ فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة، وذلك في اوقات^٣ انزعاجه بسره السى الحق، واما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانيين لسعة^٤ القوة، وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش خلق الله بهجة^٥.

قال بعض الحكماء: انما يستوحش الانسان في نفسه عند الوحدة لخلو ذاته عن الفضيلة فيتكثر حينئذ بملاقة الناس ويطرد الوحشة عن نفسه، واما اذا كانت ذاته فاضلة فيطلب الوحدة ليستعين بها على الفكرة ويستخرج العلم والحكمة ويناجي ربه صاعداً بفكره اليه فيصير الحق جليسه كما حكى عنه تعالى من قوله: انا جليس من ذكرني، وليس المراد ذكر اللسان مع غفلة القلب وهو ظاهر، فالعارف بالحق استيناسه به الفة بالوحدة معه والعزلة عن غيره لفضيلة نفسه وكمال عقله، ولذلك قيل: الاستيناس بالناس من علامة الافلاس.

ومنها التخلص عن المعاصي بالعزلة، اذ لا يخلص عنها غالباً بالمخالطة، وهي كالغيبية والرياء والسكوت عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومسارقة الطبع عن الاخلاق الرديئة والاعمال الخبيثة التي يوجبها الحرص على الدنيا.

١- العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس (الاشارات- النمط التاسع).

٢- حفيف الفرس: دويبه في جريه.

٣- وهي اوقات (الاشارات).

٤- بسعة (الاشارات).

٥- بهجته (الاشارات).

ومنها الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها والتعرض لاختطارها، وقلما يخلو البلاد عن تعصبات وفتن وخصومات، فالمعتزل في سلامة منها.

ومنها الخلاص من شر الناس، فانهم يؤذونك تارة بالغيبة ومرة بسوء الظن و التهمة وتارة بالاقتراحات^١ و الاطماع الكاذبة التي يعسر الوفاء بها وتارة بالنميمة او الكذب.

فربما يرون او يسمعون منك من الاعمال و الاقوال ما يبلغ عقولهم فيه فيتخذون ذلك ذخيرة عندهم لوقت يكون فيه فرصة للشر، فاذا اعتزلتهم وما يعبدون من دون الله استغثت عن التحفظ عن جميع ذلك.

ومنها الخلاص من مشاهدة الثقلاء و الحمقى ومقاساة اطوارهم و اخلاقهم و كلماتهم الركيكة الباردة، فان رؤية الثقل هو العمى الاصغر، وقيل للاعشى: لم اعمشت^٢ عينك؟ قال: من النظر الى الثقلاء، قال جالينوس: لكل شيء حمى وحمى الروح النظر الى الثقلاء: وقال الشعبي: ما جلست ثقيلاً قط الا وقد وجدت الجانب الذي يليه من بدني كأنه اثقل من الجانب الاخر، فهذه فوائد العزلة.

واما فوائد الاختلاط فهي كثيرة لا تحصى، فان كثيراً من المقاصد الدينية والدنيوية انما يحصل من الاستعانة بالغير والاستعانة بهم انما يكون بالمخالطة معهم، كيف و الانسان كما قيل مدني بالطبع لا يتشقى امر دنياه ولا دينه ايضاً عند الابتداء الا بالمعاشرة و المخالطة، فانظر الى فوائدها و الدواعي اليها كم هي؟

وهي كالتعليم و التعلم و النفع و الانتفاع و التأديب و التأدب و الاستيناس و الايناس و فضيلة الجمعة و الجماعات و الاعياد و زيارة الاخوان و الصلحاء و رؤية العلماء و اعتياد التواضع و استفادة التجارب، و الاعتبار بمشاهدة الاحوال و كسب الاخلاق

١- الاقتراح: ابتداء الشيء من نفسك من غير ان تسمعه. و اقترح عليه بكذا: تحكم

وسأل من غير روية.

٢- اعشت (المخطوط والمطبوع).

الحميدة من اهلها وثواب التأهل وفضيلة النكاح و تكثير الاولاد المسلمين السذنين بهم
 يباهى الرسول عليه واله السلام يوم الدين الى غير ذلك من المنافع الدينية والدينية.
 واذا علمت فوائد كل من العزلة والمخالطة وغوائلها التي هي فوات ما في الاخرى
 من المصالح فالحكم على احدهما بخصوصها بالتفصيل على الاخرى غير صحيح على
 الاطلاق، بل كل منها له الفضيلة بالقياس الى اشخاص معينة و في احوال مخصوصة كما
 علم مما ذكر.

اذا تقرر هذا فلنرجع الى المتن فقوله عليه السلام: فمن عقل عن الله اعتزل اهل
 الدنيا، يعنى اذ بلغ عقل الانسان الى حد يأخذ العلم من الله من غير تعليم بشري اما بحسب
 اصل الفطرة كما للانبيا عليهم السلام او بعد مجاهدات و رياضات علمية وعملية اعتزل
 اهل الدنيا و الراغبين فيها، اذ لم يقوله رغبة الى الدنيا و اهلها و يرغب فيما عند الله من
 الخيرات الحقيقية و الانوار الالهية و الاشراقات العقلية و الابتهاجات السذوقية و
 السكنيات الروحية.

و عند ذلك كان الله انسه في السوحشة، اذ موجب الوحشة في الوحدة فقد
 المؤلفات الوجودية و خلو الذات عن الفضيلة و الخير، والله تعالى منبع كل خير و
 اصل كل وجود، و كل كمال و خيرية فانما ينشأ وينشعب منه تعالى على الاشياء، و من
 رجع الله تعالى يأخذ ويستفيض من رحمته كل ما يريد.

من كان الله كان الله له، فيكون صاحبه في الوحدة فتصير وحدته عين الجمعية و
 غناه في العيلة، لان فقره ليس الاليه و من كان فقره اليه لاغير كان غناه به لاغير، و كان الله
 ايضاً معزه من غير عشيرة، اذ العزة بالعشيرة و النسب عزة مجازية، و العزيز بالحقيقة
 من اعزه بعزته التي لا مثل لها ولا نظير.

و اعلم ان في هذا الكلام اشارة الى الحديث الالهى المشهور الذى فى قرب
 الفرائض و قرب النوافل^١، فليتأمل فيه.

١- قال القيصري في الفص الادمي: قرب الفرائض و هو كون العبد سمع الحق و
 بصره و يده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات و بقائها به فى مقام الفرق (به عند بقائه) ←

المشهد السابع عشر

في ان طاعة الله لا يتم الا بالعلم والعلم ولا يحصل الا بالعقل.

قوله عليه السلام: «يا هشام نصب الحق لطاعة الله و لانجاة الا بالطاعة، و الطاعة بالعلم و العلم بالتعلم و التعلم بالعقل يعتقد، و لاعلم الا من عالم رباني، و معرفة العلم بالعقل».

قوله: نصب اما على البناء للمفعول او البناء للفاعل لكن بارتكاب حذف المفعول، اى نصب الحق خلقاً او جماعة او نحو ذلك.

وقوله عليه السلام: لانجاة الا بالطاعة، لان الانسان في اول نشأته العنصرية جوهر ظلماني مخلوق من مواد عالم الظلمات ووسخ الطبيعة، و انما يصير بالتصفية و التهذيب و التبديل و التأديب اهلا للعالم العلوي كما في قوله تعالى: اطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون، (المعارج - ٣٨ و ٣٩)، اشارة الى ان الانسان اذا لم يتبدل نشأته الى نشأة غير هذه النشأة المحسوسة الطبيعية لا يدخل الجنة و انما يدخلها عند التبديل و لسذا عقبه بقوله: فلا اقسم برب المشارق و المغرب انا لقادرون على ان نبدل خيراً منهم (المعارج - ٤٠ و ٤١)، و قال في سورة الواقعة: وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم و ننشئكم فيما لا تعلمون (الواقعة - ٦٠ و ٦١). فعلم انه لا بد في النجاة من عالم الظلمات الى عالم الانوار من تحصيل فطرة اخرى بالتطهير و التنزيه و ذلك بالطاعة و ترك المعصية، و روح الطاعة و العبادة هو العلم كما علمت و حصول العلم لنا لكونه حادثاً فينا لا يكون الا بالتعليم.

و التعلم الحقيقي لا بد له من عقل منفعل بالقوة في جانب المتعلم و من عقل فعال بالفعل في جانب المعلم، و ذلك المعلم اما ان يكون هو الله ان كان التعلم منه بلا واسطة او يكون عالماً ربانياً ان كان من غيره، و على اى وجه لا يكون العالم عالماً حقيقياً الا و يكون ربانياً.

→ بعد الجمع (اى عند فناء الذات) و هذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل و هو كون الحق سمع العبد و بصره، لانه عند فناء الصفات.

اذ المراد بهذا العلم هو العلم بالاصول الايمانية من الحق الاله و كيفية الهيته وربوبيته وافعاله القدسية وملائكته العقلية والروحية و انبيائه و اوليائه و كيفية الوحي والانزال والالهام والاعلام، و اذا كان العلم بكل شيء هو حضور ذاته او صورته العقلية المجردة عن الغواشي الحسية و الخيالية، فواهب العلم ومصور النفس بتلك الصور المفارقة لم يمكن ان يكون الا الله دون البشر من حيث بشريته^١.

فكل عالم علماً حقيقياً فهو انما يأخذ علمه من الله لامحالة اما بغير الاستعانة ببشر في الابتداء كما للانبياء و ضرب من الاولياء عليهم السلام او بسبب اعانتهم و ارائتهم الطريق و ارشادهم كيفية السلوك و العمل كما لسائر البشر، و اما الافاضة و الاشراق العقلي فهو من الله خاصة ولهذا قيل: ان السلوك الفكري و الاكتساب العملي اذا لم ينته الى الجذبة الالهية فليس له كثير فائدة، و ان كل عالم رباني و حكيم الهى فهو مجذوب معتنى به و ان جذبة من جذبات الحق توارى عمل الثقلين.

وبالجملة فكل عالم رباني لا يكون ربانياً الا بكونه عقلاً خالصاً نورانياً. فاحتفظ بهذا المعنى البقيق الحرى بالامعان والتحقيق، فانه مقتبس من مشكوة هذا الحديث الوارد من معدن الولاية وبيت النبوة على اهل بيته السلام و التحية.

المشهد الثامن عشر

فى ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله، فالعلم هو المبدأ والغاية

قوله عليه السلام: «يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف و كثير العمل من اهل الهوى و الجهل مردود».

توضيح هذا الكلام: ان جميع مقامات الدين و منازل الصالحين كالتوبة و الشكر و الصبر و الخوف و الرجاء و المحبة و التوكل و الرضاء وغيرها انما تنتظم من امور ثلاثة: معارف و احوال و اعمال.

فالتوبة مثلاً لا بد له من علم و حال و عمل، اما العلم وهو المطلاع و السبدأ، فهو

١- لان المادى لا يكون موجداً و مفيضاً للمجرد.

الايمان و الاعتقاد اليقيني بان الذنوب سموم مهلكة.

فنور هذا الايمان واليقين متى اشرق على القلب يثمر نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر باسراق هذا النور انه صار محجوبا عن محبوبه و عن اصله الذي منشأه و مأواه مقيداً في سجن مظلم، كمن كان في ظلمة فسطح عليه نور الشمس بانقشاع سحب اوزوال حجاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك، فيشتعل نيران الحب في قلبه فينبعث بتلك النيران ارادته للقيام بالتدارك و الانتهاض للسعى في نجاته.

فنور العلم و نار الندم الذي هو الحال و القصد للترك في الحال و الاستقبال و التلافي لمافات عنه في الماضي الذي هو من الاعمال امور ثلاثة مترتبة في الحصول. و يطلق تارة اسم التوبة على مجموعها و تارة على معنى الندم، و يجعل العلم كالمقدمة و الباعث و الترك كالثمرة و التابع، فيكون الندم محفوفا بطرفيه مشرة بثمرته^١. وهكذا الكلام في الصبر و الشكر و التوكل و سائر المقامات الدينية في انتظام كل منها من علم و حال و عمل، فهذه الامور الثلاثة اذا قيس بعضها الى بعض او وزن بعضها ببعض لاح للناظرين الى الظواهر ان العلوم مطلقا انما تراد للاحوال و الاحوال تراد للاعمال فالاعمال هي الافضل.

واما اهل البصائر و اوو الالباب فالامر عندهم بالعكس من ذلك، فان الاعمال تراد للاحوال و الاحوال تراد للعلوم؛ فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال، لان كل مراد لغيره، فذلك الغير لامحالة افضل منه؛ هكذا ذكره بعض المحققين.

اقول: الغلط انما نشأ من اشتراك لفظ العلم بين ما يتعلق بالامور الجزئية و يتقيد بالاعمال و هي علوم المعاملة - سواء كانت مع الله او مع الخلق - و بين العلوم الحقيقية الحرة المطلقة التي هي الكمال و هي علوم المكاشفة و هي ارفع من علوم المعاملة، بل هي ادون من المعاملة فانها تراد للمعاملة.

ففائدتها اصلاح العمل و فائدة اصلاح القلب^٢ وهو التطهير و التصفية ليست نفس

١- مشرة و ثمرته (المطبوعة والمخطوطة).

٢- و فائدتها اصلاح العمل و فائدته اصلاح القلب و فائدة اصلاح القلب (المطبوعة

والمخطوطة).

الصفاء والطهارة لانها امر عدمي، بل لان ينكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته و افعاله، فهذه المعرفة هي الغاية التي لا غاية فوقها للانسان فهي تطلب لذاتها لا لعمل و لالشيء آخر، فان السعادة حصلت بها بل هي عين السعادة.

فاذا كانت الغاية التي هي المقصودة بالذات هي المعرفة الالهية وكانت الاحوال و الاعمال وسيلة اليها انما يراد لاجلها ففضيلة كل عمل انما هي بتدر تأثيره في صفاء القلب و ازالة الكدورة و الحجاب عنه؛ فالعمل المثمر للحالة القريبة من صفاء القلب هو افضل من غيره و كذاتلك الحالة افضل مما دونها، و كذلك يختلف تأثير الاعمال الى احاد النفوس، فرب انسان يكفيه قليل العمل في تأثر قلبه وصفاته للطافة طبعه و رقة حجابيه و رب انسان بخلافه لكثافة طبعه و غلظة حجابيه، فربما لم يؤثر فيه العمل و ان كثر لتناهيه في البلادة و الختم على القلب، و ربما يؤثر كثيرة تأثيراً قليلاً.

اذا تفررت هذه المعاني فتحقق وتبين معنى قوله عليه السلام: قليل العمل من العالم مقبول مضاعف، فمعنى كونه مقبولاً اي مؤثراً في صفاء قلبه و ارتفاع الحجاب عنه، و كونه مضاعفا اي تأثيره في قلبه اضعاف تأثيره في قلب غيره، و ذلك لارتفاع اكثر الحجب عنه بممارسة العلوم و الأفكار.

فان كل مسألة يتحققها العالم فكأنه يجلي و بصقل به او لاجله قوساً من مرآة قلبه يحاذي بها شطر جزء من عالم الملكوت، فاذا تكثرت وتلاحقت الافكار و الانظار و ترادفت المسائل و العلوم يبلغ القلب في صفائه الى حد لا يحتاج معه الى كثير عمل.

لكن مادام الانسان في دار الدنيا التي هي دار الغرور لا يستغنى بالكلية عن عمل و كسب، لالاجل انشاء اصل التصفيل الذي قد فعل و الكمال العلمي الذي قد حصل بل للمحافظة عليه و حراسته عن الافات وهي مما يكفيه القليل من الاعمال.

وقوله: كثير العمل من اهل الهوى و الجهل مردود، و ذلك لعدم تأثير الاعمال و الافعال في تلطيف قلوبهم و ازالة الحجاب و الغشاوة عن ابصارهم و اسماعهم، لان قلوبهم قاسية و نفوسهم جرمانية و حجابهم غليظ و سداهم شديد.

المشهد التاسع عشر

في لمية زهد العلماء في الدنيا و الباعث لهم عليه

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل رضى بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا، فلذلك ربحت تجارتهم». منشأ ذلك ومبناه ان العاقل هو الذي يعلم فضيلة الحكمة وشرفها وبقائها ويعرف خساسة الدنيا ودنائتها و دثورها وفنائها وسرعة انتقال النفس عنها. ويعلم ايضا ان الحكمة والدنيا لا يجتمعان في قلب و ان الدنيا والاخرة ضربتان متضادتان وهما ككفتي ميزان رجحان كل منهما فقدان الاخر، فتاجر مع الله في ترك الدنيا لاجل الحكمة، فرضى بالدون من الدنيا الذي يكفى للبلاغ مع الحكمة التي بها القرب من الله، ولم يرض بعكسه بان يكون له نعيم الدنيا وافيأ ولذتها كاملة ولكن مع قصور في العلم و المعرفة، فلا جرم كانت تجارته رابحة حيث بدل امرأ خسيساً فانياً بامر باق شريف.

وعن امير المؤمنين عليه السلام: لو كانت الدنيا من ذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقي على الذهب الفاني، كيف والامر على العكس من ذلك؟ قوله عليه السلام: «يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب؟ و ترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض».

اعلم ان امور الدنيا وشهواتها منقسمة الى ثلاثة اقسام: قسم منها ضرورات لا يمكن التعيش والبقاء بدونها وهي كأنها ليست من الدنيا، لان العبد مكلف باتيانها وانها من الواجبات.

وقسم منها وهي لذات مباحة لا تمنع عن النجاة عن النار وعذاب الاخرة لاعتنا اصل النعيم الاخرى، ولكن يمنع عن مزيد الكرامة وفضل النعمة وكمال القرب منه تعالى وهي المباحات الشرعية من اللذات.

وقسم منها هي التي تؤثر في النفس لذتها بحيث تورث ظلمة في القلب وتنتج

١- الضرتان: امرأتا الرجل، كل واحدة منهما ضرة لصاحبها.

عذاباً في الآخرة على اختلاف مراتبها في هذا الانتاج باختلاف مراتبها في اظلام القلب بحسب تفاوتها في شدة اللذة وضعفها وتفاوت استغراق النفس فيها، فهذه هي المحرمات الشرعية كبائرها و صغائرها، وكلها دون الكفر الذي هو الحجاب الاعظم، ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء - ٤٨).

اذا علمت هذا فاعلم: ان العاقل هو الذي ترك فضول الدنيا و ان كانت مباحة لانها تمنع غاية التنزه و كمال التقرب، فكيف الذنوب التي هي ارتكاب المحرمات المورثة لاستحقاق العقوبة الا ان يتفضل الله بالمغفرة و التجاوز عنها بالاحسان، فظهر لك ان ترك الدنيا رأساً من باب طلب الفضل و الكمال و ان ترك المعاصي و المحرمات من باب الفرض الذي يطلب به النجاة عن العذاب و العتق من النار.

فالاول يختص بالاحرار ليصيروا من الاخيار، والثاني مشترك بين الناس ليصيروا عتقاء احرار من النار غير مقيدين بالاسلام و الاغلال و لامحبوسين في مهوى السجين و منزل المحنة و الوبال.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا و الى اهلها فلمع انها لاتنال الا بالمشقة، و نظر الى الآخرة فلمع انها لاتنال الا بالمشقة، فطلب بالمشقة ابقاهما».

معناه واضح، فان الدنيا ايضاً لاتنال الا بالمشقة كالاخرة؛ الا ترى ان لسدة السلطنة اعظم لذات الدنيا، ثم ان مشقة الملوك و السلاطين اعظم من مشقة غيرهم من الرعية لمقاساتهم الشدائد و الاهوال و ارتكابهم الحروب و التعرض للجروح و القتال و نهب الاموال و اسر الاولاد و الاحفاد.

فان قال قائل من الذين غرتهم الحياة الدنيا كالكفار: ان الدنيا نقد و النقد خير من النسبة فيكون خيراً من الآخرة لانها نسبية، و ايضاً لذات الدنيا يقين و لذات الآخرة شك فلا يترك اليقين بالشك.

قلنا: هذه اقيسة فاسدة تشبه قياس ابليس اللعين فيما اخبر الله عنه؛ وهي مدفوعة اما بالايمان السمعي او بالبرهان القطعي اما الاول: فهو التصديق بقوله تعالى: و ما عند الله خير و ابقى، (القصص - ٤٠)، و الآخرة خير و ابقى (الاعلى - ١٧)، و ما الحياة الدنيا

الامتناع الغرور (آل عمران ١٨٥) وما هذه الحيوة الدنيا الالهو ولعب (العنكبوت ٤٤)،
و اما الثانى: فهو ان يعرف وجه الغلط فى القياسين اللذين وضعهما الشيطان فى قياسه
الاول اصلا:

احدهما صحيح وهو ان الدنيا نقد و الاخرة نسية والاخر^١ و هو قوله: النقد
خير من النسية، لان فيه محل التلبس، اذا المهملة و الجزئية لاتنتج و الكلية تكذب اذا
النقد و النسية اذا كانا متماثلين فى الكمية والكيفية فهو خير منها و الافلا.
و اما قياسه الثانى فهو اكثر فساداً من الاول لبطلان كلا اصليه، اذا اليقين خير
من الشك اذا كان مثله، والا^٢ فان التاجر فى تبعه على يقين و فى ربحه على شك^٣
و المتفقه فى اجتهاده على يقين و فى ادراكه رتبة العلم على شك، والمريض فى شربه
الدواء الكريه على يقين و فى ادراكه الصحة به على شك وهكذا فى سائر الامثلة فى هذا
الباب.

وفى كل ذلك ترك اليقين^٤ بالشك ولكن المريض مثلاً يقول:

ضرر مرارة الدواء قريب بالاضافة الى ما اخافه من طول المرض او الموت،
فكذلك من شك فى الاخرة فواجب عليه بحكم العقل ان يقول: الصبر اياماً قلائل قريب
بالاضافة الى ما يقال من امر الاخرة، فان كان ما قيل فيه كذباً فما يفوتنى الاتنعم ايام الحياة
وقد كنت معدوماً من الازل الى الان لا اتنعم فاحسب انى بقيت فى العدم دائماً، و ان كان
ما قيل صدقاً فابقى فى النار ابدالاباد وهذا لا يطاق.

كما روى عن امير المؤمنين انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقاً فقد
تخلصت وتخلصنا، وان كان ما قلناه حقاً فقد تخلصنا وهلكت، وما كان قوله عليه السلام

١- والاخر ليس بصحيح وهو (المخطوطة والمطبوعة).

٢- والافلا (المخطوطة والمطبوعة).

٣- ولا يقول التاجر ان ترك التعب راحة عاجلة يقيناً والريح راحة آجلة مشكوكة، و

انا لا اترك اليقين بالشك.

٤- وهو الراحة العاجلة.

مبنيا على جواز شك في الآخرة ولكن كلف به الملحد على حد عقله، وبين له انه وان لم يكن امر الآخرة متيقنا فهو مغرور.

و اما اصله الثاني و هو ان الآخرة شك فهو ايضاً خطاء، بل ذلك يقين عندها
الايان وليقينه مدر كان:

احدهما تقليد الانبياء والاولياء والعلماء وهو مدرك العوام واكثر الخلق اطمئنوا به كما يطمئن نفس المريض الى تصديق قول الاطباء والحذاق في ان النبت الفلاني دواء له ولا يظالمهم بتصحيح ذلك بالبراهين الطبية، ولو كذبهم سوادى في ذلك فيعلم كذبه لكونه مخالفا لما عليه الفضلاء الحذاق الكثيرون، فلو ترك احد بقوله قول الاطباء لكان معوها^٢.

كذلك من نظر الى المقرين بالآخرة والمخبرين عنها والقائلين بان التقوى هي الدواء المقتضى للوصول الى سعادتها، و به قال خير خلق الله وجميع الانبياء والاولياء والحكماء والعلماء وتبعهم عليه الخلاق على اصنافهم وشذمتهم احاد الباطلين الذين غلبت عليهم الشهوة فجحذوا الآخرة وكذبوا الرسل، فقول هذا الغبي الذي استرقته الشهوات لا يوقع الشك في صحة قول الانبياء عليهم السلام، كما ان قول الصبي او السوادى لا يزيل طمأنينة قلب المريض الى ما قاله الاطباء، وهذا القدر من الاعتقاد الجازم كاف لجملة الخلق لان يستحث على العمل.

و اما المدرك الثاني لمعرفة الآخرة فهو الوحي للانبياء والالهام للاولياء والبرهان للحكماء، ويجب ان لا يظن ان معرفة النبي صلى الله عليه واله لامر الآخرة و لامور الدين تقليد لجبرئيل عليه السلام بالسمع منه كما ان معرفتك تقليد النبي صلى الله عليه واله، حتى تكون معرفتك كمعرفته وانما يختلف المقلد، هيهات هيهات: فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد جازم صحيح، و الانبياء عليهم السلام عارفون و معنى

١- اى اهل القرى والبادية.

٢- العاهة: عرض يفسد ما اصابه كالفساد الذى يقع فى الزرع من حر او عطش و فى

الابل من جرب وغيره، اى الافة.

معرفة انهم انه كشف على ضمائرهم حقائق الاشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد اذن المحسوسات بالبصر الظاهر، فيخبرون عن مشاهدة لاعن سماع ورواية كما هو شأن المقلد، والله ولي الفضل والهداية وهو مفيض العلم والحكمة والنبوة.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العلاء زهدوا في الدنيا و رغبوا في الآخرة، لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة و الآخرة طالبة ومطلوبة، فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتى يستوفى منها رزقه، و من طلب الدنيا طلبته الآخرة فيأتيه الموت فيفسد عليه دنياه و آخرته».

توضيح هذا المرام وتبيين هذا الكلام بتحقيق امرين: احدهما ان رزق الدنيا و نصيب الانسان منها لا يتعلق بسعيه و كسبه بل هو مقدر مضمون يصل اليه سواء اختاره اولاً، و سواء تعب و كسد في تحصيله اولاً، ولهذا قال تعالى: وفي السماء رزقكم و ما توعدون (الذاريات - ٢٢). وقالت الحكماء: ان الدنيا دار اتفاق و بخت بخلاف رزق الآخرة و نعيم الانسان او عذابه فيها، فانه يتعلق لامحالة بسعيه و كسبه ليس للانسان الا ما سعى، و ذلك لان كل ما يصل اليه في الآخرة فهو صور اخلاقه و اعماله و تبعات صفاته و افعاله ليس بخارج عنه و ارد عليه كما يستفاد من معرفة احوال الآخرة و احكامها حسب ما يعرفه العارفون و المكاشفون.

وثانيهما: ان كلا من الدنيا و الآخرة طالبة لمن كان مطلوبه الاخرى بوجه دون وجه، فكل منهما طالبة حين كون الاخرى مطلوبة بوجه من الطلب، فمن طلب الآخرة و سعى في تحصيلها فله الآخرة لامحالة لقوله تعالى: و من اراد الآخرة و سعى لها سعيها و هو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً (الاسراء - ١٩)، و مع ذلك طلبته الدنيا ليستوفى رزقها، لما امر ان الرزق المقدر يصل الى الانسان سواء طلبه اولاً، و من طلب الدنيا و سعى لها سعيها الذي لا فائدة فيه طلبته الآخرة لتستوى اجلها. اذا اجل ايضاً كالرزق مكتوب فيأتيه الموت و عند ذلك يفسد دنياه لانقطاعها و يفسد آخرته، لان اكتسابها لا يمكن بعد

الموت. فثبت و تحقق ان من طلب الاخرة كانت له الدنيا و الاخرة جميعاً، ومن طلب الدنيا زيادة على ما هو المكتوب لم يكن له الدنيا و الاخرة.

فاذا تقرر هذان الاصلان ظهر ان العقلاء وهم الذين علموا و تيقنوا ما ذكرناه لا بدو ان يكونوا زاهدين في الدنيا راغبين في الاخرة، فهم السعداء في النشأتين و الفائزون بالكرامتين، فعلم من ذلك ان بناء كل سعادة و سلامة و اصل كل راحة و نعمة على العقل كما نبه عليه بقوله عليه السلام:

«يا هشام: من اراد الغناء بلامال و راحة القلب من الحسد و السلامة في الدين فليتضرع الى الله عزوجل في مسألته بان يكمل عقله، فمن عقل قنع بما يكفيه، ومن قنع بما يكفيه، استغنى، ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغناء ابداً».

توضيح ذلك بان من كمل عقله وقوى سره كان شغله بالله و انسه مع الله و نعيمه بما يرد عليه من الانوار العقلية المبهجة و السكينات الالهية اللذيذة، فقنع من الدنيا بادنى شيء يقيم بدنه، ومن نقص عقله و افلس باطنه عن العلم و المعرفة كان طالباً للغنى و النعمة من الخارجيات و الامور المادية الدنيوية، ولم يعلم ان الدنيا و لذاتها امور فانية و صور وهمية، كسراب ببيعة يحسبها الظمان ماء حتى اذا جشائه لم يجده شيئاً (النور - ٣٩).

فهي مما لا يسمن ولا يغنى عن الحق شيئاً اذ لا حقيقة فيها، فالعاقل يقنع منها بالكفاية ويستغنى بالحق من الخلق، و الجاهل لا يقنع بالكفاية اذ سلت عليه الطرق الا الى الدنيا لاحتجابه بها عن الحق و بالهوى عن الهدى فيريد ان يدرك الغناء بالدنيا ولم يدركه ابداً.

اذا تقرر هذا فصح ما امر به عليه السلام من الدعاء و التضرع اليه تعالى في السؤال لتكميل العقل لمن اراد الغناء بلامال و الراحة عن الحسد و السلامة في الدين، و اتضح ايضاً ما فرع عليه و على ضده.

المشهد العشرون

في ان اصل السعادة الحقيقية للعبد ان يكون عقله مستفاداً من الله، و في ان
الظاهر عنوان الباطن والاعمال حكاية الاحوال

اعلم ان المؤمن اذا لم يكن قلبه منوراً بنور الله سبحانه وعقله مهتدياً بهداه لا يكون
امناً من الزيغ و الضلالة و العمى عن الحق بعد الاجابة، و الارتداد بعد قبول الدعوة
و التردى الى المهوى الاسفل عقيب الطاعة كما في قوله تعالى: ولكنه اخلد الى الارض
و اتبع هواه (الاعراف - ١٧٤)، و كقوله: ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم
(المنافقون - ٣)، و قوله: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر (البقرة - ٢١٧).
و جميع ذلك لاجل ان ايمانهم لم يكن ايمانا حاصلًا من طريق الاستبصار
بالايات و البراهين ولا علمهم نوراً فائضاً على قلوبهم من الله مكتوباً فيه بقلم الله، اولئك
كتب في قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه (المجادلة - ٢٢)، اولئك على هدى من
ربهم و اولئك هم المفلحون (البقرة - ٥)، بل كان ايمانهم تقليدياً و علمهم حاصلًا من
افواه الرجال و هديهم هدى المخلوق بالرواية و الكتابة لاهدى الحق بالدراية، قل ان
الهدى هدى الله (آل عمران - ٧٣)، و مثلهم لا يؤمن في حقهم مكر الله.

فالمؤمن المستبصر مادام في الدنيا لا بد ان يلتجئ الى الله و يتضرع له بالدعاء ان
لا يزيغ قلبه بعد الهدى و ان يتفضل عليه بهدى و رحمة من عنده و يؤثيه علماً و حكمة
من لدنه؛ و الى ما ذكرنا اشار بقوله عليه السلام:

«يا هشام: ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا: ربنا لاتزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت السهاب (آل عمران - ٨)، حين علموا
ان القلوب تزيغ و تعود الى عماثها و رداثها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، و من
لم يعقل عن الله لم يعتقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها و يجد حقيقتها في قلبه».

الزيغ هو العدول عن الطريق و الردى هو الهلاك، و التردى و هو سقوط الدابة
و نحوها الى اسفل، كأنه تفعل من الردى الذي هو الهلاك؛ و الضمير المرفوع في قوله:

علموا، راجع الى قوم صالحين يعنى انهم انما سألوا ربهم هذا السؤال اى عدم ازاغة القلوب و ايتاء الرحمة الوهية من لدنه، لانهم علموا ان القلوب مما تزيغ وتضل عن طريق الحق وتعود الى عماثها و رداها الذين كانت عليهما.

وذلك لما مر ذكره سابقاً ان النفوس البشرية كانت فى التكوينات السابقة صوراً طبيعية جمادية ثم نباتية ثم بهيمية الى ان صارت بالاستحالات الذاتية والترقيات الجوهرية من حد الطبيعة الى حد هذه النفس البشرية، وهى ايضاً جسمانية الحدوث روحانية البقاء ان ساعدها التوفيق الالهى بالعلم والعمل، ولما كان كلما تعلق من النفوس البشرية بعالم الطبيعة والدنيا فهو كعمى وضلال وعمى عن نور الاخرة ومشاهدة صورها الدائمة للحقة فهو ايضاً فى معرض هلاك و دثور، لان الدنيا بما فيها ومعها دائرة هالكة لانها كائنة فاسدة بالذات او بالتبعية.

فما لم يتجرد النفس عن لباس الطبيعة ولم يتخلص عن غشاوة الدنيا لم يتخلص من الهلاك و الدثور ولا ينجو من عذاب القبور و عذاب يوم النشور، فإشار عليه السلام الى ما هو كالبرهان على: ان القلوب متى لم تعرف عن الله من شأنها ان تزيغ عن الحق وتعود الى العمى والردى وتختل قواعداً ايمانه بحسب الوجهين العملى و العلمى.

فإشار الى الاول بقوله عليه السلام. انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، وعدم الخوف عن الله رأس جميع المعاصى و الذنوب؛ وسببه ان من لم يعقل عن الله كان ايمانه اما تقليدياً محضاً كإيمان العوام واما ظنيا تخمينياً او جدلياً كلامياً كإيمان المتكلم؛ وكل ذلك لا يوجب الخوف من الله والخشية من عذابه.

اذا اكثر من حيث لم يعرفوا من الاصول الحكيمية ما يتعلق بكيفية الالهية و باحوال النفس من كونه تعالى مقدساً عن التغير و الانفعال غنياً عن الخلائق و عن عبادتهم و عصيانهم، وهو كما يقول فى الحديث عنه تعالى: هؤلاء للجنة و لا ابالى و هؤلاء للنار و لا ابالى، و انما الذى يصل الى النفوس فى القيامة من نتائج احوالهم و تبعات افعالهم للعلاقة الذاتية بين الاشياء و اسبابها فلم يخشوا منه حق خشيته.

كيف و اكثر المتكلمين القائلين بالفاعل المختار انكروا العلية و المعلولية و العلاقة الذاتية بين الامور، فيحتمل عندهم ان الكافر الشقى يصير مغفوراً يسوم الاخرة و المؤمن السعيد معاقباً، للقول بالفاعل المختار على المعنى الذى قرروه.

و اما العلماء اولوا البصائر فحيث علموا ان الامر فى الدنيا و الاخرة على القطع و اللزوم من غير تخمين و جزاف فخافوا من عقوبة الله غاية الخوف و الخشية كما قال: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨)، فلا جرم عملوا فى الدنيا و حصلوا ما يوجب خلاصهم عن النار و فوزهم بالجنة؛ و اما غيرهم فربما يزعم ان الشفعاء تنجيهم عن النار و ربما يغتر ببعض ظواهر الاخبار كالمرجئة و نحوهم او بما ورد فى ثواب الاعمال مع الغفلة عن شرائطها، و ربما يغتر بالنسب الرفيع كالسيادة فيقول: جدى يشفعنى، فلا يقوم بالرياضة و لا يعمل عمل الاخرة فيهلك.

ولى الثانى ١ اشار بقوله: ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة، و هو ان العلوم متى لم يكن مأخوذة من الله و لا المقاصد العقلية من ابوابها و مبادئها فلم يكن يقيناً برهانياً فليست ثابتة فى العقل غير قابلة للزوال، بل ربما يزول بادننى شبهة.

ثم نقول: لما تقرر ان بين الروح و الجسد علاقة طبيعية و ان الروح و صفاتها و قواها كالاصل و اللب و القلب بما فيه كالفرع و القشر، و كذلك كل منهما يؤثر فى صاحبه و يتأثر عن صاحبه؛ فالروح متى اتصف بهيئة الخضوع يسرى اثرها فى الجوارح ايضاً و اذا اتصف بهيئة الغضب يحمر الوجه و يقف الشعر و يشتد الحركة الى الانتقام و مهما يخاف يصفر اللون و يتضائل البدن، كل ذلك للعلاقة الذاتية بين الظاهر و الباطن و السر و العلن، فله سبب حانه جعل العوالم متطابقة و جعل الباطن برهاناً على الظاهر و الظاهر شاهداً على الباطن و الحلى المحسوس حكاية عن الخفى المستور و دليلاً عليه، و اليه اشار بقوله عليه السلام:

«ولا يكون احد كذلك»، اى عالماً ربانياً عاقلاً من الله، «الامن كان قوله»، اى

اعتقاده لفعله، «مصدقاً و سره لعلانيته موافقاً، لان الله تبارك و تعالى اسمه لم يبدل»، اى

لم ينصب دليلاً، «على الباطن الخفى من العقل الا بظاهر منه وناطق عنه» وعلى هذا يحمل ما ورد في الكتاب والسنة في باب القيامة من نطق الجوارح على الانسان وشهادة الاعضاء على الاخلاق و الاعمال بما انطقها الله الذى انطق كل شىء.

المشهد الحادى و العشرون

في تمة صفات العقلاء الكاملين وخصائص افعالهم وما يترشح من انوار

عقولهم و اسرارهم الى ظاهر الخلق

قوله عليه السلام: «يا هشام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول: ما عبد الله بشىء افضل من العقل، وما تم عقل امرىء حتى يكون فيه خصال شتى: الكفر والشرك مأمونان و الرشد و الخير منه مأمولان، وفضل ماله مبذول و فضل قوله مكفوف، ونصيبه من الدنيا القوت، لا يشبع من العلم دهره، الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره، والتواضع احب اليه من الشرف، يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل كثير المعروف من نفسه، ويرى الناس كلهم خيراً منه وانه شرهم في نفسه و هو تمام الامر».

الخصال جمع الخصلة وهي المرة من الخصل، وهو الغلبة في النضال الذي يخاطر عليه، وتخالصوا تراهنوا في الرمي، و اصاب خصلة اذا غلب، وخصلت القوم خصلاً و خصلاً فضلتهم، والخصلة الخلة وهي المراد ههنا، و كأنها منقولة عن المعنى الاول لجامع الغلبة و الفضيلة بينهما؛ و شتى جمع شت، كذا امرشت و شتيت اى متفرق، و اشياء شتى و جاؤا اشتاتاً، اى متفرقين.

والشر الحقيقي هو الذي يتأذى ويتنفر منه كسل شىء بالذات و مرجعه العدم و الهلاك، و غير الحقيقي منه ما يكون مؤدياً اليه و ان كان في نفسه وجودياً و يقال له الضر، و مثال الاول الاشياء العدمية كالجهل البسيط و الفقر و الموت و الكفر و نحوها و مثال الثانى المرض و الالم و الظلم و الجهل المركب و الكفر الذى مع العناد و الرسوم و غير ذلك من الاشياء الضارة.

والخير ما يقال الشر بكلام معنييه لكن التقابل بينهما في احد معنييهما تقابل الايجاب و السلب و في الاخر تقابل التضاد، فالخير ما يطلبه و يؤثره و يختاره كل احد بالذات و

هو الحقيقي ومرجهه الى الوجود البحت و الموجود بما هو موجود، و الخير بالعرض
ويقال^١ النفع ما هو وسيلة اليه، مثال الاول العلم والايمان الحقيقيين ومثال الثانى العبادة
و الزهد.

والرشد خلاف الغى، والمرشد مقاصد الطرق وارشاد الضال هدايته والراشد
الهادى.

والكف فى الاصل المنع و فى الحديث: يكف ماء وجهه، اى يصونه و يجمعه
عن ذل السؤال وفيه: ان بيننا وبينكم عيبة مكفوفة، اى مشرجه^٢ على ما فيها مقفلة، ضربت
مثلا للصدور و انها نقية من الغل والغش فيما اتفقوا من الصلح والهدنة وقيل معناه: ان
الشر بيننا مكفوف كما يكف العيبة على ما فيها من المتاع، فكأنهم قد جعلوا ما اصطلحوا
عليه فى وعاء و اشرحوا عليه.

و قوله عليه السلام: دهره، منصوب على الظرفية و بنزع الخافض اى فى تمام
عمره، يستكثر، اى يعده كثيراً؛ ويستقل، اى يعده قليلاً.

اعلم انه يحتمل ان يكون قوله: *وما يتم عقل امرى*... الى اخر الكلام من تنمة كلام
امير المؤمنين عليه السلام وكان المنقول منه عليه السلام هو قوله: ما عبد الله بشيء افضل
من العقل فقط معناه: ان افضل ما يتقرب به العبد الى الله هو العقل دون غيره من الطاعات
البدنية والمالية والنفسية كالصلوة والصيام والحج والزكوة و كالجهد كما فى الحديث
المنقول سابقا عن النبى صلى الله عليه و اله: يا على، اذا تقرب الناس الى خالقهم....
الحديث، و يحتمل ان يكون من كلام الصادق وعلى كلا الاحتمالين فالعين واحدة
و المنبوع مشترك ذرية بعضها من بعض (آل عمران - ٣٤).

و اعلم انه قد ذكر عليه السلام من خصال الكامل فى العقل اثنا عشرة خصلة هى
اصول الفضائل و رؤس المحامد:

اولها: البرائة عن الكفر فى الاعتقاد والشر فى القول والفعل، لان الاول ضرب

١- يقال له (خ - ط).

٢- يقال: اشرجت العيبة اذا شدتها بالشرح وهى العرى.

من الجهل، والثاني ينشأ منه و هما ينافيان العقل.

و ثانيها: كونه مبدأ الرشد والخير و هما مأمولان عنه للخلائق لكونه هادياً معلماً لهم.

و ثالثها: الكرم والجود لحقارة المال عنده لاستغنائه بالحق عن كل شىء.

و رابعها: ايثاره السكوت الا بالحكمة والموعظة.

و خامسها: الزهد فى الدنيا لكونها امرأ مستعاراً فانياً دائراً.

و سادسها: انه لا يشبع عن العلم تمام دهره اذ لانهاية له، والحق تعالى فوق ما

لايتناهى بما لايتناهى، والواصل الى درجة من القرب كلما امعن فى الخوض والتعمق

استنار بنور اخر فوق نوره الاول، و اشتد ايضاً شوقه اليه تعالى بقدر تلك الزيادة فى

المعرفة والنور و هكذا لا الى نهاية، وما ذكره عليه السلام هو كما روى عن رسول الله

صلى الله عليه و اله: منهومان لايشبعان منهوم العلم و منهوم المال، و فيه اشارة الى ان

العلم غذاء للروح يتقوى به ويكمل و به حيوته كما ان المال غذاء للبدن و به حيوته.

و سابعها: كون ذلك احتياجاً اليه مع الله من العز مع غيره، لعلمه بان العزة لله

جميعاً بالحقيقة والذات و لما سواه لا بالذات بل بالعرض و بالتبع و كل ما سواه ذليل

فى ذاته، فالعزيز من اعزه الله فكلما هو اقرب اليه فهو اعز و اشرف، فمن كان مع الله

بالغناء عن نفسه كان عزيزاً بعزة الله فضلاً عن كونه عزيزاً باعزازه، و من كان مع غيره

فيكون ذليلاً مثله.

و ثامنها: ايثاره التواضع على الشرف مادام فى الدنيا تأسياً برسول الله صلى الله

عليه و اله حيث عرض عليه مفتاح خزائن الارض وملكها فأثر التواضع لله، لانه انسب

الى العبودية و ادخل فى تصحيح تلك النسبة والتحقق بها.

و تاسعها: استعظامه القليل من الاحسان فى حقه من غيره تخلقاً باخلاق الله فى

تضعيفه لحسنات العباد.

و عاشرها: استقلاله و استحقاره الكثير من احسانه الى الغير لكرامة نفسه و

اتصاله بمنبع الجود والخير.

و حادى عشرها: رؤيته^١ الناس خيراً منه لحسن ظنه بعباد الله سيما المؤمنين و حملة ما صدر منهم على المحمل الصحيح ولما رأى من محاسن ظواهرهم دون ماخفى من صفات بواطنهم فيراهم احسن احوالاً منه.

و ثانى عشرها: رؤية نفسه شر الناس لاطلاعه على دقائق علل النفس التى لاسلامه منها الا بقوة الله العزيز الحكيم و فضله و رحمته لابقوته البشرية وطاعته و عبادته. و قوله عليه السلام: وهو تمام الامر، يحتمل ان يكون الضمير راجعاً الى الكون الذى فى قوله: حتى يكون، فكان المعنى: ان ملاك الامر و تمامه فى ان يكون الانسان كاملاً تام العقل هو كونه متصفاً بمجموع هذه الخصال المذكورة، و يحتمل ان يكون راجعاً الى الاخير وهو رؤية النفس شر الخلق لانها الموجبة للاستكانة والتضرع التام الى الله تعالى والخروج اليه بالفناء عن هذا الوجود المجازى الذى كله ذنب و شركما قيل: وجودك ذنب لا يقاس به ذنب، وقيل ايضاً:

بينى و بينك انى ينازعنى فارع بلطفك انى من البين

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه»، هوى يهوى هويماً بالفتح اذا هبط، وهوى يهوى هويماً بالضم اذا صعد، و كان يكبر حين يهوى الى الركوع اى يذهب و ينحط، والهواء ممدوداً ما بين الارض والسماء والجمع الاهوية، و كل خال هواء، و قوله تعالى: افئدتهم هواء (ابراهيم - ٤٣)، اى لا عقول لهم، والهوى بالمصدر مصدر هوى بالكسر يهوى اذا احب حبه و اشتهاه، ثم سمي به المهوى المشتهى محموداً كان او مذموماً ثم غلب على غير المحمود، فقيل فلان اتبع هواه، وفى التنزيل: ولا تتبع الهوى (ص - ٢٦)، ولا تتبعوا اهواء قوم (المائدة - ٧٧)، والمراد ههنا الحب مطلقاً وهو مقصور لاممدود ومعنى الكلام واضح.

قوله عليه السلام: «يا هشام لادين لمن لامرورة له ولا مروة لمن لاعقل له، و ان اعظم الناس قدراً الذى لا يرى الدنيا لنفسه خطراً، اما ابدانكم^٢ ليس لها ثمن الا الجنة

١- رؤية (خ - ط).

٢- اما ان ابدانكم (الكافى).

فلاتبيعوها بغيرها».

المرء الرجل، يقال: هذا مرء صالح، وضم الميم لغة و هما مرآن صالحان ولا يجمع على لفظه، والمرأة مؤنث المرء و تقول: هذه امرأة سالحة، و مرة ايضاً بترك الهمزة وفتح الراء وهى اسم للمبالغة كما الرجل، وعند الفقهاء لو حلف الانسان بشراء امرأة يحنث بشراء الصغيرة، و فرسوا بين شري المرأة و نكاحها فى الحلف، فان جئت بالف الوصل كان فيه ثلاث لغات: فتح الراء على كل حال و ضمها على كل حال و اعرابها على كل حال، تقول: هذا امرىء بالضم و رأيت امرىء بالفتح و مررت بامرىء بالكسر، و لاجمع له ايضاً من لفظه، و اما امرأة فهى مفتوحة الراء على كل حال.

والمروة الانسانية و المراد كمال الرجولية و يجىء مشددة ايضاً. و الخطر القدر و المنزلة؛ و الثمن بفتح التين اسم لما هو عوض عن المبيع، و الاثمان المعلومة ما يجب ديناً فى الذمة و هو الدراهم و الدنانير و اما غيرها من العروض^١ و نحوها فلا، و ان اردت ان تشتري بعضها ببعض فما ادخلت فيه الباء فهو الثمن، و اما قوله تعالى: ولا تشتروا باياتى ثمناً قليلاً (البقرة - ٢١)، فالاشترء فيه مستعار للاستبدال فجعل الثمن اسماً للبدل مطلقاً لانه مشتري، لان الثمن اسم للمشتري به كما مر، و هذا مما يسميه علماء البيان ترشيح الاستعارة^٢.

فقوله عليه السلام: لا دين لمن لامرؤة له و لا مروة لمن لاعقل له، يريد ان الدين لا يتم بل لا يتحقق الا بكمال الانسانية و كمال الانسانية لا يكون الا بالعقل فمن لاعقل له لا دين له.

و قوله عليه السلام: ان اعظم الناس قدراً الذى لا يرى الدنيا لنفسه خطراً، لما ثبت مما ذكره عليه السلام ان كمال الانسانية و ملاكها بالعقل و هو مما يشتد و يضعف

١- يقال: اشتريت المتاع بعرض، اى بمتاع مثله.

٢- الاستعارة الترشيحية هى ما قرن بما يلائم المستعار منه، نحو: اولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى فماربحت تجارتهم (البقرة-١٦) فانه استعار الاشترء للاستبدال و الاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشترء من الربح و التجارة.

فكذلك الانسانية مما تقبل الاشد والاضعف والاكمل والانقص ، فبعض الانسان اشد و اكمل فى نفس الانسانية من بعض اخر كما بيناه فى موضعه و عليه جماعة من قدماء الحكماء.

يريد عليه السلام ان يشير الى ان تفاوت نفوس الانسان فى كمال الانسانية و نقصها بقدر تفاوت استغنائها وتجردها عن الدنيا، فاعظم الناس قدراً أى فى الانسانية من لا تعلق له بالدنيا اصلاً، و ذلك لصيرورته عقلاً بالفعل مستفاداً عن الحق ولانه امتلاء قلبه بنور الحق بحيث لا يسع لغيره، وقوله: اما ابدانكم... الى اخره.

اعلم ان النفوس لما كانت ناقصة فى اصل الفطرة فيحتاج فى استكمالاتها الى الابدان الطبيعية، ثم ان للابدان تحولات طبيعية بحسب اغراض النفس التى هى متصرفه فيها فى فصول العمر و اوقاته، فالنفس من وقت الطفولية الى وقت البلوغ و الرشد الصورى ممنونة بايراد الغذاء عليه و تحصيل البدل فوق ما يحتاج اليه بسدلاً للمتحلل، فتورد منها ما يزداد فى الاقطار لضعف الاعضاء و شدة الاحتياج الى النمو والتصلب.

فالنفس حينئذ منغمسة فى البدن ذاهلة عن كمالها، فلما قربت الالات من حد كمالها و انتقص الاحتياج الى النمو و تفرغت الطبيعة باذن الله الى ذخيرة مادة النوع من الشخص لاستغنائها بكمال الشخص عن صرف الزائد اليه فعند ذلك انفتحت بصيرة عقلها فظهرت انوار فطرتها العقلية وتبهرت عن نومها فى بدنها وتفتنت بقدس جوهرها فطلبت مركزها وغايتها وهى الدار الحيوانية، لكنها مادامت سن النمو باقية ماتوجهت الى عالمها و الى المرحلة الثانية، ولما اخذت فى سن السوقوف اقبلت الى عالمها و اشتدت فى طلب الكمال والرجوع الى ذاتها والخروج الى عالمها اما مستقيمة او معوجة حسب ما دعاه عقلها او وهمها، فكلما اشتد هذا التوجه الطبيعى ضعف البدن و ذبل و نكس حاله عكس حال النفس. ومن نعمه تنكسه (يس - ٦٨).

فلاتزال النفس تقوى والبدن يضعف حتى يموت البدن و تقوم النفس بذاتها و هى معنى القيامة، و ذلك معنى كون الموت طبيعياً لا مازعمته الاطباء والطبيعيون و

المنجمون من ان منشأه تنهى القوى الجسمانية او فناء الرطوبة الفريزية او احوال فلكية ونسب نجومية، فان جميعها ظنون تخمينية.

فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول : لما علمت ان هذه الحركة الجوهرية التي مقدارها عمر البدن انما هي لغاية ذاتية وهي الحيوية الكاملة الباقية للنفس اعنى كونها في الجنان، فاطلق عليه اسم الثمن من باب الاستعارة المصراحة او الممكنية او التمثيلية تشبيهاً للعمر بالمتاع والغاية المبدل بها بالثمن.

فان كان الانسان سعيداً كانت غاية سعيه في هذه الدنيا و انقطاع حيوته البدنية لكونه على منهج الهداية والاستقامة الى الله و الى نعيم الجنة، فكأنه باع بدنه بثمر الجنة معاملة مع الله لانه لهذا خلقه الله، و ان كان شقياً كانت غاية سعيه في طريق الضلالة و انقطاع اجله و عمره الى عذاب فكأنه عامل مع الشيطان و باع نفسه بثمر الشهوات الفانية واللذات الحيوانية التي ستصير نيراناً محرقة معذبة و هي اليوم كامنة مستورة عن حواس الدنيا وستبرز يوم القيامة، يوم برزت الجحيم لمن يرى وهناك خسر المبطلون و خاب المكذبون الضالون، وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون (الشعراء-٢٢٧)، وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون (النحل-٣٣).

قوله عليه السلام : «يا هشام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول: من علامة العاقل ان يكون فيه ثلاث خصال: احداها انه يجيب اذا سئل» لكونه عالماً بالمسائل العقلية والنقلية، و ثانيها انه: «و ينطق اذا عجز القوم عن الكلام» لكونه لشدة تعمقه و خوضه في العلوم الدقيقة و كثرة مناظراته و مباحثاته مع الخلان والرفقاء في اثناء الطلب صار منطقاً قادراً على التكلم و التعبير عما في الضمير بالفاظ لائقة و كلمات ناطقة مطابقة لمقتضى الاحوال مفهومة لحق المعاني في الاقوال، و ثالثها انه: «يشير بالرأى الذى فيه صلاح اهله» في الدين والدنيا لانه لكامل عقله يعلم الرأى الصحيح الذى فيه الرشد والصلاح من الرأى السقيم الذى فيه الغي والضلال و يبذل به اهله من غير ان يضمن به عليهم او يخون.

«فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلاث شيء» بان يكون واحدة منها ملكة له لانه يصدر عنه اتفاقاً «فهو احمق» لكونه فاقداً لفضيلة العقل «ان امير المؤمنين عليه السلام قال: لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلاث او واحدة منهم، فمن لم يكن فيه شيء منهم فجلس» اي في الصدر «فهو احمق» وجلوسه في الصدر مع خلوه عن هذه الخصال مطلقاً هو دليل حمقه المضاعف.

«و قال الحسن بن علي عليهما السلام: اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها» اي اهل اعطائها، لان فوت الحاجة اولى و اهن من طلبها عن غير اهلها «قيل: يابن رسول الله و من اهلها؟ قال: الذين قص الله» اي عنهم، «في كتابه و ذكرهم فقال: انما يتذكر اولوا الالباب» (الرعد - ١٩)، قال: اي الحسن بن علي عليهما السلام تفسيراً لاولى الالباب «هم اولوا العقول» فدل الكلام على فضيلة العاقل من ان السؤال لطلب حاجة علمية او مالية او غيرها لا يجوز الا عن العقلاء لاعتن غيرهم لعدم اهليته.

ثم اعلم: ان جماعة من المتصوفة الرسمية لقصور علمهم و ذمولهم عن فضيلة الكمال الحقيقي الجمعي الانساني و مظهرية الاسماء الالهية آثروا العزلة عن الناس و الانقطاع عنهم الى المكان الخالتي على المعاشرة معهم و المؤانسة بهم، زعماً منهم ان ذلك ادخل في طلب الكمال و التوجه الى عالم الملكوت الاعلى و التقرب اليه تعالى، بل ربما ذهب كثير منهم الذين نصبوا انفسهم منزل الارشاد و التعليم الى عزل القوى الادراكية و سد ابواب المشاعر جملة و منع الصور الادراكية التي هي امثلة الاعيان الخارجية عن ورودها الى تلك المشاعر، و توهموا ان ذلك هو المعد لهم للتوجه نحو المبدأ الفياض و الممد اياهم لانتهاج الطريقة المثلى صوب المقصد الاقصى، و كلا القولين زيغ عن الصواب و عدول عن منهج اولى الالباب.

اما عزل الحواس و تعطيل القوى الدراكية عما خلقت لاجله فلا يخفى على ذوى البصائر ان ذلك يسد باب العلم، لان العلم الانساني انما يكتسب اولاً من جهة المحسوسات و مشاركتها و مبايناتها فينشأ منها المعارف و الحدود ثم الحجج و البراهين، ولهذا قيل: من فقد حساً فقد علماً، ولان هذه القوى الادراكية كالاجنحة للعقل الانساني

بها يطير الى جو الملكوت وفضاء العالم القدسي.

فالذي عزلها عما قدرها الله له فكأنما كسر للعقل الانساني اجنحته بقوادمها وحوافئها التي بها يعرج عن مضائق المحصورات و ارض المحسوسات الى سعة الروحانيات و سماء العقليات.

و اما ترك المعاشرة و طريق الاعتزال عن الناس فهو منبت النفاق و مغرس الوسواس، فانه مع كونه حرماناً عن المشرب الاتم المحمدي والمقام المحمودي الجمعي و الكأس الاوفى والقدح المعلى من وراثه الانبياء المختص بها العلماء سيما سيدهم و خاتمهم محمد صلى الله عليه و اله الذي اوتى جوامع الكلم و بعث ليتم مكارم الاخلاق، يوجب ترك كثير من الفضائل والخيرات وفوت السنن الشرعية والاداب الجمعية و انسداد ابواب مكارم الاخلاق والحسنات والتعري عن حلية الكمالات النفسانية والسياسات المدنية والتعطل عن اكتساب العلوم واستيضاح المسائل المبهمة و استكشاف المشكلات و حل الشبهات والتبرك بصحبة العلماء و خدمة المشايخ و الكبراء والاستفادة منهم ان كان ذلك الرجل مبتدياً او متوسطاً.

وان فرض انه منته مستعني عن التعلم و الاكتساب، فلما ذالم يشتغل بالتعليم و الارشاد ليفوز بسعادة الشيخوخية و التأديب والاصلاح بين الناس و يجمع له الفوز بالسعادتين اللازمة والمتعدية؟

وبالجملة تمام العقل وكمال له للمرء انما يحصل بحسن المعاشرة واداب الصحبة و الجمعية تشبهاً بالكبراء و تأسياً بالكمال والحكماء و انتهاجاً لمنهج الشريعة البيضاء و اقتناء لسنن سيد الانبياء عليه و آله و عليهم الصلوة والدعاء، والى ما ذكر اشار الصادق عليه السلام حسب ما نقل عن جده عليه السلام بقوله:

«وقال علي بن الحسين: مجالس الصالحين داعية الى الصلاح، و اداب العلماء زيادة في العقل، و طاعة ولاة العدل تمام العز، و استثمار المال تمام المروءة، و ارشاد

١- حفيف: جناح الطائر.

٢- مجالسة (الكافي).

المستشير قضاء لحق النعمة، وكف الاذى من كمال العقل وفيه راحة البدن عاجلا و آجلا». اعلم ان الناس اما كاملون او ناقصون؛ والناقص نقصانه اما بحسب الدنيا او بحسب العقبى، والثاني اما بحسب العمل او بحسب العلم؛ والاول اما فى الجاه والعزة او فى المال والثروة، و الكامل من حتمه ان يكون مكملا لغيره قضاء لنعمة الله عليه، و ذلك الغير اما قابل بالفعل للتكميل لاستعداده القريب لقبول العلم الذى هو بالحقيقة الكمال، و اما غير قابل بالفعل لكونه ممنوآ بالعوائق الرديئة و العلائق السذيمة المؤذية للنفس؛ و بالجملة حاجته فى الاستكمال منه اما فى العلم او فى العمل، فصارت الاقسام ستة، اربعة من جهة النقص و اثنان من جهة الكمال.

الاول: الناقص فى الدين من جهة العمل فهو المفتقر الى ما يدعوه الى الصلاح ف قوله عليه السلام: مجالس الصالحين داعية الى الصلاح اشارة اليه.

و الثانى: الناقص فيه من جهة العلم المحتاج الى ما يزيد فى عقله فاليه الاشارة بقوله: و اداب العلماء زيادة فى العقل.

و الثالث: الناقص فى الدنيا بحسب الجاه فيفتقر الى طاعة ولاة العدل.

و الرابع: الناقص فى المال فيحتاج الى صنعة التجارة و استثمار رأس المال و استنماؤه. فهذه الاقسام الاربعة اقسام الناقصين و علاج جميعهم بالمعاشرة و الصحبة.

و اما القسمان الباقيان للكامل من حيث تكمياله و استناد القابل اليه.

فاحدهما وهو الخامس للسته هو المرشد المشير الى العلم او الرأى، يعنى العلوم

النظرية او العملية

و اما الثانى وهو السادس فهو الكاف لاذى الخلق من الخلق بالسياسات.

ولما كان هذا القسم اكمل الاقسام و صنعته صنعة افضل اصناف البشر، و هم الجامعون بين الرئاستين العلمية بوفور العلم و البصيرة و السياسة بكمال القوة و القدرة ذكر عليه السلام انه من كمال العقل وفيه راحة البدن، اى للخلق عاجلا و آجلا، والله اعلم باسرار كلام وليه عليه السلام.

المشهد الثاني و العشرون

في الاشارة الى حزم العاقل و تمكينه في الاقوال، و احتياظه و تحفظه
على قدره و شرفه عند بذل السؤال، و توقفه في الاقدام على
مالا يثق بتمشيته و تبطنه عن المسارعة الى ما يخاف
فوته او العجز عنه للاستعجال.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه»، كما كان من
حال رسول الله صلى الله عليه واله وهو اعقل العقلاء، من انه كان متوقفاً في التحديث عن
ما جاء به الوحي كاظهار اصل البعثة او المعراج او نصب الامام بعده خوفاً من التكذيب
حتى جاء امر الله تعالى له عليه السلام بالاظهار و الاعلام في مثل قوله تعالى: فاصدع
بما تؤمر (الحجر-٩٤)، وقوله: قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الكافرون - ١ و ٢)
وقوله: بلغ ما انزل اليك (المائدة - ٦٧).

و كما كان من حال موسى عليه السلام حيث كان يخاف ان يكذبه فرعون و قومه
كما قال تعالى حكاية عنه: رب انى اخاف ان يكذبون (الشعراء - ١٢)، و كما كان هو
واخوه هارون على نبينا واله و عليهما السلام كما حكى الله عنهما بقوله تعالى: قال ربنا
اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى (طه - ٤٥)، حتى شجعهما الله تعالى بقوله: لا تخافا
اننى معكما اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك (طه - ٤٦ و ٤٧) «ولا يسأل من
يخاف منه» اى لا يطلب شيئاً ممن يحتمل عنه المنع و الاعطاء جميعاً، فلا يقطر ماء
وجهه لدى الحاجة عند من لا يثق بجوده و كرمه ممن يستأمله للسؤال كما قيل:

الارب ذل ساق للنفس عزة و يا رب نفس بالتذلل عزت
اذا ما مدت الكف التمس الغنى السى غير من قال اسئلونى فشلت^١

«ولا يعد ما لا يقدر عليه»، اى لا يمهّد امرأ من الامور حتى يعلم انه قادر على اتمامه
و البلاغ الى غايته. «ولا يرجو ما يعنف برجائه». التعنيف التوبيخ و التقرع واللوم،
اى العاقل لا يرجو فوق ما يستحقه ولا يتطلع الى ما لم يستعده بعد كما قد يصدر عن بعض

١- شلت يده: يبست. الشلل: فساد فى اليد.

المريدين و الطلاب القاعدين على سواحل ابحر المشايخ و الاستاذين، يريد التطلع الى كل ما فضل الله به على الشيخ من اسراره وكراماته، فيطمع فيما حصل له لنفسه قبل الاستعداد فيعنفه الشيخ برجائه البعيد وطمعه الفاسد.

قال بعض اصحاب القلوب في معنى قوله تعالى حكاية عن حال رسول الله صلى الله عليه واله: مازاغ البصر و ماطنى (النجم - ١٧)، وجهاً لطيفاً الطف مما يوجد في التفاسير، و هو ان مازاغ بصره صلى الله عليه واله حيث لم يتخلف عن البصيرة ولم يتفاصر و ماطنى حيث لم يسبق البصر البصيرة فيتجاوز حده ويتعدى عن مقامه، بل استقام البصر مع البصيرة والظاهر مع الباطن والقدم مع النظر، والمراد بالنظر العلم و التصور وبالقدم الحال و المقام، ففي تقدم النظر على القدم طغيان، اذ ليس كلما يتصوره الانسان يمكنه ان يتصف به او يبلغ اليه، فالتطلع والنظر اليه بعين الطمع طغيان و في تأخر القدم وتخلفه عن النظر فيما من شأنه ان يناله تقصير و كسالة.

فالكامل من اعتدلت احواله وصار قلبه كقالبه و ظاهره كباطنه و باطنه كظاهره و بصره كبصيرته و بصيرته كبصره، و حيث ينتهي نظره و علمه قارنه قدمه و حاله، ولهذا المعنى اذ عكس حكم معنى رسول الله صلى الله عليه واله ونوره على ظاهره و اوتى ببرايق ينتهي خطوه حيث ينتهي نظره لا يتخلف قدم البراق عن موضع نظره كما جاء في حديث المعراج، فكان البراق لقالبه وقشره مشاكلاً لمعناه و لبه و متصفاً بصفته لقوة حاله و كمال عقله و معناه؛ وقوله عليه السلام: «ولا يتقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه»، اى لا يقدم العاقل على فعل قبل وقته خوفاً و حذراً عن فوت وقته بالاقدام عليه اولاً، فربما يسريده حين لا يقدر عليه اذ قد خرج عن قدرته باتيانه مرة والله ولى التوفيق.

الحديث الثالث عشر

«على بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: العقل غطاء ستير والفضل جمال ظاهر، فاستر خلل خلقك بفضلك وقاتل هواك بعقلك تسلم لك المودة

وتظهر لك الحجة^١.

الشرح

الغطاء ما يغطي به الشيء كثوب ونحوه، وهي ان يغطي الرجل فاه في الصلوة، عادة العرب التلم بالعمائم على الافواه والمستحب تغطية الرأس في عدة مواضع. وسترت الشيء غطيته، وستير فعيل بمعنى فاعل، وان الله حيي ستير يحب الحياء والستر، او فاعل من شأنه و ارادته جبهما، و رجل ستير اي عفيف وجارية ستيرة اي عفيفة؛ والمعنى والله اعلم: ان العقل اي كمال القوة النظرية بادراك حقائق الاشياء الثابتة و الامور الايمانية من العلم بالله وصفاته و افعاله غطاء ساتر للعيوب الباطنة وغافر للذنوب الامكانية.

و الفضل اي الكمالات و الخيرات الزائدة على ذلك العقل النظري، و يسمى الجميع بحسن الخلق جمال ظاهر لظهور اثاره من حسن الادب و الكرم واللطف و المودة وسائر الاخلاق الحميدة و العلوم المتعلقة بها التي هي كمالات القوة العملية من النفس.

وقوله عليه السلام: فاستر نخل خلقك بضم الخاء بفضلك اي اجبر نقائص اخلاقك بفضائل الصفات و الافعال، وقوله: قاتل هواك اي جهلك بعقلك، لان الانسان لا ينجو من العقوبة و لا يخلص من رق التعلقات الدنيوية الا باكتساب العقل و لا يمكن اقتناؤه الا بدفع الهوى و قمع الشبهات، و لهذا امر هناك بالستر وههنا بالمقاتلة والقتل لوجهين:

احدهما: ان النجاة يوم القيامة يمكن حصولها مع الفسق وان كان كبيرة و لا يمكن مع الكفر.

وثانيهما: ان من الاخلاق ما لا يمكن ازالته بالاصل وحسمه بالكلية في دار الدنيا لمخالطة الخلق بالفتح مع الخلق بالضم ونشوهما متمازجين، فيتعذر على الانسان المخلق

على صفة الجبن مثلاً ان يصير شجاعاً مقداماً في الحروب، وكذا المجبول على صفة الغضب سيما اذا تأكدت في نفسه بالنشو عليها مدة من العمر، فغاية سعيه في المعالجة عن مثل هذه الامراض الباطنة هي ان يمنعها عن الظهور بمقتضاها ولا يمهلهما لان تمضي افعالها، بخلاف ازالة الهوى والكفرو والجحود للحق، فانها مقدورة لكل احد.

لست اقول كل جهل بسيط يمكن ازالته، فما من بشر الا وقد بقي له كثير من العلوم لم يدركها، بل نسبة ما ادركها الى ما لا يدركها نسبة متناه الى غير متناه كما وكيفاً، بل المراد ادراك ما من شأنه ان يدركه وترك الجحود فيما لم يدركه بعد و دفع العناد و اللجاج والاستكبار بقمع هوى النفس، وهذا كله واقع تحت القدرة البشرية لمن سبقت له العناية بالحسنى.

وقوله عليه السلام: تسلم لك بالمودة وتظهر لك بالحجة، الفعلان مجزومان بانهما جوابان للامرین المذكورين اولاً، اى استر خلل خلقك بساكتساب الفضائل الخلقية ليحبك الناس ويسلم لك بالمودة و الالفة، وادفع هواك بالعلم والحكمة ليظهر حجبتك على الناس فاطاعوك فى اظهار الحق و اتبعوا سبيلك و اهدوا بهدائك لتفوز بالسعادتين الصلاح والاصلاح والعلم والتعليم والرشاد و الارشاد.

الحديث الرابع عشر

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد»، ضعفه الشيخ في كتاب التهذيب والاستبصار وقال الكشى قال نصر بن صباح انه فطحى من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عليه السلام، «عن سماعة بن مهران»، بن عبد الرحمن الحضرمى يكنى اباناشرة وقيل ابا محمد، روى عن ابي عبدالله و ابي الحسن عليهما السلام: ثقة ثقة، وكان واقفياً. «قال كنا عند ابي عبدالله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبدالله عليه السلام: اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا، قال سماعة فقلت جعلت فداك لانعرف الا ما عرفتنا، فقال ابو عبدالله عليه السلام: ان الله خلق العقل» الحديث.

الشرح

«ان الله خلق العقل» اي ابدعه من غير واسطة، فهو المبدع بالحقيقة دون غيره من الممكنات، لانها بتوسطه لقوله: «و هو اول خلق من الروحانيين» وهم الجواهر النورانية التي وجودها غير متعلق بالاجسام، فان كان فعلها وتصرفها متعلقا بالاجسام فهي نفسانية الوجود و الافهى عقلية، والانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لاتفاوت بينها في الماهية وعوارضها بل بالشدة والضعف والكمال و النقص في اصل النورية والوجود والبرهان عليه مذكور في كتبنا.

«عن يمين العرش» الجاراما متعلق باول خلق ان كان المراد بالروحانيين المعنى الاعم، او بالروحانيين ان كان المراد المعنى الاخص، فكانوا حينئذ مع العقل الاول على يمين العرش، ومعنى اليمين الجانب الاقوى من الانسان وغيره او اليمينى التى هى اقوى من اليسرى.

و لما كانت حقيقة اليد، اي مفهومها وروح معناها هو الواسطة بين الفاعل و فعله كالبطش و القبض و الاعطاء ~~قاسم~~ لفظها لما يتوسط بين الله تعالى و فعله و وجوده فيقال لواسطة فيض الرحمن يدالله، و لا يلزم ان يكون جسماً مخصوصاً ولا مركباً فضلاً عن التركيب المخصوص من لحم وعصب وعظام، ولا ان يكون جسماً على الاطلاق اذ لا دخل لهذه الخصوصيات العامة و الخاصة في اصل معنى اليد و روح مفهومه.

وكذا الكلام في الاصبع التى هى واسطة التقلب و التصريف من شعب اليد، فيدالله تعالى او اصبعه هى ما يناسب ذاته وصفاته كما قال: يدالله فوق ايديهم (الفتح-١٠) وقال الرسول صلى الله عليه واله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقبلها كيف يشاء، ولما كان اليمين هو الجانب الاقوى والجانب الاقوى فى ترتيب الموجودات هو ما يلى الحق، فكل موجود هو اقرب من الله فى سلسلة الاسباب الذاتية فهو ايمن بالقياس الى ما بعده لكونه اقوى و اشرف.

والعرش: الذى هو مستوى الرحمن، كانه جوهر متوسط بين عالم العقل الثابت

المحض وبين عالم التغير والتجدد نفوساً كانت المتغيرات او اجساماً، ومفهوم الرحمة المشهور في اللغة رقة القلب المقتضية للعطوفة على غيره، وما يليق به تعالى من هذا المعنى ايجاده وتأثيره في الاشياء المتغيرة التي لها استكمالات ذاتية او عرضية زائدة على اصل تجوهرها وفطرتها الاولى، لان مصدر المتغيرات عندنا فاعل متغير لا يفعل شيئاً الا بان يفعل في نفسه ولا يحرك شيئاً الا بان يتحرك.

و الباري جل اسمه لا يتغير ذاتاً ولا صفة في ايجاده للمكونات ثابتة كانت او مستحيلة، ولكن ايجاده تعالى للثابتات بنفس ذاته بلا وسط وللمتغيرات بواسطة العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن و البرزخ بين عالمي الامر و الخلق.

فايجاده للمتغيرات بواسطة عبارة عن معنى اسمه الرحمن و ايجاده لاشياء لا بواسطة بل مطلقاً عبارة عن الهيته، فالرحمانية اخص من الالهية وتحت حيطتها، و الانسان لكونه مخلوقاً على مثال الله تعالى ذاتاً و صفة و فعلاً، فروحه الذي من امر ربه مثال ذاته و دماغه الذي هو معدن ادراكاته وهو ملكوته الاعلى الذي فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي على يمين العرش، و قلبه الذي مستقر نفسه مثال عرش الرحمن و صدره مثال الكرسي.

وكما ان للانسان افعالاً كلية يصدر عن روجه الاعلى لا بتوسط قلبه كالفكر و التعقلات، و افعالاً جزئية تصدر عن روجه بتوسط القلب كافعال العطوفة و السرافة و الغضب و الشهوة و الحياء و الخجل و الخوف و الرجاء و المشي و الكتابة وغيرها من الاشياء الحيوانية الشهوية و الغضبية، ولا يفعل شيئاً منها الا بعد حصول اثر منه في القلب و ضرب من الانفعال المناسب لذلك الفعل فيه.

فالانفعال و التأثير الذي يوجب فعل العطوفة يطلق عليه الرحمة.

فالرحمة الانسانية لها مبدأ في القلب هو نحو الرقة واللين، ولها غاية هي ايصال النفع الى المرحوم عليه، فقد يطلق اسم الرحمة على ذلك المبدأ الذي هو انفعال خاص من الانفعالات مناسب لصورة ما يحصل منه خارجاً، وقد يطلق على تلك الغاية التي هي من باب الافعال كاطلاق الخلق على المخلوق و الكتابة على المكتوب، وكذا الحكم

فى الغضب و الشهوة و نظائرها.

فاذا تقرر هذا فنقول: جميع ما يصدر منه فى الاشياء الخارجة لابد ان يكون منشأها ومبدأها حاصلها اولاً فى العرش قبل صدورها و وجودها، لان الله تعالى فاعل لها بالارادة و الاختيار، و كل فاعل لشيء بالاختيار لابد و ان يتصوره اولاً و لاجل تصوره اياه يشاؤه ويريده.

ولكن العلم والمشية و الارادة التى هى العزم امور متغايرة المفهوم، قسديكون متعددة فى الوجود، مترتبة فى الكون كما فى حقنا وفى حق الله تعالى واحدة فى الوجود مرجعها الى علمه بنظام الخير على وجه تفصيلي دون علمه الكلي القضائي الذى فوق هذا العلم، و ذلك العلم محيط بالعرش وما حواه كما دل عليه قوله تعالى: وكان عرشه على الماء (هود - ٧)، وقد اوله المفسرون المحققون بالعلم، فهو غير العلم المقيد بكونه فى العرش.



ثم لما كان النازل منه تعالى بواسطة العرش على الاشياء ليس الا الخير و الاحسان و الكرم و اللطف و الامتنان، و مقابلات هذه من الافات و المحن و الشدائد انما يصدر لبالذات بل هى توابع لاحقة بسبب اكتساب السيئات و فعل القبائح من العباد او بسبب سوء استعدادات من المواد، فمبدأ الافعال الصادرة عنه تعالى بواسطة العرش ليس الامبدأ الرحمة و منشأ العطفة و الرأفة، ولهذا يقال له عرش الرحمن و لا يقال عرش الجبار او المنتقم مثلاً.

وليس كالقلب الانسانى الذى يوجد فيه مبادئ افاعيله المتقابلة المتضادة تارة يرق للترحم و تارة يقسو للتعنف و كذا تارة يستهويه الشهوة و تارة يسلبه الانتقام و مرة يهوله الخوف و مرة يختطفه الرجاء، فهو لاجل سرعة تقلبه فى الاحوال سمي بالقلب.

وقيل: ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن.

و اما تخصيص قلب المؤمن بهذا الحكم فانما كان من جهة ان منشأ تقلبه هو اصبعان من اصابع الرحمن لا غير وفيه سر يطول الكلام بذكره؛ وبالجملة فالله سبحانه برحمته الذاتية الاجمالية التى عين ذاته ابدع العرش ليكون وسيلة لرحمته الخلقية

التفصيلية على وزان علمه الاجمالي وعلمه التفصيلي وهكذا في سائر صفاته الحقيقية و
اسمائه الذاتية.

«من نوره»، اى خلق العقل خلقاً من نور ذاته الذى هو عين ذاته، فهو صفة
للمصدر المنصوب المتعلق بالفعل، ويحتمل تعلقه بالمصدر المجرور، فان الروحانيين
كلهم مخلوقون من نور ذاته.

«فقال له ادبر فادبر»، والمراد من ادبار العقل ههنا اقباله الى ما يصدر عنه او
بتوسطه من الحق تعالى من الاجسام و موادها و صورها ونزوله فى مراتبها المتنازلة الى
غاية البعد عن عالم الربوبية، فالله تعالى امره بذلك امرأ ايجابياً تكوينياً، فاطاع امره
و انقاد كلمته و اتى بخلق الاكوان باذنه و نزل فى اطوارها الخلقية وشؤونها النازلة من
غير ان يفارق معدنه ويخلى مرتبته و مقامه فى القرب، بل ترشح بفضل وجوده الفاضل
بقوة الله تعالى على وجود ما دونه.

«ثم قال له اقبل فاقبل»، اقباله الى الله تعالى بعد نزوله فى مكان الخلقة و نقائص
الجسمية و معادن الظلمة و الشرور و مهاوى الجهالة والغرور عبارة عن انتباهه من
مرقد الطبيعة و تيقظه من نوم الجهالة و تقظنه بان له سوى هذه النشأة نشأة اخرى و
رجوعه الى ذاته بالاستكمال و ترقيه الى معارج الكمال باكتساب العلوم والاحوال و
اجتنابه عن الرذائل والمناهى وتجرده عن الملابس والغواشى و تدرجه الى درجات
المعالى و تصوره بصورة بعد صورة وتكونه يكون فوق كون و طور فوق طور على
عكس الترتيب النزولى.

ففى النزول والهبوط كان عقلاً فصار نفساً ثم طباعاً ثم صورة ثم جسماً.

وفى الصعود والرجوع اليه تعالى كان جسماً فصار صورة بعد صورة و طباعاً
بعد طباع ثم نفساً بعد نفس ثم عقلاً بعد عقل، اى كان اولاً عقلاً هيولانياً ساذجاً ثم عقلاً
اولياً ثم عقلاً بالملكة ثم عقلاً منفعلاً نفسانياً منتقلاً من صورة الى صورة ثم عقلاً مستفاداً
ثم عقلاً بالفعل متحداً بصور المعقولات كلها او جلها ثم صار عقلاً فعالاً. و هناك رجع
الى ما نزل منه و انتهى الى ما بدأ منه، فصارت نهاية القوس العروجية الاقبالية بداية

القوس النزولية الادبارية.

و اعلم ان الفرق متحقق بين كيفية الترتب والتقدم والتأخر في السلسلتين غير ما علمت من كون كل منهما على عكس الاخر في الترتيب، و ذلك بوجوه:

احدها: ان تحقق الاولى وترتبه دفعي والاخرى تدريجي زماني.

وثانيها: ان النزول هناك بمعنى الافاضة والنازل لا يترك مقامه العلى حين نزوله الى مقام المعلوم، لكن لما كان وجود المعلوم من سنخ وجود العلة ولا تفاوت بينهما الا بالكمال والنقص و كمال الشيء هو الشيء مع الزيادة فصح اطلاق النزول على العلية، و اما الصعود ههنا فهو عبارة عن زوال السابق عند تحقق اللاحق، فالناقص في الوجود اذا كمل بطل وجوده الناقص و صار كاملا ولم يبق من نقصه اثر عند كماله.

و ثالثها: ان احاد كل من السلسلتين ليست نفس ما يحاذيه من الاخرى بالشخص والعدد بل بالماهية والحقيقة.

قوله عليه السلام: «فقال الله: خلقتك خلقاً عظيماً و كرمتك على جميع خلقي»، اي ابدعتك عظيماً و اوجدتك كريماً لا انه لم يكن وقتاً كريماً فصيره كريماً الا من حيث اعتباره من جهة الرجوع. فليتأمل! «قال» اي ابو عبدالله عليه السلام: «ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلماً نياً».

اعلم هداك الله طريق العرفان و جنبك عن الهوى والجحود والكفران: ان المراد من الجهل ههنا ليس الجهل البسيط لكونه امراً عديماً اي عدماً للعلم عما من شأنه العلم، والاعدام سواء كانت سلوباً محضة او ملكات فانها ليست مخلوقة، و ليس المراد ايضاً الجهل المركب بالمعنى المشهور وهو صورة عارضة مخالفة للواقع. كما ان العقل المذكور في مقابلة ليس مجرد صورة علمية عرضية مطابقة للواقع كما في العلوم والجهالات الحادثة اعني العلوم الحسولية المرتسمة في النفوس و اعدامها، بل العقل والجهل المذكوران في هذا الحديث من افراد الوجود العيني، احدهما عقلي صرف والاخر نفساني وهمي محض.

وكما ان العقل هو الصورة العقلية التي ان كانت حاصلة لغيرها كان الغير بها عاقلا و اذا كانت غير حاصلة لغيرها بل قائمة بذاتها كانت معقولة لنفسها و عاقلة لنفسها، و العقل البسيط الذى وجوده هذا الوجود هو كل المعقولات كما حقق فى مقامه.

فكذلك الجهل المضاد للعلم المقابل للعقل تقابل التضاد عبارة عن صورة نفسانية مضادة للعقل غير مطابقة للعلم والحكمة ولالوقوع بحسب الحكم والتصديق وان كانت لها ضرباً من الوقوع بحسب نفس التصور.

فكما ان الصورة العلمية اذا تأكدت فى نحو الوجود و اشتدت فيه صارت عقلا وجودياً جوهرياً فكذلك الصورة الوهمية الكاذبة اذا تأكدت و اشتدت فى وجودها صارت شيطانا مريدا بعيداً عن الحق.

وكلما كانت جهالاته اكثر ورسومه فيها اشد، كانت قوة جهالته اقوى وشيطنته اكبر واحتجابه بذاته عن الحق اعظم واكد حتى بلغ المنتهى، ووصل الغاية فى الضلالة والغواية والكفر والردى و صار مبدأ شعب الضلالة ومنبع طرق الجهالة ورئيس اهل الغواية و الجاحدين والمتكبرين و قدوة الفراعنة والجبابرة والمتمردين، فهذا هو المراد من الجهل مهنا، وليس اطلاق الجهل عليه من باب التجوز والمبالغة مثل زيد عدل، بل على نحو ما ذكرناه فى العقل.

و اما معنى البحر الاجاج فاعلم: ان الله شبه العلم بالماء، و اطلق عليه اسم الماء لكونه مثالا للعلم فى عالم الاجسام، فكما ان من الماء حيوة كل شىء فى هذا العالم فمن العلم حيوة كل شىء فى عالم الاخرة، و قوله: وكان عرشه على الماء (هود - ٧)، اى على العقل، فاذن مطلق العلم هو مطلق الماء و كثيره بحر و قليله نهر او جدول او ساقية او جرعة، وماء العقل بحر زلال صاف عن كدورة الاجسام وظلمات الاعدام، عذب طيب الطعم و ماء الجهل ماء كدر ظلمانى اجاج كربه الطعم والرائحة على ذوق العقل ومشام العرفان.

و لما كان العقل مخلوقاً من النور، اما الذى هو اول خلق الله فى البداية فمن النور

الذى هو عين ذاته تعالى و عين علمه بذاته الذى هو العلم بجميع المعلومات على وجه اشرف و اعلى، واما العقل الذى هو اخر الموجودات فى النهاية فمن الانوار المترادفة و التعقيلات المتكررة حتى صارت ملكة ثم صورة جوهرية بسيطة قائمة، فعلى كلا الوجهين كان العقل مخلوقاً من نور العلم و ماء الحياة الصافى عن كدورة الجسم و ظلمة الهولى و غشاوة العدم و امتزاج الشر و الافة.

و اما خلق هذا الجوهر النفسانى المسمى بالجهل فانما يكون وجوده من الله تعالى لا بالذات و الاصلة بل بالتطفل و التبعية من الجهات^١، ففى الابتداء خلق من منبع الشر وهو الجهة الامكانية فى بعض العلل الاوائل^٢ و من قابل الشر وهو المادة التى بها تعلق الوجود النفسانى، فان المادة البدنية علة قابلة لتشخص النفس كما ثبت فى مقامه و ان الهولى الجسمية انما نشأت من اوخر العقول من حيث جهة امكانها.

فقوله : خلق الله الجهل من البحر الاحاج، يكون الاشارة فيه الى مبدئه القابلى و هو المادة الاولى الجسمانى، و اما فى الانتهاء، اى ما كان الجهل جهلاً مستفاداً بعد ما كان جوهرأ ساذجاً قابلاً للطرفين العلم و الجهل المضاد له متساوياً نسبتته الى الخير و الشر الوجوديين.

مركز تحقيقات قم مؤثر علوم اسلامى

فتكرر الجهالات و ترادف السيئات و اكتساب التصديقات الكاذبة و الخيالات الفاسدة مع التقليدات و التعصبات الحاجبة حتى ان ترسخت الاكاذيب الوهمانية و صارت كالمسامير المؤكدة فى القلوب، مع ما تولدت عنها من ذمائم الصفات و قبائح الاخلاق و رذائل الملكات، فهذا الجوهر الشيطانى قد يكون من ماء العلوم الكاذبة الممزوجة بالشرور و الظلمات المزدوجة من قبائح السيئات، فعبر عنها بالبحر الاحاج

١- لكل من الخير و الشر حقائق من عالم المعانى و امثلة حاكية عنها من عالم الصور و الاشباح التى منزلتها من المعانى منزلة الاجساد من الارواح، و لكن حقائق الشرية ليست بامور اصيلة، بل ان هى الاطيلية و همية سرايية فى وجه من العبرة و الاعتبار (نورى).

٢- سوى الواجب، و الجهة الامكانية: اى الامكان الذى فى بعض العقول وهم العقول

لكثرتها ووصفت بالظلمة لكونها ساترة لنور العلم غاشية على بصيرة اصحابها.
فان قلت: هذا الجوهر الظلmani او احد او كثير؟

قلنا: واحد بحسب الحقيقة متعدد بحسب المراتب في الشدة والضعف و متكرر
ايضاً بحسب التشخص العددي، وقد يكون لها افراد في مرتبة واحدة من القوة مختلفة
بالتعينات و اللواحق المشخصة.

فان قلت: الشر لازات له فذاته ووجوده من اي نوع من انواع الجواهر؟
قلت: الشر الحقيقي مع كونه عديمياً قد يكون من افراد الوجود عندنا ومن هذا
القبيل وجود الالام، لانها عبارة عن الادراك الحضورى لحصول فقدا و زوال حالة
ملائمة، مثل تفرق الاتصال الحاصل في العضو اللامس، فانه لو لم يكن القوة اللامسة
سارية في العضو المقطوع، لم يكن هذا الالام موجوداً لها.

وكذا لو ادركت النفس بقوة اخبرى غير اللمس السارى في ذلك العضو
تفرق اتصاله لم يكن لها هذا الاذى الشديد، بل ان كان فعلى نوع اخر منشاؤه ضرب
اخر من الشر العدمى لوجوده ايضاً لها عند ذلك، فان وجود كل شىء هو تمام شئيته
و تأكد ماهيته و ان كان ذلك الشىء عديمياً. فافهم هذا فانه من دقائق العلوم و به ينحل كثير
من الاشكالات.

فاذن نقول: هذا الجوهر و ان كانت جوهريته من باب العقل لكنها ضعفت
العقلية فيه و بلغت الى الغاية من النقص والابهام والقصور حتى تقومت بالسوهميات
الكاذبة و تباعدت عن الحق والنور حتى تعينت بالجهالات و اتحدت بالظلمات
فصار وجوده عين الشر والافة و عقله نفس الجهل والشقاوة و نوره محض الظلمة
والاحتجاب.

قوله عليه السلام: «فقال له: ادبر فادبر»، اي امر الله له امر التكوين: اهبط من
عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات، فهبط مصلحة للنظام و ابتلاء من الله تعالى
للانام، اذ نظام هذا العالم و عمارته لا ينصلح الا بنفوس شريرة و قلوب قاسية و تكميل
المهتدين والسعداء لا يتمشى الا بوجود الاشقياء المردودين.

ولو كانت النفوس كلها انبياء و اولياء و سعداء لاختل النظام بعدم النفوس الغلاظ و شياطين الانس القائمين بعمارة هذا العالم ولا يتحقق مظاهر بعض الاسماء ولا تخلو عن اربابها ، فان العدل والمنتقم والجبار والتواب والغفور والعمو اسماء الهية و صفات ربانية لا يتجلى الحق بها الا اذا جرى على العبد ذنب ولذلك ورد في الخبر: لو انكم لاتذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون. وعنه صلى الله عليه واله حكاية عن ربه: انين المذنبين احب الى من زجل المسبحين.

قوله عليه السلام: «ثم قال له: اقبل فلم يقبل»، تركه الاقبال الى الله لتأكد وجوده الظلماني و شدة احتجاجه بالظلمات و رسوخه في ذمائم الصفات و قوة انانيته و شدة ابائه و افتخاره و امتناعه عن قبول المذلة والافتقار، و تبدل هذا الوجود الظلماني و استكباره عن السجود والخضوع و اغتراره بجهله وتعصبه و تعصيه عن قبول الوعظ و النصيحة والتعليم.

فان الاقبال الى الحق والانتقال الى النشأة الاخرى من النشأة الاولى انما يتيسر لنفوس السعداء لاجل ضعف وجودهم الجسماني وقبولهم التبدل في الاكوان الوجودية و تحولهم من نشأة الى نشأة و تطورهم من طور الى طور بفناء بعد فناء لبقاء فوق بقاء حتى بلغوا الى الغاية و عرجوا في التقرب الى النهاية.

كل ذلك لضعف انيتهم و انانيتهم و عدم تعلقهم بهذا الوجود و تقيدهم بهذه المحابس والقيود و ترك التفاتهم الى شيء الا الى مبدأ كل خير و جود، ولذلك وقع مطروداً عن الباب كما اشار بقوله عليه السلام:

«فقال الله: استكبرت فلعله»، اي استكبرت بنفسك يا لعين وعظمت وجودك هذا الوجود الخسيس المهين لجهلك بمعالي الامور و احتجاجك عن معادن النور و السرور بغواشي عالم الظلمة والدثور والشرور، فلا جرم ابعده الله عن رحمته وطرده عن دار كرامته و جنبه عن جنته، فصار من الايسين عن رحمته الهاوين الى اسفل سافلين و مهوى الضالين و مشوى المتكبرين ومعدن الشياطين.

قوله عليه السلام: «ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جنداً»، هذه الجنود هي قوى و صفات حسنة من آثار صفات الرحمة، افاضها الله على العقل ليستعين بها في السلوك الى طلب الحق و تستعملها في المجاهدة مع اعدائه و قطاع طريقه في سبيله الى الله. و اعلم: انه يمكننا ان نعرف بنور الاستبصار والاعتبار لمية وجود هذه الجنود وفي الحاجة اليها للعقل في الاهتداء والاستبصار والمجاهدة في سبيل الله مع الكفار و الاشرار والتخلق بمكارم الاخلاق ومحامد صفات الابرار النافعة في حسن المعاش والمعاد الموجبة لسلامة العاقبة يوم القرار؛ الا ان تعيين عددها بهذا المبلغ المعين اعنى الخمسة والسبعين و كذا عدد مقابلاتها مما لا يعرف الا بنور النبوة و مشكوة الولاية، فمعرفة حصرها في هذا العدد و كذا حصر مقابلاتها فيه مو كول الى السماع من اولياء العصمة و اهل بيت النبوة سلام الله عليهم.

قوله عليه السلام: «فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل» من الجنود الباطنة «وما اعطاه»، له من الصفات الحميدة التي هي كأنها رشحات صفاته العليا ومنازل اياته الكبرى ومظاهر اسمائه الحسنی، «اضمير له العداوة» و كيفية هذه الاضمار و هذه العداوة في الجهل الذي في البداية قبل الهبوط بنحو، وفي الجهل الذي في النهاية وعند النزول بنحو اخر، اما كيفيتها في البداية بعد ما علمت ان المراد بالجهل جوهر شرير هويته عين الجهل فهي بان تقول: ان وجوده بعينه حيث كان مضاداً لوجود العقل، فكأنه نفس العداوة و عداوته اياه نفس تضاده و اضماره اياها عبارة عن اندماجها في ذاته و اندراجها في وجوده و اتحادها به.

و اما كيفيتها عند النزول: فعداوته للعقل يكون صفة عارضة له حسب ما يظهر له من فضائل العقل ومحاسن صفاته و افعاله وما اكرمه الله به من العلوم والكمالات مما هو مسلوب عنه ولا يمكنه تحصيلها لنفسه لاعراضه عن الحق سابقاً و لاحقاً. ولا يقدر ايضاً على جحودها و انكارها لغاية ظهورها وظهور اثارها و لسوازمها المحسوسة واقترانها في بعض الافراد بالآيات و المعجزات، فعند ذلك يحسده عليها و يضمير له العداوة و البغضاء في نفسه و يخفيها في صدره المشحون بالاستكبار و النفاق و

لا يعلن بالعداوة اذ لا يقدر على امضائها.

فجعل تارة يكتسب لنفسه صفات مشبهة وعلوماً مموهة و اقوالاً مزخرفة يتراءى عند الجهال انها من محاسن العلوم و الاقوال و فضائل الصفات و الاحوال تمويهاً على الخلق و تمشية لحظوظ عاجلة و اغتراراً بنفسه الجهولة المكاراة العسوفة و بدنياه الغدارة المأوفة، و تارة يريد المعارضة مع اهل العقل و الكمال و المقاومة مع اصحاب الفضل و نور الحال بصفات تضاد صفاتهم.

فالتطارد بين حزب الله و حزب الشيطان واقع الى يوم القيامة كما قال: و بدأ بيننا و بينكم العداوة و البغضاء ابدأ (المتحنة - ٣)١.

و اليه الاشارة في قوله عليه السلام: «فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي» اي في كونه مخلوقاً لك كما اني مخلوق ايضاً لك، و يحتمل ان يكون هذا القول منه اي ادعاء المماثلة بينه و بين العقل او العاقل بما هو عاقل من باب الاغترار، و الا فابن المماثلة بين المخلوق من نور اللطف و الرحمة و تجلى صفة المحبة و الجمال و بين المخلوق من نار القهر و الغضب و تجلى سطوة العزة و الجلال كما في البداية، و كذا بين المتكون من ماء العلوم و نور الاحوال و طهورية القلب و انكسار النفس و ارض العبودية و بين المتكون من مادة الجهالة و رجس الكفر و دنس المعصية و نار الاستكبار كما في النهاية.

«خلقته و كرمته و قويته و انا ضده و لاقوة لي به» لمارأى الجهل رؤية ظن و توهم و حسابان لارؤية بصيرة و ايقان و عرفان ما كرم الله به العقل و قواه في الابتداء، و افاض عليه من نور كرامته بما يتقوى به في الطيران الى عالم الربوبية في الانتهاء، و ما فضله على كثير من خلقه تفضيلاً و انعم عليه و ايده بما هداه من نعمه جملة و تفصيلاً، تحركت فيه نار الحسد الكامنة في باطنه عند الابتداء و اشتعلت شعلات نار الجحيم التي ستبرز و تسعر يوم القيامة في الانتهاء، فالتمس لنفسه المكافاة و المعارضة مع العقل و ان لا يقصر عن مقابلته و مضادته في كل ما يحسبه كمالاً و يعده فضيلة.

١ - فالتقينا بينهم العداوة و البغضاء الى يوم القيامة (المائدة - ٦٤).

فاستدعى بلسان استعداده واقتضائه الذاتى جنوداً وقوى مثل جنود العقل وقواه فى العدد ليتمكن من معارضته ومعاداته، فلاجل ذلك سأل من الله تعالى سؤالا بلسان الحال ما حكاه بقوله عليه السلام: «فاعطنى مسن الجند مثل ما اعطيت»، يعنى فى الكثرة والقوة ليتحقق له بكل من تلك القوى و الصفات و الجنود و الآلات المعارضة والمجادلة مع العقل فى سبيل غوايته وطريق ضلالاته لينال بغيته ويصل الى منيته.

«فقال:» اى الرب سبحانه، «نعم، فان عصيت بعد ذلك» اى فان عصيتنى بعد ان اعطيتك هذه الجنود وقويتك بهذه القوى المقابلة لقوى العقل و جنوده، «اخرجتك و جنودك من رحمتى، قال: قدرضيت، فاعطاه خمسة وسبعين جندا».

فان قلت: ما العلة والسبب فى كون المعصية مع هذه الجنود يوجب الخروج من الرحمة دون ما كانت المعصية لامعها؟

قلنا: منشأ ذلك ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقصة القوى عاجزة عن الافعال لم يكن شديدة الشقاوة كثيرة البعاد عن الحق، وهذا كما ان نفوس السعداء و الصالحاء كلما كانت اقوى وكانت اسباب فعل الخيرات و آلات تحصيل الكمالات فيها اكثر كانت الاخلاق الحسنة و الملكات الفاضلة الحاصلة بسببها اكث و اشد و ادوم و قربه من الله و عالم ملكوته الاعلى اعظم.

فكذلك النفوس الشقية كلما كانت اقوى و جنوده و آلاته اكثر و استعمالها فى طريق الشقاوة و منهج الضلالة اكثر كانت الاخلاق السيئة و الرذائل النفسانية المكتسبة منها فى تلك النفوس ارسخ.

فهى اظلم و اشقى و تباعدها عن عالم النور و معدن الخيرات اكثر و سقوطها عن الفطرة و هويها الى اسفل دركات الجحيم و مهاوى نار الحميم انزل و اسقط و اهوى كما قال تعالى: ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار. (النساء - ١٤٥).

فان قلت: النفس بعد حصول هذه القوى والآلات والصفات التى هى بمنزلة الامراض و العلل للنفس هل يتصور و يحتمل منها ترك المعاصى و فعل الطاعات ام لا يتصور ولا يحتمل؟ فان لم يتصور فالتكليف بهما تكليف بغير طاقة و ذلك غير جائز

على الله تعالى او غير واقع منه على اختلاف المذهبيين، و ان تصور و احتمال فكيف يتصور مع هذه الامراض الشديدة و الرذائل الكثيرة حصول السلامة والصحة؟
قلنا: نختار الشق الاول ونقول: ليس حصول هذه الرذائل للشخص مما يلجئه ويضطره الى فعل القبائح كالنار للاحراق و الماء للتبريد، بل يبقى لنفسه اختيار في ان لا يمضى ما يدعوه اليه شهوته او غضبه مثلا او تهوره او جنبه او قسوته بان يعلم ان فسي ذاته صفات رذيلة تدعوه الى هذه المعاصي، فان امسك لسانه ويسده ورجله و اعضاءه عن تلك الافعال كان له في ذلك حسنات و ان فعل مقتضياتها وامضى مستدعياتها كان له في ذلك رسوخ السيئات وتضاعف البليات.

فاذا علم الممنون بهذه الصفات الرذيلة ما ذكرناه امكنه الصبر عليها وعدم امضاء ما استدعيه فينال بذلك مرتبة النجاة و التخلص، و اما اذا كانت النفس المتصفة بهذه الرذائل لجهلها المركب المشفوع بالاغترار والاستكبار مشعوفة بها مستعملة اياها محسنة لها في اعتقادها جاعلة اياها من عداد الفضائل دون الرذائل مزينة في نظرها حب الشهوات و كل ما يصدر عنها من القبائح والسيئات.

فمثل هذه النفوس علم من احسوا انها ما سبقت لهم العناية بالحسنى وقيل في حقهم اعملوا ما شئتم (فصلت - ٤٠)، لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون (يس - ٧)، فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون (يس - ٩ و ١٠)، و ما انت بهادى العمى عن ضلالتهم (الروم - ٥٣)، وما انت بمسمع من فى القبور (الفاطر - ٢٢)، ومع ذلك فعلوا ما فعلوا بالاختيار دون اللجوء و الاجبار.
فعلم مما ذكرناه ان رأس كل شقاوة ومبدأ كل ضلالة هو الجهل مسع العناد كما ان رأس كل سعادة ومبدأ كل هداية هو العقل مع الانقياد.

قوله عليه السلام: «فكان مما اعطى العقل من الخمسة و السبعين الجند: الخير» كلمة كان تامة اسمها الخير، والجند منصوب بالتميز، «و هو وزير العقل و جعل ضده الشر و هو وزير الجهل» قدم تفسير الخير و الشرفى الحديث الثانى عشر.

قالت الحكماء: الشر لا ذات له، بل الشر عدم ذات او عدم كمال لذات، لان كلما له ذات في الخارج و وجود فلم يكن شراً محضاً من كل وجه، فانه لو كان شراً فاما ان يكون شراً بالقياس الى نفسه او بالقياس الى غيره، والاول غير صحيح، لان احب كل شيء الى هو نفسه و جميع الاشياء طالبة لكمال انفسها وبقائها.

و اما الثاني: فالشيء انما يكون شراً بالقياس الى غيره لانه يفسد ذاته او يفسد شيئا من كمالاته و صفاته او افعاله الكمالية بان يكون ضداً له او لكماله او لشيء من افعاله و اثاره، فان ما لا يفسد شيئا ولا لما يكمله من كمالاته الاولى او يلحقه من الكمالات الثانية له فلا يعد ذلك شراً بالقياس اليه، بل انما يعد شراً بالقياس الى ما يعدم او يزول منه شيء مما ذكرناه بسببه.

فاذن الشر بالحقيقة هو ذلك العدم او الزوال لا الامر الوجودي، فالاعدام هي الشرور بالذات، واما مبادئها التي هي الاضداد الوجودية فانما هي شرور بالعرض لا بالذات. هذا ما قالوه و انت تعلم ان الالم والاذى والعذاب في نفسه شر مع قطع النظر عن العدم الحاصل حينئذ، حتى لو فرض عدم كقطع العضو مثلا ولم يكن معه الم و عذاب لم يكن هناك الا شر واحد، فكما كان الم فهناك شران: شر عدمي و شر وجودي وهو الالم، لان معناه ادراك المنافي والادراك صفة وجودية فكيف يقال ان الشر ليس الا عدما؟

والتحقيق: ان الشر بالذات هو العدم، لكن العدم قد لا يكون حاصلًا لابنفسه ولا بصورته، وهو العدم المطلق الذي لا خبر عنه الاعلى ووجه القضية السالبة لا الموجبة المحصلة ولا السالبة المحمول، وقد يكون حاصلًا لشيء بنفسه لا بصورته كعدم العلم او البصر للجدار، وقد يكون حاصلًا بصورته وهو ان يكون حصوله لشيء يدركه من حيث كونه عدماً له او لكمال من كمالاته الثانية.

و ادراك كل شيء هو وجوده، فادراك العدم ليس الا حضوره ووجوده، فهذا الوجود فرد من افراد العدم، كما ان وجود الانسان فرد من افراد ماهيته. اذا فهمت ما ذكرناه فنقول:

الالم و الاذى صح كونه شراً بالحقيقة، لان وجوده عين درك العدم و حضوره لاشيء زائد عليه، اذ العلوم الحضورية ليست زائدة على ماهيات المعلومات بها. مثال ذلك: ان العضو المقطوع ليس فيه الالم لعدم القوة المدركة فيه، وكذا العضو المنفلوج الزمن لعدم سريان القوة اللامسة فيه، فليس ماهو المتضرر هو بعينه ماهو المدرك لما يتضرر به، واما العضو الحى اذا قطع بعضه او احرق حرقة او تكيف بكيفية سمية زال بها اعتدال مزاجه، فان فيه شيان:

احدهما: زوال اتصاله او فقدان اعتداله.

والثانى: ادراكه لذلك الزوال والفقدان.

والمدرك بالكسر هو نفس القوة الاعتدالية التى وقع عليها ما وقع من الانفصال او زوال الاعتدال، اعنى لامسة العضو او النفس المتعلقة بالعضو بواسطتها، والمدرك بالفتح هو نفس ذلك الانفصال او الزوال الذى هو عدم الكمال العضوى من الاتصال والاعتدال كما فى العلوم الحضورية للاشياء المحصلة الوجود الكاملة، سواء ادرك مع ذلك السبب الوجودى المضاد كحد القاطع او الكيفية الحادة السورة كالحر الشديد او البرد الشديد ويقال لها سوء المزاج ام لا، ولاشك ان هذه الاسباب الوجودية ليست بشرور فى انفسها و انما تعد شروراً بالقياس الى ما يتضرر بها و ينعدم كمالاتها بسببها.

انما الكلام فى امرين اخرين: احدهما: نفس تلك الاعدام الحاصلة ولاشك فى انها شر بالذات.

و ثانيهما: ادراك تلك الاعدام عما وقعت له على الوجه الذى بيناه، حتى انه لو ادرك تفرق اتصال عضو بقوة ادراكية اخرى غير لامسة ذلك العضو كالباصرة او لامسة عضو اخر، لم يكن ذلك الادراك الذى كلامنا فيه و هو المسمى بالالم والعذاب.

والتحقيق عندي انه شر بالذات بل شر متأكد، فان وجود كل معنى هو تأكيد ذاته وماهيته، ففي هذا النوع شر مضاعف، ثم كلما كانت القوة المدركة لفقد كمالها اقوى

والكمال المفقود منها اكثر كان الممه اشد وشره اعظم.

فافهم ما ذكرناه فانه امر عجيب الشأن انساق اليه البرهان اعنى كون ضرب من الوجود شراً محضاً كما يقال: فعلية الهيولى فى حد ذاتها نفس قوتها لقبول كل صورة وصفة؛ و من هذا القبيل اعنى الشرية الوجودية عذاب الجهل المركب، لكونه مع الادراك، ومن قبيل الشر العدمى افة الجهل البسيط.

وحاصل الكلام: ان الشر قديقال للامور العدمية كمثل الفقر والكفر والموت و الزمانة والعجز ونقصان الخلقة و اشباهها.

وقديقال للالم والاذى والجهل المركب وكل ما لا يخلو عن ادراك من صاحبه، وقد يقال للافعال القبيحة كالقتل والزناء و اكل مال اليتيم والسرقة والنميمة وغيرها، وقد يقال لمبادئ تلك الافعال من الشهوة والغضب والبخل والمكر والعجب والجبن وغيرها.

فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران كلاهما شر بالعرض لا

بالذات

ثم نقول: ان الموجودات الممكنة تحتمل عند العقل خمسة اقسام: الخير المحض والشر المحض والذى يغلب خيره على شره والذى يعكس ذلك والذى يتساوى فيه الامران. لكن الصادر عنه تعالى بالذات اما خير محض كالجواهر العقلية او خير كثير يلزمه شر قليل كالنفوس والاجرام الفلكية وغيرها واما الثلاثة الاخيرة فغير صادرة عنه تعالى الا على سبيل التبعية واللزوم، لانها اما عديمات محضة فهى غير منسوبة الى سبب و جاعل . و اما شرور و جودية فهى قليلة العدد والبقاء وهى مع ذلك لازمة للخيرات الكثيرة و نافعة فى حصول خيرات كثيرة كما يظهر بالتصفح والتدبر فيها.

اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول:

من اخص صفات العقل انه خير محض لاشرية فيه ، لان المفارق المحض البرىء من الاجسام وعوارضها لا يعتربه نقص و افة و حرمان، و حيث ان ذاته محض

الخير فكل ما يصدر عن ذاته من الافعال والاثار كان على وجه الخير اذ كان منشأ صدورها عنه خيرية ذاته، فالخير كأنه واسطة بين العقل و ما يصدر عنه كما ان وزير الملك واسطة في جود الملك و احسانه، ولذلك جعل الخير وزير العقل و ان كان عين ذاته بوجه.

وكذلك نقول: من اخص صفات هذا الجهل المضاد للعقل هو الشر، لان المراد به كما اشرنا اليه هو الجوهر الادراكي الذي هو وجوده بعينه وجسود الجهالات و الوهميات الكاذبة فلا يكون الا شراً حقيقياً كما مر بيانه في مثال الالم، فكل ما يصدر من هذا الجوهر الشرير من الافعال والاثار يكون من باب السيئات والقبائح ويكون منشأ صدورها شرية ذاته، اذ ليست فيه جهة اخرى فلا داعى له ولا واسطة بينه و بين افعاله الا شرية ذاته، ولذلك جعل الشر وزيراً له كما جعل ضده وزيراً لضده.

قوله عليه السلام: «والايمان و ضده الكفر»، الايمان نور من انوار الله فائض منه على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما هي، و هو المسمى عند الحكماء تارة بالحكمة النظرية يعنون بها ملكة بها يقتدر الانسان على احضار المعلومات الحققة متى شاء من غير تجشم كسب جديد، وتارة بكمال العقل النظرى او القوة النظرية و تارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل البسيط الاجمالي.

والكفر الذى هو ضده هو ملكة ظلمانية حاصلة فى النفس من كثرة الاغلوطات و تراكم الشبهات و تزامم الوهميات و رسوخها، فتصير تلك الملكة الظلمانية حجاباً عن ادراك كل حق وعمى فى عين القلب عن رؤية كل مستنير مكشوف و صمماً فى الاذن العقلى عن سماع كل كلام صادق.

اعلم: ان الذى قلنا من ان الايمان نور و ان الكفر ظلمة شاهده من القرآن قوله تعالى: الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات (البقرة - ٢٥٧)، وقوله تعالى: يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم... (الحديد - ١٣)، الاية، وقد عبر عنهما فى لسان القرآن بالحياة والموت كما فى قوله تعالى: او من كان

ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها (الانعام - ١٢٢)، وقوله تعالى: انك لاتسمع الموتى (الروم - ٥٢)، وقوله: وما انت بمسمع من فى القبور (الفاطر - ٢٢)، يعنى بهم الكفار، فان نفوسهم و ان كانت حية بحيوة الحس والحركة فى هذه النشأة لكنهم موتى بموت ارواحهم فى الدار الاخرة، و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون (العنكبوت - ٦٤).

فالمؤمن الحقيقى من حصلت له ولادة ثانية من حيث تبدلت نشأة نفسه التى هى كالمادة و كالنطفة بنشأة الروح التى هى كالصورة و كالوليد.

و عن المسيح النورانى على نبينا و اله و عليه الصلوة والسلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين، و عن بعض الحكماء المتقدمين: من اراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة اخرى اشارة الى هذه الولادة المعنوية؛ فالنفوس الانسانية فى اوائل نشأتها قابلة محضة لنور الايمان و ظلمة الكفر الذى هو ضده.

فعند سلوك احد المنهجين: منهج الهداية و منهج الغواية يخرج احدهما من القوة السى الفعل و بطل الاستعداد للاخر كالحديد المتخذ منه المرآة قابل للصفالة و للرين جميعا، فاذا حصلت الصفالة رويت فيها الاشياء المبصرة كماهى و اذا حصل فيه الرين فسد جوهره و بطل استعداده لقبول النور و الصور، فالاول مثال نفس المؤمن والثانى مثال نفوس الكفار و المنافقين كما قال الله تعالى: كلا بل ران على قلوبهم (المطففين - ١٤)، وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم (النساء - ١٥٥)، وقوله: ختم الله على قلوبهم (البقرة - ٧)، و الطبع بالسكون الختم و بالتحريك الدنس و اصله من الوسخ و الدنس يغشيان السيف يقال طبع السيف يطبع طبعاً.

قوله عليه السلام: «والتصديق و ضده الجحود»، ان من صفات العقل و العاقل التصديق الجازم المطابق للواقع و هو اليقين وله مقابلان: مقابل عدمى و هو الشك و مقابل وجودى هو ضده اى الجحود ومعناه الانكار لما هو الحق اليقين، فمن صفات الجاهل، الجهل الراسخ المضاد للعقل، الجحود و الانكار لكل ما يسمعه من المسائل الحقنة و العلوم الحقيقية بابداء الحجج الداحضة و ايراد الشبهات و المغاليط الباطلة و

ابراز الاكاذيب و تمويهها بصورة الصدق لاغواء الناس و اضلالهم عن طريق الحق طلباً للرئاسة والجاه الوهمي والاستكبار والعجب والافتخار.

قوله عليه السلام: «والرجاء وضده القنوط»، من صفات العقل الرجاء فيما عند الله تعالى والدار الآخرة لما يشاهد ويرى بعين البصيرة: ان شأن الرب تعالى افاضة الخير والاحسان و ابداع الفضل والرحمة بلامنع وتقتير وبخل قبل الاستحقاق وسبق الاعمال ومع الاستحقاق والاستيهال.

حتى ان النملة مثلاً لو كان لها استحقاق نفس اشرف لاعطاها اياها، و انما المانع عن جوده الاتم في الدنيا عدم القابل او القابلية لسوء الاستعداد و في الآخرة الكفر و المعاصي والسيئات، و هي امور ناشئة من اكتساب العبد و في جانب القابل لامن جانب الفاعل الحق، لان جوده مبسوط على الخلق اجمعين و خيره شامل على كل احد حتى على عين الشرور و الالام و رحمته واسعة لكل شيء على حسب شبيئته و ماهيته حتى لماهية الغضب و مانية الكفر والجهل والشيطان وغيرها من الامور المضادة للحق و رحمته.

و من صفات الجهل المضاد للعقل القنوط المضاد للرجاء و هو اليأس من رحمة الله و روحه، و منشأ القنوط و اليأس ايضاً هو الكفر و الجهل بحقيقة الالهية و الربوبية و بان ما عند الله خير و ابقى كما قال تعالى: انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون (يوسف - ٨٧)، وقوله: يثسوا من الآخرة كما يثس الكفار من اصحاب القبور (المتحنة - ١٣).

و اعلم ان القنوط غير الخوف، لان معناه اليأس مطلقاً والخوف قد يجتمع مع الرجاء و الطمع كما قال تعالى: يدعون ربهم خوفاً و طمعا (السجدة - ١٦)، بخلاف القنوط فانه لا يجامعه، و ان الخوف من سنى المقامات و محمود الاحوال للعقل بخلاف اليأس، ولكن يجب ان تعلم ان الخوف ليس من الفضائل و الكمالات العقلية و الباقية في النشأة الآخرة و انما هو من الامور النافعة للنفس في الهرب عن المعاصي و فعل الطاعات مادامت النفس في دار العمل و السعى.

و اما عند انقضاء الاجل و الخروج من دار الدنيا التي هي دار العمل فلا فائدة فيه.

و اما الرجاء فهي باقية ابدأ الى يوم القيامة لا ينقطع، لان كلما نال العقل من رحمة الله اكثر كان ازيا د طمعه فيما عند الله و اشتداد رجاؤه اكثر، لان خزائن جوده و خيره و رحمته غير متناهية لا تبديد و لا تنقص ابدأ. فثبت ان الخوف منقطع و الرجاء ابدى لا يزول.

قوله عليه السلام: «والعدل و ضده الجور».

اعلم انه قد ظهر و تبين لك من هذا الحديث الشريف: ان العقل بمنزلة سلطان^١ و هذه الفضائل الخمسة و السبعين بمنزلة جنوده و اعوانه، لكن يجب لك ان تعلم ان هذه الجنود و الاعوان ليست بمنزلة واحدة بل بعضها بمنزلة^٢ الرئيس و الاصل لبعض و البعض الاخر بمنزلة الخدم و الفروع له، فالعدالة المعبر عنها بحسن الخلق هي بمنزلة الرئيس لسائر الجنود العملية و هي اصل تشعب منه فروع كثيرة من الاخلاق الحسنة، و كذلك جنود الجهل كثير بعضها ينشعب من بعض و البعض بمنزلة الاصل و الرئيس و هي اعنى العدالة في القلب كاعتدال المزاج في القلب.

فكما ان الاعتدال في مزاج البدن اعنى الصحة و السلامة انما يتحقق و يستمر اذا زالت الامراض كلها عن البدن، فكذلك الامراض القلبية و هي الاخلاق الذميمة كثيرة و لا يحصل السلامة و الصحة الا بزوال كلها و لا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم، و السلامة المطلقة هي العدالة المعبر عنها بالخلق الحسن.

كما ان حسن الخلق بالفتح انما يحصل بحسن جميع الاعضاء و الاطراف، لا يكفي فيه حسن بعض الاعضاء دون البعض، فكذلك حسن الخلق بالضم الذي به النجاة من العذاب الاخرى انما يحصل بحسن الاخلاق كلها دون البعض، فان ذمائم الاخلاق بعضها ينجر الى البعض، و النجاة في حسن الخلق.

١- السلطان (خ).

٢- ان بعض هذه الجنود بمنزلة... (خ - ط).

قال النبي صلى الله عليه و اله: بعثت لاتمم مكارم الاخلاق، و عنه صلى الله عليه و اله: اثقل ما يوضع في الميزان حسن الخلق، و عنه صلى الله عليه و اله: حسن الخلق خلق الله، و عنه ايضاً: افضل المؤمنين ايماناً احسنهم خلقاً.

وقد كثرت الاقاويل في تحقيقه و بيان حده و تعريفه و الاكثرون تعرضوا لبعض ثمراته و لم يحيطوا بكنهه معناه و تفاصيل اجزائه، و الذي يطلعك على حقيقته ان تعلم: ان الخلق و الخلق عبارتان، فيراد بالخلق الصورة الظاهرة المحسوسة و بالخلق الصورة الباطنة النفسانية التي هي بمنزلة البدن الثاني النفساني للروح العقلي الذي هو من عالم الامر بل هو نفس الامر، و هو نور منبعث من نور ذاته تعالى كما مر في صدر الحديث من قوله عليه السلام: و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره.

و ذلك لان الانسان الكامل مركب من ثلاثة امور: من جسد يدرك بالبصر و من نفس يدرك بالوجدان و يتجسد يوم الاخرة بصورة اخلاقه الحسنة او القبيحة فيرى بالحواس الظاهرة يوم الاخرة وهي مستورة اليوم.

ولا يخلو انسان من هذين الجوهرين، و من روح هو امر رباني و ارد على النفس الصحيحة و القلب السليم و هو الجوهر العارف بالله و اياته، و قليل من الانسان يوجد فيه هذا الروح المضاف الى الله تعالى في قوله: فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين (الحجر - ٢٩)، قال تعالى في حقه: قل الروح من امر ربي و ما اوتيتم من العلم الا قليلاً (الاسراء - ٨٥)، لان وجوده بعينه علم و عقل.

و قال تعالى في حق النفس: و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها قد افلح من زكيتها و قد خاب من دسيها (الشمس - ٧ - ١٠)، فتزكيتها تخليصها عن الاخلاق الرذيلة و يحصل به الفلاح و النجاة من العذاب، و دسيها ادخالها في الشهوات و الرذائل المؤذية المعذبة يوم القيامة من دسه يدسه دساً اذا ادخله في الشيء بقهر و قوة.

و كما ان لحسن الوجه الظاهر اركاناً كالعين و الانف و الفم و الخد و لا يوصف

الوجه الظاهر بالحسن ما لم يحسن جميعها.

فكذلك الصورة الباطنة و هي وجه القلب لها اركان هي مجامع قواها المنحصرة في قوة الشهوة و قوة الغضب و قوة الادراك و قوة الجامعة لها التي يقال لها العقل العملى، وهو رئيس سائر القوى الادراكية والعملية والجميع خدمه و جنوده و هو مخدومها و مطاعها، كما انه خادم للعقل النظرى العارف بالله و جنده و هو المخدوم الحقيقى لكل حيثما كان والسلطان المطاع باذن الله و خليفة الله فى العالم السفلى اولاً ثم فى العالم العلوى المأمور بسجده الملائكة، فهى اربعة قوى هي اركان صورة الباطن و رؤساء ماتحتها من القوى، فاذا استوت و اعتدلت و تناسقت حصل حسن الخلق.

اما قوة العلم والتفكر: فاعتدالها وحسنها ان تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق والكذب فى الاقوال و بين النافع والضار فى الاراء و بين الجميل و القبيح فى الافعال، فاذا انصلحت هذه القوة يحصل منها خلق الحكمة و هي رأس الفضائل الخلقية، و ليس المراد منها الحكمة النظرية المشار اليه بقوله تعالى: و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً (البقرة - ٢٦٩)، لانها كلما كانت أكثر و اشد كان احسن و اشرف. و اما قوة الغضب فاعتدالها ان يقتصر انبساطها و انقباضها على موجب اشارة الحكمة والشرع.

و اما قوة الشهوة فاعتدالها و حسنها ان يكون فعلها كذلك باشارة العقل والشرع.

واما قوة العدل فهى فى ضبط القوى الثلاث تحت اشارة الدين والعقل، فلكل من هذه الثلاث بل الاربع توسط و طرفان افراط و تفريط، والمتوسط بين الاطراف بمنزلة الخالى عنها كالمزاج المعتدل يقال له: لاحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس. اما قوة الادراك فيحصل من اعتدالها حسن العدل و التدبير و جودة الذهن و اصابة الظن و ثقابة الرأى والتفطن لدقائق الاعمال و خفايا افات النفس.

واما افراطها فيحصل منه الجريزة والدهاء والمكر والخداع والحيلة والغواية

والشيطنة و هو رئيس الشرور والموزيات؛ واما تفريطها و ضعفها فيحصل منه البله و الحمق والغباوة والبلادة والحيرة والانخداع.

و اما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة، والله يحب الشجاع ولو يقتل حية، فان مالت الى الافراط تسمى تهوراً و ان مالت الى النقصان يسمى جبناً و ينشعب من كل من الطرفين اخلاق كثيرة رذيلة، فمن الافراط التهور والصلف^١ والبذخ^٢ و الاستنشاط والكبر والعجب و غير ذلك، ومن تفريطها الجبن والمهانة والمذلة و عدم الغيرة و ضعف الحمية على الاهل والولد و صغر النفس، و ينشعب من اعتدالها خلق الكرم والنجدة والشهامة^٣ والحلم والثبات و كظم الغيظ والعفو عن الناس والوقار و الهيبة والتؤدة^٤.

واما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة و عن افراطها بالشره و عن تفريطها و ضعفها بالخمود، فيصدر عن العفة السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والزهد و قلة الطمع والرضاء بالقضاء والتوكل، و ينشعب عن افراطها الحرص والشره و الوقاحة والتبذير و حب الدنيا والرياء والمخافة و عن تفريطها الملق^٥ والكسل والعجز والحسد واليأس و عدم المروءة والانوثية^٦ والتدلل للاغنياء و استحقر الفقراء و الى غير ذلك.

فهذه هي روابط الاخلاق و الاوساط الثلاثة و شعبها هي مكارم الاخلاق، و الاطراف الستة و شعبها هي رذائل الاخلاق و رؤس الشياطين و رؤس التنين الواقع في عذاب القبر للكافر كما هو المروي في الحديث عنه صلى الله عليه و اله في طريق العامة انه قال: عذاب الكافر في قبره تسلط عليه تسعة و تسعون تنينا لكل حية منها تسعة رؤس

١- اى: ادعى بما ليس فيه او عنده او فوق ذلك اعجاباً وتكبراً.

٢- اى: التكبر والتعالى.

٣- شهم شهامة فهو شهم: اى جلد ذكى الفؤاد.

٤- اى: الرزانة والثأني.

٥- اى: اللين.

٦- اى: غير شديد و صلب. لان و تساهل. انيث: لين، رخو.

ينهشونه ويلحسون و ينفخون في جسمه الى يوم يبعثون.

فهذه عدد اخلاق الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا، و اصل هذا التنين حب الدنيا الذي رأس كل خطيئة و منشأه الكفر والجهل، و يتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب منه الاغراض الدنيوية و ينبعث منه الاخلاق السيئة من الحسد والحقد والرياء والكبر و المعجب والشره والمكر والخداع والانخداع والرعونة و حب الجاه والمال و طول الامل والتفرغ عن الموت والاخلاد الى الارض و كراهة لقاء الله والعداوة والبغضاء لاهل الله والياس عن رحمة الله و الامن من مكره الى غير ذلك من رذائل الاخلاق؛ و اصل ذلك التنين و كثرة عدد رؤسه اللداغة معلومان لذوى البصائر و اما انحصاره في تسعة وتسعين فانما توقف عليه بنور النبوة، كما ان كثرة جنود العقل و كثرة جنود الجهل التي هي اضدادها معلومتان بنور البصيرة و اما انحصارهما في خمسة وسبعين كما في هذا الحديث فانما يستفاد من نور الولاية^١.

فاذا علمت تلك الاوساط الثلاثة الفاضلة التي هي خير امور هذا العالم فاعلم: ان العدل الذي يسمى بحسن الخلق حاصل من اجتماعها و به يصير القلب سليماً عن كل مرض و افة، و ليس هو نفس الغاية والكمال العقلي بل هو وسيلة الوصول الى السعادة الاخروية، و هو طريق الى الجنة من الدنيا واقعة كجسر على متن جهنم احد من السيف و ادق من الشعر في حق البعض و في حق الكاملين في نور اليقين له سعة كالسباط.

والجور عبارة عن الانحراف والتنكب عن الصراط والميل عنه الى احد الاطراف الموجب للسقوط في عذاب الجحيم والوقوع في الحميم كما قال تعالى: يقعون في الحميم^٢، و قال: ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (هود - ١١٣)، و قال: ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون (المؤمنون - ٧٤).

١- النبوة (النسخة البديل في الاصل للشارح).

٢- كذا في الاصل، والظاهر: يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون (غافر ٧١

فاذا ظهر وتبين ان من اعظم جنود العقل بعد الخير والايمان هو العدل ومن اعظم جنود الجهل الذي هو ضد العقل بعد الشر والكفر هو الجور المضاد للعدل، لان العدل كمال التقوى وغاية الاعمال الحسنة والاحوال المزكية للنفس والموصوف به هو العقل العملي رئيس سائر القوى العملية.

كما ان الخير الحقيقي وهو الايمان غاية العلوم الحقيقية والاحوال المكتملة للنفس والموصوف به هو العقل النظري مخدوم العقل العملي وسائر القوى العلمية والعملية، وكذلك الظلم والجور والعدوان غاية الاعمال القبيحة والسيئات المغوية المضلة للنفس والمكدره لها.

كما ان الشر الحقيقي وهو الكفر غاية الجهالات والاحوال المظلمة للنفس المسودة لوجهها والموصوف به هو النفس المنكوسة المحجوبة عن الحق المبين المردودة الى اسفل السافلين، وهي بحسبه رئيس الموزيات والشورور و تحته سائر الاخلاق النميمية والشورور والسيئات و سنشير الى كيفية المطاردة بين هذين الرئيسين العمليين، والجندين المتقابلين تحتها في معسكر الباطن الانساني وعرصه القلب.
قوله عليه السلام: «والرضاء و ضده السخط».

من جملة المقامات الشريفة للعقل هو الرضاء بقضاء الله تعالى و ترك الشكايه و ضده السخط، بل الرضاء من اعلى مقامات المقربين لانه ثمرة المحبة فيجب على كل مؤمن ان يرضى بقضاء الله تعالى في كل ما قضاه و قدره، قال تعالى: رضى الله عنهم و رضوا عنه (المجادلة - ٢٢)، و قال: و مساكن طيبة في جنات عدن و رضوان من الله اكبر (التوبة - ٧٢)، فقد رفع الله الرضاء فوق جنات عدن كما رفع ذكره تعالى فوق الصلوة حيث قال: ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر و لذكر الله اكبر (العنكبوت - ٤٥).

فكما ان مشاهدة المذكور في الصلوة اكبر من الصلوة، فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هي غاية مطلب سكان الجنان، و اذا رضى العبد عن الله رضى الله عنه، وعلى جميع ما ذكرناه يقاس حال ضده الذي هو السخط، فسخط العبد على الله يوجب سخط الله

عليه و عذاب نار السخط اشد من عذاب نار الجحيم، وكذا نسيان الله والاحتجاب عنه اعظم من ترك الصلوة.

قال: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم (المطففين - ١٥ و ١٦)، قدم ذكر الاحتجاب عنه تعالى على الصلوى فى النار، وقد ورد فى الحديث القدسى انه تعالى قال: من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليعبد رباً سوائى و ليخرج من ارضى و سمائى.

فان قلت: قد علم من هذا الحديث و غيره ان العبد يجب عليه ان يرضى بقضاء الله تعالى خيراً كان كالايمان والطاعة و شراً كالكفر والمعصية، لكن الرضاء بالكفر كفر والرضاء بالفسق فسق كما ورد ايضاً فى الحديث؛ فكيف التوفيق بين القولين؟

قلنا: اجيب فى المشهور بالفرق بين القضاء والمقضى، فيجب الرضاء بالقضاء دون المقضى^١، والكفر و نحوه من جملة المقضى، ورد ذلك بعض المحققين^٢: بان القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شىء فى الخارج وهو امر نسبى اضافى، فحسنة وقبحه و خيره و شره انما يكون بحسب ما اضيف اليه، لان نفس الاضافة لا توصف بشىء الا باعتبار متعلقها، فقال فى دفع التناقض: ان المقضى بالذات لا يكون الا خيراً والشر مقضى بالعرض لا بالذات، فالذى يجب الرضاء به هو القضاء او المقضى بالذات، والذى يجب عدم الرضاء به هو القضاء او المقضى بالعرض كالكفر والظلم و نحوهما. اقول: ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة بل هو صورة عقلية ذات اضافة، فان القضاء الالهى كما حقق عبارة عن وجود جميع الموجودات الصادرة عنه تعالى وجوداً عقلياً اجمالياً على وجه اشرف و اعلى، فكل ما كان او سيكون الى يوم القيامة له وجود

١- قال القيصرى فى الفص الايوبى بعد الفرق بين القضاء والمقضى: ولو قال قائل: المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضاء باللازم هو المقضى به يوجب عدم الرضاء بملزومه الذى هو القضاء، نقول: ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان و احوالها، فوجودها لازم للحكم لانفسها - اى الاعيان الثابتة والماهيات.

٢- وهو السيد الداماد.

في عالم علمه تعالى علماً مقدساً عن التغير والقصور والنقص والشر.

و اما المقضى فهو الصورة الكائنة في المواد الخارجية على وفق ماجرى في القضاء، فللقضاء نحو من الوجود اعلى و اشرف و للمقضى نحو اخر من الوجود قد يتطرق اليه النقص والافه والشر والفساد، فالصورة العتلية للكفر والمعاصي والافات ليست كفراً ولا معصية ولا افة و انما هي كذلك بحسب وقوعها في الخارج؛ فمن قال: ان القضاء لا يكون الا خيراً يجب الايمان به دون المقضى، لعله اراد بالقضاء صورة ما في علم الله لا مجرد النسبة و بالمقضى وجود الاكوان الخارجية التي قد يلزمها الشر والافه كالكفر ونحوه.

فثبت ان الرضاء بالقضاء هو الرضاء بكل ماجرى في علم الله و هو من المقامات الحسنة و الاخلاق المرضية وضده السخط و هو من اسوء الصفات و اردل الاخلاق و منشأؤه الجهل الراسخ، كما ان منشأ الرضاء العقل الكامل.

قوله عليه السلام: «و الشكر وضده الكفران».

اعلم ان الشكر من جملة مقامات الدين، و كل واحد من مقامات الدين ومحاسن اخلاق السالكين الى الله كالايمان والعدالة والرضاء و التوكل و الرجاء و الخوف و غيرها منتظم من ثلاثة اركان: علم و حال و عمل، فالشكر منتظم من علم و حال و عمل، قديقع على كل منها اسم الشكر لكن العلم هو الاصل كما سبق و كذا في كل من المقامات الدينية، فيورث العلم الحال و الحال يورث العمل، اما العلم فهو معرفة النعمة و انها من المنعم، و اما الحال فهو الفرح و الابتهاج الحاصل بانعامه، و العمل هو القيام بما هو مطلوب المنعم و محبوبه، و يتعلق ذلك العمل بالقلب و بالجوارح و باللسان، و لا بد من بيان جميعها لتحصل الاحاطة بحقيقة الشكر فنقول:

الركن الاول العلم: و هو علم بثلاثة امور: بعين النعمة و وجه كونه نعمة في حقه و بذات المنعم و صفاته الارادية التي يصدر منها الانعام، وهذا عام في كل منعم يقع منه انعام على غيره، فله بحسب انعامه شكر، و اما في حق الله تعالى وفيه كلامنا الان فلا يتم المعرفة الابان يعرف ان النعم كلها من الله تعالى و هو المنعم الحقيقي و الاواسط كلها

مسخرون من جهته.

و هذه المعرفة وراء التقديس و التوحيد اذ التقديس و التوحيد داخلان فيه، فالرتبة الاولى فى معارف الايمان التقديس.

فاذا عرف الانسان ان فى الوجود ذاتاً مقدساً عن التجسم والتغير والامكان فيعرف بعد ذلك ان لا مقدس الا واحد فقط وما سواه غير مقدس و هو التوحيد؛ ثم رب موحد لم يعرف بعد توحيد الافعال و ان لا مؤثر فى الوجود الا الله ولا منعم بالحقيقة سواه و ان الكل نعمة منه، فيقع هذه المعرفة فى الدرجة الثالثة حيث ينطوى فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والتفرد بالانعام والوجود.

والى هذا اشير ماورد فى بعض الروايات ان صحت الرواية ان: من قال سبحان الله فله عشر حسنات، و من قال لا اله الا الله فله عشرون ومن قال الحمد لله فله ثلاثون.

ومعلوم ان هذه الحسنات ليست بازاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير العلم بمعانيها، بل سبحان الله كلمة تدل على معرفة التقديس و لا اله الا الله كلمة تدل على معرفة التوحيد، و الحمد لله كلمة تدل على معرفة ان النعم كلها منه، و تمام هذه المعرفة التى هى ركن من الشكر ينغى الاشتراك فى الافعال، فمن عرف الله تعالى و افعاله علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله تعالى كالقلم والمداد والقرطاس بيد الكاتب لانعام الملك كالوزير.

و كذا السحاب و المطر والارض و البحار و الحيوانات التى لها اختيار كلها مسخرات له و مضطرات فى اختيارها كخزان الملك فلا ينسب الانعام اليها لكونها مضطرة، كذلك الوسائط لنعم الله على عباده اما مجبورة فى فعلها او مضطرة فى اختيارها لفعلها، فليس المنعم فى الحقيقة الا الله.

الركن الثانى الحال التى هى ثمرة هذا العلم: وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع و التواضع و هو بتجرده شكر كما ان العلم بتجرده شكر مشمر لهذا النوع، ولكن فيه شروط وهى ان يكون فرحك بالمنعم لا بنفس النعمة الا من جهة كونه وسيلة الى التقرب به الى المنعم ولا بنفس الانعام الا من جهة كونه دالا على عناية بك، فانت اذا انعم الله

عليك بما انعم كالتقوة وصحة البدن وسلامة الاعضاء و المال والبنين والخدم وغيرها
فيتصور فرحك بكل منها على وجوه:

احدها: ان يفرح به من حيث انه لذيد موافق لغرض النفس.

وثانيها: ان يفرح به من حيث انه دال على عنايته بك و رحمته عليك.

وثالثها: ان يفرح به لان تستعمله في طاعة الله وترتقى به الى درجة القرب منه.

فهذه ثلاث درجات في الابتهاج بنعم الله، فالاول لا يدخل فيه معنى الشكر اصلا،
لان غرضك مقصور على هواء نفسك بالنعمة لا بالمنعم وهذا حال اكثر الناس؛ والثاني
داخل في معنى الشكر من حيث انه فرح بالمنعم ولكن لا من حيث ذاته بل من حيث
معرفة عنايته الدالة على انعامه في المستقبل وهذا حال اكثر الصالحين الذين يعبدون
الله ويشكرونه خوفاً من عقابه و رجاء لثوابه.

و اما الفرحة الثالث فهو الشكر التام الذي في الفرحة، و هو ان يكون فرح العبد
بنعمة الله من حيث انه يقدر بها على التوصل الى القرب به والنزول في جوارحه و النظر
الى وجهه الكريم على الدوام، فهذا هو الرتبة العليا في هذا الركن من الشكر وعلامته
ان لا يفرح الانسان من الدنيا الا بما هو مزرعة الاخرة او وسيلة الى القرب منه تعالى.

الركن الثالث العمل بموجب الفرحة الحاصل من معرفة النعمة بما هي دالة على
عناية المنعم بعبده وتربيته اياه وبما هي وسيلة له الى ما يقربه اليه تعالى. و هذا العمل
يتعلق بقلبه ولسانه وجوارحه، اما عمل القلب فالنية والقصد للخير والاحسان الى كافة
الخلق و التفكير في صنائع الله و اثار لطفه و رحمته، و اما عمل اللسان فاظهار الشكر
بالتحميدات الدالة عليه، و اما عمل الجوارح فاستعمال نعمة الله في طاعته و التوقى
من استعمالها او الاستعانة بها في معصية الله حتى ان شكر العينين استعمالهما في مطالعة
صنع الله و تلاوة كتابه و شكر الاذنين استعمالهما في سماع آيات الله و احاديث نبيه و
اله عليهم السلام وهكذا في كل نعمة سواء كانت قوة او جارحة او مالا.

فهذا بيان اركان الشكر الذي هو جند من جنود العقل و حزب الملك، و

يعلم بالمقايسة اركان ضده الذى هو الكفران الذى هو جند من جنود الجهل و حزب الشيطان فهو ايضا ينتظم من ثلاثة امور: الجهل: وهو الاصل والعمدة وينشأ منه الحال ثم العمل.

اما الجهل فهو عدم معرفة النعمة ولا المنعم و انعامه، فلم ير النعمة نعمة او لم يرها من المنعم بل من غيره.

واما الحال المستثمرة من هذا الجهل فسوء الظن بالمنعم والتوحش منه.

واما العمل فالقلب القصد الى المعاصى وباللسان الشكاية والمذمة وبالجوارح صرف كل نعمة فى خلاف ما هي لاجله وفيما يوجب البعد عن رحمته والهوى الى دار عذابه وسجن غضبه اعاذنا الله و سائر المسلمين من النار.

قوله عليه السلام: «والطمع وضده اليأس»، من الصفات الحميدة للمؤمن العاقل الطمع وهو ان يتوقع دائما من ربه ان يغفر خطيئته ويدعوه تعالى ان يجود عليه باحسانه و يدخله الجنة و رضوانه كما فى قوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام: والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين و اجعل لى لسان صدق فى الاخرين و اجعلنى من ورثة جنة النعيم (الشعراء - ٨٢ - ٨٥)، و من هذا الباب الادعية الماثورة عن النبى و اله عليهم السلام . و ضده اليأس عن رحمة الله و هو من اعظم الكبائر قال تعالى: انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون (يوسف - ٨٧)، و قال: يسوا من الآخرة كما يش الكفار من اصحاب القبور (المتحنة - ١٣).

قوله عليه السلام: «والتوكل و ضده الحرص»، اعلم ان التوكل منزلة من منازل الدين و مقام من مقامات السالكين بل هو من اعلى درجات المقربين، لانه غامض دقيق من حيث العلم و هو شاق من حيث العمل، و وجه غموضه من حيث الادراك: ان ملاحظة الوسائط و الاسباب و الاعتماد عليها شرك فى التوحيد و التباعد عنها بالكلية ترك للادب و الشريعة؛ فتحقيق معنى التوكل على وجه يوافق التوحيد و العدل و يطابق الشرع فى غاية الغموض و الصعوبة و لا يقوى على كشفه و تحقيقه الا الراسخ فى العلم المكتحل بصيرته العقلية من فضل الله بانوار الحقائق.

اما الايات الدالة على وجوبه وفضله فقوله تعالى: و على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين (المائدة - ٢٣)، وقوله: و على الله فليتوكل المؤمنون (التوبة - ٥١)، وقوله: و من يتوكل على الله فهو حسبه (الطلاق - ٣)، و قوله: ان الله يحب المتوكلين (آل عمران - ١٥٩)، و ما اعظم و اجل من مقام وسم صاحبه بمحبة الله اياه فقد فاز الفوز العظيم، فان المحب لا يعذب محبوبه ولا يبعده ولا يحجبه و قد قال تعالى: اليس الله بكاف عبده (الزمر - ٣٤)، والحريص الطالب للكفاية من غيره والمعتمد على ماسواه مكذب له بهذه الايات. واما الاخبار فكثيرة يطول الكلام بذكره، و من لم يهتد بها لم يهتد بالاخبار ايضاً.

واما بيان حقيقة التوكل: فهو انه كسائر ابواب الايمان منتظم من علم هو الاصل و حال و عمل، والعلم و هو الايمان في اصل اللغة لان معناه التصديق و اذا قوى يسمى يقيناً؛ ولكن ابواب اليقين كثيرة والذي نحتاج اليه الان الى ما يبتنى عليه التوكل و هو ثلاثة علوم: التوحيد و الايمان بالقدرة الكاملة و الايمان بالجود و الحكمة.

فالترجمة عن الاول: لا اله الا الله وحده لا شريك له، و عن الثاني: له الملك، و عن الثالث: وله الحمد، فمن قال: لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد و هو على كل شيء قدير، فقد تم له الايمان الذي هو اصل التوكل، و اذا تم نور هذا التوحيد الذي حاصله ان ينكشف للعبد ان لا فاعل بالحقيقة الا الله، و ان كل موجود سواه من شمس و قمر و نجوم و سحب و مطر و غيوم و ارض و نبات و تخوم و كذا كل حيوان ناطق و صامت و جماد كذهب و فضة و ياقوت كلها مسخرات تحت قدرته و اسيرات تحت قبضته كتسخير القلم في يد الكاتب.

فاذا انكشف لك هذا التوحيد و الحكمة و القدرة و استنار قلبك بهذه الانوار و اشتدت قوة بصيرتك، انصرف عنك الشيطان خائباً فيورث لك حالا شريفاً و خلقاً حسناً، و تلك الحالة في الحقيقة هي التوكل و انما العلم اصله و منشأه و العمل فرعه و ثمرته.

و قد اختلفت عبارة القوم في حد معناه و لا فائدة في اكثر الكلام بنقلها،

والتحقيق انه مشتق من الوكالة يقال: وكل امره الى فلان اي فوضه و اعتمد عليه، و يسمى المتوكول اليه و كيلا و يسمى المفوض امره اليه متوكلا عليه، و فسي الادعية: رب انى توكلت عليك و فوضت امرى اليك، فكان الثانى تفسير للاول، ثم ان الوكيل لا يكون و كيلا معتمداً عليه مفوضاً اليه الا بعد ان يعرف فيه المتوكل عليه المطمئن قلبه اليه اموراً ثلاثة: غاية الهداية و غاية القوة و القدرة و غاية الشفقة.

اما الهداية فليعلم نحو الخير و المصلحة فى امور الوكيل^١.

واما غاية القوة فليقدر على امضاء كل ما يعلم الخير و المصلحة فى حق الوكيل! و على اعلامه و التصريح به من غير تقية عن احد او جبن فى القلب.

واما غاية الشفقة و المحبة فليكون باعثاً له على بذل كل ما يقدر عليه من السعى فى حقه، فان قدرته لا يكفى دون العناية به اذا لم يكن يهتم امره ولا يبالى به ظفر بمقصوده او لم يظفر؛ فاذا شك المتوكل فى هذه الامور او فى واحد منها لم يطمئن نفسه الى وكيله و يكون تفاوت احواله فى شدة الثقة و الطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال فى الوكيل، و تفاوت الظنون فى القوة و الضعف تفاوتاً غير محصور فى حد الى ان ينتهى الى حد اليقين، فلاجرم يتفاوت احوال المتوكلين فى قوة الطمأنينة تفاوتاً لا تحصى.

فاذا عرفت معنى التوكل فى مثال واحد جزئى ههنا فقس عليه التوكل على الله تعالى، فان ثبت فى نفسك بكشف او اعتقاد جازم انه لفاعل مستقل الا الله و اعتقدت مع ذلك تمام العلم و القدرة على كفاية العباد، ثم تمام العطف و العناية و الرحمة بجملة العباد و الاحاد و انه ليس وراء منتهى قدرته قدرة، و لا وراء غاية علمه علم و لا وراء نهاية عنايته و رحمته عناية و رحمة، اتكل قلبك لامحالة عليه و حده و لم يلتفت الى غيره بوجه و لا الى نفسك و حولك و قوتك فانه لاحول و لا قوة الا بالله، فان الحول عبارة عن الحركة و القوة عبارة عن القدرة.

فان كنت لاتجد من نفسك هذه الحالة اي الاعتماد و الثقة بالله فسيبه احد الامرين:

١- المتوكل (النسخة البديل فى الاصل للشارح).

اما ضعف اليقين باحد هذه الخصال المذكورة و اما ضعف القلب و مرضه باستيلاء الجبن عليه، فرب متيقن فسي شيء لا يقدر على العمل بمقتضاه لاستيلاء الوهم عليه والوسواس، فيزعجه الوهم، كمن لا يمكنه التفرد بميت في بيت و يتمكن على التفرد بجماد مع يقينه بان الميت ايضا جماد.

فكم يقين لاطمأنينة معه كما في قوله تعالى؛ اولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي (البقرة - ٢٤٠)، وكم من مطمئن القلب لا يقين معه كاليهود في تهوده والنصراني في تنصره؟ وانما: يتبعون الظن وما تهوى الانفس ولقد جئتهم من ربهم الهدى (النجم- ٢٣)، وهو سبب اليقين الا انهم عنه معرضون، فالجبن و ضعف القلب احد الاسباب المضادة لحال التوكل كما ان ضعف اليقين بالخصال المذكورة احد الاسباب، فاذا اجتمعت هذه الاسباب حصلت الثقة بالله والاعتماد عليه والاطمئنان به.

ثم اعلم: ان هذه الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات: اولها: ما ذكرناه وهو ان حاله في حق الله والثقة بكفائته وعنايته كحاله في الثقة بالوكيل.

الثانية: وهي اقوى ان تكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه، فانه لا يعرف غيرها ولا يفرغ الى سواها ولا يعتمد الا عليها، وان نابه امر في غيبتها كان اول سابق السى لسانه يا اماه، و اول خاطر يخطر على قلبه امه، فانها مغزعه، و قد وثق بكفالتها و شفقتها ثقة لا يخلو عن ادراك بالتمييز له و ان لم يقدر على التلفظ به ولا على احضاره في ذهنه مفصلا، و لكن كل ذلك وراء اصل الادراك و يظن انه طبع في حق الطفل، فمن كان توليه الى الله و نظره اليه كان متوكلا حقا فان الطفل متوكل على امه، والفرق بينهما: ان هذا متوكل قد فنى في توكله اذ ليس يلتفت الى التوكل وماهيته بل الى المتوكل عليه فقط.

و اما الاول فيتوكل بالتكلف والكسب و ليس فانيا عن توكله وشعوره، وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده لانه غيره.

الثالثة: وهي اعلاها ان يكون بين يدي الله في حركاته و سكناته كالميت بين

يدى الغاسل لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميئاً يحركة القدرة الازلية كما يحرك يد الغاسل الميت، وهو الذى قوى يقينه بانه مجرى الحركة والقدرة وسائر الاسباب و ان كلها يحدث عنه فيكون له عين الانتظار لما يجرى عليه المقادير.

فاذا علمت درجات الحال التى هى التوكل بمعنى الثقة والاعتماد قوة وضعفا و كمالا و نقصاً فقس عليه ما يتفرع عليها من ترك الاهتمام وعدمه وقلة السعى والاكتساب و ملابسة الاسباب وكثرتها.

فالمتموكلون فى مباشرة المكاسب وملابسة الاسباب على مقامات:

اعلاها مقام الخواص وهو ان يدور المتموكل فى البوادي بغير زاد ثقة بالله تعالى فى نفسه على الصبر اسبوعاً وما فوقه او تيسر حشيش له او قوة او قوت او بنية على الرضاء بالموت ان لم يتيسر شىء من ذلك.

و اوسطها ان يقعد فى بيته او فى مسجده ولكنه فى القرى والامصار، و ادناها ان يخرج ويكسب اكتساباً على وجه صحيح عند الشرع والعقل، وهذا السعى لا يخرج عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمأنينته الى كفايته وقوته او جاهه او بضاعته، فانه ربما يهلك الله جميعها فى لحظة، بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ ذلك وتيسير اسبابه، بل يرى كسبه وكفايته و بضاعته و قدرته بالاضافة الى قدرة الله كما يرى الذلم فى يد الكاتب الموقع من جانب الملك، فلا يكون نظره و اعتماده و وثوقه بالقلم بل نظره الى قاب الملك، فهو بيدنه مكتسب و بقلبه عنه منقطع، بل هذا على هذا الوجه ان كان له عيال او متعلق من المساكين اشرف من حال القاعد فى بيته.

وقد قال صلى الله عليه و اله: الكاد لعياله كالمجاهد فى سبيل الله، كما ان المقام الاعلى فى التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال و ترك التدبير الا بحسب ما امر الله به من نحو قوله. ادعوني استجب لكم (غافر - ٤٠)، فيدعو ويتضرع اليه و يكون ثقته بالله لا بدعائه و تضرعه.

سأل بعض العرفاء عن التوكل فقال: انه ترك التدبير وقال: ان الله خلق الخلق ولم

يحجبهم عن نفسه وانما حجبهم تدبيرهم.

وقال بعضهم: ان العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لادركه، ولو سأل الله ان لا يرزقه لما استجاب دعاؤه و لكان عاصيا و لقال له: يا جاهل كيف اخلتكم ولا ارزقك؟ و قال تعالى: و في السماء رزقكم و ما توعدون (الذاريات - ٢٢). ثم اكد هذا القول بالقسم فقال: فرب السماء و الارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون (الذاريات - ٢٣)، و قال رسول الله صلى الله عليه و اله: لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا و تروح بطانا و ازال بدعائكم الجبال.

و في هذا الكتاب الكافي باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال: كان امير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول: اعلّموا علماً يقينياً ان الله تعالى لم يجعل للعبد و ان اشتد جهده و عظمت حيلته و كثرت مكائده ان يسبق ماسمى له في الذكر الحكيم و لم يحل بين العبد في ضعفه و قلة حيلته ان يبلغ ماسمى له في الذكر الحكيم و قال تعالى: ما اصاب من مصيبة في الارض و لا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم (الحديد - ٢٢ و ٢٣).

ثم من نظر في ملكوت السموات و الارض انكشف له تحديقاً ان الله تعالى دبر الملك و الملاكوت تدبيراً لا يجاوز العبد رزقه و ان ترك الاضطراب، فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوز رزقه، اما ترى الجنين في بطن امه لما كان عاجزاً عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى تنتهي فضلات غذاء الام اليه بواسطة السرة و لم يكن ذلك بحيلة الجنين؟ ثم اذا انفصل سلطان الله الحب و الشفقة على الام لتكفل به شاء ام ابى اضطراباً من الله بما اشعل في قلبها من نار الحب؟

ثم لما لم يكن له سن يمضغ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذي لا يحتاج الى المضغ و انه لرخاوة مزاجه لا يحتمل الغذاء الكثيف قدر له اللبن اللطيف في ثدى الام عند انفصاله على حسب حاجته اكان ذلك بحيلة الطفل او بحيلة الام؟ فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف اثبت له اسناناً قواطع و طواحن لاجل المضغ، فاذا كبر و استقل

يسر له اسباب العلم و الهداية لسلك سبيل الاخرة فاذن جبنه بعد البلوغ جهل محض،
لانه ما نقص شيء من اسباب معيشته ببلوغه بل زاد، فانه لم يكن قادراً على الاكتساب و
طلب الكمال و الان فقد قدر عليه.

نعم كان المشفق عليه شخص واحد وهو الام او الاب و كانت شفقتة مفرطة جداً
بتسليط الله الشفقة على قلبه، فكذلك قد سلط الله الشفقة و الرحمة على قلوب المسلمين
و اهل البلد كافة حتى ان كل واحد اذا اخبر بمحتاج تألم قلبه و رق عليه و انبعثت له
داعية الى ازالة حاجته، فقد كان المشفق عليه واحداً و الان صار الف مشفق و زيادة، نعم
كانت شفقة الام اقوى واحسن ولكن كانت واحدة و شفقة الاحاد و ان ضعفت فيحصل
من مجموعها ما يفيد الغرض، ولقد احسن الشاعر حيث قال:

جسرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك و السكون

جنون منك ان تسعى لرزق و يرزق فى غشاوته الجنين

فهذا تحقيق ماهية التوكل و تفاوت المقامات فيه علماً و حالاً و عملاً، فاذا علمت
حقيقة هذا الجنند من جنود العقل و حيزب الرحمن فقس عليه حال ضده الذى هو جنند
الجهل و الشيطان؛ فالذى بازاء العلم و الايمان بتوحيد الله و علمه التام و قدرته الكاملة
هو الجهل و الشرك به تعالى، و الذى بازاء الحال الذى هو الثنثة بالله الثنثة بغيره كالنجوم
و السلطان و حيلة النفس و المال و الجاه، و الذى بازاء العمل الذى هو ترك السعى
و التدبير هو شدة الكد و السعى و الاهتمام بجمع الاسباب و ادخار المال؛ و الاصل فى
كل ذلك هو الجهل بالله و رحمته و عنايته و تفرد به بالملك و الملكوت.

قوله عليه السلام: «و الرأفة و ضده انسوة و الرحمة و ضدها الغضب».

هذان الجنندان اعنى الرأفة و الرحمة متقاربان فى المعنى و كذا ضدهما اعنى القسوة و
الغضب، وقد فسرت الاوليان برقة القلب، و كأن احدهما وهى الرحمة حال القلب
المعنوى اعنى النفس و الاخرى وهى الرأفة حال القلب الجسمانى، فان للروح - و
هو العقل - مظاهر و منازل كالنفس و البدن و كذا الغضب حال النفس و القسوة حال
القلب الصنوبرى، و اذا وصف الله بالرأفة و الرحمة، فان من اسمائه الرؤف الرحيم

كان اتصافه بهما على وجه اعلى واشرف وكان باعتبار المظاهر و الاثار، وكذا نسبة الغضب اليه باعتبار ما يصدر عنه في حق اعدائه.

اعلم: ان الله خلق الجنة والراحة والنعمة والسعادة والخير من رحمته وخلق النار والعذاب والنقمة والشقاوة والشرم من غضبه، الا ان الرحمة ذاتية له والغضب عارضى^١. ثم اعلم: انه لما خلق الحيوان معرضاً للفساد والموتان باسباب من داخله واسباب من خارجه، اما الداخلة فلتركبه من امور متضادة كالحرارة والرطوبة فجعل بين الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية عداوة وهي اول عداوة حدثت في طينة الانسان، فلا يزال الحرارة تحلل الرطوبة وتبخرها وتجففها وتمنيها، فلو لم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء يجبر ما انحل وتبخر لبطل التركيب وانحل في اسرع زمان، فخلق الله من رحمته الغذاء الموافق لبدن الحيوان وخلق ايضاً شهوة تبعثه على تناول الغذاء كالموكل به في جبر ما انكسر وسد ما انثلم.

و اما الاسباب الخارجة التي يتعرض لها الانسان فكالسيف والسنان و سائر الاعداء و المهلكات فافتقر الى قوة حمية تثور من باطنه فيدفع المهلكات.

فخلق الله الغضب من النار و عرزه في الانسان و خمره في طينته فمهما قصد في غرض من اغراضه و صده مانع عن ذلك اشتعلت نار الغضب من باطنه و ثارت ثوراناً يغلي به دم القلب كغلي الحميم و ينتشر في العروق و يرتفع الى اعالي البدن و الوجه، كما يرتفع الماء الذي في القدر، فلذلك يحمر الوجه و البشرة. وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب و آلتها حرارة الدم و غليانه.

ثم الناس في هذه القوة على درجات ثلاثة من الافراط و التفريط و الاعتدال و هو المحمود، و مهما اشتدت نار الغضب و قوى اضطرامها اعمى صاحبه و اصمه عن كل موعظة و ينطفى نور عقله و تنمحي في الحال بدخان الغضب.

فان معدن الفكر الدماغ، فاذا تصاعد اليه من غليان دم القلب دخان مظلم يستولي على معادن الفكر و ربما يتعدى الى معادن الحس فتظلم عينه حتى لا يرى شيئاً و يسود

١- لان الرحمة هي الوجود و الغضب يحصل باعتبار عدم قابلية القابل لكمال.

عليه الدنيا بأسرها، ويكون دماغه على مثل كهف اضمرت فيه نار فاسود جوه وحدي مستقره وامتلاء بالدخان جوانبه و كأن سراج ضعيف فانطفئ وانمحي نوره فلا يؤثر فيه كلم ولا وعظ ولا يتدر على اطفائه امر لامن داخل و لامن خارج، بل ينبغي ان يصير السى ان يحترق جميع ما يقبل الاحتراق.

و ربما يقوى نار الغضب فيفنى الرطوبة التي بها الحياة فيموت صاحبه غيظاً او يفسد مزاج دماغه لغلبة الحرارة الصاعدة اليه فيموت، كما يقوى النار فى الكهف فيشقق وتنهد اعاليه على اسافله و ذلك لابطال النار القوة الممسكة لجوانبها الجامعة لاجزائها.

فهذه ثمرة الغضب المفرط فى الدنيا وقس على ما ذكرنا حال الغضب الاخرى فى نار جهنم التي هى شرر من نار غضب الله على اعدائه؛ فقد علمت ان هذه الصفة من صفات الجهال والشياطين المخلوقة من النار و ان مقابلها وهو الحلم و الرأفة و الرحمة من صفات العقل و الملائكة المخلوقين من نور رحمة الله.

قوله عليه السلام: «والعلم وضده الجهل».

اعلم ان المراد بهذا العلم و الجهل غير المراد بالعقل و الجهل اللذين كسلامنا فيه اولاً؛ فان العقل عقلاان:

الاول: عقل بسيط يقال له العلم الاجمالي وهو ذات نورية يتراءى فيه وبه جميع المعقولات لكونها عين الاشياء كما ذكرنا: ان العقل كل الاشياء.

و الثانى: عقل تفصيلي مستفاد منه كما يستفاد الكتابة من قدرة الكاتب السارية فى قلمه وهو مثال القلم الاعلى اعنى العقل الفعال، وهى الصور العقلية المتميزة المترتبة بعضها على بعض ترتباً ذاتياً وتميزاً عقلياً و دونها الصور الفكرية والخيالية المترتبة ترتباً زمانياً وتميزاً خيالياً. وكذا الجهل جهلان:

الاول: الاجمالي وهو الذات المظلمة الرديئة التي مبدأ كل جهالة وظلمة وقسوة واعوجاج وضلالة.

و الثانى: آحاد الجهالات الراسخة و الضلالات الزائفة. فالاولان ذاتان اصلان

و الاخير ان عارضان فرعان: احدهما جندا الملك و الثاني جندا الشيطان.

قوله عليه السلام: «والفهم» وهو سرعة النطقن لشيء، «وضده الحمق» وهو البلادة المفرطة.

قوله عليه السلام: «والعفة وضدها التهتك» قد علمت ان العفة من الاخلاق الكريمة الحاصلة من اعتدال القوة الشهوية و ان الفجور المسمى ههنا بالتهتك من افراط القوة الشهوية و هو ضد العفة.

فالاول جندا العقل لانبعائه عنه لعلمه بان الغرض من وجود الشهوة بقاء الشخص بالاكل و بقاء النوع بالوقاع لالمجرد التلذذ و التمتع، فيجب استعمالها على قدر الحاجة و بامر العقل و الشرع، فيكون محصورة تحت اشارة العقل مسخرة اياه لامتددة عن حكمه مستعيلة عليه غالبية اياه لئلا يحصل للعقل هيئة انقهارية اذعانية لها فيكون المطاع مطيعاً و الرعية سلطاناً و الامور آمراً كما في اكثر النفوس الانسانية، خدمت عقولهم شهواتهم فيشتغلون بفنون التدابير و الحيل لتحصيل اغراضهم الشهوية و ذلك لجهلهم و قصور عقولهم و ضعفها.

و اما العقول الكاملة، فقد استخدمت الشهوة و اذلتها و استعبدتها خادمة ذليلة مقهورة مسلمة مطيعة فتستعملها كيف ارادت و متى شاءت و هو خلق العفة، فيكون العفة من جنود العقل و الشره الذي هو عبارة عن استيلائها و تهتكها من جنود الجهل و حزب الشيطان.

قوله عليه السلام: «والزهد وضده الرغبة» اعلم ان من عظام مكارم الصالحين و جلائل صفات المتقين و مقامات السالكين الى الله تعالى بقدومي الطاعة و اليقين، الزهد في الدنيا و الرغبة فيما عند الله، كما ان من قبائح صفات المنافقين و سيئات اعمال المجرمين الرغبة في الدنيا و الاعراض عن طلب الآخرة. و الاصل في الاول:

العلم بان الدنيا و لذاتها امور باطلة دائرة فانية زائلة. و الاصل في الثاني:

الجهل بفنائها و ذهابها و بدوام الآخرة و بنائها قال الله تعالى: فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا ياليت لنا مثل ما اوتى قارون انه لذو حظ

عظيم و قال الذين اتوا العلم و يلکم ثواب الله خير لمن امن و عمل صالحا ولا يلقاها الا الصابرون (القصص - ٧٩ و ٨٠)، فنسب الزهد الى العلماء و وصف اهله بالعلم و هو غاية الثناء و قال: ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و ابقى (طه - ١٣١)، و قال في معرض وصف الكفار: الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة (ابراهيم - ٣)، فمفهومه ان المؤمن هو الذي يتصف بضد ذلك وهو ان يستحب الآخرة على حياة الدنيا. واما الاخبار فكثيرة في ذم الدنيا كما سيجيء.

و لما سأل عن رسول الله صلى الله عليه و اله عن معنى الشرح في قوله تعالى: فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام (الانعام - ١٢٥)، و قيل ما هذا الشرح؟ قال: ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر و انفسح.

قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة؟ قال: نعم التجافى عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله، فانظر كيف جعل الزهد شرطاً للاسلام و علامة نور القلب و انشراح الصدر و هو التجافى عن دار الغرور.

و اعلم ان اركان الزهد ثلاثة: نفسه و مافيه و ما عنه. و لكل درجات و اقسام، اما درجات الزهد فالدرجة السفلى منه: ان يزهد في الدنيا وهو لها مشته و نفسه اليها مائلة و لكنه يجاهد ما و يكفها وهذا يسمى المترهد.

والدرجة الثانية: الذي يترك الدنيا طوعاً لاستحقاقه ايها بالاضافة الى ما طمع فيه، كمن يترك درهما لاجل درهمين فانه لا يشق عليه ذلك و ان كان يحتاج الى انتظار قليل و لكن هذا الزاهد يرى لامحالة زهده و يكون ملتفتاً اليها و معجباً بنفسه و بزهده يظن بنفسه انه ترك شيئاً له قدر لما هو اعظم قدراً منه، وهذا ايضا ليس كمال الزهد.

الدرجة الثالثة وهي العلياء: ان يزهد في الدنيا طوعاً و يزهد في زهده فلا يرى زهده، اذ لا يرى انه ترك شيئاً؛ اذ يعرف ان الدنيا لاشيء، كمن ترك قدرة و اخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة، ولا يرى نفسه تاركاً شيئاً، اذ الدنيا بالقياس الى نعيم

الآخرة اخس من قدرة بالقياس الى جوهرة ثمينة؛ فهذا هو الكمال في الزهد و سببه
كمال المعرفة.

واما درجات المرغوب فيه:

فالولها: ان يكون المرغوب فيه النجاة من النار و سائر الالام كعذاب القبر و
مناقشة الحساب و خطر الصراط و سائر ما بين يدي العبد من الاهوال كما وردت به
الاخبار.

وثانيها وهي الاوسط: ان يكون المرغوب فيه ثواب الله و نعيم الآخرة واللذات
الموعدة من الحور والقصور وغيرها وهذا زهد الراجين، فان هؤلاء ما تركوا الدنيا
قناعة بالعدم والخلاص من الالم بل طمعوا في وجود دائم و نعيم لانهاية لها.

و ثالثها وهي اعلاها: ان لا يكون له رغبة الا في الله وفي لقاءه، فلا يلتفت قلبه الى
الالام ليخلص عنها ولا الى اللذات ليقتصد بئيلها والظفر بها، بل هو مستغرق الهم بالله
تعالى وحده و اصبح همه همأ واحداً.

وهذا زهد المحبين العارفين و هم الموحدون بالحقيقة اذ طلب غير الله لا يخلو
من شرك خفي، و كمال هذا الحال الفناء عن نفسه والبقاء بالله.

و اما الدرجات بالاضافة الى المرغوب عنه فهي كثيرة بحسب التفصيل لا يمكن
ضبطها وحصرها ولكن نشير الى مجامع محيطة بالتفاصيل بعضها اجمل و اجمع لسائر
الاجمال وبعضها اشرح و الى تفصيل الاحاد اقرب.

اما الاجمال في الدرجة الاولى فهو كل ما سوى الله، فينبغي ان يزهد فيه حتى يزهد
في نفسه ايضاً.

و اما الاجمال في الدرجة الثانية ان يزهد في كل صفة للنفس فيها تمتع وشهوة،
و هذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر والرئاسة والمال
والجاه وغيرها.

والاجمال في الدرجة الثالثة ان يزهد في المال والجاه و اسبابهما، اذ جميع
حظوظ النفس يرجع الى المال والجاه.

والاجمال الذى فى الدرجة الرابعة: الزهد فى العلم والقدرة وفى الدينار والدرهم، فان الاموال و ان كثرت اصنافها فيجمعها الدينار والدرهم، والجاه و ان كثرت اسبابه فيرجع الى العلم والقدرة و اعنى به كل علم و قدرة يتعلق بملك القلوب، فان المقصود بالجاه ملك القلوب والقدرة عليها مسح الشعور بذلك، كما ان المقصود بملك الاعيان القدرة عليها، فان جاوزنا عن هذا التفصيل الاجمالى الى تفصيل ابلغ فيكاد يخرج ما فيه الزهد عن الحصر.

وقد ذكر الله تعالى فى اية واحدة سبعة منها فقال: زين للناس حب الشهوات من النساء... (آل عمران - ١٤)، الاية ثم رده الى ما فيه الزهد فى اية اخرى السى خمسة فقال: انما الحياة الدنيا لعب ولهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر فى الاموال والاولاد (الحديد - ٢٠)، ثم رده فى موضع اخر الى اثنين فقال: وما الحياة الدنيا الا لعب و لهو (الانعام - ٣٢)، ثم رد الكل الى واحد فقال: و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى (النازعات - ٤٠)، فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ النفس فى الدنيا فينبغى ان يكون الزهد فيه، فاعلى مراتب الزهد من جهة المزهود فيه الزهد فى ما سوى الله، و بعدها الزهد عن هوى النفس اى حظوظها الدنيوية، و ادناها الزهد فى المحرمات الشرعية.

فاذا علمت معنى الزهد و اركانها و انه من مكارم الاخلاق و معارج القرب الى تعالى و اسباب الوصول فقس عليه الرغبة التى ضده اى الحرص فى الدنيا وفى حظوظ النفس و فى المال والجاه و فى واحد واحد من اغراض النفس و شهواتها والاعراض عن الله و اياته و كتبه و رسله و عن الآخرة، و هى من مساوى الاخلاق و مهاوى البعد عنه تعالى و من اسباب اللعن والعذاب، فالاول من جنود الملك و هذا من جنود الشيطان.

قوله عليه السلام: «والرفق و ضده الخرق».

الرفق بمعنى التلطف و لين الجانب، والرفيق وهو المرافق فى الطريق، يقال: الله رفيق بعباده، من الرفق والرأفة وهو فعيل بمعنى فاعل، ومنه ماروى فى الحديث فى

ارفاق ضعيفهم وسد خلعتهم^١ اى ايصال الرفق اليهم.

والخرق بالضم الجهل والحمق، وقد خرق يخرق خرقا فهو اخرق والاسم الخرق بالضم، وفي حديث مكحول^٢: فرقع وخرق، اراد انه وقع ميتا، والمخراق ثوب يلف ويضرب به الصبيان بمضهم بعضا فى التلاعب، وعن امير المؤمنين عليه السلام: البرق مخاريق الملائكة، جمع المخراق، اراد عليه السلام به آلة تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه و تفسيره حديث ابن عباس: البرق سوط من نور تزجر به الملائكة السحاب، والمراد من الخرق ههنا ما يقابل الرفق والمداراة كالزجر والخشونة والتعنف، والاول من صفات العاقل والثانى من افاعيل الاحمق.

قوله عليه السلام: «والرهبة وضده الجرأة» الخوف من شعار المتين وصفات الصالحين، عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال: رأس الحكمة مخافة الله.

و روى ان داود على نبينا وعليه السلام كان يعود الناس يظنون ان به مرضا وما به مرض الا خوف الله تعالى والحياء منه؛ ومخاوف الانبياء عليهم السلام مشهورة وفي الكتب مسطورة وكذا مخاوف الاولياء والائمة عليهم السلام، لكن خوفهم جميعا خوف القرب من الله وشدة نوره وعظمته وسلطوته والحياء من ملاحظته لسر العبد وباطنه المكشوف عنده لا خوف العذاب ولهذا قال بعض العرفاء:

الخائف الذى لا يخاف غير الله الكريم، قيل: اى لا يخاف لنفسه و انما يخاف اجلالا له والخوف للنفس خوف العتوبة، وقيل: ان الله جمع للخائفين واهل الرهبة والخشية ما فرقه على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان فقال تعالى: هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (الاعراف - ١٥٤)، وقال: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨)، وقال: رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه. (البينة - ٨).

واعلم: ان الخوف ليس ضده الحقيقى الرجاء لانهما قديجتمان فى قلب واحد هو قلب المؤمن كما فى قوله تعالى: ويدعوننا رغبا ورهبا (الانبياء - ٩٠) وكذا المرغوب

١- الخلة: الحاجة والفقر.

٢- مكحول مولى النبى صلى الله عليه وآله.

فيه والمرهوب عنه يجوز ان يكون شيئاً واحداً من جهتي رحمته وغضبه^١، وانما الذي هو ضده الحقيقي الجرأة، فالرهبة كالرجاء من صفات العقل وجنود الحق والجرأة وهي التعدي عن حدود الله وارتكاب لحرماته من صفات الجهل وجنود الباطل.

قوله عليه السلام: «والتواضع وضده الكبر»، ان من جملة منجيات الاخلاق وفضائل الاحوال التواضع لله ولكل من نسب اليه من اوليائه وعباده المؤمنين، ومن جملة المهلكات واذائل الاحوال الكبر والترفع على الناس، وعن رسول الله صلى الله عليه واله: من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله، وعنه صلى الله عليه واله حكاية عن الله تعالى: العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته، وقال تعالى: ولا تزكوا انفسكم (النجم - ٣٢).

وبالجملة الكبر من المهلكات مع انه قل من يخلو عن شيء منه، ومنشأه الاصلى هو الجهل وازالته فرض العين، ولا يزال بمجرد التمنى بل يحتاج ازالته الى ادوية بعضها علمى وبعضها عملى ولا يتم استئصال اصله والشفاء عنه الا بمجموع الدوائين: اما العلمى: فهو ان يعرف نفسه ويعرف ربه و يكفيه ذلك فى ازالة الكبر ان كان حق المعرفة، فانه مهما عرف نفسه حق المعرفة تعلم انه ادل من كل ذليل و اقل من كل قليل و انه لا يليق به الا التواضع والذلة والمهانة، و اذا عرف ربه علم انه لا يليق العظمة والكبرياء الابى، وكلا المعرفتين يعظم امره و يطول شرحه.

اما معرفة الرب: فهي منتهى علوم المكاشفة وغاية المعارف الحقيقية.

و اما معرفة النفس: فهي ايضاً غامض لطيف قصر عن ادراك بعض مقاماتها و منازلها اكثر الحكماء فضلا عما دونهم، ولكن نذكر القدر الذى ينفع فى اثاره التواضع والمذلة و يكفى له فى ذلك ان يعرف معنى اية واحدة فى القرآن، فان فى القرآن علم الاولين و الاخرين لمن فتحت بصيرته، قال تعالى: قتل الانسان ما اكفره من اى شيء خلقه من نطفة خلته فقدره ثم السبيل يسره ثم امامته فاقبره ثم اذا شاء انشره (عبس -

١- اى يكون شيء واحد له رحمة و غضب، فهذه لرحمته مرغوب فيه و لغضبه

١٧-٢٢).

فقد اشارت الاية الى اول خلق الانسان والى اخره والى وسطه، اما اول الانسان فهو انه لم يكن شيئاً مذكوراً وكان في كتم العدم دهوراً، و اى شىء اخس من العدم سيما العدم المطلق للشىء الذى ليس عنه خبر و لامنه ذكر ولا لامكانه محل و لامادة حاملة لقوة مقابله اعنى الوجود.

وهكذا حال الانسان قبل وجوده وقبل وجود محل امكانه ومادة قوته واستعداده كالتراب والنفطة ونحوهما، لان كلا منها حادث مثله و كان في العدم دهوراً غير متناهية ثم خلقه الله من اذل الاشياء و اخسها و اقدرها اذ خلقه من تراب ثم من نفطة ثم من عانة ثم جعله عظماً ثم كسا العظم لحمًا، فقد كان هذا بداية وجوده ثم صار شيئاً مذكوراً ذا صورة محصلة ونوع مخصوص.

وتلك السوابق كانت اموراً ناقصة الوجود، واقعة في مراتب القوى والاستعدادات كاجزاء الحركات التى هى ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل، فكان في بدايات كونه على اخس الاوصاف والنعوت، اذ لم يخلق في ابتدائه جوهرًا كاملاً، بل جماداً ناقصاً ايضاً في جماديته كالنفطة مثلاً وما يتلوها، فكان اولاً جماداً ميتاً لا يسمع ولا يبصر ولا يتحرك ولا ينطق ولا يمشى ولا يبسط ولا يدرك ولا يعلم، فبدأ بموته قبل حيوته، وبضعفه قبل قوته، وبامكانه قبل وجوده، وبمادته قبل صورته و بجهله قبل علمه، وعماه قبل بصره، و صممه قبل سمعه وخرسه قبل نطقه.

فهذا معنى قوله: من اى شىء خلقه من نفطة خلته فقدره، وقوله: ثم السبيل يسره اشارة الى ما يسر له في مدة حيوته الى حين الموت من الاعضاء والقوى و الحواس الظاهرة التى عمدتها السمع والبصر و الباطنة كالوهم والخيال وهو واسط حاله، و كذلك قوله: من نفطة امشاج نبتليه فجعلناه سمياً بصيراً انا هديناه السبيل اما شاكرًا و اما كفورا (الدهر - ٢ و ٣) اشارة الى احوال وسطه، انا هديناه السبيل ومعناه: انه احياه بعد ان كان جماداً ميتاً تراباً اولاً و نفطة ثانياً و علة ثالثاً و هكذا الى اوان حلول الصورة، فجعله سمياً بعد ما كان اصم و ابصره بعد ما كان اعمى، وقواه بعد الضعف

وعلمه بعد الجهل وخلق له الاعضاء والقوى والالات بما فيها من عجائب الخلقة و بدائع الفطرة بعد الفقد لها و اغناه بعد الفقر وهداه بعد الضلالة.

فانظر كيف دبره وصوره و الى السبيل كيف يسره والى نعم الله عليه كيف نقله؟ فالثمة سبحانه نزله من تلك المذلة والقلة والخسة والقذارة الى هذه الرفعة والكرامة، ثم انظر الى طغيان الانسان ما اكفره والى جهله بكيفية وجوده كيف اظهره الله فقال: او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين (يس - ٧٧)، و انما انعم و اكمل النعمة عليه و اعطاه هذه الاسباب و الات لا يعرف ربه بالعظمة و الجلال و نفسه بالعبودية و الافتقار و انه لا يليق الكبرياء الا به تعالى.

فمن كان هذا بدؤ وجوده وهذه احوال نشأته الدنياوية فمن اين له البطر والكبرياء والفخر والخيلاء؟ وهو على التحقيق اخس الاخساء و اضعف الضعفاء.

نعم! لو اكمله و فوض اليه امره و ادا له الوجود باختياره، فجاز ان يطغى و ينسى المبدأ و المنتهى، ولكن سلط عليه في دوام وجوده الامراض الهائلة و الاسقام العظيمة و الافات المختلفة و الطبايع المتضادة، يهدم بعضها البعض شاء ام كره، اراد او سخط، فيجوع كرهاً و يعطش كرهاً و يمرض كرهاً و يموت كرهاً لا يملك نفسه نفعاً. ولا ضراً و لاموتاً و لاحيوة و لانشورا، فهو مضطر ذليل، في جميع عمره عبد مملوك، لا يقدر على شىء من نفسه و غيره، و اى شىء اذل منه لو عرف نفسه و انى يليق الكبر به لو لاجهله. فهذا بيان اوسط احواله فليأمل.

و اما اخره و موردته فهو الموت المشار اليه بقوله: ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره، و معناه: انه يسلب روحه و سمعه و بصره و علمه و قدرته و حسه و حركته فيعود جماداً كما كان اولاً، ثم يوضع في التراب فيصير جيفة منتنة قدرة كما كان فى الاول نقطة منذرة، ثم تبلى اعضاؤه و تتفتت اجزاؤه و تنخر عظامه فيصير رميماً و رفاتاً، و بأكل الدود اعضاؤه فيصير روثاً فى اجواف الديدان، و جيفة يهرب منه الحيوان و يستقذره كل انسان و يهرب منه لشدة الاتان.

و احسن احواله ان يعود الى ما كان، فيصير تراباً و ان يصير مفقوداً بعد ما كان موجوداً، و صار كأن لم تغن بالامس حصيداً كما كان في اول امره امدأ مديداً، وليته بقى كذلك، فما احسنه لو بقى تراباً لا يحييه؟

ولكن يخرج من قبره الى احوال القيامة، فينظر الى قيامة قائمة و سماء ممزقة مشققة، و ارض مبدلة و جبال مسيرة، و نجوم منكدره و شمس منكسفة و احوال مظلمة، و ملائكة غـلاظ شداد و جحيم تزفرو جنة تنظر اليها المجرم فيتحسر، و يبرى صحائف منشورة فيقال له: اقرأ كتابك فيقول: وما هو؟ فيقال: اعمالك و افعالك كتبها من و كل بك في حيوتك، ملكان رقيبان يكتبان عليك ما تنطق به، او تفعله من قليل و كثير و نقيير و قطمير، قد نسيت ذلك و احصاه الله.

فهل الى الحساب و استعداد للجواب او تساق الى دار العذاب، فينقطع قلبك فزعاً من هول العذاب قبل ان تنشر الصحيفة و تشهد ما فيها، فاذا شاهده قال: يا ويلتنا: ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها (الكهف - ٤٩).
فهذا اخر امره و هو معنى قوله: ثم اذا شاء انشره، فما لمن هذه حاله بسداية و وسطاً و نهاية و للتكبر؟

قال بعضهم لبعض المتكبرين: اولك نطفة مذرة و اخرك جيفة قدرة و انت فيما بين تحمل العذرة. و عن علي بن الحسين عليهما السلام: عجباً للمتكبر الفخور الذي كان بالامس نطفة ثم هو غداً جيفة.

و عن ابي جعفر عليه السلام مثله بزيادة. و قد نظم الشاعر هذا المعنى:

كيف يزهو من رجعية ابدال الدهر ضجعية

و اعلم انه اذا رفع التواضع عن الالب وسكن فيه الكبر، ينتشر اثره فسي بعض الجوارح و يترشح الاناء بما فيه، فتارة يظهر اثره في العنق بالتمايل و تارة فسي الخد بالتصعير، قال تعالى: ولا تصعر خدك للناس (لقمان - ١٨)، و تارة يظهر في الرأس باللي

١- الرجعية: القذرة و الروث سمي رجيعاً لانه رجع عن حالته الاولى بعد ان كان

طعاماً او غلفاً.

عند استعصاء النفس قال تعالى: لووا رؤسهم وأيتهم يصدون وهم مستكبرون (المنافقون - ٥).

كما ان للكبر انقساماً على الاعضاء والجوارح يتشعب منه شعباً، بعضها اكتف من بعض كالتيه والزهو والتعزز والفرح والخيلاء، فكذلك للتواضع آثار يترشح من القلب الى الاعضاء وينبعث من الباطن الى الظاهر كهيئات الخشوع والخضوع والتذلل والبكاء، والتضرع والدعاء والخشية والخوف كما قال تعالى في صفة الملائكة: وهم من خشيته مشفقون (الانبياء - ٢٨) وقوله: والملائكة من خيفته (الرعد - ١٣)، وقوله: ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته (الانبياء - ١٩) وبالجملة فالتواضع من صفات الملائكة وجنود العقل والتكبر من صفات الشياطين وجنود الجهل.

قوله عليه السلام: «والتؤدة وضدها التسرع».

يقال مشى مشياً وثباتاً اي على تؤدة، والتؤدة الثقل، وأده اذا اثقله، واثاد في مشيه وتؤاد اي تأنى فيه وثبت، وهو افتعل وتفعّل من التؤدة، والتاء بدل من الواو والمراد من التؤدة ههنا صفة نفسانية من فروع ملكة النوسط والاعتدال في التوبة الغضبية، - كما مر ذكره - يعنى هيئة الوقار كما ان التسرع الذي هو ضدها وهو الاشتياط من فروع الافراط فيها.

قوله عليه السلام: «و الحلم وضده السفه».

الحلم الاناة، وهو ايضاً من شعب الاعتدال في الغضب - كما سبق ذكره - و السفه في الاصل الخفة والطيش، وسفه فلان رأيه اذا كان مضطرباً لاستقامة له وهو - المراد ههنا، فيكون من جملة شعب الافراط في الغضب ضد الحلم الذي من شعب الاعتدال فيه، ثم غلب استعماله في الجهل فيقال السفه الجاهل فيكون من شعب انحراف القوة الادراكية، ورواه الزمخشري من سفه الحق على انه اسم مضاف الى الحق، وقال فيه وجهان:

احدهما ان يكون على حذف الجار و ايصال الفعل كان الاصل سفه على الحق. والثاني ان يضمن معنى فعل متعد كجهل الحق، والمعنى الاستخفاف بالحق و

ان لا يراه ماهو عليه من الرجحان والرزانة.

وقد علمت ان العدالة التي هي من جنود العقل ويسمى بحسن الخلق انما يتم و يكمل اذا حصل جميع شعب القوى الثلاث: يعنى الشهوة والغضب والادراك على نهج الاعتدال و ان كلا طرفي القصد فيها مذموم، فالتؤدة والحلم من جنود العقل و شعب الحق و التسرع و السفه من جنود الجهل وشعب الباطل.

قوله عليه السلام: «والصمت و ضده الهذر»، الصمت السكوت والهذر الهذيان و الكلام الذي لا فائدة فيه.

اعلم: ان من فضائل احوال الانسان السكوت عن الكلام الا عن ذكر الله او لضرورة او لفائدة عظيمة، و ان افات اللسان كثيرة و قد ورد فسى مدح السكوت و ذم التكلم من الاخبار ماهو غير محصور، كقول علي عليه السلام: لو كان كلامك من فضة يا نفس، ان السكوت من ذهب، و قوله عليه السلام: من صمت نجاء، و قيل: اليق شىء ما يكون في السجن هو اللسان، و قيل: اللسان، صئير الجرم عظيم الجرم، و قال سهل: ما صار الابدال ابدالاً الا بالاربع خصال: اخماص البطون والصمت والسهر والاعتزال عن الناس، و بيان ذلك:

ان العرفاء السالكين الى الله تعالى، كان دأبهم في الرياضة والذهاب اليه تعالى ان يلتزموا بعد التوبة عن المعاصي الظاهرة، اموراً اربعة جعلوها حصناً لهم حصيناً يدفعوا به عن نفوسهم قواطع الطريق، فان قصد المرید اصلاح قلبه ليشاهد ربه و يصلح لقربه.

اولها الجوع: فانه ينقص دم القلب فيبيضه وفي يياضه نوره كما في سواده ظلمته، و يذيب شحم الفؤاد و في ذوبانه رفته و في رفته مفتاح المكاشفة كما في قسوته سبب الحجاب، قال عيسى عليه السلام: يا معشر الحواريين: جوعوا لعل قلوبكم ترى ربكم. و ثانيها السهر: فانه يجلو القلب و يصفيه و ينوره و ينضاف الى الصفاء الذي حصل من الجوع، و يصير كالكوكب الدرى و كالمرآة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق، و رفع الدرجات في الاخرى و يرى حقارة الدنيا و افاتها، فيتم زهده في الدنيا و رغبته

في الآخرة و اقباله الى الله.

و ثالثها الصمت: فانه يسهل العزلة، و ان الكلام يشغل القلب و شره القلوب
للكلام عظيم فتتروح اليه و تستثقل التجرد للذكر و الفكر فيجب ان يعالج هذا المرض
بالصمت، فالصمت يلقح العقل ويجلب الورع و التقوى و يلقن العقل بالحكمة و ينطق
به لسان التكلم مع الحق.

ورابعها الخلوة: و فائدتها دفع الشواغل و ضبط السمع و البصر، فانهما دهليزا -
القلب يدخل منهما اليه من الشواغل و المفاسد و الوسوس ما يزعجه و يغيره عما هو
عليه من قصده، فلا بد من ضبطها و ليس يمكن ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم، فان لم
يكن مكان مظلم فيلف رأسه في الجيب او يتدثر بكساء او ازار، ففي مثل تلك الحالة
يسمع نداء الغيب و يشاهد الحضرة الربوبية و عالم الملكوت؛ اما ترى ان نداء الحق
بلغ رسول الله صلى الله عليه و اله و هو على هذه الصفة فتيل له: يا ايها المزمّل (المزمّل -
١)، يا ايها المدثر (المدثر - ١).

فهذه الاربعة جن و حصن حصين يدفع عن السالك قواطع الطريق و الموانع؛
ثم يشتغل بعده بسلوك طريق الحق و الذهاب اليه تعالى بقطع المنازل اليه و طي
العقبات.

و ما هي الا صفات القلب التي سببها الالتفات الى الدنيا، فيشتغل بمحو آثارها
و تبديل سيئاتها بالحسنات و تجرد قلبه عن كل خاطر رديء بل عن كل ما يشغل سره عن
الحق، فيجعل همومه همأً واحداً بحيث يكون فكره و همه و شغله مستغرقاً في ملاحظة
الحق، و لا يخطر بباله غير الله، وهذا باستيلاء حب الله على القلب حتى يكون في صورة
العاشق المستهتر لاهم له الا المعشوق.

فاذا دام على هذه الحالة مدة فيترقى نفسه الى عالم الربوبية، فيتجلى له الحقائق
اولاً في كسوة الامثال، ثم يمعن في الرياضة و المجاهدة حتى يرتفع الامثلة من البين و
يفنى في العين فيرى الحق في كل شيء و يرى به كل شيء، فيكون الحق سمعه و بصره
كما ورد في الحديث القدسي.

و هذه الحالة هي الفناء في التوحيد الذي انكره اكثر العلماء فضلا عن غيرهم،
و هي نهاية السير الى الله و بعدها درجات كثيرة لا يكشف عنها المقال غير الخيال، مع
ان الكلام فيها يوجب شنة الجهال و يحرك سلسلة الحمقى و المجانين من اهل
الجدال فلنعرض عن ذكره، و من اراد معرفة ذلك فليجتهد فسي ان يصير من اهل
المكاشفة دون المشافهة و من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر؛ و كل ميسر
لما خلق له . . .

فقد ظهر ان الصمت من جملة احوال السالكين المجاهدين فسي طريق الحق
المهاجرين الى الله، و الهذر والهديان فسي الكلام من صفات المجانين والجهال
والمستغرقين في بحر الشهوات، فيكون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل.
قوله عليه السلام: «الاستسلام و ضده الاستكبار و التسليم و ضده الشك».

الاستسلام و هو الطاعة و الانقياد لكل ما هو حق و هو من صفات المؤمن، و
عن رسول الله صلى الله عليه و اله قوله: المؤمنون هينون لينون ان قيدوا انقادوا و ان
انبحوا استناخوا، و في رواية اخر بلفظ اخر: المؤمن هين لين ان قيد انقادوا و ان
استناخ، و الياء في اللفظين الواقعين خبر المبتدأ جاءت مشددة مكسورة و مخففة ساكنة
في كلتا العبارتين، و ضد الانقياد الاستكبار و هو التمرد و الانفة.

و الفرق بينه و بين الكبر، ان الكبر حالة نفسانية كامنة في النفس، ربما لم يظهر اثره
في الخارج بخلاف الاستكبار فانه عبارة عن اظهار التكبر، و المراد بالتسليم، ههنا هو
الاذعان و التصديق القلبي و ضده الشك، و انما لم يجعل ضده الجحود و الانكار و التكذيب
لان المقصود ههنا نفس التصديق فسي اي شيء كان لافسي شيء خاص دون شيء، فان
شأن العقل الحكم القطعي و ليس ذلك من شأن النفوس الوهمانية، و كذلك النفوس
الحيوانية الغير الناطقة، اذ لا يمكنها الحكم الفصلي في اي شيء كان بل شأنها الشك و
ما يجرى مجراه دون القطع، فبهذا المعنى الشك ضد التسليم اذ ليس المراد منه التحية
والتعظيم.

قوله عليه السلام: «و الصبر و ضده الجزع».

اعلم هداك الله بنور البصيرة و ايدك بقوة الصبر: ان الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل الذاهبين الى الله بقدمي التقوى واليقين، وقد علمت ان جميع المقامات انما ينتظم من معارف و احوال و اعمال، و ان المعارف هي الاصول و هي تورث الاحوال، و الاحوال تورث الاعمال، هذا بحسب البداية والمبدئية و اما بحسب الغاية والثمره فبالعكس، فناية الاعمال ان يترتب عليها الاحوال كتصفيق المرآة غايته الصفاء والجلاء عن الكهورة، و غاية الاحوال ان يترتب عليها حصول العلوم والمعارف كصفاء المرآة، فآدتها ان يتجلى فيها صور المبصرات، لان نفس الصفاء والزكاء امر عدمي ولاكمال يعتمد به في الاعدام انفسها، فاذن العلم هو المبدأ والغاية في كل مقام و منزل.

و اسم الايمان تارة يخص بالمعارف وتارة يطلق على الكل كما ذكر في موضعه، وكذلك الصبر لا يتم الا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة بالقلب، والصبر على التحقيق، عبارة عنهما والعمل كالنتيجة والفرع يصدر عنهما، ولا يعرف هذا الا بمعرفة ترتيب الوجود بين الملائكة والانس والبهائم.

فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك في البهائم ولا في الملائكة. اما في البهائم فلانحطاطها و نقصانها. و اما في الملائكة فلكمالها و تمامها فانها بالفعل في كل ما يصح و يمكن لها من غير قوة و استعداد ومهلة و انتظار، فليس فيها كمال منتظر بل كل له مقام لا يتعداه.

و بيانه بالتفصيل: ان البهائم سلطت عليها الشهوات و صارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون الا الشهوة، وليست فيها قسوة اخرى تصادم الشهوة و تردها عن مقتضاها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى تلك الشهوة صبراً.

واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب والخدمة ولم يسلط عليها شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن الطاعة والخدمة بجند اخر يغلب الصوارف و يدفعها.

واما الانسان فخلق في ابتداء الصبا ناقصاً كالبهيمة لم يخلق فيها الا شهوة الغذاء

الذى هو ضرورى محتاج اليه، ثم يظهر فيه شهوة اللعب والزينه ثم شهوة النكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر البتة.

اذ الصبر، عبارة عن ثبات جند فى مقابلة جند اخر قام القتال والحرب بينهما لتصادم مقتضياتهما و مطالبهما وليس فى الصبى الا جند الهوى كما فى البهائم، و لكن الله اكرم ابن آدم و فضله على كثير من خلقه تفضيلا، فرفع درجته عن درجة البهائم، فوكل به عند تمام شخصه البدنى ملكين: احدهما يهديه والاخر يقويه، فيميز بمعونتهما عن البهائم و اختص بصفتين: احدهما المعرفة بالله و آياته و كتبه و رسله والهدى لسبيله والسووصول الى اليوم الاخر والقرب منه تعالى و كل ذلك من الملك الهادى و هو المسمى فى هذا الحديث بالعقل، فان هذا العقل فى الابتداء هاد و معلم و فى الانتهاء عين و كمال، و لكن هذه الهداية غير كافية ما لم يكن له قدرة على ترك ما يضر.

فكم من مضر يعرفه الانسان كالمريض النازل به مثلا و لكن لا يقدر على دفعه؟ فافتقر الى قدرة و قوة يدفع بها فى نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه، فوكل به ملكا اخر يسدده و يقويه بجنود لم تروها و امر هذا الجند بقتال جنود الشهوة فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوى بحسب امداد الله عبده، كما ان نور الهداية ايضا يختلف فى الخلق اختلافا كثيرا لا ينحصر.

فلنسم هذه الصفة التى بها فارق الانسان البهيمه فى قمع الشهوات و قهرها : باعنا دينيا، و لنسم مطالبة الشهوات بمقتضاها: باعث الهوى، و ليعلم ان القتال قائم بينهما و معركة هذا القتال قلب العبد، و مسدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى و مسدد باعث الهوى من الشياطين الناصرين لاعداء الله و حزب الشيطان.

فالصبر، عبارة عن ثبات باعث الدين و هو جند العقل فى مقابلة باعث الهوى وهو جند الجهل، فان ثبت و صبر و استمر على مخالفة الشهوة، فقد نصر حزب الله و التحق به، والله مع الصابرين (البقرة - ١٥٣)، انما يوفى الصابرون اجرهم بغير

حساب (الزمر-١٠)، وان تخاذل و جزع حتى غلبت الشهوة ولم يصبر على دفعها التحق باتباع الشياطين و اعداء الله و ذلك هو الضلال المبين والنكال العظيم، فهذا تحقيق هذا المتمام ذكره بعض عرفاء الاسلام.

قوله عليه السلام: «والصفح و ضده الانتقام».

ان من صفات الكرام العفو والتجاوز عما فعله المسيء له، ومن صفات اللثام الانتقام وهو طلب التشفى عن الم الغيظ، وهو ثوران دم القلب و هيجانه لدفع ما يؤلمه و يغضبه، وهذا الغيظ، مرض نفساني و آفة قلبية يعترى الجهال والناقصين من اجل تأثر نفوسهم الناقصة عن كل ما يخالف هواهم و شهوتهم، وقد سبق بيان كيفية هذا الثوران و هيئة هذا الهيجان والاحوال العارضة معها للشخص عند ارادة التشفى عن غيظه بالانتقام، فهو من صفات اتباع الهوى و جنود الجهل والصفح والتجاوز من صفات اولياء الله و من جنود العقل.

قوله عليه السلام: «والغناء و ضده الفقر».

ان من صفات العقل كما سبق ذكره في تحقيق ماهيته انه الموجود الذي يستغنى بالحق عن كل شيء، اذ ليس له كمال منتظر ولا هو فاقد لامر من شأنه ان يكون له ولم يحصل بعد، وهذا من خواص العقل الكامل الصرف. واما العقول التي بصددا الاستكمال والسلوك الى الله، فشانهم ان يطلبوا هذه الحالة ويعرفوا ان الغناء الحقيقي لا يحصل الا به تعالى وان الكل فقراء محتاجة اليه تعالى كما قال: الله الغنى وانتم الفقراء (محمد-٣٨)، واذا عرفوا ذلك حصل لهم معنى التوكل.

و كما ان الغناء او الاستغناء بالحق من صفات العقل على التفصيل الذي ذكرنا فكذلك الفقر والافتقار الى ما سوى الله والحاجة الى الاسباب والاعتماد عليها والاستعانة بغير الله من صفات الجهل والهوى، و من استعان بغير الله ذل و غوى و ضل وما هدى.

وثمره هذه الصفة، المذلة والهوان والاضطراب والهيجان و عدم الاستقامة و

الاطمئنان والتغير والانزعاج عند حدوث كل نازل و سنوح كل خاطر كريشة في فلاة يحركها الرياح الى كل جانب اوسفينة في بحر الشهوات بلاآلة وملاح يلتطمه الامواج ويقع بها الى كل افة و صدمة حتى تنكسر او تغرق في قعر عميق او تهوى به الريح في مكان سحيق.

قوله عليه السلام: «التذكر و ضده السهو والحفظ و ضده النسيان».

تحقيق كون السهو ضد التذكر والنسيان ضد الحفظ انما يتبين ويتصور بعد تصور

مفهومات الفاظها والفرق فيما بينها.

فاعلم ان الادراك فينا عبارة عن حصول الصورة العقلية او الحسية في قوة من قوانا، و تلك القوة هي المسماة بالمدركة، والحفظ عبارة عن وجود تلك الصورة في قوة اخرى فوقها هي المسماة بالخزانة والحافظة، و نسبتها الى المدركة نسبة الفاعل لشيء الى قابله، والتذكر عبارة عن استحضار تلك الصورة مرة اخرى من الحافظة بعد اختزانها فيها.

والسهو عبارة عن زوال تلك الصورة من المدركة لامن الحافظة فيمكن استحضارها عند التفتيش والامعان في الاسترجاع، والنسيان عبارة عن زوالها عن المدركة والحافظة بما هي حافظة جميعاً.

فعلى هذا نقول: لما كان ضد الشيء ما هو في متابله وعلى غاية الخلاف منه، ف ضد التذكر الذي هو الادراك الثاني بالاسترجاع من الحافظة، هو مقابله الذي هو عدم هذا الادراك عما من شأنه وجوده لبقائه في الحفظ.

واما ضد الحفظ الذي هو الاختزان فهو ايضاً مقابله وليس مقابله الا النسيان لانه عدم الحفظ لا السهو، لانه عدم الذكر لا عدم الحفظ.

و اما كون التذكر و الحفظ من صفات الكمال و جنود العقل و ان السهو و النسيان من صفات النقص و جنود الجهل فامر بين، لان الاولين نحو ان من العلم و

١- فائدة هذا القيد لظهر من الجواب الذي قال الشارح قدس سره في جواب فان

قلت الذي يجيء في آخر هذا الكلام.

الاخير ان نحوان من الجهل، ولانهما عديمان وذانك وجوديان والوجود خير والعدم شر. ومما يجب ان تعلم ههنا: ان الادراك كما علمت حسي وعقلي و هذه الاقسام جارية في كل منهما، وحافظة المحسوسات يجوز ان يجتمع مع مدركتها في ذات واحدة لكونها جسمانية، و الجسم الواحد كالدماغ يقبل الانقسام فيصح ان يتعلق ببعضه قوة الاحساس و ببعضه قوة الحفظ.

واما الذات البسيطة كالعقل الانساني، فلا يجوز ان يجتمع فيها التوتان، لكون احدهما انفعالية لها جهة القبول اعنى الادراك والاخرى فعلية لها جهة الفعل اعنى الحفظ والجهتان مختلفتان بالذات مكثرتان للموضوع، فخرانة المعقولات يجب ان يكون امرأ قدسيا مفارق الذات وجوده في عالم الملكوت الاعلى.

فان قلت: فكيف يتصور معنى النسيان الذي ذكرته في العقليات لامتناع التغير في المفارق و زوال الصورة عنه؟

قلنا: كون ذلك الجوهر خزانة لنفوسنا امر نسبي اضافي؛ معناه: كون النفس بحيث تحصل لها ملكة الارتباط به و الاقبال عليه؛ فاذا اقبلت عليه، قبلت عنه و اذا اشتغلت عنه بجانب الحس، انمحت الصورة العقلية عنها، وهو نور من انوار الله نسبتها الى قلب المؤمن كنسبة الشمس الى الابصار الصحيحة والى نفوس الكفرة كنسبة الشمس الى عيون العميان، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور (النور - ٣٠).

قوله عليه السلام: «والتعطف وضده القطيعة»، عطف عطوفا اي ملت، وعطفه عطفاً فانعطف اي اماله، و قولهم: عطف عليه، اي اشفق عليه و رحمه لان في الرحمة ميلا و انعطافا الى المرحوم، وعطف الوسادة ثناها والعطف والعطاف الرداء، وتعطفت به اي ارتديت، ومنه: سبحان من تعطف بالعز وقال به اي تردى بالعز، فالعطوفة مأخوذة من الاشتمال على الشيء كان المتعطف على احد ضمه الى نفسه.

والوجه في كون العطوفة من صفات الكمال والقطيعة من صفات النقص. ان وجود الشيء كلما اكمل و اقوى كان اكثر أثراً و اتباعاً و اكثر جمعاً للحقائق، و كلما كان انقص و اضعف، كان اقل أثراً و اشد قبولا للتفرقة والقطع من الغير، الا ترى ان

المعاني والجواهر العقلية و النفسية اكثر جمعية واشد احاطة بصور المعلومات و ان الاجسام وصورها والقوى المغمورة فيها بخلاف ذلك؟

فان كلا منها يختص بحيز خاص و وضع خاص لا يجمع لغيره و كل جزء من الجسم، مقطوع الهوية عن غيره، فالعطوفة من صفات العقل والقطيعة من صفات الجسم وما تعلق به وهى من مناط الجهل كما اشرنا اليه سابقا.

قوله عليه السلام: «والقنوع وضده الحرص».

من صفات العاقل الحكيم القناعة فى الاكل و اللباس و سائر ما يحتاج اليه من امور الدنيا بالقليل اليسير، و من صفات الجاهل الاحمق الشره و الاكثار من الطعام و الشراب و سائر المستلذات، و فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و اله: المؤمن يأكل فى معاء واحد و المنافق يأكل فى سبعة امعاء، اى يأكل سبعة اضعاف المؤمن او يكون شهوته سبعة امثال شهوة المؤمن، و يكون المعاء كناية عن الشهوة وهى التى تجذب الطعام و تطلبه كما يأخذ المعاء و يجذب، و عن عيسى عليه السلام: اجيعوا اكبادكم و اعروا اجسامكم، لعل قلوبكم ترى الله عز و جل؛ و فى التوراة مكتوب: ان الله ليغض الحبر السمين، لان السمن يدل على الغفلة و الجهل.

قوله عليه السلام: «والمواساة وضده المنع»، من صفات اهل الخير المواساة و هى المشاركة و المساهمة فى المعاش و الرزق لانه ضرب من الكرم و الجود، كما ان من صفات اهل الهوى و الشر المنع و البخل، و اصلها الهمزة فقلت و اواً للتخفيف، و منه خبر الحديدية: ان المشركين و اسونا الصلح، جاء على التخفيف و قد يجاء على الاصل فيقال: فلان آسا بنفسه و ماله، و منه ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: آس بينهم فى اللحظة و النظرة، اى وليكن التفاتك و نظرك الى الجميع على السواء.

قوله عليه السلام: «المودة وضده العداوة».

المودة من الود و هو المحبة، يقال: وددت الرجل اوده و داوود اذا احببته، و الود يجىء بحركات الواو الثلاث، و الود بالكسر الصديق و الوديد و هو بمعنى الفاعل، و من اسماء الله تعالى الودود و هو فعول بمعنى المفعول فهو مودود، اى محبوب فى قلوب

اوليائه، او هو فعول بمعنى الفاعل، اى انه يحب عباده الصالحين، فمن جملة نعوت الكاملين وصفات اهل العقل و اليقين التودد والتألف والموافقة مع الاخوان والترحم على الضعفاء والخلان.

قال الله تعالى فى صفة اصحاب الرسول صلى الله عليه واله: اشداء على الكفار رحماء بينهم (الفتح - ٢٩)، وقال سبحانه: لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم (الانفال - ٤٣)، و سر هذا التودد والتألف بين المؤمنين و اهل المعرفة هو الائتلاف الذى كان بين ارواحهم و عقولهم فى عالم القدس و معدن المعرفة على ماورد فى الخبر المشهور: فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف. قال تعالى: فاصبحتم بنعمته اخوانا (آل عمران - ١٠٣)، وعنه صلى الله عليه واله: المؤمن الف مألوف ولاخير فىمن لا يالف ولا يولف، وقوله صلى الله عليه واله: مثل المؤمنين اذ لقيا مثل اليدين تغسل احديهما الاخرى، وكذلك من صفات اهل الجهل و الكفر العداوة والبغضاء والقطيعة والتفرقة لانها من لوازم التعلق بالدنيات والمنقسمات. قوله عليه السلام: «والوفاء وضده الغدر».

يقال: وفى الشئ وفيا على فعول تم وكثر، و الوفى الوافى و اوفاه اتمه ايفاء و اوفاه حقه و وفاه اى اعطاه تاماً واستوفاه و توفاه اى اخذه كله، و الوفاء ضد الغدر وقد وفى بعهد و اوفى به و فاء وهو وفى، والغدر ترك الوفاء وغدر به فهو غادر، وغدرت الليلة اى اظلمت وفى الحديث: من صلى العشاء فى جماعة فى الليلة المغدرة فقد اوجب، والمغدرة الشديدة الظلمة التى تغدر الناس فى بيوتهم اى تتركهم، والغدراء الظلمة وعن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: يجىء كل غادر يوم القيامة بامام مائل شدقه حتى يدخل النار.

قوله عليه السلام: «والطاعة وضده المعصية»، اطاعه بطيعه فهو مطيع و طاع له يطوع فهو طائع، اى اذعن وانقاد والاسم الطاعة وفى الحديث: لا طاعة فى معصية الله، يريد طاعة ولاة الامر اذا امروا بما فيه معصية، والمعصية والعصيان ضد الطاعة و هو

التمرد و الامتناع، ولاشك ان من صفات العتل و الايمان، الطاعة والعبودية والخدمة لله و لرسوله بفعل الحسنات و جلب المشوبات و من صفات الجهل و الكفر، العصيان و التمرد و الاستكبار و طاعة الهوى و خدمة الشهوات و فعل السيئات.

قوله عليه السلام: «والخضوع وضده التطاول»، الخضوع الانقياد والطاعة و جاء متعديا و لازما، والخشوع مثله في المعنى و قديجيء بمعنى الخشية كما روى في الحديث عن جابر انه عليه السلام اقبل علينا فقال: ايكم يحب ان يعرض الله عنه؟ قال: فخشعنا، اي خشنا و خضعنا و قيل:

الخشوع في الصوت و البصر كالخضوع في البدن في قوله تعالى: و خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا (طه - ١٠٨)، و قوله: خشعاً ابصارهم (القمر - ٧)، يقال: طال عليه و استطال و تطاول اذا علاه و ترفع عليه و استحقره و منه الحديث: اربى الرباء الاستطالة في عرض الناس، اي استحقارهم و الترفع عليهم و الوقعة فيهم.

ثم لا يخفى ان الفرق متحقق بين الخضوع و المذلة و التواضع و الضعة قال الله تعالى: فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض (الاحزاب - ٣٢)، و التحقيق ان الانسان له جهتان، جهة نسبه الى نفسه و جهة نسبه الى ربه فيجب عليه رعاية الحقين و ملاحظة الجانبيين، جانب العبودية و جانب الربوبية.

اما رعاية جانب العبودية، فبتصغير النفس و الخضوع و العبودية و السجود لله و الانقياد لاوامره و رسالاته و التواضع لخلقه و عبادته حرمة للتوحيد و قبول الحق و النصيحة من كل احد.

و اما رعاية جانب الربوبية و النسبة الى الرب تعالى فبرفع الهمة و علو القصد و طلب الجاه الرفيع و المنزلة عنده تعالى بالاحاطة بالمعلومات و الترفع عن الحسيات و التكبر على الاغنياء.

و اعلم ان في هذا المقام سرأ لطيفاً و نكتة شريفة يعز من تنبه لامثاله و هو ان اخر درجات السالكين الفناء في الله بالموت الارادي لقوله صلى الله عليه و اله: موتوا قبل ان تموتوا، و البقاء به و بالاستغراق في شهود ذاته و ان نجا العبد و فوزه في الآخرة،

بان يتواضع لله في نفسه ويعتقد التعظيم لربه، وهذا التواضع والتعظيم عمل القلب وآلته الجوارح و الاعضاء وهى انما استعملت لتطهير القلب وتنزيه السر.

فان القلب اعنى اللطيفة الانسانية خلقه الله خلقه يتأثر عن البدن والجوارح بالمواظبة على الاعمال كما خلقت الجوارح متأثرة بمعتقدات القلب ونياته، ولما كان المقصود من وجود الانسان كما اشرنا اليه ان يتواضع فى نفسه بقلبه وبدنه وسره وعلنه بان يعرف قدر نفسه بخسة رتبة الوجود و الفقر و الامكان والحاجة والنقصان ليعرف جلال الله و علوه وعظمته و وجوب وجوده وغناه عما سواه.

وكان من اعظم الشواهد على خسته الموجبة لخضوعه وتواضعه انه مخلوق من التراب وهو اصله، فكلف ان يضع على التراب الذى هو اذل الاشياء وجهه الذى هو اعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بوضع الجبهة مماسة للارض فيكون متواضعاً فى جسمه وصورة شخصه بغاية الوجه الممكن فيه، وهو معانقة التراب الخسيس الوضيع بالعضو الشريف العزيز، ويكون العقل متواضعاً لربه بما يليق به وهو معرفة الضعة وسقوط الرتبة والفقر والعجز والقصور.

وكذلك التعظيم لله و طلب الفرار عن النفس والمهاجرة اليه والتقرب الى من عنده والانخراط فى سلك مجاوريه وظيفه القلب و فيه نجاته، و ذلك ايضاً ينبغى ان يستشرك فيه الجوارح بالقدر الذى يمكن ان يتحمل الجوارح ولا يودى الى مفسدة، فتعظيم القلب لله بطريق اكتساب المعرفة والعلم والتخلق باخلاق الله و الطهارة عن رذائل الصفات.

واما تعظيم الجوارح لله فبتطهيرها عن الانجاس وتنظيفها والتجمل ولبس الزينة والتختم والطيب والاشارة الى جانب العلو الذى هو اعلى الجهات، و رفع الايدى بالدعاء الى جانب السماء وطلب المقاصد والمآرب من الرب الاعلى.

فالانسان ينبغى ان يراعى الحقيقين ولا يهمل احداً الجانبين بالاعتدال؛ فالكشف عن حقيقة التواضع انه رعاية للاعتدال بين الكبر والضعفة، فالكبر رفع الانسان نفسه فوق قدره بالاستطالة والتفوق على الاقران وهو من الامراض المهلكة، والضعفة وضع الانسان

نفسه مكانا يزرى به ويفضى الى تضييع حقه بالمذلة والهوان.
قوله عليه السلام: «والسلامة و ضده البلاء».

ان من صفات العقل و جنوده، السلامة من الالام الباطنية والامراض النفسانية والاراء الفاسدة والاعتقادات الباطلة التي هي نيرانات مشتعلة محركات للقلوب والجلود ومعذبات للنفوس والابدان، ومن صفات الجهل و جنوده الابتلاء بهذه البليات والافات من الحسد والكبر والعداوة والنفاق والبخل وغيرها.

فالعاقل المؤمن في عافية وسلامة من نفسه والمخلق منه في سلامة وراحة وامان وهو معهم في تودد و عطوفة و احسان شاكراً لنعم الله عليه، راضياً بما قسم الله له لا يضر في نفسه لاحد عداوة و دغلا، والجاهل المنافق على ضدا ما ذكر اجمع، فلا الخلق منه في سلامة و راحة ولا هو من نفسه في سعة وامان، عذبه الله تعالى في الدنيا والاخرة كما اشار اليه بقوله: وان جهنم لمحيطة بالكافرين (التوبة - ٤٩).

قوله عليه السلام: «والحب و ضده البغض»، ومن صفات العقل والايان المحبة وهي من لوازم الكمال والخيرية، فكل ما هو اتم وجوداً و اقوى شرفاً و خيرية فهو اعظم محبة و اجل ابتهاجاً بذاته وبما يلزم ذاته، ومن صفات الجهل و اهله والظلمة و اهلها النفرة والبغضة والتوحش و ضيق الصدر، قال الله تعالى: فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه (المائدة - ٥٤)، اثبت المحبة له لعباده و اثبتها لعباده بالنسبة اليه. و من المتكلمين كالزمخشري و غيره ممن ينكر الامرين جميعاً: محبة الله لعباده و محبة عباده اياه، مع ان كلتا المودتين ثابتة بطريق الاستبصار والاعتبار و بطريق التمسك بالايات والاخبار.

اما طريق الاستبصار في اثبات محبة العباد اياه تعالى فهو انه : من انكر حقيقة الحب لله تعالى فلا بد ان ينكر حقيقة الشوق اليه تعالى اذ لا يتصور الشوق بدونها، فاذا ثبت الشوق اليه تعالى تنبت المحبة له، ونحن نثبت وجود الشوق اليه تعالى عقلاً و نقلاً: اما العقل فيبانه: ان الشوق انما يتعلق بشيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه، فما

لا يدرك اصلا لاشوق اليه وما ادرك بكماله فلا يشاق اليه ايضاً.

ففى كل مشتاق جهتان و نحن نوضح ذلك بمثال: فمن غاب عنه معشوقه بقى فى قلبه خياله فيشتاق الى استكمال خياله بالرؤية، فلو انمحي عن القلب ذكره و خياله و معرفته لم يتصور ان يشاق، ولو رآه و حصل له لم يتصور ان يشاق اليه فى وقت الرؤية الا ان يراه من وجه دون وجه، كما يرى وجهه دون شعره او يراه فى ظلمة يشاق الى استكمال رؤيته باسراق الضوء عليه، والوجهان جميعا يتصوران فى حق الله تعالى بل هما لازمان لكل العارفين، فان ما اتضح للعارف من الامور الالهية و ان كان فى غاية الوضوح فكأنه من وراء ستر رقيق، وكذلك ينضاف اليها شواغل الدنيا فانما كمال الوضوح بالمشاهدة.

وتمام اشراق التجلى لا يكون الا بالاخرة فذلك يوجب الشوق، و لذلك لا بد للعارف الولي ان يتمنى الموت عن هذه النشأة ليرتفع الحجاب كما قال تعالى: يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله... فتمنوا الموت ان كنتم صادقين (الجمعة - ٤)، فهذا احد نوعى الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضحاً.

والثانى ان الامور الالهية لانهاية لها، و انما ينكشف لكل عارف بعضها و يبقى امور لانهاية لها غامضة، والعارف يعلم وجودها بالبرهان و يعلم انه تعالى فوق ما يتناهى بل وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى، فلا يزال متشوقا الى ان يحصل له ما لم يحصل و ان يتضح له ما لم يوضح.

والشوق الاول ينتهى فى الدار الاخرة بالمعنى الذى هو رؤية قلبية و لقاء و مشاهدة ولا يتصور ان يسكن فى الدنيا، ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام وهو اكمل العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه واله: لسو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، ولسم يقل وضوحاً و انكشافاً.

و اما الشوق الثانى فيشبه ان لانهاية له لا فى الدنيا ولا فى الاخرة، فلا يزال النعيم واللذة متواصلة متزائدة الى غير النهاية و اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن

اهل السعادة: نورهم يسعى بين ايديهم و بايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا
(التحریم - ٨).

واما شواهد الاخبار والاثار فيها فاكثر من ان يحصى. منها: ما ورد من قوله
صلى الله عليه و اله: من احب لقاء الله احب الله لقائه... الحديث. منها ما في الحديث
القدسي: اذا طال شوق الاحرار الى لقاءى فاننا اشد شوقاً الى لقاءهم، و فى اخبار
داود عليه السلام: ان الله تعالى قال يا داود، ابلغ اهل ارضى انى احببت لمن احببى و
مؤنس لمن انس بى و من طلبنى بالحق وجدنى و من طلب غيرى لم يجدنى، فارفضوا
يا اهل الارض ما انتم عليه من غرورها و هلموا الى كرامتى و مصاحبتى، فانى خلقت
طينة احبائى من طينة ابراهيم خليلى و موسى و يحيى و محمد صفيى، انسى خلقت طينة
المشائين من نورى و نعيمها لجلالى.

واما بيان محبة الله لعباده و معناها بالاستبصار فهو انه قد ثبت بالبرهان ان اجل
مبتهج بذاته هو الحق تعالى، لان الابتهاج او المحبة او العشق او الفرح او لفظ اخر
يفيد هذا المعنى و رد به الاذن الشرعى فى تسميته تعالى ام لا عبارة عن ادراك امر هو
خير مؤثر عند المدرك، فكلما كان المدرك بالفتح اعظم خيرية و المدرك بالكسر اجل رفعة
و قوة و الادراك له اشد مرتبة كان الابتهاج او العشق او ما يجرى مجراهما اشد، فذاته
تعالى مبتهج و مبتهج به و ابتهاج، وهكذا الحال فى كون ذاته تعالى عالماً و معلوماً و
علماً و الكل فى حقه و احد كما حقق فى مقامه و لهذا قيل:

اجل مبتهج بذاته هو الحق الاول، لانه اشد ادراكاً و اعظم مدركاً لاجل مدرك، له
البهاء الاعظم و الجلال الارفع و هو الخير المحض و النور الصرف.

و اذا ثبت كونه تعالى محباً لذاته فنقول: كل من احب شيئاً يحب جميع صفاته
و افعاله من حيث افعاله، و ليس فى الوجود غير ذاته و صفاته و اثاره و جميع من فى
العالم صنعه و ابداعه، فالله سبحانه يحب ان يعبه و يريد من حيث انه فعله و صنعه، و
هذه المحبة فى الحقيقة راجعة ايضاً الى محبة ذاته، كمن احب دار معشوقه او كتابه او

تصنيفه فليس يحب في الحقيقة الا ذلك المعشوق، وانما محبة اثاره محبة بالعرض و على سبيل التبعية ولذلك قال ابو سعيد المهني لما قرىء عليه قوله تعالى: يحبهم ويحبونه (المائدة - ٥٤)، قال: بحق يحبهم ويحبونه فانه ليس يحب الانفسه. اذا ثبت هذا فنقول: الاشياء متفاوتة في رتبة الوجود و منازل القرب منه، و كلما كان المخلوق اعلى درجة و اشرف رتبة و اقرب منزلة منه تعالى فهو احب عنده. و اما شواهد النقل و الاخبار في محبة الله لاوليائه و عباده الصالحين فهي متكاثرة متظاهرة في هذا الباب.

منها: ما ورد في القرآن ان الله يحب عبده كقوله تعالى: يحبهم ويحبونه كما امر وقوله: ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين (البقرة - ٢٢٢)، وقوله: ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً (الصف - ٤)، وقوله: قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم (آل عمران - ٣١).

ومنها: الحديث المشهور المستفيض بين الجمهور: لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبته، ومنها: من احب لقاء الله احب الله لقاءه. ومنها: اذا طال شوق الاحراز الى لقاءى فانا اشد شوقا الى لقاءهم. كما سبق، لكن يجب ان يعلم انه لا يجوز نسبة الشوق اليه تعالى لانه كما علمت يستلزم النقصان و هو ممتنع في حقه تعالى، فالمراد من لفظ الشوق في حقه اصل المحبة، اما على صنعة التجريد لان مفهومها كما علمت جزء مفهوم الشوق واما على صنعة المشاكلة.

و اما سر كون المحبة من لوازم العقل و جنوده و العداوة من لوازم الجهل و جنوده: ان العقل من شأنه الاحاطة بكل شىء والاتحاد به و حضور كل شىء عنده، و لان حقيقة النور و النور يلزمه الافاضة على غيره و الاشراق و العطفة و الرحمة، و الجهل بخلافه لان من لوازمه الوحشة و الظلمة و العداوة و البغضاء، اذ قد علمت ان هوية هذا الجهل مما ركب فيه العدم و الظلمة. و في كلمات امير المؤمنين عليه السلام: الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره؟

قوله عليه السلام: « والشهامة و ضده البلادة والفهم و ضده الغباوة»^١.

الشهامة ذكاء الفهم و انارته، و البلادة ضدها و هو خمود الفهم و جموده، و تبرد
اي تكلف البلادة او تردد متحيراً، و الفهم هو العلم، فهمته اي علمته، و الغباوة عدم الفهم،
و كون الاولين^٢ من توابع العقل و الاخيرين^٣ من لوازم الجهل جلي لا يحتاج الى بيان.
قوله عليه السلام: «و الصدق و ضده الكذب»، الصدق هو مطابقة الكلام اي الخبر
للمواقع او للضمير او مطابقة الاعتقاد للواقع، و قوله تعالى: و الله يشهد ان المنافقين
لكاذبون (المنافقون-١) يدل بظاهره على الثاني^٤ دون الباقيين، و يمكن دفعه بان التكذيب
متوجه لما ادعوه من الاخبار عن الضمير، فالضمير ههنا يقوم مقام الخارج، و الصادق قد
يوصف به القول و قد يوصف به القائل، و الصديق فعيل للمبالغة في الصدق او في التصديق،
و الكذب مقابله في جميع معانيه تقابل العدم و الملكة، لانه عدم الصدق لما من شأنه الصدق.
و قد اشرنا الى صحة اطلاق الضد على هذا العدم باصطلاح اهل الميزان^٥.

و اعلم ان المراد من هذه الاوصاف المعدودة من جنود العقل، و كذا مقابلاتها
المعدودة من جنود الجهل، انما يكون مبادئها الراسخة و ملكاتها الثابتة في النفس دون
اثارها التي هي من الافاعيل و الاعمال، فالصادق او الصدوق في الحقيقة من في ضميره
ملكة الصدق في الاقوال و الاعتقادات، و ان لم يقل قولاً ولم يخطر بباله صورة اعتقاد
و كذا قياس الكاذب و الكذوب.

ولهذا قيل: الكذوب قد يصدق، فملكة الصدق في الاقوال و الاراء و الاحوال
من نعوت العقل. قال سبحانه: رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه (الاحزاب - ٢٣)، و قال
بعض العرفاء: اذا طلبت الله تعالى بالصدق افادك مرآة بيدك حتى تبصر كل شيء من

١- في هذه الفقرات تقديم و تأخير لا ينتص من اصلها.

٢- اي الشهامة و الفهم.

٣- اي البلادة و الغباوة.

٤- اي مطابقة الكلام للضمير.

٥- لان الضد على اصطلاح اهل الميزان لا يجب ان يكون وجودياً.

عجائب الدنيا والاخرة، وملكة الكذب فيها من صفات الجهل، وعن رسول الله صلى الله عليه واله: ان الصدق يهدي السبيل والبر يهدي الى الجنة و ان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وان الكذب يهدي الى الفجور و الفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً.

وفيه اشارة الى ما ذكرناه مراراً من ان العمدة في باب صفات الخير والشر، هي الملكات الراسخة التي هي صور الباطن، وكفى في فضيلة الصدق ان الصديق مشتق منه، والله وصف الانبياء عليهم السلام به فقال: واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقاً نبياً (مريم - ٤١)، و اذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقاً نبياً (مريم - ٥٦).

قوله عليه السلام: «والحق وضده الباطل».

الحق قد يفهم منه الوجود في الاعيان مطلقاً، ويفهم منه حال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء الخارج كالوجود وغيره من الاحوال اذا كان مطابقاً له فيقال: هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق موافق للصدق، فهو صادق باعتبار نسبه الى الامر نفسه وحق باعتبار نسبة الامر اليه.

و احق الاقويل ان يكون حقاً ما كان صدقه دائماً، و احق ذلك ما كان صدقه ضرورياً او اولياً ليس بعلة كقولنا: النفي والاثبات لا يجتمعان، وهو اول الاوائل ومبدأ جميع الاقويل الصادقة الذي ينتهي اليه كلها عند التحليل. و اما الحق بالمعنى الاول^٢: فاحق الموجودات بالوجود هو الذي يكون وجوده دائماً و احق ذلك ان يكون مع دوامه واجباً لذاته لا بسبب، وهو السبب لوجود غيره وهو مسبب الاسباب من غير سبب و ما هو الا الحق تعالى. فالاول تعالى هو الحق لذاته و كل ما سوى الواجب تعالى باطل في نفسه حق بغيره، و الباطل يقابل الحق في كلا المعنيين.

فاذا عرفت هذه المعاني فاعلم: ان العقل احق الاشياء بعد الاول تعالى بان يكون حقاً، لما عرفت ان كلما وجوده اثبت و اتم فهو اولي بان يكون حقاً، والعقل باق ببقاء

١ - هذا بيان قوله: اولياً، فالضروري اعم من الاول.

٢ - اي الوجود في الاعيان.

الله دائم بدوامه، فذاته حق بالمعنى الاول وقوله حق بالمعنى الثانى. واما الجهل المضاد له: فذاته باطل بالمعنى الاول كما قررناه فيما سلف، وقوله: باطل بالمعنى الثانى. قوله عليه السلام «والامانة وضده الخيانة»، الامانة والامن والامان بمعنى وقدمت فانا امن و امنت غيرى من الامن و الامان، و امنت على كذا و ائتمنته اذا اتخذته اميناً، و اطلاقها على المجعول امانة على سبيل المبالغة، والمراد من الامانة، ههنا كون الشيء اميناً ومن الخيانة، كونه خائناً و امنت من الايمان وهو التصديق، لانه يسوجب الامن يوم القيامة، وفي الحديث: لا ايمان لمن لا امانة له، وقوله تعالى: انا عرضنا الامانة على السموات... (الاحزاب - ٧٢). الاية.

قال اهل الاشارة فيه: المراد بها الوجود الفاضل من الله على الموجودات كلها، وما سوى الانسان سيما الكامل الذى هو العقل لم يحمل الامانة من حيث انها امانة وهو ان يردّها الى اهلها، اذ لم يقبل الوجود الاجلى وجه يقنى عنه ويزول متحولاً اليه تعالى و راجعاً منه اليه وهو باق ببقاء الله هالك عن نفسه، و غير الكامل من الانسان ايضاً ينتقل من هذه النشأة الى نشأة ثانية فهذا الوجود عارية عنده مردودة الى غيره؛ واما سائر الموجودات فليس الامر فيها كذلك، لانها لا يخلو اما باقية الذوات او فاسدها.

اما القسم الاول: فمادام بقاؤه كان كل له مقام معلوم من غير تبدل.

واما القسم الثانى: فاذا فسد، فسدت ذاته بالكلية من غير ان يبقى عند اداء الامانة الى اهلها فتأمل فانه من غوامض العلم، فاذن العقل امين لانه يعلم ان لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم، والجهل خائن لانه يزعم ان الحول حوله والقوة قوته.

قوله عليه السلام: «والاخلاص وضده الشوب»، قال الله سبحانه: و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (البينة - ٥)، وقال: الا لله الدين الخالص (الزمر - ٣)، و قال: الا الذين تابوا و اصلحوا و اعتصموا بالله و اخلصوا دينهم لله (النساء - ١٤٦)، وقال: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احد (الكهف - ١١٠).

واما بيان حقيقة الاخلاص فاعلم: ان الخالص من كل شيء ما لا يمتزج بغيره ولا يشوبه ما يخالفه ويضاده، فالخالص من الذهب ما لا يشوبه الحديد او النحاس او غيرهما، والخالص من اللبن هو ماصفي ولا يخالط بفرث او دم او غيرهما قال سبحانه: من بين فرث و دم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين (النحل - ٦٦).

فالاخلاص بضاده الاشرار المعبر عنه ههنا بالشوب، الا ان للشرك والشوب درجات: والشرك منه خفي ومنه جلي وكذلك الاخلاص، وهما اعني الاخلاص والشرك يتواردان على القلب ومحله القلب، والاخلاص والتشريك قديكونان في الالهية والتوحيد اى فى المبدأ تعالى من حيث كونه مبدأ خائفاً للاشياء، فالموحد يضاده المشرك كالثنوى والمجوس وغيرهما.

والتشريك فى العبادة اى فى كونه معبوداً هو الرياء و ما يجرى مجراها من حظوظ النفس، فمن يصلى النوافل ليقال انه عابد و يتعظم قدره عند الناس او يصوم لينتفع بالاحتماء عن الطعام او يحج للتجارة او يغزو طلباً للاشتهار بالشجاعة او يكتب مصحفاً ليجود بالمواظبة خطه او يتوضأ للتنظيف او التبريد او يعود المرضى و يشيع الجنائز ليمرّف بالخير و يذكر بالصالح و ينظر اليه بعين التوقير والتعظيم وكذلك امثال هذه الامور، فان كان باعته هو التقرب الى الله تعالى و لكن انضاف اليه هذه الخطرات فقد خرج عمله من حد الاخلاص و لم يكن خالصاً لوجه الله و تطرق الشرك اليه.

وبالجملة كل عمل تطرق اليه حظ من حظوظ الدنيا تستريح اليه النفس والهواء قليلا كان او كثيراً فقد خرج عن المخلص و تكدر بالمشوب، و اكثر الناس لكونه منغمساً بالشهوات منهمكاً بحظوظ النفس قل ما ينفك فعل من افعاله وعبادة من عباداته عن غرض نفسانى و لهذا قيل: من سلم له فى عمره خطرة واحدة خالصة لوجه الله نجى، و ذلك لعزة الاخلاص وعسرة تنقية القلب عن هذه الشوائب، بل الخالص هو الذى لا باعث له الا طلب القرب منه تعالى.

وهذه الحظوظ ان كانت هى الباعثة فقط فلا يخفى شدة الامر على صاحبه، وانما

كلامنا فيما اذا كان القصد الاصلى هو التقرب و انضاف اليه شىء من هذه الامور. ثم مراتب الشوب بالحظوظ متفاوتة، بعضها فى رتبة المشاركة وبعضها فى رتبة المعاونة، وكل من المشاركة والمعاونة ايضا مختلفة فى القوة والضعف والقلة والكثرة، و انما الخالص ما يتجرد النية فيه لقصد التقرب اليه تعالى عن هذه الشوائب كلها، وهذا لا يتصور الا من عارف محب لله مستغرق الهم بالآخرة.

قال بعض العرفاء: ان الاخلاص عند علمائنا اخلاصان: اخلاص العمل و اخلاص طلب الاجر.

اما اخلاص العمل لله فهو ارادة التقرب الى الله تعالى و تعظيم امره و اجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح، و ضد هذا الاخلاص النفاق و هو التقرب الى من دون الله، اذ النفاق، هو الاعتقاد الفاسد الذى للمنافق فى الله تعالى و ليس هو من قبيل الارادة والنية، واما الاخلاص فى طلب الاجر فهو ارادة نفع الآخرة بعمل الآخرة. انتهى كلامه.

اقول: مراده من الاول ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الصحيح ومعبوده الاله الحق، و ضده النفاق وهو ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الفاسد ومعبوده غير ما هو المعبود بالحق مما يظنه الها كما فى قوله: افرايت من اتخذ الهه هواه (الجاثية- ٢٣)، ومن الثانى ان لا يريد بعمل الآخرة كالصلوة والصوم نفع الدنيا، و ايضا يجب ان يكون عمل من يريد نفع الآخرة عملاً اخروياً لاعملاً دنيوياً، ومعنى العمل الاخرى ان لا يكون فيه حظ نفسانى او لذة جسمانية او راحة بدنية.

والعمل الدنيوى ما يكون فيه شىء من هذه الامور، والدنيا والآخرة حالتان للنفس متخالفتان، فكل ما فيه حظ النفس فهو من الدنيا من هذه الجهة و ان كان صلوة و صوماً وكلما فيه خلاف النفس فهو من الآخرة و ان كان اكلاً و نكاحاً، فلا ينفع شىء من الدنيا فى نيل الآخرة كما لا ينفع شىء من الآخرة فى نيل الدنيا، بل هما كضرتان و ككفتى الميزان رجحان كل منهما خسران الاخرى.

فان قلت : فما حكم العمل المشوب فى استحقاق الثواب او العقاب اولا

استحقاقهما؟

قلنا: ان العمل اذا لم يكن خالصاً لوجه الله بل امتزج به شوب من الرياء او حظوظ النفس فقد اختلف اهل العلم في ان ذلك هل يقتضى ثواباً او يقتضى عقاباً او لا يقتضى شيئاً؟ فلا يكون له ولا عليه.

اما الذى لم يرد به الا الرياء فهو عليه قطعاً و به يستحق المقت والعقاب جزماً. واما الخالص لوجه الله بلا شوب فهو له قطعاً و به يستحق الثواب. فبقى النظر فى المشوش المشوب.

فالذى دلت عليه الاخبار انه باطل لاثواب له ، ولا يخلو الاخبار عن تعارض فيه، والذى يتقدح لنا فيه بنور الاستبصار و تتبع الآثار موافقا لما رآه بعض العلماء والعلم عند الله: ان ينظر الى قوة الباعث وضعفه، فان كان الباعث الدينى مساوياً للباعث النفسى تقاوما و تساقطا و صار العمل كأن لم يكن فلا له ولا عليه.

وليس هذا معنى الاحباط الذى يراه المعتزلة لان كلامهم فى الجزاء و كلامنا فى اصل العمل وما يقتضيه القصد و تستحقه النية، و ان كان باعث الرياء اغلب، فليس بنافع اصلا بل هو مع ذلك مضر و مقتضى للعقاب بحسب تلك الزيادة، لكن يكون عقابه اخف من عقاب العمل الذى بمجرد الرياء، و ان كان باعث الدين و قصد التقرب اغلب بالقياس الى الباعث الاخر ، فله الثواب بقدر ما فضل من قوته على قسوة باعث النفس وهذا لقوله: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (الزلزال - ٧)، و لقوله: ان الله لا يظلم مثقال ذرة (النساء - ٤٠)، فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير.

و كشف الغطاء عن هذا: ان الاعمال مما لها تأثير فى القلوب كما مر و تأثيرها فى القلوب بتأكيد صفاتها، فداعية الرياء من المهلكات و انما قسوة المهلك و قوته و غذاؤه بالفعل المناسب له و بالعمل على وفقه.

و داعية الخير من المنجيات و انما قسوة المنجى و قوته و غذاؤه بالعمل على وفقه، و اذا اجتمعت الصفتان فى القلب فهما متضادتان، فاذا عمل على وفق الرياء فقد قويت تلك الصفة و اذا عمل على وفق مقتضى التقرب فقد قويت هذه الصفة، و

احدهما مهلك والآخر منجى، فان كان تقوية احدهما بقدر تقوية الاخر وكان كالمستضر بالحرارة اذا تناول من المسخنة ما يضره ثم تناول من المبردات ما يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناوله كما أنه لم يتناولهما، و ان كان احدهما غالباً لم يخلو الغالب عن اثره. فحكم الاعمال تأثيراً في القلب كحكم الاغذية والادوية تأثيراً في البدن، هكذا جرت سنة الله فلا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولا ينفك عن تأثير في القلب بتنويره او تسويده و تنويره من الله وتبعيده، فاذا جاء بما قربه شبراً مثلاً وكان ممتزجاً بما يبعده شبراً فقد عاد الى ما كان فلم يكن لاله ولا عليه، وان كان الفعل مما يقربه شبرين والآخر يبعده شبراً واحداً فله لامحالة فضل شبر، قال تعالى : ان الحسنات يذهبن السيئات (هود - ١١٤).

وفي الحديث: من اتبع السيئة الحسنة تمحها، واذا كان الرياء يمحوه الاخلاص المحض عقبيه فاذا اجتمعنا جميعاً فلا بد ان يتدافعا بالضرورة، ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج حاجاً ومعه تجارة صح حجه و ائيب عليه و قد امتزج به حظ من حظوظ النفس، و ربما يقال: انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفه عليه فهو خالص، وانما المشترك قطع المسافة ولاثواب فيه مهما قصد تجارة، ولكن الصواب ان يقال: مهما كان قصد الحج هو المحرك الاصلى وكان غرض التجارة كالتابع و المعين فلا ينفك نفس السفر من ثواب.

وكذا الغزاة و ان وجدوا في نفوسهم تفرقة بين غزو الكفار في جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها، لكن يبعد ان يقال: وجدان هذه التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم، بل الحق ان يقال: اذا كان الباعث الاصلى و المزعج القوى اعلاء كلمة الله تعالى و انما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبعية فلا تحبط به الثواب؛ نعم: لا يساوى ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه الى غنيمة اصلا، فان هذا الالتفات نقصان لامحالة.

فان قلت: الايات والاعخبار تدل على ان شوب الرياء محبط للثواب كقوله تعالى: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احداً (الكهف - ١١٠)، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه واله: يقال لمن اشرك في علمه: خذ اجرك ممن عملت له،

و عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعباد بن كثير البصرى فى المسجد: ويلىك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له، وعنه عليه السلام: يقول الله: انا خير شريك من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله الا ما كان لى خالصاً، وعنه عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: اعملوا فى غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الى عمله.

قلنا: هذه الاحاديث لا يناقض ما ذكرناه بل المراد بها من لم يرد بعمله الا الدنيا او كان ذلك هو الاغلب، وقد ذكرنا ان ذلك باطل بل عصيان وغدوان، لان طلب الدنيا حرام ولكن طلبه باعمال الدين حرام لمافيه من الرياء وتغيير العبادة عن وضعها. فاما لفظ الشركة حيث ورد فمطلقه للتساوى، وقد بينا انه اذا تساوى القصدان تقاوما ولم يكن له ولا عليه ولا ينبغي ان يرجى عليه ثواب، وبعيد ان يقال: لاثواب على غزو ويكون معه رغبة الى الغنيمة ونحو ذلك بالذات ان يكون الامر كذلك، فان هذا حرج فى الدين ومدخل للباس على المسلمين، لان امثال هذه الشوائب التابعة لا ينفك الانسان عنها الا على الندور، فيكون تأثيرها فى نقصان الاعمال لافى ابطالها واحباطها. نعم: الانسان على خطر عظيم، لانه وبما يظن ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب وكان الاغلب على سره الحظ النفسى وذلك امر خفى غاية الخفاء، ولهذا ورد فى الخبر عنه صلى الله عليه واله: الشرك فى امتى اخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء.

قوله عليه السلام: «والشهامة وضده البلادة»، يقال: شهم شهامة فهو شهم اى جلد ذكى الفؤاد، ويقال: قد بلد بالضم فهو بليد، وتبلد اى تكلف البلادة، وتبلد اى تردد متحيراً، و ابلد الرجل اذا كانت دابته بليدة، وقد سبق ان الشهامة من توابع الاعتدال فى القوة الادراكية وحسنها و البلادة من توابع التفريط فيها، فالاول من جنود العقل و نحوادم الملك و الثانى من اتباع الجهل و اعوان الشيطان.

قوله عليه السلام: «والفهم وضده الغباوة».

الفهم تصور المعنى من لفظ المتكلم، و الافهام ايصال المعنى باللفظ الى ذهن

السامع قال الله تعالى: لا يكادون يفقهون حديثاً «النساء - ٧٨» لان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات والطبائع الغليظة والقلوب القاسية، فما كانوا يفقهون على ما في كتاب الله مسن المعاني اللطيفة و المعارف الحقيقية، لاجرم افصح الله عن عدم استعدادهم للاطلاع على المقصود الاصلى من انزال ذلك الكتاب.

و المراد من الفهم ههنا هو ملكة الاقتدار على فهم المعنى من اللفظ او مطلقاً، و مرجعه الى صفاء السر ولطافة الضمير وهو من اجل صفات العقل، وضده الغباوة وهي عدم التفتن للمعنى ومنشأؤه ظلمة النفس و كثافة الباطن و احتجابه عن عالم النور و معدن الحضور، فالاول من صفات العقل والنور و الثانى من صفات الجهل و الظلمة.

قوله عليه السلام: «والمعرفة وضدها الانكار» وقد اختلفت الاقوال فى تفسير المعرفة فمنهم من قال: انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات. ومنهم من قال: انها ادراك البسائط تصوراً كان لماهياتها او تصديقاً بوجوداتها والعلم ادراك المركبات سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق باحوالها؛ ومن ثم يقال: عرفت الله ولا يقال: علمته. ومنهم من قال انها عبارة عن الادراك التصورى والعلم هو الادراك التصديقي، وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا: لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة.

و اما تصور حقيقة واجب الوجود فامر فوق الطاقة البشرية، لان الشيء ما لم يعرف لم يطلب ماهيته، فعلى هذا الطريق كل عارف عالم من غير عكس^٢، ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل فى بحار العلوم وميادينها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

- ١- الظاهر انه دليل لعدم امكان تصور حقيقة الواجب، لان الشيء ما لم يكن شأنه ان يعرف ويحصل فى الذهن لم يطلب ماهيته، والواجب لم يكن شأنه ان يحصل فى الذهن.
- ٢- لان المعرفة ان كان بالنحو الشهودى الحضورى، فهذه المعرفة يكون تصديق بوجوده دائما ولاعكس، مع ان فى كل تصديق لا بد من معرفة وتصور، وكل تصور خاص يلزمه التصديق الخاص واما كل تصديق خاص فلا يلزمه التصور الخاص.

وقال اخرون: من ادرك شيئاً و انحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانياً و عرف ان هذا ذلك الذي قد ادركه اولاً فهو المعرفة و هذا المعنى هو المراد ههنا، لان الانكار لا يصلح ان يكون ضدّاً الا لمثل هذا المعنى لا المعانى السابقة، اذ لا يطلق الا في الامر الذي من حقه ان يكون مدركاً وليس يدرك.

و اعلم: ان من الناس من يقول بقدم الارواح الانسانية و منهم من يقول بتقدمها على الاشباح العنصرية، و يقول انها النذر المستخرج من صلب ادم عليه السلام و انها اقرت بالربوبية، الا انها لظلمة العلاقة البدنية والانغمار في الطبيعة الجسمية نسيت مولاهما و عهدهما القديم، و اذا عادت الى نفسها باكتساب العلم والعمل والطاعة و العبادة و الاجتناب عن المعصية والشهوة والتخلص من ظلمة الطبع و هاوية الهوى، ادركت ذاتها بعد ما نسيت و عرفت عالمها و مولاهما، فلاجرم سمي هذا الادراك عرفانا.

و اذا غرقت في بحر الشهوات و نامت في مراقد الغفلات و صارت في الغفلة والجهالة كسائر الحيوانات من الدواب والحشرات فسمى هذه الغفلة والجهالة انكاراً، هذا ما ذكره قوم.



والتحقيق في هذا المقام على وجه يطابق الحق والبرهان و يوافق الدين والقران مما يفتقر الى بسط في الكلام ليس ههنا موضعه وقد بيناه في الاسفار الاربعة و في الشواهد الربوبية، لكن الاشارة اليه بعد ما تقرر ان في لسان الشريعة الالهية والحكمة العتيقة التعبير عن غوامض العلوم بالرموز والتمثيلات:

ان للارواح البشرية من لدن حصولها في علم الله و مكامن غيبه و صلب قضائه و قدره الى حين بروزها من بطون الملكوت الى ظهور الشهادة، اكواناً متعددة بعضها اعلى من بعض و ارفع و انور و اشد جمعية و بساطة و اجمالاً، و بعضها ادنى و انزل و اقل نوراً و اكثر تفرقة و تفصيلاً و تركيباً، و ليس ما نسب الى الحكماء الاولين كافلاطن الالهى و من يحذو حذوه و يسلك سبيله من السلاك الالهيين: ان الارواح قبل الابدان او انها قديمة معناه: ان هذه النفوس البشرية بنحو وجودها الجزئية و

هوياتها المتكثرة الشخصية و تعيناتها النفسانية كانت موجودة قبل الابدان في عالم القدس.

هيئات! هذا مما لا يمكن ان يذهب اليه حكيم فاضل لمادل عليه قواطع البراهين، ثم ان الذي وجوده الوجود العقلي التام المجرد عن النقائص والشور والافات ما الذي سنع له، حتى اضطره والجأه السى مفارقة ذلك العالم عالم القدس والنور والظهاره والنزول فى مهاوى الجهال والارذال، ومعدن الشور والظلمات ودار الاموات والجمادات ومعرض الالام والاحزان والبليات؟

بل مراد اولئك الحكماء الاساطين من تقدم الارواح على الاشباح، تقدم نشأتها العقلية و طورها القضائية و وجودها العلوى السماوى فى مكنن سر الغيب قبل الشهادة و صلب القضاء قبل رحم القدر و عالم الامر قبل عالم الخلق، فان لها اطواراً كونية ونشآت وجودية بعضها ما قبل الطبيعة كعالم العناية والاسماء والقضاء والقدر والسماء، و بعضها ما بعد الطبيعة كنشأة القبر والبرزخ والبعث والحشر والعرض والجنة والنار.

والى الاول الاشارة فى قول النبى صلى الله عليه واله: كنت نبياً و ادم بين الماء والطين^١، وكذا فى قوله تعالى: ويرالحين تقوم وتقلبك فى الساجدين (الشعراء-٢١٩)، تلويح اليه و الى الثانى قوله تعالى: و ننشئكم فيما لاتعلمون (الواقعة - ٤١)، وقوله:

١- هو مفاد قوله: اول ما خلق الله نوري. قال القيصرى فى شرح الفصوص فى الفص الشيشى: و ان تأخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته فى عالم الارواح، و هو نبي قبل ان يوجد و يبعث للرسالة الى الامة، لانه قطب الاقطاب كلها ازلا و ابدأ وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة، لانه عليه السلام هو المقصود من الكسون، وهو الموجود اولاً فى العلم و بتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فيه، و ايضاً اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم و ان كانوا طالبيين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب و انوارها عند طلوع الشمس و نورها، فلما تحقق فى مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالى العنصرية ظهورها بانوارهم المختفية كظهور القمر والكواكب فى الليل المظلم.

يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه (الانشقاق - ٤).

ففى الايات و الاخبار دلالة على ان للنفوس البشرية اطواراً و اكواناً لاحقة كمالها اكون سابقة، وقد بينا جميع ذلك بالبراهين والحجج فى تأليفنا و صحفنا و اوضحنا دليلها و كشفنا عن وجه سبيلها، و بذلك يندفع التناقض فى اقوال الحكماء و تحصيل التوافق بين كلمات ارباب الشرائع حيث ينقل عن بعضهم القول بقدم الروح و كونه غير مخلوق ولا واقع تحت ذل الكون و عن بعضهم القول بحدوثه و كونه مكوناً من الجسم مخلوقاً من الهواء، و على ما حققنا يحمل قوله تعالى: واذ اخذ من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم (الاعراف - ١٧٣) ... الاية.

قوله عليه السلام: «والمداواة و ضده المكاشفة»، فى الحديث: ادروا الحدود بالشبهات، اى ادفعوا من درء يدرء اذا دفع، وفيه ايضاً: اللهم انى ادراً بك فى نحورهم، اى ادفع بك فى نحورهم لتكفينى امرهم، و إنما خص النحور لانه اسرع و اقوى فى الدفع و التمكن من المدفوع، و منه الحديث: اذا تدارأتم فى الطريق، اى تدافعتم و اختلفتم و الحديث الاخر: كان لا يدارى ولا يمارى، اى لا يشاغب ولا يخالف و هو مهموز، و روى فى الحديث غير مهموز ليزاوج يمارى.

فاما المداواة المستعملة فى حسن الخلق و الصحة و هى المرادة ههنا فغير مهموزة و قد تهمز و منه الحديث: ان رسول الله صلى الله عليه و اله كان يصلى فجاءت بهيمة تمر بين يديه فما زال يدارئها، اى يدافعها و يروى بغير همزة من المداواة؛ قال الخطابي و ليس منها؛ و كشفت الشئ فـانكشف و تكشف البرق ملاء السماء و كاشفه بالعداوة باداه بها، و فى الحديث: لو تكاشفتما تدافعتما، اى لو علم بعضكم سريرة بعض لا استقل تشيع جنازته و دفنه.

و الاكشف: الرجل الذى لا ترس معه كأنه منكشف غير مستور.

اعلم: ان من جملة الاحوال السنية و الصفات الكريمة لاهل العقل و الايمان و ارباب الفضل و العرفان المداواة مع الخلق و الصبر على اذاهم و خفض الجناح لهم لتخليقهم باخلاق البارى و تشبههم برسول الله صلى الله عليه و اله، و قد قال سبحانه فى

معرض الامتنان على النبي صلى الله عليه واله: فيما رحمة من الله لنت لهم (ال عمران - ١٥٩).

و اللين هو المداراة وخفض الجناح، الاترى الى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهل له في المؤاخذة عليه وقال عزوجل لموسى وهرون في حق فرعون: وقولا له قولاً ليناً (طه-٣٣)، وهذا عين المداراة وكان من اخلاق النبي صلى الله عليه واله المداراة و احتمال الاذى، وبلغ من مداراته صلى الله عليه واله ماروى انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود فلم يجف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه. بمائة ناقة و ان باصحابه لحاجة الى بغير واحد يتقون به، وكان من حسن مداراته انه لا يذم طعاما ولا ينهر خادماً. و روى عن انس انه قال: خدمت رسول الله صلى الله عليه واله عشر سنين فما قال لى اف قط، وما قال لشيء صنعته لم صنعته ولا لشيء تركته لم تركته، فالمداراة مع كل احد من الاهل و الاولاد والجيران و الاصحاب و كافة الخلق من اخلاق الانبياء و الاولياء عليهم السلام و الصوفية و الحكماء رضى الله عنهم.

وقيل: لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر، وكما ان المداراة و الصبر من خصائص العقل وكذلك من صفات الكفرة و الجهال المكاشفة مع الناس و المجاهرة بما اطلعوا على خفيات امورهم و عيوبهم و اظهار زلاتهم و قصوراتهم طلباً للتفوق على الخلق و التفاخر و الرعونة و غير ذلك من اغراضهم الخسيسة و دواعيهم الباطلة، و هذا من صفات الشياطين و الاشرار كما ان الاول من نعوت الملائكة و الاخيار.

قوله عليه السلام: «و سلامة الغيب و ضدّها المماكرة»، لما كان العقل جوهرأ نورانيا يتجلّى فيه حقائق الاشياء و هو محل معرفة الله و مظهر صفاته تعالى و ملكوته، فلا بد ان يكون كمرآة مجلوة صافيا عن الكدورت سالماً عن الغش و العيب، مبرأ عن الدغل و المكر و الكذب، و اما النفوس الجاهلة المظلمة الخبيثة، فلكونها مدنسة بالشهوات ملطخة بالكدورات ممنوة بالعيوب و الافات و الامراض، فتضطرو و تلتجىء ابدأفى المعاشرة

مع الخلق و عند المعاملات والمهمات الى المماكرة والخديعة والكذب والبهتان ولا يتيسر له المصادقة مع الرفقاء والخلان والمصافاة مع الاصحاب و الاخوان.
وبالجملة سلامة الصدر وصفاء الباطن من صفات اهل الكمال وخيانة القلب و
دغل السريرة وغش الباطن من عادة الجهلة و الارذال.
قوله عليه السلام: «والكتمان وضده الافشاء».

ان من محاسن اخلاق العاقل الكامل انه يستر عيوب اخوانه المسلمين، ويسكت
عن افشاء سرهم الذي استودعوه، وله ان ينكره و ان كان كاذباً، فليس الصدق واجباً
في كل مقام، فانه كما يجوز للرجل ان يخفي عيوب نفسه و اسراره و ان احتاج الى
الكذب، فله ان يفعل ذلك في حق اخيه المسلم، فانه نازل منزلة نفسه و هما كشخص
واحد، فان المؤمنين كنفس واحدة ولا اختلاف بينهم الا بالبدن و قد قال صلى الله عليه
واله: من ستر عورة اخيه، ستر الله عليه في الدنيا والاخرة، و في خبر اخر: كأنما احبى
مودة.

و عنه صلى الله عليه و اله انه قال: اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو
امانة، وقال: المجالس بالامانة الاثلاثة مجالس: مجلس يسفك فيه دم حرام ومجلس
يستحل فيه دم حرام^١ ومجلس يستحل فيه مال حرام من غير حله^٢، وعن عيسى على نبينا
واله وعليه السلام: انما يتجالس المتجالسان بالامانة لا يحل لاحدهما ان يفشى على صاحبه
ما يكره، قيل لبعض الادباء: كيف حفظك للسر؟ قال: انا قبره.

وقد قيل: صدور الاحرار قبور الاسرار، وقيل لاحد: كيف تحفظ للسر؟^٣ فقال:
اجحد للمخبر و احلف للمستخبر، وقال اخر: استره واستراني استره، وعبر عنه بعض
الشعراء بقوله:

فاودعته صدرى فصار له قبراً

و مستودعسى سرأ تبوعت كتبه

١- فرج حرام «المغنى».

٢- مال من غير حله «المغنى».

٣- السر «الاحياء».

وقال اخر زائداً عليه:

واما السر في صدرى كذا وبقره
ولكننى انساه حتى كأننى
ولو جازكم السريينى وبينه
وافشى بعضهم سرأ له الى اخيه ثم قال: حفظت فقال: بل نسيت.

وقيل لابي يزيد: من تصحب من الناس؟ قال: من يعلم منك ما يعلم الله ثم يستر
عليك كما يستر الله^٢، وقال ذوالنون: لاخير فى صحبة من لا يحب ان يراك الامعصوماً
وقال: ومن افشى السر عند الغضب فهو لثيم، لان اخفاؤه عند الرضا يقتضيه الطباع السليمة
كلها وقال بعض الحكماء: لا تصحب من يتغير عليك عند اربح: عند غضبه ورضاه و
عند طمعه وهواه، بل ينبغى ان يكون صدق الاخوة ثابتاً على اختلاف هذه الاحوال و
لا يكون ذلك الا لاهل العقل و الكرامة كما قيل:

وتسرى الكريم اذا تصرم وصله يخفى القبيح و يظهر الاحسانا
وترى اللثيم اذا تقضى وصله يخفى الجميل و يظهر البهتانا
فذلك من عادة اللثام الجهلة و الحمقى افشاء الاسرار و هتك الاستار.

وقد قيل: ان قلب الاحمق فى فيه و لسان العاقل فى قلبه، اى لا يستطيع الاحمق اخفاء
ما فى نفسه فيبيده من حيث لا يدريه^٣، فمن هذا اوجب الحكماء على انفسهم مقاطعة
الحمقى والتوقى عن صحبتهم بل عن مشاهدتهم.

قوله عليه السلام: «والصلوة وضدها الاضاعة».

ان من اشرف ملكات العاقل الكامل و افعاله و عاداته التبعيد لله تعالى و الدعاء و التضرع
و النذل له و الابتهاج اليه و التذكر الدائم لعظمته و جلاله بالخضوع و الخشوع طلباً للزلفى
و تقرباً اليه تعالى، و ذلك على ضد احوال الحمقى الجاهلين المتشبهين بالبهائم و السباع

١- عن السر و الاحشاء لم تعلم السرا «الاحياء».

٢- يستره الله «الاحياء».

٣- لا يدري به «الاحياء».

وسائر الحيوانات كما قال تعالى: اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات (مريم - ٥٩)، و انما اوجب الله الصلوة على الانسان و كلف بها نفوس الادميين لاختصاصها بالعقل الذى هو موضع سر الله و محل معرفته و طاعته و قابل تعليمه و ارشاده و نوره و هداه و اهل كرامته و زلفاه، بخلاف سائر الحيوانات فانها متروكة عن الخطاب مسلمة عن الحساب و العتاب.

ثم لا يخفى على اولى النهى من اهل البصيرة و الهدى دون اهل النفس و الهوى ما فى الصلوة الكاملة من اجتماع معان و خصال ليست فى شىء من الحسنات و العبادات الظاهرة من حضور القلب و التفهم و التعظيم و الهيبة و الرجاء و الحياء، و هذه ست خصال شريفة و حالات كريمة و ملكات عظيمة لا يوجد جميعها الا فى مؤمن امتحن الله قلبه بنور المعرفة و الايمان، اما بيانها تفصيلا:

فالاول: حضور القلب: و المراد به ان يتفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له و متكلم به فيكون العلم بما يتلبس به من الافعال و يتنطق به من الاقوال بالفعل و لا يكون فكره جاريا فى غيرها، و مهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه و كان فى قلبه ذكر ما هو فيه و لم يكن غافلا عنه فقد حصل حضور القلب.

و الثانى التفهم لمعنى الكلام: وهو امر وراء حضور القلب، فربما يكون القلب حاضراً مع اللفظ و لا يكون حاضراً مع معنى اللفظ، فاشتغال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذى اردنا بالتفهم، و هذا مقام يتفاوت الناس فيه اذ ليس يشترك الجميع فى تفهم المعانى للقران و الاذكار و التسيبحات، و كم من معان لطيفة يفهمها المصلى فى اثناء صلوته و لم يكن قد خطر بباله ذلك؟ و من هذا الوجه كانت الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر، فانها تفهم اموراً تلك الامور تمنع من الفحشاء لامحالة.

١- قال الشيخ محى الدين الاعرابى فى الفتوحات المكية: ان معناه بحسب الظاهر ان المصلى مادام فى الصلوة ما يتمكن من فعل الفحشاء و المنكر بقدرها، و بحسب الباطن ان العبادة الحقيقية تنهى عن الفحشاء و المنكر اللذين هما بمعنى رؤىة الغير و رؤىة نفس السالك المتوجه الى الله، فان هذا هو الفحشاء و المنكر المنهى عنها لاغيره.

الثالث التعظيم: وهو امروراء حضور القلب والفهم، اذ الرجل قديخاطب عبده وهو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه و لا يكون معظماً له، فالتعظيم زائد عليهما.
 الرابع الهيبة: فامر زائد على التعظيم بل هي عبارة عن خوف منشاؤه التعظيم، لان من لا يخاف لا يسمى هائباً، والمخافة من العقوبة، وسوء خلق العبد وما يجرى مجراه من الاسباب الخسيسة لا يسمى مهابة بل الخوف من السلطان المعظم يسمى مهابة، فالهيبة خوف مصدرها الاجلال، وكان زين العابدين و سيد الساجدين علي بن الحسين عليهما السلام يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وكان اذا توضأ اصفر لونه فاذا قام الى الصلوة اخذته رعدة فسأل عن ذلك فقال: ماتدرون بين يدي من اقوم، وكان اذا هاجت الريح سقط مغشياً عليه.

الخامس الرجاء: فلاشك في انه زائد على ماسبق؛ فكم من معظم ملك من الملوك يهابه اذ يخاف سطوته ولكن لا يرجو انعامه ومببرته، والعبد ينبغي ان يكون راجياً بصلوته ثواب الله كما انه خائف بتقصيره عقاب الله.
 السادس الحياء: وهي زائدة على الجملة، لان مستندها استشعار تقصير وتوهم ذنب، ويتصور التعظيم والخوف و الرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير و ارتكاب ذنب.

و اعلم ان لهذه الامور الستة اسباباً وبواعث: اما سبب حضور القلب فهو الهمة، فان قلب الانسان تابع لهمة فلا يحضر الا فيما يهمة، فالقلب ابدأ لا يكون معطلا فمهما لم يكن حاضراً في الصلوة كان حاضراً فيما صرفت الهمة اليه من امور الدنيا، فلاحيلة ولعلاج لاحضار القلب الابصرف الهمة الى الصلوة، وهي لا ينصرف اليها مالم يتبين ان الغرض المطلوب منوط بها، وذلك هو الايمان و التصديق بان الاخرة خير و ابقى و ان الصلوة وسيلة اليها، فاذا اضعف هذا الى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتها حصل من مجموعها حضور القلب في الصلوة.

و اما سبب التفهم فبعد حضور القلب ادمان الفكر و صرف الذهن الى ادراك المعنى، وعلاجه كعلاج احضار القلب اقبال النفس على الفكر والتشمر لدفع الخواطر

الشاغلة، وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ودفع اسبابها اعنى النزوع عنها، و
 ما لم ينقطع تلك المواد التى ينبعث الخواطر اليها ويتشعب الفكر لاجلها لا ينصرف
 الفكر منها الى ذكر الله و التأمل فى جلاله وعظمته، فمن احب شيئا اكثر ذكره، فذكر
 ماهو المحبوب يهجم على القلب و يلهيه عن غيره، فلذلك ترى ان المحبين للدنيا لا
 تصفولهم صلوة عن الخواطر المشوشة.

و اما سبب التعظيم و هو حاله يتولد من معرفتين: فهما سبباه احدهما: معرفة
 جلال الله و عظمته و هو من كمال الايمان، فان من لا يعتقد عظمته لا تدعن النفس
 لتعظيمه.

الثانية: معرفة حقارة النفس و نخستها و كونها عبداً مسخراً مربوباً، فيتولد من
 المعرفتين الاستكانة والانكسار والخشوع لله تعالى فيعبر عنه بالتعظيم، و ما لم يمتزج
 معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الرب لا ينتظم حالة التعظيم والخشوع، فان المستغنى
 عن غيره الامن على نفسه يجوز ان يعرف من غيره صفات العظمة ولا يكون الخشوع
 والتعظيم حاله.

واما الهيبة والخوف فحالة للنفس تتولد من المعرفة بقدرته الله و سطوته و بطشه و
 نفوذ امره و مشيئته فيه مع قلة المبالاة به، و انه عز وجل بحيث لو اهلك الاولين
 والاخرين لم ينقص من ملكه ذرة، هذا مع مطالعة مايجرى على الانبياء والاولياء
 عليهم السلام من المصائب و انواع البلاء، فهذه المعارف منشأ حصول الهيبة فى القلب و
 كلما زاد العلم بالله و كبريائه زادت الهيبة والخشية، ولاجل ذلك قال سبحانه انما
 يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر - ٢٨).

واما سبب الرجاء فهو معرفة لطف الله و كرمه و عميم جوده و احسانه و شمول
 رحمته و انعامه و لطائف صنعه و امتنانه ومعرفة صدقه فى وعده الثواب والجنة على
 الصلوة، فاذا حصل اليقين بوعدده والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء.

واما سبب الحياء فاستشعار التقصير فى العبادة و علم المكلف بالعجز عن القيام بتعظيم
 حق الله، و يقوى ذلك و يزيد بالاطلاع على كثرة عيوب النفس و افاتها و قلة اخلاصها

وميلها الى الحظ العاجل في جميع افعالها، مع العلم بعظيم ما يقتضيه جلال الله والعلم بانه ناقد بصير مطلع على السريرة وخطرات القلب و ان دقت وخفيت، و هذه المعارف اذا حصلت يقيناً انبعث منها حالة تسمى الحياء.

ثم اعلم : ان الصلوة الكاملة كشخص كامل انساني مشتمل على روح و جسد منقسم الى ظهر و بطن و سر و علقن، و لروحه و سره اخلاق و صفات و لجسده و علنه اعضاء و اشكال، فروح الصلوة هي عرفان الحق الاول و العبودية له بالاخلاص و التوحيد، و اخلاقها و شمائلها الباطنة هي المعاني الستة المذكورة من حضور القلب و التفهم و التعظيم و الهيبة و الرجاء و الحياء.

و اما اعضاؤها و اشكالها فهي القيام و القرائة و الركوع و السجود، فظاهرها يرتبط بظاهر الانسان و به يكلف العوام الذين درجتهم درجة الانعام ليمتازوا بذلك التعبد الظاهري عن سائر الحيوانات في العاجل و استحقوا نوعاً من الثواب في الاجل، و باطنها يلتزم بباطن الانسان ممن له قلب او القى السمع وهو شهيد.

اما الظاهر المأمور بشيئا و المعلوم وضماً الذي الزمه الشارع و كلف به كافة الانسان و سماه قاعدة الدين كما في قوله صلى الله عليه و اله: الصلوة عماد الدين، و جعلها اشرف الطاعات و اعلى درجة من سائر العبادات فاعداه معلومة و اوقاته مرسومة و اركانه مضبوطة و احكامه في الكتب مسطورة، فهذا المؤلف من هذه الاركان المنظومة و الاعداد المرتبة مرتبط بظاهر الانسان و له تأثير في الصلوة الحقيقية المرتبطة بالملتزمة بالروح النطقى، و هذا يجرى مجرى السياسات البدنية لانتظام الامور الشرعية كلف به الشارع انساناً بالغاً عاقلاً ليشبه جسمه بما يختص به روحه من التضرع و التعظيم و العبودية للبدء العالى جل اسمه.

فلما رأى الشارع ان العقل الذي كلامنا فيه التزم بالصلوة الحقيقية و المعرفة الالهية و التعبد الدائم و الهيبة و التعظيم كلفه بصلوة اخرى على بدنه و جسمه و علنه و حسه اثرأ على تلك الصلوة، و ركب اعدادها و رتب اوقاتها و نظمها ابلغ نظام في احسن صورة و اتم هيئة ليوافق الظاهر الباطن و يتابع الجسد الروح و البدن العقل في التعبد

والطاعة و ان لم يوافق في المرتبة.

ثم لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون من حضيض البشرية الى مدارج العقل، فلا بد لهم من طاعة بدنية و رياضة تكليفية و سياسة يخالف اهوائهم الطبيعية، فلم يدعهم برحمته الشاملة ان يسلموا عن التكليف والمخاطب و يرتعوا في مراتع الدواب ولم يذرهم يأكلوا و يتمتعوا و يلهوا فحشروا مع الوحوش و البهائم يوم الحساب.

فسلك بهم طريقا و مهد قاعدة و كلفهم بهذه الاعداد والهيئات تنبيهاً وعين عليهم هذه الاوقات تذكيراً و تكريراً ليرتبطوا بالانسانية و يتشبهوا بظواهر حقيقة الانسان و يمنعهم عن التشبه بسائر الحيوان، فسهل لهم و سامح معهم بالسهلة السمحاء و اقر لهم بهذا الامر الظاهر فقال: صلوا كما رأيتموني اصلي، وفي هذا مصلحة كثيرة لا يخفى على العاقل و ان لم يقربه الجاهل.

واما القسم الحقيقي من الصلوة الذي هو مشاهدة الحق الاول والمعبود الاعظم بالقلب الصافي والعقل المجرد والنفس الزكية المطهرة عن الاماني والاغراض الشهوية والغضببية: فهذا القسم لا يجري مجرى الاعمال البدنية والتكاليف الحسية و انما يجري مجرى الخواطر الصافية والمعارف الباقية و اليه اشار النبي صلوات الله عليه و اله : المصلى مناج ربه.

فان مناجاة الرب بالعقل الدراك العلام لا بالاركان والاجسام، فان هذه المكاملة والمناجاة لا يصلح الا لمن يحويه مكان و يطرق عليه زمان، اما الواحد المنزه عن الامكنة والجهات، المقدس عن الازمنة والاقوات، و من لا يتغير ذاته بوجه ولا تبدل له الاحوال والصفات، فكيف يعاينه و يكالمه الانسان المشكل المجسم المتحيز المتمكن بهيكله وجسمه و قواه و حسه؟

و من عادة الجسم والجسمي ان لا يناجى ولا يجانس و يؤانس الا من يراه و يشير اليه، و من لم ينظر اليه يعده غائباً بعيداً والمناجاة مع الغائب محال، و من الضرورة انه تعالى بعيد عن الاجسام غائب عن الابصار، كيف والجواهر العقلية التي هي من

مجعولاته بريثة عن هذه الاجسام الكثيفة منزهة عن المكان والجهة. والله سبحانه وتعالى اشد علواً وبرائة وتنزهاً عن الاحياز والجهات من كل الجواهر المفردة المفارقة لذوات عن الاجسام والجهات والاحياز والابعاد والازمنة والاقوات، فما هو كذلك فمناجاته بظاهر الشكل والهيكل من امحل المحالات.

فاذا قوله صلى الله عليه و اله: المصلى مناج ربه، اراد بالمصلى العقل العارف و بالمناجاة عرفانه كلام الله و استماعه بالسمع العقلي لما القاها و الهمة به كما روى عنه انه قال صلى الله عليه و اله: ان فى امتى محدثين مكلمين، فالقسم الباطنى الحقيقى و هو روح الصلوة و سره عبارة عن توجه وجه السر اليه تعالى و تضرع العقل العارف العالم بوحدانية الحق تعالى و بعظمته و جلاله و لطفه و جماله و كرمه و افضاله بالخشية والخضوع و الهيبة والخشوع.

فالذوات العاقلة والنفوس الكاملة يشاهدون الحق مشاهدة عقلية و يبصرون الاله بصيرة ربانية لارؤية جسمانية و يسمعون كلامه بسمع قلبى لا بقرع اصوات و يفهمون منه الخطاب و يردون الجواب، وهم رجال لانلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله يدعون ربهم خوفاً و طمعا، و يلتمسون من الههم فك الاسير و جبر الكسير و يستدعون من ربهم تكميل نفوسهم بمشاهدته و اتمام النور و السعادة بمعرفته و الامر العقلى و الفيض القدسى من عالم الاسماء و معدن القضاء الى حيز ذواتهم و منزل نفوسهم بهذه الصلوة و الذكر الحقيقى و التعبد العقلى، و من صلى هذه الصلوة خلص من عذاب حبس هذا الوجود الطبيعى و نجى من اسر هذه القوى الحيوانية و ارتقى الى المدارج العقلية و المعارج الربانية و اليه الاشارة بقوله عزوجل: ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر و لذكر الله اكبر (العنكبوت - ٤٥).

فقد بان و تحقق لك ان الصلوة قسمان و علمت ان كل قسم منها على من يجب. و ان القسمين جميعا يجب على العارف مادام روحه فى الدنيا و ان الروحانى اشد وجوباً على روحه من الجسمانى على بدنه، و اذا ارتحل عن الدنيا و فارق المنزل الادنى لم يزل عنه الصلوة الاخرى بل انقلبت معرفته مشاهدة و صار علمه عيناً و ذكره حضوراً،

ولكل من الصلوتين احكام و اداب و شرائط:

اما الصلوة الظاهر و صلوة العامة فلا حاجة الى بيان تفصيلها لشهرتها و كتب الفقه مشحونة بذكرها.

واما صلوة الباطن و صلوة اهل الخصوص فلنذكر نبذاً من اسرارها وما ينبغي لك ان كنت من اهل القرب ان تحضر في قلبك باذن الله.

اما الطهارة: فاذا اتيت بها في ثياب بدنك وهو غلافك الابد ثم في بشرتك و هو قشرك الادنى ولباسك الاقرب فلا تغفل عن تطهير قلبك و ازالة رجز الشيطان عن نفسك بالتوبة و الانابة و الندم على التفريط في جنب الله لقوله تعالى: و ثيابك فطهر و الرجز فاهجر (المدثر - ٢ و ٥)، فطهر بالتوبة باطنك الذي هو موضع نظر معبودك. و اما ستر العورة: فاعلم ان معناه تغطية مقابح بدنك عن ابصار الخلق اعنى سكان عالم الارض، فاذا وجب ستر ظاهر بدنك الذى هو موضع نظر الخلق فما ظنك في عورات باطنك و فضائح سرك الذى هو موضع نظر الهك و سكان ملكوته و اهل سمواته؟

فاخطر تلك الفضائح ببالك فاسترها و كفرها بالندم و الحياء و الخوف، و ذلك نفسك و سكنها تحت الخجلة و قم بين يدي الله قيام العبد المعجم الايق الذى ندم فرجع الى مولاه ناكساً رأسه من الحياء و الخوف و قل: يا منجى الهلكى و يا غياث من استغاث: ان ذاناً هببت فاغتربت و تكدرت فاضطربت و تذكرت فسارعت و ندمت فهل الى وصول من سبيل؟

و اما الاستقبال: فهو صرف ظاهر وجهك عن سائر الجهات الى جهة بيت الله، افتري ان صرف ظاهر وجهك الى جهة بيت معبودك اذا كان مطلوباً انه لا يكون صرف القلب عن سائر الامور الى امر الله مطلوباً منك؟ بل هذه الظواهر مبادئ تحريكات للباطن و ضبط للجوارح و تسكين لها عن حركاتها الخارجة، كما ان المتفكر فى المعانى الهندسية ينظر ببصره الى الاشكال المناسبة لها ليسكن الخيال اليها ولا يمزاجم الحس العقل فى طريقه بل يوافقه ويشايه فى الحركة الى مطلوبه.

و اعلم: انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فكذلك لا ينصرف وجه القلب الى الله الا بالفراغ عن ما سوى الله.
و اما القيام: فليكن على ذكرك خطر القيام بين يدي الله في القيامة وفي هول المطلع عند التعرض للحساب.

واعلم: انك في الحال قائم بين يدي الله وهو مطلع عليك، فقم بين يديه قيام عبد ذليل بين يدي ملك عظيم من ملوك الزمان، فانه تهدؤاً اطرافه وتخشع جوارحه وتسكن جميع اجزائه خيفة سطوته وغضبه، و اذا احسست من نفسك بتماسك جوارحك و هدو اطرافك عند من تريد ان يعرفك بالصلاح وهو عاجز مسكين مثلك فعاتب نفسك و قل: انك تدعى معرفة الله و حبه، افلا تستحيى في استجرائك عليه مع تسويقك عبداً عاجزاً من عبادته و تخشى الناس و لا تخشى معبودك وهو احق ان تخشاه؟

و اما التكبير: فاذا نطق لسانك به فنبغى ان لا يكذبه قلبك، فان هواك اغلب عليك من امر الله و انت اطوع له منك الله فقد اتخذته الهاً و كبرته، فيوشك ان يكون قولك: الله اكبر، كلاماً باللسان المجرد دون موافقة القلب. فشهد الله عليك بالكذب كما شهد على المنافقين في قولهم: انك لرسول الله (المنافقون - ١)، فما اعظم الخطر في ذلك لولا التدارك بالاستغفار و الاعتراف بالذنب و حسن الظن بكرم الله و عفوه!
و اما القراءة: فالناس على ثلاثة اقسام: السابقون وهم المقربون، و اصحاب اليمين وهم اهل الجنة، و اصحاب الشمال وهم المبعدون و اهل النار، فرجل يتحرك لسانه و قلبه غافل بل مشغول الى الفكر في اغراض نفسه و معاملاته و تجاراته و خصوماته و نحوها، و رجل يتحرك لسانه بالتلفظ و قلبه يتبع لسانه فيسمع منه و يفهم من الالفاظ معانيها و هو درجة اصحاب اليمين، و رجل يسبق قلبه الى المعاني اولاً ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه، و فرق بين ان يكون اللسان ترجمان القلب و بين ان يكون معلم القلب، فالمقربون لسانهم ترجمان القلب فلا يتبعه قلبهم.

فاذا قلت: احوذ بالله من الشيطان الرجيم، فادفع وساوسك و عجبك عن نفسك

ليتيسر لك الدخول في باب الرحمة فيفتح لك باب الملكوت بالمغفرة والرحمة وباب الجبروت بالفضل والكرامة.

و اذا قلت: بسم الله الرحمن الرحيم، فانوبه التبرك باسمه و افهم ان الامور كلها بالله وهي من فيض رحمته في الدنيا والاخرة، فاذا كانت النعم كلها من الله فلا جرم لاجرى ولا حقيق بالحمد والشكر الا هو.

فاذا قلت: الحمد لله، فان كنت ترى النعمة من غير الله فتقصد الى غيره و تتوقع منه و تشكره دون الله او تشركه مع الله، لانه مسخر له في توسيط انعامه كالقلم والمداد و يد الوزير وشخصه ايضاً في انعام الملك عليك بالتوقيع لك، ففي تسميتك وتحميدك نقصان و انك بقدر التفاتك الى غير الله كاذب فيهما.

و اذا قلت: الرحمن الرحيم، فاحضر في قلبك انواع لطفه و كرمه و آثار رحمته من طبقات الجنان و غيرها لينفتح لك باب الرجاء.

و اذا قلت: مالك يوم الدين، فاحضر في قلبك انواع غضبه و قهره على اهمل المعصية والكفر و آثار سطوته و عقابه كطبقات النيران و غيرها لينفتح لك باب الخوف، فاذا حصلت بين الرجاء والخوف فجرد للاخلاص والتوحيد بقولك: اياك نعبد، ثم جدد حضور العجز والاحتياج والتبري من الحول والقوة لغيره تعالى بقولك: اياك نستعين، لينفتح لك باب الاخلاص المتولد من معرفة النفس بالعبودية والفقير و معرفة الحق بالربوبية والجود.

فاذا فرغت من التفويض اليه بالبسملة و عن التحميد له و عن العبودية و عن اظهار الحاجة الى الاعانة مطلقا فعين مسؤولك ولا تطلب الا اهم حاجتك و مأمولك، و ليس ذلك الا طلب القرب منه تعالى ولا يمكن ذلك الا بالحركة نحوه و سلوك السبيل اليه على اقرب الطرق، ولا يكون ذلك الا بالهداية فقل كما علمك ربك: اهدنا الصراط المستقيم، الذي يسوقنا الى رضوانك و جوارك و يفضي بنا الى عزير دارك و يصرفنا عن ما سواك، ثم زده شرحاً و تفصيلاً و تأكيداً و استشهد بالذيرين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين و الصديقين والشهداء والصالحين دون السذين غضب عليهم من

الكفار والمنافقين واليهود والنصارى والصابئين و سائر اهل الغضب والضالين.
 فاذا يكون الفاتحة كذلك فيشبهه ان يكون ممن قال الله فيه كما ورد في الحديث
 القدسي: قسمت الصلوة بيني وبين عبدى فنصفها لى و نصفها لعبدى. فاذا قال:
 بسم الله الرحمن الرحيم يقول: ذكرنى عبدى و اذا قال: الحمد لله يقول الله: حمدنى
 عبدى و اثنى على و هو معنى سمع الله لمن حمده، و اذا قال: الرحمن الرحيم يقول:
 عظمنى عبدى و اذا قال: مالك يوم الدين يقول الله: مجدنى عبدى، و فى رواية فوض الى
 عبدى، و اذا قال: اياك نعبد يقول: هذا بينى وبين عبدى و اذا قال: اهدنا الصراط المستقيم
 يقول الله: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل.

فقوله^١: اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله: ذكرنى عبدى مناسب
 لقوله تعالى: فاذكرونى اذكركم (البقرة - ١٥٢)، وقوله: انا جليس من ذكرنى فمن
 ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منه.
 والذكر مقام شريف عال ذكره الله فى كثير من مواضع القرآن، و قوله: اذا قال
 العبد: الحمد لله يقول الله: حمدنى عبدى يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر، لانه
 اول كلام فى اول خلق العالم حيث قالت الملائكة: ونحن نسبح بحمدك (البقرة - ٣٠)،
 و اخر كلام فى الجنة: و اخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين (يونس - ١٠). وقوله:
 اذا قال: الرحمن الرحيم يقول الله: عظمنى عبدى يدل ان الاله الكامل المكمل الواحد
 المنزه عن الشريك و المثل و النظير والضد والند، هو فى غاية الفضل والرحمة والرأفة
 و الكرم و اللطف مع عباده.

ولاشك ان غاية ما يصل اليه العقل و الفهم و الوهم من تصور معنى الكمال و
 الجلال ليس الا هذا المقام الجامع بين غاية العلو والبرائة و غاية الدنو والعطوفة و
 هذا هو التعظيم لله، و قوله: و اذا قال: مالك يوم الدين يقول: مجدنى اى نزهنى و قدسنى
 عن الظلم و عن شبهة الظلم حيث قيضت^٢ معاداً يحشر اليه العباد و يقضى فيه بين الظالم

١- اى فى الحديث القدسي.

٢- كذا فى الاصل، والظاهر: قضيت.

والمظلوم والقوى والضعيف وقوله: و اذا قال العبد: اياك نعبد و اياك نستعين قال الله: هذا بيني وبين عبدى، معناه ان اياك نعبد يدل على اقدم العبد على الطاعة والعبادة و ذلك لا يتم الا باعانة الله بخلق داعية فيه خالصة عن المعارض، فان العبد غير مستقل بالاتيان بذلك العمل فهو المراد من قوله: و اياك نستعين.

وقوله: اذا قال: اهدنا الصراط المستقيم يقول الله: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل. تقريره: ان اهل العلم وهم اخص الناس يختلفون بحسب ارائهم بالنفى و الاثبات فى جميع المسائل الالهية او فى اكثرها وفى المعاد وفى النبوات وغيرها مع استوائهم فى العقل و النظر و طلب الصواب و التحرز عن الخطاء، فالاهتداء الى الحق ليس الا بهداية الله و ارشاده كما قال تعالى: قل ان الهدى هدى الله (آل عمران-٧٣)، وقالت الملائكة: لاعلم لنا الا ما علمتنا (البقرة - ٣٢)، وقال ابراهيم صلوات الرحمن على نبينا واله و عليه: لئن لم يهدنى ربي لا كونن من القوم الضالين (الانعام-٧٧)، فلا يمكن الخلاص عن ظلمات الجهل والغباوة والنجاة من ورطة الخسران والضلالة بسلك سبيل الرحمة و الفوز بالمغفرة و النعيم الا بهدايته و ارشاده.

و اما الركوع والسجود: فينبغى ان تجلده ذكر كبريائه و ترفع يديك مستجيراً بعفو الله من عقابه و متبعا لسنة نبيك فى هيئة التواضع والخشوع والتذلل ثم تستأنف له ذلا و تواضعا بركوعك و تجتهد فى ذلك و عز مولاك و اتضاع نفسك و علو ربك فى تطاؤ رأسك و مد عنقك و تسوية ظهرك عند الانحناء كمن يمكن احداً من نفسه فى ضرب عنقه، و تستعين على تقرير ذلك فى قلبك بلسانك فتسبح ربك و تشهد له بالعظمة و انه اعظم من كل عظيم وتكرر ذلك على القلب لتؤكد بالتكرير.

ثم ترتفع عن ركوعك راجياً انه راحم عليك لذلك مؤكدا للرجاء فى نفسك بقولك: سمع الله لمن حمده؛ ثم تهوى الى السجود و هو اعلى درجات الاستكانة والتواضع والتذلل حيث تمكن اشرف اعضائك وهو الوجه والجهة من اذل الاشياء وهو التراب.

و اذا وضعت نفسك موضع الذل وهو السجود على الارض فاعلم بانك وضعته

موضعه و رددته الى اصله فانك من التراب خلقت و اليه رددت، فعند هذا جدد على قلبك استشعار عظمة الله و قل: سبحان ربي الاعلى و بحمده، و اكده بالتكرار فان الكرة الواحدة ضعيفة الاثر.

واما التشهد: فهو الشهادة لله و لرسوله، فاشهد له بالوحدانية و نفى الشريك ليكون تنصيماً منك بان لا معبود سواه و ان لا غاية لك فى العبودية الارضاه و الابتغاء لوجهه و زلفاه و لمحمد بالرسالة لانه الواسطة فى وصول فيضه و رحمته الى عباده، فصل عليه و اله الذين هم وسائط بينك و بين الرسول كما انه الواسطة بين الله و بين الخلق لتكون صلواتك عليه و عليهم وسيلة لنزول الرحمة عليك، فان صلواتك غير مقبولة الا بولايتهم و محبتهم عليهم السلام.

فاحضر فى قلبك النبى عليه السلام و شخصه الكريم كأنه تراه و قل: السلام عليك و رحمة الله و بركاته، و ليصدق املك و رجائك فى ان سلامك يبلغه و يرد عليك ما هو اوفى منه، ثم سلم على نفسك و على جميع عباد الله الصالحين و تأمل ان يرد الله عليك سلاماً بعدد عباده الصالحين و اقصد عند التسليم السلام على الملائكة الحاضرين و اختتم الصلوة به و استشعر شكر الله على توفيقه لاثمام هذه الطاعة المفروضة المكتوبة، ثم استشعر قلبك الوجل و الحياء من التقصير فى الصلوة و خف ان لا تقبل صلواتك و ان تكون ملوثاً بذنب ظاهر او باطن و تكون ممقوتاً بسببه فترد صلواتك و تضرب على وجهك، و ترجو مع ذلك ان يقبلها بفضله و كرمه.

فهذا نبذ من اسرار الصلوة و اشارات اهل الاشارة و اصحاب القلوب فيها، و هذا قليل من كثير ما وصل الينا من اهل المعرفة و اليقين او خطر ببالنا بفيض رب العالمين، و لولا مخافة الاطناب لذكرنا اطواراً اخرى من الاسرار اللطيفة و المعانى الشريفة المتعلقة بالصلوة لكن هذا الموضوع لايسع زيادة التطويل.

و اعلم: ان العقل التام كما يسوجب اقامة الصلوة و المحافظة على حدودها و اركانها و شرائطها و اسرارها و اذكارها و انوارها فالجهل الراسخ يوجب اضعافها و الاخلال بها رأساً، لان مبنى الصلوة على التواضع و الاستكانة و المذلة و هى تنافى

التكبر والرعونة والغرور والاستعلاء و سائر ما هو من لسوازم الجهل، فالانسان بقدر جهله يضيع شيئا من اداب صلوته، وكلما كثر جهله و اتباعه للشهوات كثر اهماله و اضاعته للصلوة.

قوله عليه السلام: «والصوم و ضده الافطار».

من خصال العقل و ملكاته و جنوده فى جهاد النفس و محاربتها و قتل النفس الامارة بالسوء الصوم، وهو الامسك عن الشهوات و من خصال الجهل و عاداته و جنوده فى طاعة الهوى المتبع المطاع المتخذ الهأ، و تقوية سلطان النفس الامارة الافطار وهو تناول الشهوات و فعل المستلذات.

اعلم: ان الصوم على ثلاث درجات: صوم العوام و صوم الخواص و صوم اخص الخواص. اما صوم العموم فشرائطه و جهاته و ما يجب الامسك عنه مشهور و فى كتب الفقه مسطور، و اما صوم الخصوص و هو صوم العابدين و اصحاب اليمين فهو كف الجوارح عن الاثام. و تمامه ستة امور:

الاول غض البصر و كفه عن الاتساع فى النظر الى كل ما يذم و يكره و الى كل ما يلهى النفس عن ذكر الله. روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال: اذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جلدك، و عدد اشياء غير هذا و قال: لا يكون يوم صومك كيوم فطرك.

والثانى حفظ اللسان عن الهذيان و الكذب و الغيبة و النميمة و الفحش و الخصومة و المرء و الزامه السكوت الا بذكر الله و تلاوة القران، فهذا صوم اللسان.

روى ابو بصير عن الصادق عليه السلام انه قال: ان الصيام ليس من الطعام و الشراب و حده، ان مريم عليها السلام قالت: انى نذرت للرحمن صوما (مريم- ٢٦)، اى صمتا، فاحفظوا الستكم و غضوا ابصاركم و لاتحاسدوا و لاتنازعوا فان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب.

وقال الصادق عليه السلام: لاتنشد الشعر بليل و لاتنشده بليل و لا نهار، فقال له اسمعيل: يا ابتاه: و ان كان فينا؟ قال: و ان كان فينا، و سمع رسول الله صلى الله عليه و

اله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه واله بطعام فقال لها: كلى، فقالت: انى صائمة، فقال: كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريته؟ ان الصوم ليس من الطعام والشراب فقط.

و جاء فى الخبر: ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فاجهدهما الجوع والعطش من اخر النهار حتى كادتا ان تتلقا فبعثتا الى رسول الله صلى الله عليه واله و تستأذنانه فى الافطار، فارسل اليهما قدحاً وقال: قل لهما قيثا فيه ما اكلتما، فقأت احدهما نصفه دماً عبيطاً ولحماً عريضاً و قأت الاخرى مثل ذلك حتى ملأناه، فتعجب الناس من ذلك فقال عليه السلام: هاتان صامتا عما احل الله لهما و افطرتا على ما حرم الله عليهما، قعدت احدهما الى الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما اكلتا من لحومهم.

الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه، لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه، ولذلك سوى الله بين اكلى السحت والمستمعين للكذب فقال تعالى: سماعون للكذب اكالون للسحت (المائدة - ٤٢)، وقال لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت (المائدة - ٤٣)، فالسكوت على الغيبة حرام و قال تعالى: فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم (النساء - ١٤٠)، وعنه صلى الله عليه واله: المغتاب والمستمع شريكان فى الكذب.

الرابع كف بقية الجوارح من اليد والرجل و غيرهما من المكاره كف البطن عن الشبهات وقت الافطار، فلامعنى للصوم و هو كف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام، فمثال هذا الصيام مثال من يبنى قصرأ و يهدم مصرأ، فان الطعام الحلال يضر بكثرة لابنوعه، فالصوم لتقليله، وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيهاً.

الخامس ان لاتستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلىء فيما من وعاء ابغض الى الله من بطن ملىء من حلال، و كيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله و كسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره؟ و ربما يزيد عليه من الوان الطعام كما

استمرت العادة من ادخار انواع الاطعمة لشهر رمضان، فبأكل من الاطعمة فيه ما لا يؤكل في غيره.

ومعلوم ان مقصود الصوم كسر القوى الشهوية ليقوى النفس على التقوى، واذا نخلت المعدة ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم اطعمت من انواع اللذات و اشبعت، زادت لذتها وتضاعفت قوتها و انبعثت من الشهوات ما كانت راكدة لو تركت على حالها.

فروح الصوم و سره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في القود الى الشرور، ولن يحصل ذلك الا بالتقليل من الطعام و الاكتفاء على القدر الذي كان يأكله بالعشاء، بل من الاداب ان لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى ليصفو عند ذلك قلبه فعسى الشيطان لا يحوم على قلبه فينظر ملكوت السماء، فليلة القدر عبارة عن الليلة التي ينكشف فيها شيء من الملكوت.

السادس ان يكون قلبه بعد الافطار معلقاً مضطرباً بين الخوف والرجاء اذ ليس يدري أيقبل صومه فهو من المقربين او يرد عليه فهو من الممقوتين ومر بعض اصحاب القلوب يقوم يوم عيد وهم يضحكون فقال: ان الله جعل شهر رمضان مضماراً لخلقه يستبقون فيه بطاعته فسبق اقوام ففازوا وتخلف اقوام فخابوا، فالعجب كل العجب للضحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون و خاب فيه المبطلون.

فان قلت: ان الذي ذكرته من الشرائط و اوجبه لا يوافق ما فتى به الفقهاء فانهم حكموا بصحة صوم من اغتاب او اصغى الى الكذب او نحو ذلك.

قلنا: ان فتفاء الظاهر يثبتون الشروط الظاهرة المشهورة للصوم بادلة ليست هي باقوى من هذه الادلة التي ذكرناها في هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة و امثالها، ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من اثبات التكاليف الاماتيسر على عموم الخلق حتى الغافلين المقبلين الى الدنيا الدخول تحته.

فاما علماء الاخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصود و يعلمون ان المقصود من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله و هو الصمدية و التشبه

بالملائكة والافتداء بهم في الكف عن الشهوات والاستغناء عنها بحسب الطاقة والامكان، فانهم متنزهون عن الشهوات بحسب الفطرة الاولى.

وللانسان رتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته و دون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه و كونه مبتلىء بمجاهدتها، فكل من انهمك في الشهوات انحط الى اسفل السافلين والتحق بالبهائم، وكل من قمع الشهوات ارتفع الى اعلى عليين والتحق بافق الملائكة لاقتدائه بهم وتشبهه باخلاقهم، وهم المقربون من الله تعالى والشبيه السى المقرب مقرب، لان ذلك القرب ليس بالمكان بل بالصفات، و اذا كان هذا سر الصوم عند اولى الالباب و اصحاب العقول والقلوب فاي جدوى لتأخير اكلة و جمع اكلتين عند العشاء مع الانهماك في الشهوات.

ولو كان لمثله جدوى فما معنى ما روى عن النبي صلى الله عليه واله: كسم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش؟ ولهذا قال بعض العرفاء: يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يرغبون صوم الحمقى وسهرهم؟

ولذرة عبادة من ذى يقين وتموى افضل و ارجح من امثال الجبال عبادة من المغترين، ولذلك قال بعض العلماء: كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم! والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الاثام و يأكل ويشرب، والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويرسل جوارحه.

واما صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهمم الدنية والاعراض الدنيوية وكفه عن ما سوى الله تعالى بالكلية لدوام استغرافة بالحق عن الالتفات بغيره، فالفطر في هذا الصوم الذى ضده هو الفكر فيما سوى الله و اليوم الاخر، و صرف الهمة في غير ما يراد به طاعة الله وطاعة رسوله من اغراض النفس و مقاصد الطبع وبالجملة الاشتغال بامر من امور الدنيا الادنيا تراد للدين، فان ذلك من زاد الاخرة و ايس من الدنيا حتى قال ارباب القلوب: من تحركت همته بالنصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه في ليله كتب عليه خطيئة، فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله وضعف اليقين برزقه الموعود، وهذه

رتبة الانبياء و الصديقين .

وبالجملة هذا الصوم عبارة عن الاقبال بكنه الهمة على الله وانصراف عن غير الله وتحقق بقوله تعالى تعليماً لحبيبه صلى الله عليه واله: قل الله ثم ذرهم (الانعام-٩١)، و بقوله حكاية عن خليله على نبينا واله و عليه السلام: فانهم عدولى الارب العالمين (الشعراء - ٧٧).

قوله عليه السلام: «و الجهاد وضده النكول»، الجهاد محاربة الكفار وهو المبالغة و استفراغ ما فى الوسع و الطاقة من قول او فعل، يقال: جهد الرجل فى الشىء اى جديه وبالغ، وجاهد فى الحرب مجاهدة و جهاداً، وقد تكررت فى الحديث لفظ الجهد. و الجهد وهو بالضم الوسع و الطاقة وبالفتح المشقة.

وقيل: المبالغة والغاية وقيل: هما لغتان فى الوسع و الطاقة، فاما فى المشقة و الغاية فالفتح لاغير. ويراد فى حديث ام معبد: شاة خلفها الجهد عن الغنم الهزال، ومن المضموم حديث الصدقة: اى الصدقة افضل؟ قال: جهد المقل، اى ما يحتمله القليل الحال. ومن المفتوح ماورد فى الدعاء: اعوذ بك من جهد البلاء، اى الحالة الشاقة، ويقال: جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة، و جهد الناس فهم مجهودون اذا اجذبوا كماورد: الناس فى جيش العسرة مجهودون معسرون.

فاما اجهد فهو مجهود بالكسر فمعناه ذوجهد ومشقة او هو من اجهد دابته اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها، و رجل مجهود اذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب فاستعارة للحال فى قلة المال، و اجهد فهو مجهود بالفتح اذا وقع فى الجهد والمشقة.

والنكول من النكل بالتحريك والتنكيل وهو المنع والتنحية عما يريد يقال: رجل نكل ونكل كشبه وشبه اى ينكل به اعداؤه، وقد نكل عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول عن اليمين اى الامتناع منها وترك الاقدام عليها وفى الحديث عن امير المؤمنين عليه السلام: غير نكل فى قدم، اى بغير جبن واحجام فى الاقدام، وقد نكل به تنكيلا اذا جعل عبرة لغيره، و النكال العقوبة التى تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء و فى الحديث: يؤتى يقوم فى النكول يعنى فى القيود جمع نكل بالكسر، و يجمع ايضاً

على انكال لانها ينكل بها اى يمنع.

فاعلم ان من عادة العقل الجهد و السعى فى طلب الكمال والتقرب اليه تعالى بالقول والفعل و الجهاد مع اعداء الله لعرفانه بحقارة متاع الدنيا وشهواتها وعظم قدر الدار الاخرة وما عند الله فلا يبالي بهذه الحياة العاجلة الزائلة.

ومن شأن الجهل التبطلىء والتكاسل عن طلب الرفعة والارتقاء والنكول عن السعى و الجهاد مع الاعداء و الاعراض عن الحق تعالى للاخلاق الى الارض والتعلق بهذه الحياة الدنيا و العكوف على باب الشهوة والهوى.

و لما كان الجهاد عبارة عن المحاربة مع الاعداء والاعضاء قسمان: داخلية و خارجية، اما الخارجية فهم الكفار ومن يجرى مجراهم من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم فيجب محاربتهم حتى يقتلوا و يغنوا او يؤسروا ان لم يكونوا من اهل الكتاب، او يعطوا الجزية وهم صاغرون ان كانوا من اهل الكتاب، و اما الاعداء الداخلية فهى النفس، و جنودها جنود الجهل والهوى والشيطان، و اعداؤها اعداءك التى بين جنبيك كما ورد فى الحديث، فوجبت محاربتها اشد وجوب و اهمه و اولاه، لانها لولم تكن فينا لم نحتاج الى محاربة الكفار.

روى محمد بن بابويه مسنداً عن الكاظم عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام: بعث رسول الله صلى الله عليه و اله سريه فلما رجعوا قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الاصغر و بقى عليهم الجهاد الاكبر قيل: يا رسول الله، و ما الجهاد الاكبر؟ قال: جهاد النفس ثم قال: افضل الجهاد من جاهد نفسه التى بين جنبيه، و لانها اقرب الينا فقاتلوا التى يلونكم؛ و كيفية الجهاد مع الاعداء الخارجية مشهورة مذكورة فى الكتب الفقهية.

و اما كيفية المجاهدة مع هذه الاعداء وطريق المطاردة معها فقد اعتنى بتحقيقها و تبينها علماء الاخرة و بينوها فى كتبهم العرفانية باتم بيان، و جنود الطرفين كثيرة و اعظمها هذه الخمسة والسبعين المذكورة فى هذا الحديث من جنود العقل والملك و

مثلها في العدد من حزب الجهل والهوى والشيطان، وهي أيضاً بعضها اعظم و اقوى من بعض من قبيل الرؤساء للسرايا، و لكل من احاد احدى الطائفتين قرن مقابل من الاخرى يضاده كما علمت ويقاتله و يطارده مع امداد بعضها لبعض يناسبه.

و معركة هذه المطاردة والمدافعة و معسكرها هو القلب الانساني، مثلاً قد يبتدىء في القلب خاطر الهوى وهو من اعظم رؤساء الجهل، فيدعو الانسان الى الشر فيلحقه خاطر الايمان وهو من اعظم رؤساء العقل فيدعوه الى الخير، فينبعث النفس بشهوتها وهي جند اخر يناسب الهوى الى نصرتها ونصرة خاطرها فتقوى الشهوة ذلك الخاطر وتحسن التمتع والتنعم.

فينبعث العقل الى خاطر الخير اعنى العقل الذى هو من الجنود لاالعقل الذى هو السلطان الاعظم لانه اجل من ان يتغير ويتحرك من خيره فيدفع في وجه الشهوة و يقبح فعلها و ينسبها الى الجهل الذى هو من الجنود اعنى الحمق و يشبهها بالبهيمة والسبع فى تهجمها على الشر و قلة مبالاتها بالعواقب ، فتصغى النفس عند ذلك الى نصيح العقل و تميل الى ترك ذلك الشر، فيحمل الشيطان و هو سلطان جنود الشر و حزب الباطل حملة على العقل بالاغواء و يقوى داعى الهوى و يقول: ما هذا التخرج والزهد البارد ولم تمتنع عن هواك وقد تيسر لك مبتغاك الذى كنت تشاقه مدة و ماذا تؤذى نفسك؟

وهل ترى اهدأ من اهل عصرك تخالف هواه او تترك غرضه و مبتغاه؟
افتترك ملاذ الدنيا لهم وتحجر على نفسك حتى تبقى محروماً كئيباً حزيناً مطعوناً واعدائك فى التنعم واللذة والعزة؟ فيضحك عليك اهل زمانك ويغتم ويتألم بذلك اهلك وعيالك من فعالك، افتريد ان يزيد منصبك وصلاحك على فلان وفلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمتنعوا؟

اما ترى الفلانسى ليس يحترز عن فعل ذلك ولو كان شراً لامتنع عنه؟ فتميل النفس الى الشيطان و ينقلب اليه، فيحمل الملك بالارشاد و هو العقل الاعظم سلطان جنود الخير وحزب الحق حملة على الشيطان ويقول: هل هلك الامن اتبع لذة الحال و

نسى العاقبة والمآل؟

فتفنع بلذة يسيرة و دنيا حقيرة في مدة قليلة و تترك السعادة المخلدة ولذة الجنة و نعيمها ابداً لآباد؟ وتستقل الم الصبر عن شهوة و لاتستقل الم النار و تغتر بغفلة الناس عن العاقبة و نسيانهم انفسهم و اتباعهم للهوى و مساعدتهم للشيطان مع ان عذاب النار لا يخفف عنك بمعصية غيرك؟

ارأيت لو كنت في ايام الصيف و وقف الناس كلهم في الشمس و كان لك ظل ظليل او بيت بارد أكنت تساعد الناس و توافقهم في عذاب الحر و تطلب لنفسك الخلاص؟ فكيف تخالفهم و تهاجر الناس خوفاً من حر الشمس و لاتخالفهم خوفاً من حر النار؟ فعند ذلك تميل النفس الى قول الملك.

فلا يزال تردد باطن الانسان بين الجندين و تتجاذب الي الحزين و يتقلب قلبه بين الاصبعين السى ان يغلب على باطنه من هو اولى به و اشد مناسبة اليه، فان كانت الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية الجهلية التي ذكرت في هذا الحديث غلب جند الشيطان و مال القلب السى جنسه من فئة البغى و الجهل و حزب الضلال معرضاً عن فئة الهدى و حزب الحق و اولياء الرحمن و مساعداً لاعداء الله و اولياء الشيطان و جرى على جوارحه من سوابق القضاء و لواحق ما هو سبب بعده عن الله.

وان كان الغالب على القلب الصفات الملكية، لم يلتفت القلب الي اغواء الشيطان و تحريصه اياه على العاجلة و تهوينه امر الاجله، بل مال الي حزب الله و جنود العقل و ظهرت الطاعة بمقتضى ما سبق من القضاء على جوارحه، فقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء، اي يجاذبه هذان الحزبان فينقلب من جند السى جند حتى تقع الي ما شاء الله.

وهذا التقلب والانتقال هو الغالب على اكثر اهل الايمان.

و اما الثبات على الدوام مع حزب الملائكة فهو شأن الانبياء و الاولياء صلوات الله على نبينا و آله و عليهم اومع حزب الشياطين فهو حال الكفار و المنافقين و هذه الطاعات

والمعاصي تظهر من خزائن الغيب ومكان القضاء الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب فانه ايضاً من خزائن الملكوت وهي اذا ظهرت على الجوارح كانت علامات ودلالات يعرف بها ارباب الكشف واليقين سابق القضاء.

فمن خلق الجنة يسر له الطاعة واسبابها من جنود العقل وصفاته والقي في قلبه الهام الملك، ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وجنود الجهل وسلط عليه اقصران السوء والقي في قلبه حكم الشيطان، فانه بانواع الحيل يغر الحمقى كقوله: ان الله رحيم فلا تخف و ان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غداً، يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الاغرورا (النساء - ١٢٠)، يعدهم بالتوبة و يمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها وكل ذلك غير خارج عن قانون القضاء والقدر.

فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء (الانعام - ١٢٥)، ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذ لكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده (آل عمران - ١٦٠)، خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اصحابا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال: ان الابرار لفي نعيم و ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين (الانفطار - ١٣-١٥).

فهذا نبذ من كيفية المجاهدة والمطاردة بين جنود العقل وحزب الملك و بين جنود الجهل وحزب الشيطان التي وعدنا لك بيانها محاذياً لما ذكره بعض اهل العرفان، والله ولي الفضل و الاحسان.

قوله عليه السلام: «والحج وضده نبذ الميثاق».

الحج في اللغة، القصد الى اى شىء كان وخصه الشرع بقصد معين ذى شروط معلومة وفيه لغتان الفتح و الكسر وقيل الفتح مصدر و الكسر الاسم و الحججة بالفتح المرة الواحدة على الاقياس وقال الجوهرى الحججة بالكسر المرة الواحدة و هو من الشواذ يقال نبذت الشىء انبذه فهو منبوذ اذا رميته و ابعده وفي حديث الدجال عليه

اللجنة نلده ٤٠١ وهي منبوذة في قبرها اي ملقاة والنبد يكون بالقول و الفعل في الاجسام و المعانى قال تعالى: فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قليلا (آل عمران - ١٨٧)، ومنه نبذ الميثاق.

فاعلم: ان من جملة اخلاق العقل الوفاء بالعهود والمواثيق سيما عهد الله وميثاقه الذى واثقه، ومن عادة الجهل نسيان العهد ونبذ الميثاق وترك الوفاء؛ ومنه حج بيت الله والقصد الى زيارة الحبيب الاول والدخول فى حريم الكعبة والطواف لبيته والسعى لمرضاته والتقبيل وغيره من الاعمال، و لنشر الى جملة من اسرار الحج واعماله الباطنة قال تعالى: واذجعلنا البيت مثابة للناس وامناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (البقرة - ١٢٥) ... الآية.

الاشارة فيها ان البيت القلب، فان قلب العارف بيت الله كما ان الكعبة بيت الله والمساجد بيته ايضاً بوجه وقد جاء فى الخبر: ان الله تعالى اوحى الى داود قال: يا داود فرغ لى بيتاً اسكن فيه فقال: وكيف يارب؟ قال فرغ لى قلبك، وكذلك قوله تعالى: لايسعنى ارضى ولاسمائى و انما يسعنى قلب عبدى المؤمن، فالمعنى اذجعلنا القلب الانسانى المعنوى مثابة يقصدونه ويرجعون اليه طالبين و زوارى كما يرجعون الى الكعبة فى الظاهر وبالصوره ومأمناً للسالك من تصرفات الشيطان ومكائده، وحين بلغ منزل القلب وحصل له سلوك مقاماته يأمن عن غيلان جنود ابليس وقواطع طريق الحق، فان الشيطان و جنوده لايقدر على دخول القلب كما لايقدر طوائف الجن والشياطين على الولوج الى السماء الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب.

١- كتب الشارح بخطه الشريف فى الحاشية: قال العارف المولوى:

عقل را باشد وفا برعهدها توندارى عقل رو اى خربها

٢- للنفس مقامات و لها بحسب كسل مقام اسم، فتسمى بحسب مقام باسم القلب. قال القيصرى فى مقدمات شرحه للفصوص: اما القلب فلتقلبه بين الوجه الذى يلى الحق فيستفيض منه الانوار و بين الوجه الذى يلى النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدتها على حسب استعدادها.

فكذلك سماء قلب العارف لكونه مزينا بزينة كواكب العلوم و المعارف معموراً
بذكر الله محفوظاً لا يقدر الشيطان على دخوله ولا يختطفه اتباعه و جنوده.
فان القلب خزانة من خزائن الله و الخزانة محروسة بحراسة الله و انما جولان
لصوص الشيطان في ميادين الصدور^١ كقوله تعالى: الذي يوسوس في صدور الناس من
الجنة والناس (الناس - ٥ و ٦)، وقوله: و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى، يعنى اذا
وصلتم الى كعبة القلب فاجعلوا مقام الخلعة والمحبة معبدكم و مقام توجهكم فيكون قصدكم
و ذهابكم الى لالى ماسواى كقوله: فاتبعوا ملة ابراهيم (ال عمران - ٩٥)، وكانت ملته
وطريقته ما قال: انى ذاهب الى ربي سيهدين (الصافات - ٩٩).

ومما يدل على المعنى الذى اشير اليه قوله: وعهدنا الى ابراهيم و اسماعيل ان
طهرا بيتى للطائفين و العاكفين والركع السجود (البقرة - ١٢٥)، اذ الاشارة فيها انه
لما شرف الله البيت بالاضافة الى نفسه بقوله: بيتى للطائفين، اكرمه بكرامات مخصوصة
عن غيره من المساجد.

الاول: انه كان اول بيت وضع للناس من بيوت الله.

الثانى: عين موضعه بيكة خير المواضع بارشاد جبرئيل، و قد خلق الله موضع
البيت قبل الارض، قال ابو جعفر عليه السلام: لما اراد الله عز وجل ان يخلق الارض امر
الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجاً ثم ازبد فصار زبداً^٢ فجمعه فى موضع البيت،
ثم جعله جبلا من زبد ثم دحى الارض من تحته وهو قول الله عز وجل: ان اول بيت وضع
للناس للذى ببيكة (آل عمران - ٩٦)، فاول بقعة خلقت من الاربعة الكعبة ثم مدت
الارض من تحتها.

والثالث: امر خليله عليه السلام بينائه بيده.

والرابع: جعله مباركا على زواره ومستقبله.

١- اما الصدر فباختبار الوجه الذى يلى البدن لكونه مصدر انواره و تصدره عن

البدن.

٢- زبداً و احداً «يه».

والخامس: جعله سبب هدايتهم بقوله: هدى للعالمين (آل عمران - ٩٤).
والسادس: جعل حرمه حراماً لا يصطاد صيده بل لا ينفر ولا يعصد شجره ولا يختلى
خلاله^٢ ولا يلتقط لقيظه الا المنشد^٣.

والسابع: جعله مأمناً لا يحل دم من يأوى اليه و يغفر ذنوب من طاف له قال:
حراماً امناً (القصص - ٥٧)، سأل عبدالله بن سنان ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله
عز وجل: و من دخله كان امناً (آل عمران - ٩٧)، قال: من دخل الحرم مستجيراً به فهو
امن من سخط الله عز وجل، وما دخل^٤ من الوحش والطير كان امناً من ان يهاج او يؤذى
حتى يخرج من الحرم.

والثامن: جعله قبلة حبيبه صلى الله عليه و اله فقال: فول وجهك شطر المسجد
الحرام (البقرة - ١٤٤)، وقبلة امته الذين هم خير الامم، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره (البقرة - ١٤٤).

والتاسع: جعل طوافه ركناً من اركان الاسلام، والله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلاً (آل عمران - ٩٧).
والعاشر: جعله محلاً للآيات.

والحادى عشر: جعله مغناطيس الافئدة تجذب القلوب اليه من المواضع البعيدة،
فالقلوب مشتاقة اليه و الى اهله لقوله: و جعل افئدة من الناس تهوى اليهم (ابراهيم -
٣٧).

والثانى عشر: جعل له كرامة ظاهرة و اية بينة ان الطير لا يقع على حيطانه ولا

١- اى يقطع.

٢- و فى حديث تحريم مكة: لا يختلى خلالها؛ الخلى: النبات الرقيق مادام رطباً، و
اختلاله: قطعه، واخلت الارض: كثر خلالها و اذا يبس حشيش، و فى حديث ابن عمر: كان يختلى
لقرسه، اى: يقطع لها الخلى.

٣- الناشد: رجلاً قد ضلت دابته فهو ينشدها اى يطلبها، يقال منه: انا منشد اذا عرفتها،

و فى حديث حرم مكة: لا يختلى خلالها ولا تحل لقطتها الا لمنشد، اى المعروف و الطالب.

٤- دخله «الكافي».

يطير فوقه ولا يروث في حرمه مع كثرة الحمامة فيه.

والثالث عشر: جعله معظما مبجلا في الجاهلية والاسلام، بل من لدن ادم عليه السلام الى اليوم كانوا يعظمونه و يقصدونه و يزورونه، و يقربون به اهل الملل كلها حتى اهل الكفر والشرك.

والرابع عشر: انها منزلة من السماء، قال الصادق عليه السلام: ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب: على كل باب قنديل من ذهب معلق.

الخامس عشر: انها باقية مادامت السموات والارض، روى عن الصادق عليه السلام انه قال: ان الله اختار من كل شيء شيئا، اختار من الارض موضع الكعبة ولا يزال الدين قائما ما قامت الكعبة.

السادس عشر: انها كانت بيضاء مضيئة كضوء الشمس لكنها اسودت و ستر ضوئها لمعصية الخلق و ذنوب بنى ادم، روى محمد بن علي بن بابويه رحمه الله في كتاب الفقيه: سأل محمد بن عمران العجلي ابا عبد الله عليه السلام اى شيء كان موضع الكعبة حيث كان الماء في قوله تعالى: و كان عرشه على الماء (هود - ٧)، قال: كانت مهابة بيضاء، يعنى درة، وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام: ان الله تعالى انزله لادم من الجنة و كان درة بيضاء فرفعه^٢ و بقى اسه و هو بحيال هذا البيت يدخله كله يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدآ، فامر الله تعالى ابراهيم واسماعيل ببنيان البيت على القواعد.

وفي رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال: كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا ادم احدهما صاحبه فاسودت، فلما نزل ادم رفع الله له الارض كلها حتى يراها، ثم قال: هذه لك كلها قال: يارب ما هذه الارض البيضاء المنيرة؟ قال: هي حرمي في الارض وقد جعلت لك ان تطوف بها كل يوم سبعمئة طواف.

١- البلورة - الشمس.

٢- فرفعه الله الى السماء «الخصال».

السابع عشر: كون موضعها احب المواضع الى الله تعالى، ففي الفقيه ايضاً روى سعيد بن عبدالله الاعرج عن ابي عبدالله عليه السلام قال: احب الارض الى الله تعالى مكة وما تربة احب الى الله تعالى من تربتها ولا حجر احب الى الله تعالى من حجرها ولا شجر احب الى الله تعالى من شجرها ولا جبل احب الى الله تعالى من جبالها ولا ماء احب الى الله تعالى من مائها.

الثامن عشر: كون النظر اليها احتراماً وعرفاناً، ففيه ايضاً قال الصادق عليه السلام: من نظر الى الكعبة فعرف من حقنا و حرمتنا مثل الذي عرف من حقها و حرمتها غفر الله ذنوبه كلها وكفاه هم الدنيا والاخرة.

التاسع عشر: انه تعالى جعل فيه الحجر الاسود وهو ياقوته من يواقيت الجنة. العشرون: انه تعالى جعل الحجر وهو جزء من البيت بسنزة يمين الله، ففي الفقيه في باب علل الحج:

وانما يقبل الحجر ويستلم ليؤدي الى الله العهد الذي اخذ عليهم في الميثاق، و انما وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يضعه في غيره لانه تعالى حين اخذ الميثاق، اخذه في ذلك المكان وجرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذي فيه الحجر من الصفا، لانه لما نظر ادم من الصفا وقد وضع الحجر في الركن كبر الله عز وجل وهله ومجده، وانما جعل الميثاق في الحجر لان الله تعالى لما اخذ الميثاق له بالربوبية و لمحمد بالنبوة و لعلى بالوصية اصطكت^١ فرائص^٢ الملائكة و اول من اسرع الى الاقرار بذلك الحجر، فلذلك اختاره الله والقمه الميثاق.

و انما اخرج الحجر من الجنة ليذكر ادم ما نسي من العهد والميثاق و صار المحرم مقدار ما هو لم يكن اقل ولا اكثر، لان الله تعالى اهبط على ادم ياقوته حمراء فوضعها في موضع البيت فكان يطوف بها ادم وكان ضوئها يبلغ موضع الاعلام، فعلمت

١- اي: اضطربت.

٢- اوداج العنق، الفريضة اللحمية بين الجنب والكتف او بين الثدي والكتف ترعد عند الفزع.

الاعلام على ضوئها فجعله تعالى حرماً، و انما يستلم الحجر لان موثيق الخلائق فيه و كان اشد بياضاً من اللبن فاسود من خطايا بني ادم، ولولا ما مسه ارجاس الجاهلية مامسه ذو عامة الابرء.

فهذه صفات و خصائص كريمة شرف الله بها بيته اختصرنا من صفاته و كراماته الغير المحصورة على هذه العشرين مخافة التطويل، و من نظر فيها و تأمل حق التأمل وجد الجميع مطابقاً محاذياً لصفات القلب الانساني، و لولا مخافة الاسهاب لبينا واحدة واحدة منها كيف يصدق و يطابق لما فى القلب اعنى قلب المؤمن العارف، و لكنى اذكر شطراً من وجوه المطابقة والموازنة تنبهاً على سائرهما وليقاس اليه غيرها، فاقول وبالله التوفيق:

فمنها: ان اول موضع خلق فى ارض البدن وتعلق به الروح و سكن فيه القلب الحقيقى هو القلب الصنوبرى، وقد تقرر عند الطبيعيين والاطباء انه اول ما يتكون من الاعضاء و يتحرك و اخر ما يسكن و يموت، فيكون اول بيت وضع للناس للذى ببكة الصدر فى الصورة او اول معبد و مسجد وضع للناس القلب الحقيقى الذى كان ببكة الصدر المعنوى، و ذلك الصدر اشرف مقام من مقامات النفس و موضع ازدحامات القوى الدراكة والمحركة.

و منها: كونه مباركاً فان القلب ذا بركة الهية من الفيض الوارد عليه من جهة الروح المتصل منه بسائر القوى التى فى الاعضاء؛ لما تقرر فى كتب الطب وغيره: ان قوة الحس والحياة يسرى بسواسطة القلب الى سائر الاعضاء، وكذا نسبة القلب المعنوى الى القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية فى وصول فيض الوجود من الله بواسطته اليها.

ومنها: ان يكون فيه هدى للناس، لان من عرف النفس يعنى القلب المعنوى فقد عرف ربه.

ومنها: ان فيه آيات من العلوم و المعارف والحكم و الحقائق.

ومنها: كونه موضع قدم ابراهيم العقل يعنى محل اتصال نور الروح وهو القلب

الحقيقي، ومن دخله من السالكين والمتحيرين في بيداء الجهالات كان آمناً من اغواء غيلان المتخيلة و عفاريت احاديث النفس و اختطاف شياطين الوهم و جن الخيالات و اغتيال سباع القوى النفسانية.

ومنها: كون القلب قبلة لقوى البدن وحاملها من الروح البخارى يتوجه اليه الجميع ومنه يصل اليها قسطها من الحياة والحس و الحركة.

ومنها: كونه مأمناً ينجى اليه القوى بحواملها ومراكبها وتسترجع اليه عند ورود افة او مرض او خوف، ولاجل ذلك قديقع الغشى.

ومنها: ان طيور القوى الحيوانية لا ترتفع فوقها ولا تنقع على اطرافه.

ومنها: كونه مكرماً معظماً عند الخلق جميعاً، فان اصحاب القلوب معظمون عند المؤمن و الكافر.

ومنها: كون الروح و العقل مأمورين من قبل الله بتطهير بيت القلب عن ادناس التعلقات و ارجاس الشهوات و السيئات و اوضار ملاحظة الاغيار على موازاة قوله تعالى: وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتى للطائفين، و انما اضاف الى نفسه لتشريفه وليكون مخصوصاً به عما سواه ولا يكون لغيره فيه مشرى ولا سكنى.

واما الطائفون فواردات الحق والهلماته ولوامع انواره وطوالع اسراره، فمن القلوب ما يزوره ملائكة الرحمة فى كل يوم سبعين مرة بل منه ما الملائكة عاكفون حوله كما يعكفون حول العرش، وقد ورد: قلب المؤمن عرش الرحمن، وهم يسبحون الله ويقدمونه، ومنهم ايضاً سجدوا ليركعون وركوع لا يسجدون شبه ملائكة السموات. ومنها: انه كما كان بدو امر البيت ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وفقد ما كان يجدمن روائح الطاف الله فى الجنة استوحش، فانزل الله تعالى يا قوته من يواقيت الجنة لها بابان:

باب شرقى وباب غربى وفيه قناديل من الجنة، فكذلك لما هبط الروح الى الارض الجسد و قدما كان يجدمن روائح الطاف الحق فى جنة حظيرة القدس استوحش،

فانزل الله يا قوتة القلب، فبواسطته تعلق الروح بالبدن وهو بحذاء القلب الحقيقي الذى يا قوت من يواقيت جنة القدس، وهذا الصنوبرى الاحمر مثاله وصورته وله بابان كما للحقيقي:

باب شرقى ايمن الى مشرق نور القدس و حظيرة رب العالمين تطلع منها اليه شوارق الالطاف و الالهامات، و باب غربى ايسر الى مغرب الجسد منه ينزل اثار تلك الشوارق الى الجسد وفيه قناديل الانوار العملية، و انزل حجر الذرة المخاطبة بخطاب المست بربكم (الاعراف - ١٧٢)، منوراً بنور جواب بلى! وهو الايمان الفطرى وهو - الحجر الذى التقم كتاب العهد يوم الميثاق وهو صورة يمين الله فى ارضه، و هو الذى يلزم ان يصفح ويستلم ايماناً بوعده و وفاء بعهده.

فلما كان ايام طوفان افات الصفات البشرية من ايام الطفولية الى اوان البلوغ العقلى وفارتنور الشهوات فرفع بيت معمور القلب الى السماء وصار حجر الذرة مخبوا فى ابي قبيس صفات النفس وهواها، فلما امر ابراهيم الروح بعد البلوغ ببناء بيت القلب وعمارته امر ان يرفع قواعده عن خمس اجبال اركان الاسلام و هى خمس، فلم يسدر ابراهيم الروح اين يبنى فبعث الله السكينة ليدله على موضع البيت، وفيه اشارة الى ان عمارة القلب لا يمكن الا بالسكينة التى ينزل الله فى قلوب عباده و لسو كان العبد نبياً من الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى: ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين (التوبة - ٢٤)، وقال: هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين (الفتح - ٢).

فجعل اسمعيل النفس المطمئنة المأمورة يجيء باحجار الاعمال الشرعية من جبال اركان الاسلام و يناولها من الصدق ابراهيم الروح و هو يبنى الى ان بلغ موضع الحجر، فنودى من ابي قبيس الهوى: ان لك عندي وديعة فخذها، فخلص حجر الذرة من استار صفات النفس والهوى فوضعه مكانه، و كان عند الميثاق ابيض فلمسته حيض اللذات الدنياوية و مشر كوا الشهوات النفسانية فى جاهلية الطفولية فصار اسود، فلما اتما قواعد البيت رجعا الى الحضرة بصدق النية وما سألأ ربهما من الاجرة الا تقبل العبودية وقالوا: ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (البقرة - ١٢٧)، بما نتكلم

به وبما نضمرة مما يحتاج اليه.

فهذه جملة من اسرار الحجج وطواف البيت اختصرنا عليها لما ذكرنا من الامال والاشمئزاز اكثر المترسمين عن هذا النوع من الكلام لجمود قرائحهم على الظواهر حيث لم يخرجوا من بيت حجابهم وعتبة باب تجسمهم مهاجراً الى الله والى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه.

قوله عليه السلام: «و صون الحديث وضده النسيمة».

النسيمة هي نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر، و قدنم الحديث ينمه و نما فهو تمام والاسم النسيمة، و نم الحديث اذا ظهر فهو متعد و لازم، فالنسيمة اخص من الافشاء لانه قد يكون بنقل الحديث وقد يكون بغيره، كما ان صون الحديث قد يكون اخص من الكتمان لانه اعم من صون الحديث واخفائه وقد يكون شيئاً اخر، ولاشك ان الاول صفة محمودة نافعة في سلوك الهداية فيكون من جنود العقل وان الثانية صفة مذمومة ضارة في الحال والمآل فيكون من جنود الجهل وحزب الشيطان.

قوله عليه السلام: «وبر الوالدين وضده العقوق».

البر بالكسر الاحسان و منه بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من اهل الاحسان اليهم، وضده العقوق وهو الاسائة اليهم والتضييع لحقهم، فالبر مطلقاً وضده الاسائة مطلقاً، وقسم من الاسائة وهو الاسائة الى الاقربين سمي باسم خاص هو العقوق بخلاف البر، فان التخصيص فيه انما يستفاد مما اضيف اليه والمبرة مثله يقال:

قد بررت والدي بالكسر من باب علم برا فانا بر به وبار، وجمع البر الابرار و جمع البار البررة، وفلان برخالقه يبره ويتبرره اي اطاعه و بر فلان في يمينه صدق و بر حجه و بر الله حجه و ابره برأ وفي الحديث: الحجج المبرور ليس له ثواب الا الجنة، و هو الذي لا يخالطه شيء من المآثم، والبيع المبرور اي الذي لا شبهة فيه ولا كذب ولا خيانة و فسي المثل: لا يعرف الهر من البر، اي لا يعرف من يكرمه ممن يضره، و قيل:

١- و صون شيء اخر و اخفائه و اخفاء شيء اخر (خ) و اخفائه و صون شيء اخر و اخفائه (ط).

دعاء الغنم والبر سوقها وقيل: البر الصلاح وقيل: الخير، قال بعضهم: لا اعلم تفسيراً اشمل منه واجمع لمواقع استعماله.

والحاصل: ان البر مطلقاً من خصال العقل فكيف بر الوالدين، والاثم مطلقاً من خصال الجهل فكيف عقوقهما! ومنه يعلم: ان بر الوالدين له فضل عظيم زائداً على سائر اقسام البر حيث اختص بالذكر من بينها، وكذا القياس في العقوق بالنسبة الى سائر اقسام الاسائة و الاثم.

قوله عليه السلام: «والحقيقة وضدها الرياء» نسبتها الى الاخلاص والشوب كنسبة الاخص الى الاعم، فالحقيقة اخلاص العمل لله تعالى ابتغاء لوجهه لا لشيء اخر من هوى او شهوة او عادة او رياء، والرياء فعل الطاعة لكى يراها الخلق منه فيعظمونه. فان قلت: فكيف يكون داخلاً تحت الشوب حيث هو رياء محض خالص للخلق؟

قلنا: لا يخلو مع ذلك عن شوب للحق لاخياره من جملة الاعمال المقربة الى الخلق فعل الطاعة والعبادة دون غيرها من الاعمال التى توافق طباعهم، فكأنه قد علم ان الطاعة فى نفسها خير الاعمال فيترأى بها الناس، وفى الخبر: من رأى راء الله به، اى من عمل عملاً لكى يراه الناس شهر الله رياءه يوم القيامة.

قوله عليه السلام: «والمعروف وضده المنكر».

المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى و التقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع من فعل المحسنات وترك المقبحات وهو من الصفات الغالبة، اى امر معروف بين الناس اذا رأوه لا ينكرونه، و المعروف ايضاً النصفة وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم من الناس و المنكر ضد ذلك جميعه.

و روى فى الحديث: اهل المعروف فى الدنيا هم اهل المعروف فى الآخرة، اى من بذل معروفه للناس فى الدنيا اتاه الله تعالى جزاء معروفه فى الآخرة، قيل: من بذل جاهه لاصحاب الجرائم التى لا تبلغ الحدود فيشفع فيهم شفعه الله فى اهل التوحيد فى الآخرة، و روى عن ابن عباس فى معناه انه قال: يأتى اصحاب المعروف فى الدنيا يوم

القيامة فيغفر لهم بمعروفهم و تبقى حسناتهم جامة فيعطونها لمن زادت سيئاته على حسناته فيغفر له فيجتمع لهم الاحسان الى الناس في الدنيا والاخرة، وفيه انه قرأ في الصلوة: والمرسلات عرفا (المرسلات-١)، يعنى الملائكة ارسلوا للمعروف والاحسان، والعرف ضد النكر وقيل: انها ارسلت متتابعة كعرف الفرس.

قوله عليه السلام: «والستر و ضده التبرج».

سترت الشيء سترأ بالفتح اى غطيته فاستتر و رجل ستير اى عفيف و جارية متيرة، و فى الحديث: ان الله حيبى ستير يحب الحياء والستر، والستير فعيل بمعنى فاعل اى من شأنه و ارادته حب الستر والصون، برج الحصن ركنه والجمع بروج و ابراج وربما سمي به الحصن ومنه: ولو كنتم فى بروج مشيدة (النساء - ٧٨)، والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محققاً بالسواد كله لا يغيب من سوادها شيء و فى الحديث: كان يكره عشر حلال - منها التبرج بالزينة لغير محلها، والتبرج اظهار الزينة للاجانب و هو المذموم من المرأة مطلقاً، يقال: امرأة بروجاء فى معرض الدم، و اما للرجل فقيد كونه مذموماً بقوله لغير محلها، والمراد من التبرج ههنا ما يقابل الحياء وهو التظاهر بما يقبح ويستهجى عند الشرع والعرف.

قوله عليه السلام: «والتقية و ضدها الاذاعة».

التقية كالتقاة من اتقى يتقى اتقاء، و اصل اتقى او تقى على افتعل فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ثم قالوا: اتقى يتقى بفتح التاء فيهما على توهم اصالة التاء، والتقية اسم من الاتقاء و تاؤها بدل من الواو لانها فعيلة من وقيت، و هى ان يقى احد نفسه من اللائمة او من العتوبة بما يظهر وان كان على خلاف ما يضمن، وهى صفة حسنة جائزة الى يوم القيامة، و ربما كانت واجبة، و عن ابي عبدالله عليه السلام فى قول الله تعالى: اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا (الفصص - ٥٤)، قال: بما صبروا على التقية و يدرؤن بالحسنة السيئة قال: الحسنة التقية والسيئة الاذاعة.

و عنه عليه السلام انه قال: ان تسعة اعشار الدين فى التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية فى كل شيء الا فى النبذ والمسح على الخفين، و روى عن ابي بصير قال: قال

ابو عبدالله عليه السلام: التقية من دين الله، قلت: من دين الله؟ قال: اي والله من دين الله و لقد قال يوسف: انكم لسارقون (يوسف - ٧٠)، والله ما كانوا سرقوا شيئاً و لقد قال ابراهيم: انى سقيم (الصافات - ٨٩)، والله ما كان سقيماً.

فاذن ثبت ان التقية من مكرم الاخلاق، و الاذاعة يعنى الاشاعة ضدها فيكون من مساوىء الاخلاق، فعن الصادق عليه السلام، انه قال: ان الله غير اقواماً بالاذاعة فى قوله تعالى: و اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به (النساء - ٨٣)، و اياكم و الاذاعة و قال عليه السلام: من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جهد حقنا و قال للمعلى بن خنيس: المذيع حديثنا كالجاحد له و قال: من اذاع علينا شيئاً من امرنا فهو كمن قتلنا عمداً و لم يقتلنا خطأ.

قوله عليه السلام: «والانصاف و ضده الحمية».

الانصاف من النصف و هو اخذ احد جزئين متساويين لشيء، و النصف ايضاً النصفة هو الاسم من الانصاف و هو العدل لانه تسوية، و قد انصفه من نفسه و انتصفت انا منه و تناصفوا اى انصف بعضهم بعضاً من نفسه، و منه: و ينبغى للقاضى ان ينصف الخصمين من مجالسهما، اى يسوى بينهما عندة، و اثناء نصفان بالفتح اى بلغ الماء نصفه، و النصف المرأة بين الحديثة و المسنة و تصغيرها نصيف بلاهاء لانها صفة، و نساء انصاف و رجل نصف و قوم انصاف.

و الحمية من حماه حماية منعه و دفع عنه، و حامية القوم الذى يحميهم و التاء للمبالغة، و الحامى فى القران الفحل اذا القح ولد ولده لا يركب ولا يمنع من مرعى، و الحمى موضع الكلاء يحمى من الناس فلا يرعى ولا يقرب و كان من عادات الجاهلية فنفاه صلى الله عليه و اله فقال: لاحماً الا لله و لرسوله، اى الا ما يحمى الخيل الجهاد، كذا فى الصحاح.

و قيل: كان الشريف فى الجاهلية اذا نزل ارضاً فى حية استعوى كلباً فحمى مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره و هو يشارك القوم فى سائر ما يرعون فيه فهى النبى

صلى الله عليه و اله عن ذلك و اضاف الحمى الى الله و رسوله، اى الاما يحمى للخيل التى ترصد للجهاد والابل التى يحمل عليها فى سبيل الله و اهل الزكوة و غيرها، كذا فى النهاية. و الحمية الانفة لانها سبب الحماية، وفى الحديث: اخذته الحمية، اى الغيرة والانفة، و قوله : لثلا تحمله حمية الشيطان، انما اضافها اليه لانها منه، والمراد كون الانسان بحيث يحمله الغيرة النفسانية والتعصب لمذهب او شىء حتى يتجاوز عن العدل ويتعدى عن الحق وهو من صفات الجهل لانه ضد الانصاف والعدل.

قوله عليه السلام: «والتهية و ضدها البغى»، التهية من الهية وهى الحالة الظاهرة للمتهيب للشىء وقوله: اقبلوا ذوى الهيات عشراتهم، هم الذين لا يعرفون بالشر و قيل: من لم يظهر منه ريبة، و هيت للامر هياة و تهيات تهيو بمعنى وهياته اصلحته، والتهايو تفاعل من الهية و هو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به، و حقيقته ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة، و التهية ايضاً بمعنى الاستعداد ولعل المراد ههنا التأنى والتثبت فى الامور او الكون على حالة واحدة كما هو شأن اهل العقل، والبغى التعدى والتجاوز وبغى عليه اى استظالم وبغت السماء اشتد مطرها وبغى السوادى ظلم، وكل مجاوزة و افراط على المتدار الذى هو حد الشىء فهو بغى.

قوله عليه السلام: «والنظافة و ضدها القدر».

النظافة التقاوة، ونظف الشىء بالضم فهو نظيف ونظفته تنظيفاً، والتنظف تكلف النظافة و هو كناية عن الاستنجاء و هو من النظافة كالأستطابة من الطيب؛ والتذر بفتح الذال المعجمة ضد النظافة، و قدر الشىء فهو قدر بين القذارة اى غير نظيف، و انما كان العاقل نظيفاً والجاهل قدراً لان مافى البطن يترشح الى الظاهر، ولاشك ان العقل مجرد عن الارجاس الجسمانية والقاذورات المادية وكذا قلبه، مطهر عن رجس العقائد الجاهلية وقدر الملكات الردية، فلاجرم يسرى هذه الحالة من القلب الى القلب فيختار النظافة و يتأذى من القدر.

فلذلك امر الشارع بالطهارة عن الاحداث والابخاث فى الصلوة و غيرها من القربات وجوباً و استحباباً و ندب السى التنظيف والتطيب استحباباً، و باطن اهل

الجهالة والكفر مشحون بنجاسة الملكات والاعتقادات فيتعدى تلك الحالة الى تلوث الجوارح بالاقدار والانجاس من غير مبالاة بها و استيحاش عنها.

قوله عليه السلام : «الحياء و ضده الخلع» ، حقيقة اصل الحياء انكسار و افة تصيب الحياة و ذلك لا يصح فيه تعالى و اطلاقه عليه على سبيل المجاز، والحياء غريزة انسانية يوجد في بعض الناس، وفي الحديث: الحياء من الايمان، جعل الحياء و هو غريزة من الايمان و هو اكتساب، لان المستحى ينقطع عن المعاصي و ان لم يكن له تقوى كالايمان الذي يقطع بينه و بين المعاصي، و انما جعله جزء لان الايمان ينقسم الى اثمار بما امر الله به و انتهاء عما نهى الله عنه فاذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الايمان حاصلًا.

و منه الحديث: اذا لم تستحي فاصنع ما شئت، فله تأويلان: احدهما ظاهر و هو المشهور، اي اذا لم تستحي من العيب و لم تخش النار مما تفعله فافعل ما يحدثك به نفسك من اغراضها حسناً كان او قبيحاً، و لفظ الامر معناه توبيخ و تهديد، وفيه اشعار بان الذي يردع الانسان عن مواجهة السوء هو الحياء فاذا انخلع منه كان كالمأمور بارتكاب كل ضلالة و تعاطى كل سيئة.

والثاني: ان يحمل على ما به تقول اذا كنت في فعلك آمناً ان تستحي منه لجريك فيه على سنن الصواب و ليس من الافعال التي تستحي منها فاصنع ماشئت.

والخلع اصله من خلع ثوبه او نعله او نحوهما خلعاً اي نزع و خلع عليه خلعة وخالعت المرأة بعلها فهي خالعة و الاسم الخلعة، و اختلعت منه فهي مختلعة اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها قيل خلعتها و الاسم الخلع بالضم، و قد تخالعتها و انما قيل ذلك لان كلا منهما لباس لصاحبه لقوله تعالى: هن لباس لكم و انتم لباس لهن (البقرة - ١٨٧)، فاذا فعلا ذلك فكأنهما نزعا لباسهما ويقال: خلع الفرس عذاره، اذا القاه و طرحه فهام على وجهه.

ولما كان الشرع كالقيود للانسان و العقل كالعقال فمن خرج عن طريق الشرع

او العقل فكأنه كالفرس خلع عذاره^١ فيقال: فلان خليع العذار، اى يتسرح فى الشهوات ويفعل ما يشتهى كالذابة التى لاعقال عليها، او شبهت الطاعة بالثوب لاشتمالها على الانسان المطيع لامر الله، فمن لم يطع الله ورسوله فكأنه خلع ثوب الطاعة عن نفسه، فالخلع ضد الطاعة والحياء مستلزم لها كما سبق فهما جندان متضادان.
قوله عليه السلام: «والقصد وضده العدوان».

قال تعالى: واقصد فى مشيك (لقمان - ١٩)، اى بين الاسراع و الابطاء، وفى صفته صلى الله عليه واله: كان ابيض مقصداً، وهو الذى ليس بطويل ولا قصير ولا جسيم كان خلقه نحو القصد من الامور والمعتدل الذى لا يميل الى احد طرفى الافراط والتفريط.

وفى الحديث: القصد تبلغوا، اى عليكم بالقصد من الامور فى القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد.
وفيه ايضا: عليكم هدياً قاصداً، اى طريقاً معتدلاً وفيه ايضا: ماعمال مقتصد ولا يعيل، اى ما افتقر من لا يسرف فى الاتفاق ولا يفتر، فالقصد العدل، والعدوان من العدو وهو التجاوز عن الحد والعادى الظالم، وقد عدى عليه عدواً وعدوا وعداء بالفتح والمد اى ظلم ومنه السبع العادى اى الظالم الذى يغير^٢ الناس، والعدوان الظلم الصراح، وقد عدا عليه وتعدى عليه واعتدى كله بمعنى.

فمن صفات العقل وادابه الاقتصاد والتوسط فى الافعال والاقوال والافكار و سائر ما يتعلق باعمال القوى المدركة او المحركة كما فى قوله تعالى: ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط (الاسراء - ٢٩)، وقوله: والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً (الفرقان - ٦٧)، وقوله: واقصد فى مشيك (لقمان - ١٩)، وذلك كله نتيجة ملكة العدالة فى القلب الذى هو رأس محاسن الاخلاق المؤدى بسالكة الى الارتقاء الى عالم الجنان والصعود الى منزل الرضوان ومجاورة

١- اى ما سال من اللجام على خد الفرس.

٢- يفتر (ط) يفترس (خ).

الرحمن.

وشأن الجهل التعدي عن قصد الطريق والعدول عن سنن الصواب والتجاوز عن حد الاستقامة الى الافراط و التفريط والانحراف عن الصراط المستقيم، صراط الله العزيز الحميد الموجب للسقوط الى الحميم و الهوى السى اسفل درك الجحيم منزل الاشرار والشياطين.

قوله عليه السلام «و الراحة وضدها التعب» العاقل في راحة لتلة شواغله بالامور الدنيوية لاستيناسه بذكر الحق ورضائه بما جرى عليه وقسم له من قضاء الله صابراً على احكامه شاكراً لتعمته لا يحسد احداً من الخاق ولا يريد ظلاماً ولا سوء ولا يضمردغلا ولا شراً، فنفسه ساكنة عن الوسواس وقلبه فارغ عن الخلق يستوى عنده انكارهم واذعانهم لعلمه بحقارة الدنيا ودثورها كما قال امير المؤمنين عليه السلام: والله ما دنياكم هذه عندي الا كعظفة عنز.

و اما الجاهل فهو ابدأ في تعب و مشقة تارة من جهة عاداته الرديئة و امراضه النفسانية كالحسد والحقد والعداوة و غيرها من الملكات التي هي كشعلات نارية يحترق بها قلبه في الدنيا والاخرة، و تارة من جهة اغراضه النفسانية الشهوية و اكتساب مشتبهاته التي يتعب بدنه في تحصيلها من ارتكاب الاسفار البعيدة، و ركوب البحار العميقة و قطع المفاوز البعيدة، و تارة من جهة حبه للرئاسات و المناصب و الترفعات على الاقران بارتكاب المخاطرات كقترب السلاطين و تعرضه لمكافحة الخصماء و محاربة الاعداء الى غير ذلك من الامور الباطلة المتعبة للنفوس و الابدان المعذبة للقلوب و الارواح.

و منشأ كلها الجهل بدناثة هذه الحيوة و خسارة هذه الاغراض و الشهوات و دثورها و زوالها، فاسوء الناس حالا و مآلاً من يجهل الثواب و العقاب ولا يؤمن بيوم الحساب، فتمام عمره في تعب و مشقة و في الاخرة عذاب شديد كما قال تعالى: و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى (طه - ١٢٤)، الاية.

قوله عليه السلام: «والسهولة و ضدها الصعوبة».

السهل له معنيان: احدهما ضد الحزن يقال: ارض سهلة وسهل الموضع بالضم، وفي صفته صلى الله عليه و اله: انه سهل الخدين، اي سائل الخدين غير مرتفع الوجنتين، والاخر ضد الصعب توصف به الدابة كالبعير و نحوه يقال: بعير صعب، اي غير منقاد ولا ذلول، و في الحديث: من كان مصعباً فليرجع، اي من بعيره صعباً غير ذلول، يقال: اصعب الرجل، فهو مصعب، وفيه ايضاً: فلما ركب الناس الصعبة والذلول، فمن صفات المؤمن السهولة والانقياد ولين الجانب.

ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه و اله: المؤمنون هينون لينون كالجمال الانف ان قيد انقاد و ان انيخ على صخرة استناخ، هما مخففا الهين واللين بسالتشديد و قيل يمدح بالهين واللين مخففتين و يذم بهما مثقلتين.

والانف المأنوف وهو الذي عقر الخشاش^١ انفه فهو لا يمتنع على قائده، وقيل: الانف الذلول فقال: انف البعير يأنف انفاً اذا اشتكى انفه من الخشاش، و كان الاصل ان يقال: مأنوف، لانه مفعول به كما يقال: مصدور و مبطون للذي يشتكى صدره و بطانه وانما جاء هذا شاذاً، و يروي كالجمل الانف بالمد و هو بمعناه، و عن امير المؤمنين عليه السلام كان يعد صفات المؤمن: سهل الخليفة لين العريكة حلیم حمول الى غير ذلك من الصفات في حديث طويل.

والكافر الجاهل على ضد هذه الصفة كالدابة الصائلة والفرس الجموح والبغلة الشموسة والبعير الصعب لا ينقاد صاحبه ويخرج من الطريق شمالاً و يميناً لقوة نفسه و قلة خوفه فلا يطيع لقائده و مرشده.

قوله عليه السلام: «والبركة و ضدها المحق».

في الحديث: و بارك على محمد و اله، اي اثبت له و لاله و ادم ما اعطيته من التشريف والكرامة، و هو من برك البعير اذا ناخ في موضع فلزمه، و يطلق البركة على الزيادة والاصل الاول.

١- عويد يجعل في انف البعير يشد به الزمام ليكون اسرع للانقياد.

والمحق النقص والمحو والابطال، وقد تكرر في الحديث ومنه: البيع الحلف منقفة للسلعة ممحقة للبركة، فالدوام والثبات وكذا الزيادة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والدثور والافه وكسونه مبدأ كل خير؛ والانمحاق والبطلان والتقيصة والافه من لوازم الجهل لتعلقه بعالم الشر والفساد والزوال.
قوله عليه السلام: «العافية وضدها البلاء».

ورد في الادعية الماثورة سؤال العفو والعافية والمعافة، فالعفو محو الذنوب والعافية ان يسلم الانسان من الاسقام والمحن والبلايا وهي الصحة. والمعافة هي ان يعافيك الله من الناس و يعافيه منك، اي يغنيك عنهم و يغنيهم عنك و يصرف اذك عنهم و اذاهم عنك وقيل: هي مفاعلة من العفو و هو ان يعفو عن الناس و يعفوهم عنه.

البلاء والبلوة والبلية والبلوى واحد والجمع البلايا وقد ابلت و بليت وقوله: ما لم يبل العذر، اي لم يبينه له ولم يظهره و هو في الاصل متعدى الى مفعولين يقال: ابلت فلانا عذراً اذا بينته له بياناً لا لوم عليك بعده، و حقيقته جعلته بالياً لعذري خابراً له عالمياً بكنهه من بلاه و ابتلاه و ابلاه و تبلاه اي اختبره وخبر به، ومنه ابلت في الحرب اذا اظهر بأسه حتى بلاه الناس و خبروه، والبلاء الاخبار.

قال القتيبي يقال في الخير: ابلته ابلية بلاء وفي الشر بلوته ابلوه بلاء، والمعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معاً من غير فرق بين فعليهما، ومنه قوله تعالى: و بلوناهم بالحسنات والسيئات (الاعراف-١٦٨)، وبلوكم بالشر والخير فتنة (الانبياء-٣٥)، والابلاء الانعام والاحسان يقال:

بلوت الرجل و ابلت بلاء حسناً، والبلاء المذكور ههنا اسم لما هو ضد السلامة والعافية، فان العاقل من جهة عقله في عافية في اولاه و اخراه، والجاهل في تعب و بلاء في الدنيا والاخرة ولا خلاص له من رق الشهوات واسر الهوى والتبعات و ارتكاب الخطيئات و خبط العشوات، او نقول المراد من العافية والبلاء ما هو بحسب الاخرة والنشأة الدائمة، فلا يرد النقض بان حال المؤمن والكافر في الدنيا

على عكس ما ذكر للاحاديث الواردة في ذلك كقوله صلى الله عليه و اله: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر.

و عن ابي عبد الله عليه السلام: ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل.

وعنه عليه السلام انه قال: ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء، وما احب الله قوماً الا ابتلاهم، وقوله: ان الله تعالى عباداً في الارض من خالص عباده، ما نزل من السماء تحفة الى الارض الا صرفها عنهم الى غيرهم، ولا بلية الى صرفها اليهم، السى غير ذلك من الاخبار المتوافرة والروايات المتظافرة، فالمصير في دفع التناقض الى ما ذكر من الوجهين.

قوله عليه السلام: «والقوام و ضده المكثرة».

المراد بالاول القناعة بما يقوم به الشخص في الدنيا و يتقوى به في العبادة والكفاية بالمقدور، و بالثانية جمع الاسباب والحرص على التكاثر في الاموال والاولاد والضياح و العقار والنساء والخيل و الانعام و غير ذلك من متاع الحياة الدنيا مما يزول عن العبد و تبقى الحسرة الى يوم القيامة، وقد ورد: الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له.

قوله عليه السلام: «والحكمة و ضدها الهوى».

الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء كما هي بقدر الطاقة والعمل على وفقه، والهوى الرأى الفاسد و اتباع النفس شهواتها الباطلة، ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة ما يستعمل في كتب الاخلاق، وهو التوسط في القوة الفكرية بين الافراط الذي هو الجريزة والتفريط الذي هو البلاهة، فيكون المراد بالهوى الجريزة بما يلزمها من الاراء الفاسدة والمعائد الباطلة لانها تضاد الحكمة التي بهذا المعنى و كلا المعنيين من صفات العقل و ملكاته و مقابلاهما من صفات الجهل و توابعه.

قوله عليه السلام: «والوقار و ضده الخفة»، الوقار و هو الثبات والسكينة والحلم و الرزانة من خصائص العقل، والخفة وهي الطيش والعجلة من فعل الشيطان وتوابع

الجهل.

قوله عليه السلام: «والسعادة وضدها الشقاوة»، السعادة نيل ما تشتهي النفس مع الشعور به والشقاوة فقد ذلك مع الشعور به فيكون مقابلاً لها تقابل التضاد. واعلم ان الخير بالحقيقة هو الوجود، والسعادة الحقيقية هي ادراك ما هو الخير، والشر الحقيقي هو العدم، والشقاوة الحقيقية هي ادراكه، لكن الوجودات متفاوتة متفاضلة فكلمة وجوده اشد و اتم، كانت خيريته اقوى واعظم وادراكه الذواشهي ومدركه اسعد و ابهى.

و اشرف الموجودات و اتمها، هو الحق الاول وبعده الذوات القدسية على درجات شرفهم وقربهم من الحق، و احسن الموجودات و انقصها، هو المادة الجسمية و الزمان و الحركة وما يشبهها، فاعظم السعادات ادراك الحق تعالى وملكوته بالايمان في هذا اليوم بالله و ملائكته و انبيائه و كتبه و رسله و اوليائه، فان المعرفة و اليقين في الدنيا ينقلب مشاهدة و رؤية في الآخرة و المرء يحشر الى من احبه. و اعلم ان القدر الذي يناله العارف بالله من البهجة و السعادة خاف^١ اليوم علينا فلا يمكننا ان نعلم قدر ما يحصل للنفس منها، فان البهجة تابعة للمشاهدة لانها اشد انحاء الادراك، وحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة، لكنه من المعلوم ان النفس التي ترتاح في هذه الحياة الى ذكر الله و يفرح بسماع صفاته و صفات جبروته بينها وبينه، مناسبة تؤذن بانه ينال من روح السعادة عند الفراغ عن شواغل الدنيا قدراً يعتدبه و خصوصاً النفوس العاقلة التي تزينت بمعرفة الله عزوجل، فان لها من الابتهاج مرتبة تكل الالسن عن وصفها.

ولا تظن ان روح العارف من الانسراح في رياض المعرفة^٢ وبساتين علمه اقل من ان يدخل الجنة ويقضى فيها شهوة البطن و الفرج، و اني تتساويان؟ ولا تستبعد ولا تنكر ان يكون من العارفين من رغبته في فتح ابواب المعارف لينظر الى ملكوت السماء

١- اي لم يظهر.

٢- معرفته (النسخة البدل في الاصل للشارح).

والارض، وجلال خالقها ومدبرها وهو بعد في الدنيا اكثر من رغبته في المأكل الهنيء،
و المنكوح الشهى و الملبوس البهي؟

فكيف في الاخرة التي يصير فيها العلم عينا والمعرفة مشاهدة والتخييل ابصاراً!
ثم كيف لا يكون هذه السعادة اعظم من لذة البطن والفرج، والرغبة اليها اغلب على
العارف البصير وهي مشاركة للملائكة في الفردوس الاعلى وحظيرة القدس! اذ لاحظ
للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بالمنكح والمطعم والمشرب
ازيد من تمتع الانسان.

فان كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها احق بالطلب و الرغبة من مشاركة
الملاء الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية فما اشد جهلك و
غبئك وما اخس همتك؟ وقيمتك على قدر همتك.

فالعارفون لمارزقوا شهوة المعرفة ولذذة النظر الى جلال الله تعالى، فهم ممن
مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والارض لابل هسى اكبر و
اوسع و ادوام و ابقى.

و العارفون ينظرون الى العاكفين في حضيض الشهوات الحسية نظر العقلاء الى
الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب، ولذلك تراهم يستوحشون من الخلق ويؤثرون
العزلة والخلوة لذكر الله وهو احب الاشياء اليهم ويهربون من الجاه والمال علماً بانها
تشغلهم عن لذة المناجاة ويعرضون عن اهلهم و اولادهم ترفعاً عن الاشتغال بهم عن
ذكر الله تعالى، وترى الناس يضحكون عليهم ويسخرون منهم وينسبون حالهم الى السفه
والجنون وهم اعقل الناس، وهم ايضاً يضحكون على الناس بقناعتهم بمتاع الدنيا الفانية
ويقولون: ان تسخروا منا فاننا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون (هود ٣٨ و ٣٩).

فالعارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه و لغيره لعلمه بخطر المعاد، فيضحك
على اهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب بالصولجان، فالعجب
ممن يشتغل ويقنع عن النظر الى جلال الحضرة الربوبية الى اللذات الباطلة والشهوات

العاجلة مع غاية اشراقه و ظهوره، فانه اظهر الاشياء و اجلاها ولم يمنع القلوب من الاستهتار بذلك الجمال الا عدم تزكيتها عن كدورات الشهوات او شدة الاشراق و ضعف الاحداق.

فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق لغاية جلاله و احتجب عنهم لشدة ظهوره؛ و كما علمت حال حقيقة السعادة و درجاتها، فقس عليه حال الشقاوة و دركاتنا، و كما ان السعادة راجعة الى الوجود و العقل فالشقاوة الى العدم و الجهل الذى هو ضد العقل.

قوله عليه السلام: «والتوبة و ضدها الاصرار».

التوبة الرجوع من الذنب الى الطاعة لله تعالى وهو^١ يدل على ان الاصل فى الانسان الذى فطره الله عليه هو الايمان والطاعة، و انما يعصى الله بسبب امر طار عليه كما دل عليه قوله صلى الله عليه و اله: كل مولود يولد على الفطرة، و الاصرار من الصر وهو الشد و فلان مصرور، اى مأسور موثوق^٢ و صررت الناقة شددت عليها الصرار و هو خيط يشد فوق الخلف و التودية^٣ لثلا يرضعها ولدها، و اصر على كذا اى اقام و دام عليه.

و قد سبق ان التوبة اسبق المقامات للمريد السالك الى الله تعالى بعد العلم و الارادة و انها منتظمة من امور مترتبة: علم و حال و عمل، و ذكرنا كيفية ترتيبها و تفصيلها، و اما وجوبها و فضلها:

فاعلم ان وجوب التوبة، ظاهر بالآيات و الاخبار وهو واضح بنور البصيرة لمن انفتحت بصيرته و شرح الله صدره بنور الايمان، حتى اقتدر ان يسعى بنوره الذى بين يديه فى ظلمات الارض مستغنيا عن قائد يقوده فى كل خطوة، فالسالك اما عمى لا يستغنى عن القائد فى كل خطوة و اما بصير يهدى الى اول الطريق ثم يهتدى بنفسه، و كذا القياس

١- اى الرجوع.

٢- اى: الاسير - الموثق.

٣- التودية خشبة تشد على خلف الناقة اذا صرت.

فى سلوك طريق الاخرة والدين، فالناس ينقسمون هذا الانقسام.
فمن قاصر لا يقدر على مجاوزة التقليد فى خطوة فيفتقر الى ان يسمع فى كل
قدم نصاً من كتاب او سنة وربما يعوزه^١ ذلك فيتحير ويقف، فسير هذا و ان طال عمره
وعظم جده مختصر و خطاه^٢ قصيرة وحر كته يسيرة، ومن سعيد شرح صدره للاسلام
فهو على نور من ربه يتنيه بادننى اشارة لسلوك طريق معوصة^٣ وقطع عقبات متعبة، فيشرق
فى قلبه نور القران و نور الايمان وهو لشدة نور باطنه يجتزى^٤ بادننى بيان، ويكاد زيتته
يضىء ولم تمسه نار فاذا مسته نار فهو نور على نور يهدى لنوره من يشاء، فهذا لا
يحتاج الى نص منقول فى كل واقعة.

فمن هذا حاله اذا اراد ان يعرف وجوب التوبة فينظر اولا بنور البصيرة الى
التوبة ماهى ثم الى الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة فلا يشك
فى ثبوته لها، وذلك ان معنى الواجب ماهو واجب فى الوصول الى سعادة الابد
والنجاة من هلاك السرمد، ومعنى قول القائل: صار كذا واجباً بالايجاب، حديث محض
لامعنى له، فان ما لاغرض لنا عاجلاً و اجلاً فى فعله وتركه فلامعنى لاشتغالنا به اوجه
غيرنا او لم يوجهه.

فاذا عرف الوجوب و انه الوسيلة الى سعادة الابد، وعلم ان لاسعادة فى دار البقاء
الا بالقرب منه تعالى والوصول الى دار كرامته و كل محجوب عنه فهو شقى لامحالة
يحول بينه و بين ما يشتهي محترق بنار الفراق و نار جهنم، وعلم ان لا مبعث له عن
لقاء الله، الا اتباع الشهوات و ارتكاب الخطيئات والانس بهذا العالم الفانى والاكباب
على حب ما لا بد من فراقه، وعلم ان لا مقرب من لقاء الله الا قطع العلاقة عن زخرف
الدنيا و لذاتها والاقبال بالكنه على الله طلباً للانس بذكره، والمعجة له بمعرفة جماله

١- اى: يشتد. عوز الشىء: عز فلم يوجد و انت محتاج اليه.

٢- جمع الخطوة.

٣- اى: الصعبة.

٤- اى: يقطعه - سلكه و خلقه.

و جلاله على قدر طاقته و همته، و علم ان الذنوب التي هسى اعراض عن الله و اتباع للشهوات و محاب للشياطين اعداء الله المبعدين عن حضرته بكونه محجوباً مبعداً عن الله.

فلا يشك في ان الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب، و انما يتم الانصراف بالعلم و الندم و العزم، فانه ما لم يعلم ان الذنوب اسباب للبعد عن المحبوب لم يتندم و لم يتوجع قلبه بسبب سلوكه في طريق البعد، و ما لم يتوجع فلا يرجع و معنى الرجوع الترك و العزم.

فلا شك في ان المعانى الثلاثة ضرورية في الوصول الى السعادة فهكذا يكون الايمان الحاصل عن نور البصيرة، و اما من لم يترسخ قدمه لمثل هذا المقام المرتفع ذروته، المنخفض عن حدوده اكثر الخلق، ففي التقليد و الاتباع مجال رحب يتوصل به الى النجاة من الهلاك.

فليلاحظ فيه قول الله و قول رسوله و قول الائمة المعصومين عليه و عليهم الصلوة و السلام: فقد قال الله تعالى: **توبوا الى الله جميعاً ايها المؤمنون لعلكم تفلحون** (النور- ٣١)، و قال تعالى: **يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم** (التحریم- ٨) الآية، و معنى النصوح الخالص لله الخالى عن الشوائب مأخوذاً من النصح، و يدل على فضل التوبة قوله تعالى: **ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين** (البقرة- ٢٢٢).

و قال رسول الله صلى الله عليه و اله: **التائب حبيب الله، و التائب من الذنب كمن لا ذنب له**، و في رواية ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال: **سمعتة يقول، الله اشد فرحاً بتوبة عبده من رجل اضل راحلته و زاده في ليلة ظلماء فوجدها، فالله اشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها.**

و في رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال: **ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح احدكم بفضائله اذا وجدها، و في بعض الروايات: الله افرح بتوبة**

عبده المؤمن من رجل نزل في ارض دوية^١ مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهب راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الجوع والعطش او ماشاء الله، قال^٢ ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت، فوضع يده على ساعده ليموت فاستيقظ فاذن راحلته عنده، عليها زاده وشرابه فقال من فرحه اذا اراد شكر الله: انا ربك وانت عبدي^٣ فالله اشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته.

و الاحاديث في ذلك لا تحصى والاجماع منعقد من الامة على وجوبها ولاخلاف فيه؛ ومن معانيها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال و التدارك لما سبق من التقصير ولاشك في وجوبه.

واما التندم على ماسبق والتحزن عليه فواجب وهو روح التوبة و به تمام التلافي، فكيف لا يكون واجباً بل هو نوع تألم يحصل لامحالة عقيب حقيقة المعرفة بما فات من العمر وضاع في سخط الله، فهذه حقيقة التوبة و وجوبها و فضلها، فالاصرار على المعصية ضدها لانه في غاية الخلاف لها بحسب اجزائها الثلاثة: من العلم والحال والعمل جميعاً كما يظهر بالتأمل والمقايسة.

قوله عليه السلام: «الاستغفار وضده الاعترار».

الاستغفار مأخوذ من الغفر وهو التغطية والستر، ومنه المغفر وهو ما يلبسه الدارع على رأسه من الزرد^٤ ونحوه، ومن اسماء الله تعالى الغفار والغفور وهما من ابنية المبالغة ومعناها السائر لذنوب عباده و عيوبهم المتجاوز عن خطاياهم، يقال: غفر الله لك يغفر غفراً و غفراناً ومغفرة، و المغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين، فمعنى الاستغفار طلب المغفرة و العفومنه تعالى والداعي للعبد على طلب المغفرة من الله علمه بتقصيره في جنب الله و اطلاعه على عيوب نفسه و زلالة ونقائصه.

١- اي المفازة.

٢- اي: الرجل.

٣- اي يقول لشدة فرحه عبارة غير منتظمة والحال انه اراد الشكر.

٤- الدرع المزرودة: التي يتداخل بعضها في بعض.

فالغرور ضده لانه غفلة و جهل الا انه نوع خاص من الجهل، لانه يستدعى مغوراً فيه ومغوراً به وهو الذى يغره بخلاف الجهل مطلقاً فانه لا يستدعى ذلك، فمهما كان المجهول المعتقد شيئاً يوافق الهوى وكان السبب للجهل شبهة ومخيلة فاسدة يظن انها دليل ولا يكون دليلاً، سمي الجهل الحاصل به غروراً، فمن ظن بنفسه الخير وهو مخط فيه فهو مغرور، وهذا حال اكثر الناس فهم مغرورون و ان اختلفت اقسام غرورهم و درجاتها، و اظهرها غرور الفساق و الكفار و العصاة و اخفاها غرور الزهاد و النساك والقراء لانهم يغرون بالله.

و كل ماورد في فضل العلم و ذم الجهل فهو دليل على ذم الغرور لما علمت انه قسم خاص منه، قال سبحانه في ذم الغرور: فلا تغرنكم الحياة الدنيا و لا يغرنكم بالله الغرور (لقمان - ٣٣)، و قال ايضاً: ولكنكم فتنتم انفسكم و تربصتم و ارتبتم و غرتكم الامانى (الحديد - ١٤)، و عن الرسول صلى الله عليه و اله انه قال كما ذكر سابقاً: حبذا نوم الاكياس و فطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى و اجتهادهم، و لمثقال ذرة من صاحب تقوى و يقين افضل من ملاء الارض عبادة من المغترين.

قوله عليه السلام: «و المحافظة و ضدّها التهاون».

حفظت الشىء حفظاً حرسه و استظهرته ايضاً و المحافظة الملائكة الذين يكتبون اعمال بنى آدم، و المحافظة المراقبة، و الحفيظ المحافظ، و حفظ الشىء منعه من الضياع، و منه قولهم: الحفظ خلاف النسيان، و قد يجعل عبارة عن الصون و ترك الابتدال، يقال: فلان يحفظ نفسه و لسانه، اى لا يتبدله فيما لا يعنيه، و منه قوله تعالى: و احفظوا ايمانكم (المائدة - ٨٩)، فى احد الوجوه اى صونوا و لا تبدلوا، و الغرض صون المقسم به عن الابتدال و بيانه فى قوله: و لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم (البقرة - ٢٢٤)، فتبدلوه بكثرة الحلف.

و المراد من المحافظة ههنا المراقبة و المداومة على فعل الخير كالصلوة و نحوها من الطاعات لكونها ضد التهاون كما فى قوله تعالى: حافظوا على الصلوات (البقرة - ٢٣٨)، اى بالمداومة عليها و الاداء لوقتها من غير تهاون و هو من الهون بالضم، و الاسم

الهوان والمهانة اى الذل والضعف، و استهان به وتهاون به استحققره و استخف به.
قوله عليه السلام: «والدعاء وضده الاستنكاف».

الدعاء طلب الرحمة من الله على وجه الاستكانة والخضوع وهو من اسباب نزول
الرحمة و الخير كالمطر والرزق وغيرهما، و وجوبه وفضله معلوم من العقل و الشرع
لقوله تعالى: ادعوني استجب لكم (غافر - ٤٠).

و روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان الله عزوجل يقول: ان الذين
يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين (غافر - ٤٠)، قال: هو الدعاء و افضل
العبادة الدعاء، قلت: ان ابراهيم لاواه حلیم (التوبة-١١٤)، قال: الاواه الدعاء، و الاخبار
فى فضله لا يحصى و هو لا ينافى القضاء كما بيناه فى كتبنا الحكمية.

وعن ميسر بن عبد العزيز عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال لى: يا ميسر، ادع
ولا تقل ان الامر قد فرغ منه، ان عند الله عزوجل منزلة لاتنال الا بمسألة، ولو ان عبداً سدقاه
ولم يسأل لم يعط شيئاً فسل تعط، يا ميسر انه ليس من باب يقرع الايوشك ان يفتح
لصاحبه، فقد ظهر من كلامه عليه السلام ان الدعاء سبب من اسباب حصول المبتغى،
فكون الشىء متوقفاً على سببه لا يدافع كونه مما قضى الله حصوله، اذ كما جرى فى القضاء
حصوله فقد جرى ايضا حصول هذا السبب و كونه مسبباً عنه.

ومن سخيّف ما قاله بعض الظاهريين المتكلمين انه لا فائدة فى الدعاء، لان
المطلوب ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع و الافلايق، لان
الاقدار سابقة و الاقضية واقعة و قد جف القلم بما هو كائن فالدعاء لا يزيد ولا ينقص فيها
شيئاً، و لان المقصود ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يبخل به و ان لم يكن
من مصالحه لم يجز طلبه، و لان اجل مقامات الصديقين الرضا و اهمال حظوظ النفس
و الاشتغال بالدعاء ينافى ذلك، و لان الدعاء شبيه بالامر و النهى و ذلك خارج عن
الادب. ولهذا ورد فى الكلام القدسى: من شغله قراءة القرآن عن مسألتي اعطيته افضل
ما اعطى السائلين.

و هذا ظن فاسد و قول سخيف صادر عن جاهل لا يعرف الحقائق عن مساوئها و اصولها ، فان الدعاء مما يقاوم القضاء لامن حيث انه فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يتحكم فيه القضاء، لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يكن يدعو، ولكن من حيث ما علمنا الله عزوجل و امرنا به حيث قال: ادعوني استجب لكم (غافر - ٤٠)، وقال: ادعوا ربكم (الاعراف - ٥٥).

فان الدعاء من هذه الحيثية انما ينبعث حيث ينبعث القضاء، فلا تسلط القضاء عليه فان كلا منهما من الله و لسان العبد والحالة هذه ترجمان الدعاء، لانه ما دعا بنفسه ولكن بامر الله عزوجل و كل من فعل شيئا بامر احد فيده يد الامر، كما امر الملك بعض خدامه ان يضرب ابناً للملك فان يد الخادم والحالة هذه يد الملك، ولو كان اليد يده لم يستطع ان يمدها الى ابن الملك و يبست دون ذلك يده، و انك لتعلم ان الدعاء لا يتحكم على الله و انما يتحكم علينا، والله غالب على امره (يوسف - ٢١)، فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذي اتصل به القضاء فلقضاء و الدعاء سواء فيتعالجان و المحكم لما غلب و من غلب سلب، هذا ما ذكره بعض المحققين.

وقال العلامة النيشابوري في تفسير قوله تعالى: واذا سألك عبادي عني فانسى قريب (البقرة - ١٨٦).

قال جمهور العقلاء: ان الدعاء من اعظم مقامات العبودية و انه من شعار الصالحين و اداب الانبياء والمرسلين، و القران ناطق بصحته عن الصديقين و الاحاديث مشحونة بالادعية الماثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا مجال للعناد، و السبب العقلي فيه: ان كيفية علم الله و قضائه غير معلومة للبشر غائبة عن العقول، و الحكمة الالهية تقتضى ان يكون العبد معلقا بين الخوف و الرجاء اللذين بهما تتم العبودية، و بهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى و بجريان قضائه و قدره في الكل.

و ما روى عن جابر انه جاء سراقه بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله: بين لنا ديننا كأننا خلقنا الان، فقيم العمل اليوم؟ فيما جفت به الاقلام و جرت به المقادير ام فيما

يستقبل؟ قال: بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير، قال: فقيم العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، وكل عامل بعمله منبه على ماقلناه، فان النبي صلى الله عليه و اله علقهم بين الامرين رهيبهم بسابق القدر ثم رغبهم في العمل ولم يترك احدا الامرين للاخر فقال: كل ميسر لما خلق له، يريد انه ميسر في ايام حيوته للعمل الذي سبق اليه القدر قبل وجوده، الا انك يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق في لجة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب.

والحاصل: ان الاسباب والوسائط والروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم، ومن جملة الوسائط والوسائل في قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما في الشاهد، فلعل الله سبحانه قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناجحه^١، فاذا كان كذلك فلا بد ان يدعو حتى يصل الى مطلوبه، ولم يكن شيء من ذلك خارجاً عن قانون القضاء السابق^٢ وناسخاً للكتاب المسطور، انتهى كلامه.

و اما قوله: الاشتغال بالدعاء ينافي الرضاء بالقضاء الذي هو اجل مقامات الصديقين فالجواب: انه انما ينافيه لو كان لاجل حظوظ النفس، واما اذا كان الداعي عارفاً بالله عالماً بانه لا يفعل الا ما وافق مشيئته^٣ ودعا امثالاً لامر مولاه في قوله: ادعوني ونحوه من غير ان يكون في دعائه حظ من حظوظ نفسه فالمنافاة بينهما. واما قوله: الدعاء شبيه بالامر والنهي ففي غاية الركاكة، فان صيغة افعل ولا تفعل مشتركة بين الطلب على صفة الاستعلاء والتسلط فيقال لها الامر والنهي وبين ما يكون على هيئة الخضوع والتسفل فيقال لها الدعاء.

فلا شك ان الدعاء اظهر السذل والانكسار والاقصرار بسمة العجز والافتقار و تصحيح نسبة العبودية والانغماس في غمرات النقصان الامكاني والاملاس^٤ عن الترفع

١- اي حوائجه.

٢- بل هذا الدعاء ايضاً من القضاء.

٣- ومشيئته مطابقة لاقتضاء الاعيان الثابتة.

٤- اي تخلص و افات - و ملس الرجل يلسانه: داهنه و تملقه.

والاستعلاء الى حضيض الاستكانة والحاجة والفاقة، ولهذا ورد: من لم يسأل الله يغضب عليه.

فاذن ثبت كونه من اجل المقامات وافضل الحالات والاستتكاف الذى ضده من ارضل المقامات و اخس الحالات الدالة على تناهى الجهل وغاية الحمق.
قوله عليه السلام: «والنشاط و ضده الكسل والفرح و ضده الحزن».

فى الحديث: فكأنما انشط من عقال، اى حل من عقدة، وكثير ما يجيء فى الرواية: كأنما نشط من عقال، وليس بصحيح، يقال: نشطت العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها، ويقال: نشطت الدلو من البشر اذا جذبتها ورفعته اليك، وفى الرواية: بايعت النبى صلى الله عليه و اله على المنشط والمكره، المنشط مفعل من النشاط و هو الامر الذى تنشط له و تخف اليه و تؤثر فعله و هو مصدر بمعنى النشاط و تنشطت الدابة فى سيرها شدت، والمراد ههنا النهوض للعبادة على وجه الخفة والسهولة.

والكسل التناقل من الامر، وقد كسل بالكسر فهو كسلان و قوم كسالى و امرأة مكسال لا يكاد تبرح مجلسها، فاذن النشاط والخفة للسلوك والسير الحثيث الى الله تعالى والعود الى حظيرة القدس والمأوى من شأن العقل.

والتناقل الى الارض للرضاء بالحياة الدنيا من الآخرة والاخلاد الى ارض الابدان والاجساد لاستيفاء الهوى وقضاء الشهوة من عادة الجهل؛ والفرح معناه السرور والنشاط، والفرح ايضاً بمعنى البطر و هو مذموم، ان الله لا يحب الفرحين (القصص - ٧٦)، والمراد ههنا الاول والحزن خلافه، والوجه فى كون الفرح من صفات العقل لانه من لوازم ادراك المحبوب، وكلما كان المطلوب اشرف واعلى فادراكه و ادراك صفاته وافعاله و اثاره الذوابهج و فرحان المدرك به اشد و اكثر.

فالعارف افرح خلق الله و اهشهم و هو فرحان بالحق و بكل شىء، لانه يرى كل شىء من الحق راجعاً اليه لانه ينظر الى الاشياء بنور ربه الذى هو نور السموات والارض.

واما الجاهل الذى لم يدرك الاشياء الا من طرق الحواس ولم يطلبها الا بطريق

الشهوة والغضب فهو بمعزل عن الفرح والسرور، لان هذه كلها افات و امراض طرأت على النفس ولاجلها تستدعى النفس مايسكن لهيها و كربيها من الاكل والشرب والجماع وغير ذلك من الشهوات الدنيوية، فزعم الجاهل ان هذه لذات حقيقية وسمى ما يحصل له عقيب انفعاله عنها فرحا و سرورا من باب الغلط والاشتباه فيحصل بسببه الغرور كما قال تعالى: انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم و تكاثرفى الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفى الاخرة عذاب شديد، و مغفرة من الله و رضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور (الحديد - ٢٠).

و منشأ هذا الغلط وهذه التسمية عدم وجدان ما هو اللذة والسرور بالحقيقة و عدم الاطلاع على ان اللذات الدنيوية كلها من اكل الطيب وشرب العذب ولبس اللين و ركوب الهلج و قهر العدو والتمتع بالحسنة فى الحقيقة حاجات متبعة و ضرورات مزعجة و خصوصاً عند العقلاء والمتيقظين من العلماء، لان الاكل والشرب انما هو لدفع السم الجوع والعطش واللبس لدفع الم الحر والبرد والركوب لمنع الم المشى و قهر العدو لطلب التشفى من الم الغيظ والنكاح انما يعد لذة لدفع حرقة الشهوة فى مجارى التضييب والفرج بوزود المنى عليها كالمرهم على الجراحة فيسكن بها المها.

ثم مع ذلك انما تحصل هذه المسماة باللذة بمباشرة عضو من حقه ان يستر و يستحى من كشفه و خصوصاً من الرجال العقلاء الذين يكرهون ان يكشفوا عن سواعدهم مثلاً، ففى تلك الحال يحتاج الفاعل الى كشف عضوه المستور و يضطر الى كشف مثله من المفعول، فما احسن هذه اللذة عند العاقل المتيقظ وما اوهنها عليه و اقبحها عنده و افضحها لديه! ثم الحاجة غير طيبة ولا لذينة فى نفسها.

و هذه الاحوال كلها حاجات منشأها تقائص و افات، والحاجات والافات كلها الام ومحن ولو كانت فيها فضيلة لما تنزهت عنها الملائكة المكرمون المقربون. وفى

١- البرذون - مشى مشية سهلة فى سرعة.

٢- لدفع (النسخة البدل فى الاصل للشارح).

ادعية بعض الصالحين من العلماء: اللهم انى اسئلك غير محكم ان تكفينى مؤنة هذا الجسد الذى هو سبب كل مذلة و اصل كل حاجة والمجاذب الى كل بلية والطالب لكل خطيئة، وان تيسر الخلاص منه على اسهل وجه و افضل حال الى خير معاد و احسن مآل بملك وفضلك يا ذا المن والافضال.

قوله عليه السلام: «والالفة وضدها الفرقة».

الوجه فى كون الالفة من صفات العقل، انه جوهر مرتفع الذات عن الاجسام والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة والجمعية ومنه يتفرع كل اثر وخير ورحمة، والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام و صورها التى وجودها عين قبول الانقسام والافتراق، و وحدتها عين قوة الكثرة ووصلتها عين الانفصال والمباينة، فكل واحد من ذوى النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلا بالفعل لا يحب الا نفسه، بل يعادى غيره ويحسده على ما اتاه الله من فضله، و اذا احب بعضهم بعضاً فانما احبه ليتوسل به الى هواه و شهوته فما احب الا نفسه.

ولذلك اذا ارتفعت الاعراض والاعراض بينهم كما فى الآخرة، رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما فى قوله تعالى: الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقون (الزخرف - ٦٧).

قوله عليه السلام: «والسخاء وضده البخل».

ان من مكارم الاخلاق و محاسن الصفات التى يقتضيها العقل و يتصف بها العاقل و حث عليها الشرع هى السخاوة والكرم، فينبغى للمرء ان يكون حاله عند فقد المال القناعة و ترك الحرص وعند وجوده البذل والايثار واصطناع المعروف والتباعد من البخل والشح.

والسخاء من اخلاق الانبياء عليهم السلام و هو اصل من اصول النجاة و بر كته تعود الى النفس، قال تعالى: ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون (الحشر - ٩)، و عنه صلى الله عليه و اله: السخاء شجرة من شجرة الجنة اغصانها متدلية الى الارض، من اخذ منها غضناً قاده ذلك الغصن الى الجنة، وفى رواية اخرى: السخاء شجرة فى

الجنة فمن كان سخياً اخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يسدخله الجنة؛ والشح شجرة في النار فمن كان شحيحاً اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار.

واعلم ان السخاء جزء من الايمان، وعن جابر رضى الله عنه قال: قيل يا رسول الله: اى الايمان؟ فقال: الصبر والسماحة، وعنه صلى الله عليه و اله: ما جبل الله تعالى ولياله الا على السخاء و حسن الخلق، ولا يخفى عليك ان الكرم لا ينحصر افراده فى بذل المال بل الشجاعة ايضاً نوع من الكرم بل هى اعلى ضرابه، لان الشجاع يجود بنفسه والنفس اعز من المال، فمن جاد بنفسه سهل عليه الجود بماله، ومنه ايضاً: ترك الانتقام و نسيان ما جرى عليه من ظلم الأعداء و كيد الحساد.

و قال ابو على بن سينا فى الاشارات: العارف شجاع و كيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت، و جواد و كيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل، و صفاح للذنوب و كيف لا و نفسه اكبر من ان تجرحها زلة^٢ بشر، و نساء للاحقاد و كيف لا و ذكره مشغول بالحق.

قال سلطان المحققين حامل عرش الحكمة والتحقيق نصير الدين الطوسى قدس سره القدوسى فى شرح هذا الكلام و اجاد فيما افاد: الكرم يكون اما ببذل نفع لا يجب بذله او بكف ضرر لا يجب كفه، والاول يكون اما بالنفس و هو الشجاعة او بالمال و ما يجرى مجراه و هو الجود وهما وجوديان، والثانى يكون^٣ اما مع القدرة و هو الصفح والعمو واما مع عدم القدرة^٤ وهو نسيان الاحقاد وهما عديان والعارف موصوف بالجميع.

وعن رسول الله صلى الله عليه و اله انه قال: ان بدلاء امتى لم يدخل الجنة بصلوة

١- كذا فى الاصل، والظاهر: اولياته.

٢- ذات (شرح الاشارات).

٣- اما يكون (شرح الاشارات).

٤- مع القدرة على الاضرار وهو الصفح واما لامع القدرة (شرح الاشارات).

ولاصيام ولكن دخولها بسخاء الانفس و سلامة الصدر والنصح للمسلمين، و عن علي ابن ابي طالب عليه السلام: اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لاتفنى، واذا ادبرت عنك فانفق منها فانها لاتبقى و انشد:

لا تبلخن بدنيا و هى مقبلة
فان تولت فاحرى ان تجود بها
فليس ينقصها التبذير والسرف
فالمدح منها اذا ما ادبرت خلف

و عن الصادق عليه السلام: اللؤم من الكفر و اهل الكفر فى النار، والجود والكرم من الايمان و اهل الايمان فى الجنة، و غير ذلك من الاخبار والاثار الدالة على فضيلة السخاء والجود مما لا يعد ولا يحصى، وكذلك البخل والتقتير من صفات الجهل والكفر، و كل ما يدل من العقل والشرع على مدح السخاء فهو دال على ذم البخل لانهما متضادان، على ان الدال على مذمة البخل نفسه من الكتاب والسنة ايضا متكاثر فقد قال تعالى:

ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه (محمد - ٣٨)، وقال: ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شراً لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة (آل عمران - ١٨)، وقال: الذين يبخلون و يأمرؤن الناس بالبخل (الحديد - ٢٤) ... الآية، وقال: الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها الى قوله: فذوقوا ما كنتم تكنزون (التوبة - ٣٤ و ٣٥)، الى غير ذلك من الايات.

و عن رسول الله صلى الله عليه و اله انه قال: لا يدخل الجنة بخيل ولا خب ولا خائن ولا سييء الملكة وانه قال صلى الله عليه و اله: ثلاث مهلكات: شح مطاع و هوى متبع و اعجاب المرء بنفسه.

و روى ابن بابويه رحمه الله فى الخصال عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام: ثلاث موبقات و ثلاث منجيات: اما الموبقات فشح مطاع و هوى متبع و اعجاب المرء بنفسه، والمنجيات خوف الله عز وجل فى السر والعلانية والقصد فى الغنى والفقر والعدل فى الرضا والغضب، و عن النبي صلى الله عليه و اله: خصلتان لا

يجتمعان في مؤمن: البخل وسوء الخلق، والاحاديث عنه وعن اهل بيته عليهم السلام في ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها.

و اعلم ان لكل من السخاء والبخل درجات: فارفع درجات السخاء بعد الموت الارادى او بذل المهجة في سبيل الله الايثار وهو ان وجود المال مع الحاجة اليه، لان السخاء كما هو العرف عليه عبارة عن بذل ما لا يحتاج اليه لمحتاج او غير محتاج، فالبذل مع الحاجة يكون اشد، وكما ان السخاوة قد انتهى الى ان يسخو على غيره مع الاحتياج فالبخل قد ينتهي الى ان يبخل على نفسه مع الحاجة.

فكم من بخل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى و يشتهي الشيء فلا يمنعه منه الا البخل بالثمن! ولو وجده مجاناً لاكله، فهذا يبخل عن نفسه مع الحاجة و ذلك يؤثر غيره على نفسه مع ان له بذلك حاجة، فانظر الى ما بين الرجلين من التباعد وكلاهما بشر، فالاخلاق عطايا ومواهب يضعها الله حيث يشاء.

قوله عليه السلام: «فلا يجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل».

اعنى الخمسة والسبعين المذكورة من اخلاق العقل وملكاته وقواه التي كل منها في الحقيقة بمنزلة جنود من جنود العقل الكامل وعون من اعوانه ورعية من رعاياه و خدام من خدمته وسادن من سدنته، والعقل الكامل هو السلطان القاهر عليها و الرئيس المطاع فيها والمستخدم لها باذن الله فهي السماة باسم متعددة من جهة اعتبارات. فانها من حيث كونها صفات راسخة تسمى بالاخلاق و الملكات، و من حيث كونها مبادئ افعال وانفعالات تسمى بالقوى، و من حيث كونها لا تفعل شيئاً ولا تفعل بالاستقلال بل باشارة العقل و رأيه وهى مطبوعة له يسمى بالخوادم والسوادان، و من حيث يحفظها العقل ويحرسها عن الافات وهى مضبوطة تحت ضبطه و رعايته كالراعى للغنم و السلطان للرعية تسمى رعايا، بل الراعى و الرعية ههنا بحسب الفطرة والجملة التي فطرها الله تعالى عليها ابتداءً وفي غيرها كصاحب الغنم و غنمه و صاحب الحشم و حشمه انما يكون بحسب التكلف والتعمل.

و دعاء النبي صلى الله عليه واله: اللهم اصلح الراعى و الرعية، اشارة الى حال

العقل او القلب المعنوي وقواه، و اما اسم الاجناد فهو باعتبار مسدافة العقل ومقاومته بها لاضدادها التي هي جنود الجهل والهوى، اذ الجند اسم جمع معد للحرب اعواناً و انصاراً و الجمع اجناد و جنود، وقد جند الجنود اى جمعها.

و فى الحديث: الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف، مجندة اى مجموعة مهياة كما يقال: الوف مؤلفة وقناطير مقنطرة، ومعناه الاخبار عن مبدأ كون الارواح الانسانية و تقدمها على الاجساد و انها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف و اختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت.

ومعنى تقابل الارواح: ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة و الاخلاق المحسنة و السيئة فى مبدأ المخلق يقول: ان الاجساد التي فيها الارواح تلتقى فى الدنيا فتألف و تختلف على حسب ما خلقت عليه، ولهذا ترى الرجل الخير يحب الاخيار ويميل اليهم و الشرير يحب الاشرار ويميل اليهم.

واعلم ان هذه الاسامى المختلفة بالاعتبارات المختلفة كما هي جارية فى اخلاق العقل فهي كذلك بالنسبة الى مقابلاتها من توابع الجهل و الهوى، وهذه جنود باطنية فى غاية البطون، فان الله تعالى جنوداً فى القلوب والارواح وغيرها من العوالم والنشآت لا يعلم حقائقها وتفصيل عددها الا هو كما قال سبحانه:

وما يعلم جنود ربك الا هو (المدثر - ٣١)، ومن جملتها جنود القلب الانسانى فان الاعضاء وقواها هي الرعايا والجنود وكلها مسخرة للقلب خادمة له مجبولة على طاعته باذن الله تعالى وهي جندان: جنديرى بالابصار و جندلايرى الابالبعائر.

اما القسم الاول فهي الجوارح و الاعضاء الظاهرة والباطنة، اما الظاهرة فكالعين و الاذن واليد و الرجل وغيرها، واما الباطنة فكالقلب و الدماغ و الكبد و الطحال و نحوها، وكلها مجبولة على طاعة القلب لا يستطيع له خلافاً ولا عليه تمرداً، فاذا امر العين للانفتاح انفتحت و اذا امر الرجل بالحركة تحركت و اذا امر اللسان بالتكلم وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء.

واما القسم الثانى فهو على ثلاثة اضرب: مدرك و باعث و محرك، فالجنود المدركة

هي الحواس وهي قسمان: ظاهرة كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس و باطنة كالحس المشترك و الخيال و الوهم و الحافظة و الذاكرة.
 واما الجنود الباعثة فهي كالارادة وبعدها الشهوة لجلب المنافع والغضب للدفع المضار.

و اما الحركة فهي الفاعلة للحركة بمباشرة القابل للحركة و هي المساة بالقدرة و هي مبثوثة في سائر الاعضاء بواسطة الاعصاب و الاوتار فتجذبها او تبسطها فتحصل منها الحركة المكانية و النقلة و يقع بسببها الفعل الذي يريد القلب كالكتابة و المشي في الخارج.

فانظر الى حكمة الصانع القدير و تدبير العالم الخبير البصير كيف دبر الامر و احكم التقدير في هذا العالم الصغير الذي هو انموذج للعالم الكبير اعلاه و اسفله لاسفله و ملكوته لملكوته و ملكه لملكه حذوا النعل بالنعل!

ثم انظر كيف دبر و قدر ترتيب الجنود و رتبها على مقتضى حكمته ترتيباً بديعاً يتحير فيه عقول ارباب البصيرة و الشهود حيث رتبها ترتيب الملك و المملكة و السلطان و الرعايا و جعل اشرفها و اعلاها ذاتاً و وجوداً اقواها رئاسة و حكومة و اشدها سلطاناً و قهراً و اكثرها اتباعاً و رعية و جعل احسها جوهرأ و انزلها وجوداً اقلها رئاسة و تأثيراً و ادناها محلاً و اسفلها موضوعاً و اكثفها مكاناً و هكذا السى ان نزل الترتيب من اشرف الاشراف الذي هو العقل الى احس الانحاء الذي هو العضو الظاهر و هو خادم لخدمته له! اذ لاسفل منه كما ان العقل مخدوم لامخدوم له الا الله و هو خليفة الله في الملك و الملكوت و كلمة الله العليا و يطيعه القوى المدركة و المحركة و الجنود الظاهرة و الباطنة، و تلك الجنود الباطنة التي ايديتها من جنود لم تروها و جعل كلمة الله هي العليا و كلمة الذين كفروا السفلى و هي النفس و هواها التي هي كتاب الفجار و المكذبين، و طاعة تلك الجنود له بوجه تشبه طاعة الملائكة لله تعالى لا يستطيعون له خلافاً و لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون (التحريم - ٤)

و انما يفرقان بشيئين: احدهما: ان الملائكة عالمة بطاعتها و امتثالها لسربها

دون هذه.

وثانيهما: انهم بمظاهرها التي هي مواضع الشعور المستمرات لا يسأمون ولا يتعبون يسبحون الليل والنهار لا يسأمون بخلاف قوى الانسانية ومواضعها فانها يعرضها الكلال والتعب والفتور والدثور ولكن مادامت في هذه الدنيا، واما في الاخرة فامرها و امر ابدانها كما مرتلك الملائكة و السموات كما ذكره الله تعالى بقوله: وهم في ما اشتتهت انفسهم خالدون (الانبياء-١٠٢)، وههنا امران لا يحتملها المقام ويكل عن دركها اكثر الافهام.

و اعلم ان هذه الجنود التي هي القوى والاعضاء بعضها كالراجل وهي الاعضاء وبعضها كالفرسان وهي القوى المحركة وبعضها كالطيور وهي القوى المدركة. بل نقول بوجه اخر: ان العقل كسليمان عليه السلام و الاعضاء كالبلدان والقوى المحركة كالحيوانات والقوى الغضبية والشهوية كالوحوش والطيور والحواس الظاهرة كالشجر والباطن كالجن والشياطين، واما الاخلاق الفاضلة والخصال المذكورة وهي الخمسة والسبعين فكاصحاب سليمان عليه السلام وندمائهم الذين جلسوا في مجلسه الشريف وكانوا من الانبياء و الاولياء عليهم السلام ومؤمني زمانه وهذه الخصال كلها لا يجتمع. كما قال عليه السلام: «الافى نبي او وصى نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان». اى صفاه و جلاه بنار التكاليف و الرياضات الشاقسة و المحن الدنيوية حتى صار كالمرآة المجلوة منورة بنور الايمان، فان الايمان نور يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده عقيب تطهيره و تهذيبه، و ذلك لان معنى الامتحان فى الاصل التصفية و التهذيب و الممتحن هو المصفى المذهب من قولك: محنت الفضة اذا صفيتها وخلصتها من الغش بالنار.

قوله عليه السلام: «و اما سائر ذلك من موالينا فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينتقى من جنود الجهل فعند ذلك يكون فى الدرجة العليا مع الانبياء و الاوصياء».

معناه ان غير النبي و الوصى و المؤمن المنور قلبه بنور المعرفة و اليقين بالله و

اليوم الاخر لا يخلو من اصدقاء هذه الجنود وهي الامراض القلبية والرزائل النفسية فان كان من موالى اهل البيت وشيعتهم ومحبيهم فلا يخلو احدهم من بعض هذه الجنود الحسنات. فبحسب ذلك البعض من الفضائل يصفو قلبه ويرفع درجته وبحسب ما يبقى فيه من الرذائل يكدر فيه قلبه ويعذب في النار نفسه حتى اذا استكملت ذاته وتطهر و تزكى قلبه من جميع الامراض والكدورات فعند ذلك يكون في عليين مع النبيين والصديقين، وان لم يكن من الموالى فان كان مشحون القلب بجنود الجهل كلها او جلها الغالب على جوهر قلبه فهو في الدرجة السفلى محشورة مع الكفرة والمنافقين والشياطين؛ وان كان خالياً عن الرذائل والفضائل كلها لكونه ضعيف النفس عديم القلب كالاطفال وكاكثر العوام فهو غير مماحض للايمان محضاً ولا للكفر محضاً فسد درجته فسي الاخرة درجة الاتباع والمقلدين فيحشر في زمرة من نشأ فيهم وقلدهم من اهل الاسلام و اهل الكفر.

قوله عليه السلام: «و انما يدرك ذلك بمعرفة العقل و جنوده و مجانبة الجهل و

جنوده».



يعنى انما ينال ذلك الاستكمال اى التخلق بجميع تلك الخصال او الكون في الدرجة العليا مع الانبياء و الاوصياء بمعرفة ماهية العقل و معرفة هذه الجنود و الخصال، وهذا اشارة الى ما سبق ذكره من ان كلا من هذه المقامات الايمانية منتظم من علم و حال و عمل، و ان الاصل في التخلق بها المعرفة ثم الحال ثم تكرر العمل ليصير الحال ملكة راسخة، لان تكرر الاعمال يجعل الاحوال ملكات.

وقوله عليه السلام: «وقفنا الله و اياكم لطاعته و مرضاته».

دعاء لنفسه و شيعته المؤمنين بتوفيق الطاعة و الرضوان و اشارة الى ان السعادة لا تدرك الا بعناية الله و توفيقه. والله ولى الهداية و التوفيق.

الحديث الخامس عشر

«جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ما كلم رسول الله صلى الله عليه و اله العباد بكنه

عقله، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم.

الشرح

الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكليم الذي يكلمك، يقال: كلمته تكليماً وكلاماً و تكلمت كلمة و بكلمة، و كنه الشيء حقيقته و يجيء ايضا بمعنى نهايته و قد يجيء بمعنى وقته، و قولهم: لا يكتننه الوصف بمعنى لا يبلغ حقيقته او لا يبلغ نهايته، والمعنى: ما تكلم الناس بحقيقة ما يعقله هو صلى الله عليه واله بنفسه المقدس من المعارف الالهية والحقائق الايمانية اللهم الا بكسوة الامثال كما هو في القران الكريم لقوله: و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون (العنكبوت - ٤٣).

و اعلم ان المراد من العباد جمهور الناس والجمع المحلى باللام و ان كان ظاهره للعموم فيدخل فيه كل عبد من عباد الله الا انا نعلم يقيناً ان امير المؤمنين عليه السلام غير داخل في هذا العموم، لانه كان بمنزلة نفس الرسول صلى الله عليه واله و صاحب سره و نجواه، فكان يعلم كل ما علمه الرسول و عرف كل منهما ما عرفه الاخر عليهما السلام و لقوله صلى الله عليه واله: انا مدينة العلم وعلى بابها.

و اعلم ان بث العلوم والحقائق الى غير اهلها مذموم في الطرائق كلها، و لهذا كانت الاوائل من الحكماء يرمزون عن الحكمة في كلامهم و يمنعون التصريح بها حذراً عن الاذاعة لئلا يقع بيد غير الامل فيكون كتعليق الدر في اعناق الخنازير، و لهذا لما جاء رجل الى ابن سيرين و قال: رأيت في المنام كأنى اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال: انك تعلم الحكمة غير اهلها و كان كما قاله، و قد تواردت بذلك الانذارات النبوية والتحذيرات الامامية منها:

ما روى من قوله صلى الله عليه واله: لا تؤثروا الحكمة غير اهلها فتضلوها ولا تمنعوا اهلها فتظلموها و قوله: ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله.

ومنها: قول امير المؤمنين عليه السلام: ان ههنا لعلماء جما لو وجدت لها حملة،
ومنها: الابيات المنسوبة الى زين العابدين على بن الحسين عليهما السلام: اني لا اکتتم من
علمي جوهره... الابيات.
ومنها: قول جعفر الصادق عليه السلام: ان الله غير اقواماً بالاذاعة في قوله تعالى: و
اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به (النساء- ٨٣)، واياكم والاذاعة، وقوله
عليه السلام: من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا.
ومنها: ما قال بعض العارفين: افشاء سر الربوبية كفر، وقال بعضهم: حق الاسرار
صونها عن الاغيار.

الحديث السادس عشر

«على بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه
عليهما السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: ان قلوب الجهال يستفزها الاطماع و
يرتهنها المنى ويستعلقها الخدائع.»
مرکز تحقیقات کامیون علوم اسلامی

الشرح

يستفزها اي يستخفها، و رجل فزاء اي خفيف، و افزرتة اذا ازعجته و افزعتة؛
و رهننت فلانا الشيء و رهننت الشيء عنده و ارهننته فالمرهون هو ذلك الشيء و المرتهن
الذي عنده المرهون.
و المنى بضم الميم جمع المنية يعنى التشهى و المنى بفتح الميم القدر و منى له
اي قسدر و دارى منى داره اي مقابلتها؛ و المنية الموت لانها مقدره و الجمع المنايا؛
و الامنية واحدة الامانى؛ و الخدائع جمع الخديعة و هى اسم ما يخدع به من خدعه فانخدع
اي ختله و اراد به المكروه من حيث لا يشعر.
و فى الحديث: الحرب خدعة، و يروى بفتح الخاء و ضمها مع سكون الدال

و بضمها مع فتح الدال، فالاول معناه المرة، اى الحرب ينقضى امرها بخدعة واحدة من الخداع وهو افصح الروايات و اصحها ومعنى الثانى هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث: ان الحرب يخدع الرجال وتمنيهم ولا تفى لهم كما يقال: فلان رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب والضحك.

ذكر عليه السلام من خصال الجهال ثلاثة امور متقاربة الوقوع: احدها: انها مما يزعج قلوبها ويستخفها الاطماع وان كانت فاسدة خالية عن سبب صحيح، فان الجاهل كثيراً ما ينزعج من مكانه بطمع فاسد لا اصل له ولا طائل تحته. و ثانيها: ان قلوبهم مقيدة مرتهنة بالامانى الفارغة والامال الكاذبة فكثيراً ما يفرحون بها وتطمئن قلوبهم اليها.

و ثالثها: انهم ينخدعون سريعاً فيستسخر قلوبهم خدائع الخادعين و يستعبدوا مكر الماكرين، ولهذا يعدهم الشيطان و يميهم بالامانى الباطلة ويغرمهم فيستفزههم و يستعبدهم بالخدائع، وما يعدهم الشيطان الا غرورا (النساء - ١٢٠).

مرآة تحتها كتاب من كتب علماء سمرقند الحديث السابع عشر

«على بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري»، هو جعفر بن محمد بن عبيدالله له كتاب روى عنه محمد البرقي و هو يروى عن القداح كثيراً، «عن عبيدالله الدهقان»، الواسطى ضعيف «صه» قال النجاشى له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد، «عن درست»، بضم الدال وبعده راء وسين مهملة والتاء المنقطة فوقها نقطتين ابن ابى منصور وقيل ابن منصور له كتاب، روى عنه جماعة منهم سعد بن محمد ابوالقاسم الطاطرى «عن ابراهيم بن عبد الحميد»، وثقه الشيخ فى الفهرست وقال فى كتاب الرجال: انه واقفى من اصحاب الصادق عليه السلام.

قال سعد بن عبد الله: ادرك الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت روايته

لذلك.

وقال الفضل بن شاذان: انه صالح، هذا مافي الخلاصة.
وقال زين المجتهدين في الحاشية: لامنافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفياً وكونه ثقة وكذلك قول الفضل انه صالح رحمه الله فلا يعارض للقول بكونه واقفياً، انتهى^١.
«قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: اكمل الناس عقلاً احسنهم خلقاً».

الشرح

يعنى ان حسن الخلق تابع لكمال العقل، وكما ان العقل قد يكون مطبوعاً و قد يكون مصنوعاً كذلك الخلق الحسن يكون فطرياً ومكتسباً، فالفطرى منه تابع للمطبوع من العقل والمكسوب للمكسوب، لان الاول جوهر والثانى نعت، وقد علمت ان العقل مما يشتد جوهره و يكمل ذاته باقتناء المعرفة واليقين، و اذا اكمل جوهر العقل و استنار بنور العلم حسن خلقه لامحالة و اذا حسن الخلق تم العمل و قام العدل فيقع السعادة و يسعى النور يوم القيامة، و اذا نقص العقل و احتجب عن نور البصيرة قبح الخلق و اظلم القلب فاساء الادب و ضل عن الطريق و جاء الجور فيقع الشقاوة والظلمات يوم القيامة.

الحديث الثامن عشر

«على عن ابى هاشم الجعفرى»، اسمه داود بن القاسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب، كان رحمه الله من اهل بغداد، ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام، شاهد اباجعفر و ابالحسن و ابامحمد عليهم السلام وكان شريفاً عندهم له موقع جليل عندهم روى ابوه عن الصادق عليه السلام كذا فى «صه» وزاد الشيخ الطوسى رحمه الله فى الفهرست انه روى ايضا عن الرضا عليه السلام مضافاً الى الثلاثة و كذا ذكر ابن داود رحمه الله، «قال: كنا عند الرضا عليه السلام فتذاكرنا العقل و الادب فقال: يا ابا-

١- و ايضاً حكم المحقق فى المعنى بصحة الرواية التى فى طريقها محمد بن عيسى

عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد.

هاشم: العقل حباء من الله و الادب كلفة، فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزد بذلك الا جهلاً».

الشرح

الحباء بالكسر العطاء وحباه يحبوه اي اعطاه، و الادب ادب النفس وهو التعلم و الدرس و المراد به السيرة العادلة، وقد ادب بالضم فهو اديب و ادبه غيره فتأدب و استأدب، وعن ابي يزيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل؛ و الكلفة ما يتكلفه الانسان ويتجشمه و كلفه تكليفا اي امره بما يشق عليه.

اعلم ان كلامه عليه السلام يحتمل وجهين: احدهما: الظاهر المتعارف و هو ان العقل غريزة من الله ليس للكسب فيه اثر و الادب مما يمكن تحصيله بالكسب، و يقدر الانسان على ان يتكلف الادب و ان لم يكن في جبلته ولا يقدر ان يكتسب العقل اذا لم يكن في جبلته.

و الثاني: ان الادب بحيث متى شاء الانسان ان يتكلفه يمكنه و ان لم يكن مما قد حصله سابقا بخلاف العقل، فان الرجل العاى لو اراد ان يتصنع بالعلم والفضل لم يمكنه ذلك كما في قوله تعالى: لا اكراه في الدين (البقره - ٢٥٦)، لان الدين بالحقيقة هو الايمان و الايمان هو العلم بالله و اليوم الاخر علماً يقينياً وتصديقاً قلبياً وليس ذلك مقدوراً لكل احد، انما الذى يقدر عليه جميع الانسان هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو امر جسمانى كسائر امور الدنيا من الهيات والحركات و الاشكال وغيرها. ولذلك، الفرق ثابت بين الاسلام والايمان.

قالت الاعراب آمنة قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم (الحجرات - ١٤)، لان القلب من عالم الغيب والملكوت وهو بيد الله يقبله كيف يشاء ليس لاحد التصرف فيه و في احواله، واللسان والجوارح من عالم الخلق والشهادة يتصرف فيه النفس بالتحريك والتشكيك.

فمن رام ان يتكلم بالشهادة او يصلى او يصوم او يعطى الصدقة بماله او يحج براحلته وماله او يغزو فيمكنه فى كل وقت، و من رام ان يؤمن كما امن اهل الحق لايمكنه ذلك الا ان يتنور قلبه بالهام الله و هداه، فالايمن عطاء من الله فكذا العقل، سواء كان اصله او كماله حباء من الله، فان تكرر الادراكات والافكار وكثرة التأملات والاذكار و ان كان لها تأثير فى ازدياد العقل و اشتداده و تنوير القلب و انفتاح بابه الى الملكوت، لكن الفاعل المعطى هو الحق تعالى بلا توسط الخلق و تلك الامور معدات ومهيئات، ولهذا قال بعض العرفاء: ان كل من سلك سبيل الله على الاستقامة يصير مجذوباً.

الحديث التاسع عشر

«على بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك»، ليس ذكر اسمه فى الخلاصة و ذكر فى بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام «عن عبدالله بن جبلة»، بالجيم المفتوحة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة واللام المخففة، ابن حيان بالحاء المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين كنية ابو محمد عربى صليب روى عن ابيه عن جده حيان بن ابحر بالحاء المهملة المضمومة والراء المشددة ادرك الجاهلية؛ و بيت جبلة بيت مشهور بالكوفة وكان عبدالله واقفيا وكان فتياً ثقة مشهوراً «صه» قال النجاشي: له كتب مات سنة تسع و عشر و مائتين «عن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت جعلت فداك: ان لى جاراً كثير الصلوة كثير الصدقة كثير الحج لا بأس به، قال: فقال يا اسحق: كيف عقله؟ قال قلت جعلت فداك: ليس له عقل، قال: فقال: لا يرتفع بذلك منه». وفى بعض النسخ لا ينتفع بذلك، والفاعل على الاول عمل ذلك الشخص و ضمير منه راجع الى الشخص وعلى الثانى يكون الامر بالعكس^٢، وقوله عليه السلام: بذلك، اى بسبب ان ليس له عقل، ومعنى الحديث ظاهر.

١- قلت له (الكافي).

٢- اى: الفاعل ذلك الشخص والضمير راجع الى العمل.

الحديث العشرون

«الحسين بن محمد»، بن عمران بن ابي بكر الاشعري القمي ابو عبدالله ثقة والمذكور في الخلاصة هكذا: الحسين الاشعري القمي ابو عبدالله ثقة، قال الشهيد الثاني في الحاشية:

كأنه يريد به الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري، الثقة وهو شيخ محمد بن يعقوب الكليني^١، يفهم ذلك من كتاب النجاشي والرواية عنه في الكافي كثيرة جداً و كان الاولي التصريح باسم ابيه كما فعل في كتاب النجاشي وهو غير المذكور في كتاب ابن داود، انتهى. «عن احمد بن محمد السيارى»، في الخلاصة احمد بن محمد بن سيار بالسين غير المعجمة و الياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والراء بعد الالف ابو عبدالله الكاتب بصرى كان من كتاب آل طاهر في زمن ابي محمد عليه السلام و يعرف بالسيارى، ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفوا الرواية كثير المراسيل، حكى محمد بن محبوب عنه في كتاب نوار المصنف^٢ انه قال بالتناسخ انتهى.

وقال الكشي انه اصبهاني و يقال بصرى «عن ابي يعقوب البغدادي»، الكاتب، اسمه يزيد بن حماد الانبارى السلمى ثقة، وفي الخلاصة عند وصف ابنه يعقوب انه ابن يزيد بن حماد الانبارى السلمى ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر، و قال الكشي عن ابن مسعود عن الحسن بن على بن فضال: انه كان كاتباً لابي دلف القسم^٣، وكان يعقوب من اصحاب الرضا عليه السلام.

و روى يعقوب عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقاً وكذلك ابوه. «قال قال، ابن السكيت»، اسمه يعقوب بن اسحق ابو يوسف كان متقدماً عند

١- وفي جامع الرواة: الحسين بن احمد بن عامر الاشعري يروى عن عمه عبدالله بن عامر وابن ابي عمير روى عنه الكليني [لم] اى: ولمن لم يرو عنهم عليهم السلام. والظاهر في الملاحظة ان احمد سهو وانه ابن محمد كما صرح به النجاشي.

٢- النوار اخبار منفردة لا يجمعها باب ولا يمكن لكل منها ذكر باب، فيجتمع وتسمى

بالنوار.

٣- القاسم (الكشي).

ابى جعفر الثانى و ابى الحسن عليهما السلام، قتله المتوكل لاجل التشيع و امره مشهور
وكان عالماً بالعربية واللغة مصداقاً لا يطعن عليه «صه».

«لابى الحسن عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء و
اله السحر و بعث عيسى عليه السلام باله الطب وبعث محمداً صلى الله عليه و اله و على
جميع الانبياء بالكلام و الخطب؟ فقال ابو الحسن عليه السلام: ان الله لما بعث موسى
كان الغالب على اهل عصره السحر، فاتاهم من عند الله بما لم يكن فى وسعهم مثله و ما
ابطل به سحرهم و اثبت به الحجة عليهم، و ان الله بعث عيسى عليه السلام فى وقت قد
ظهرت فيه الزمانات و احتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم
مثله و بما احبب لهم الموتى و ابرء الاكمه و الابرص باذن الله و اثبت به الحجة عليهم،
و ان الله بعث محمداً صلى الله عليه و اله فى وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب
و الكلام، و اظنه قال: الشعر، فاتاهم من عند الله من مواعظه و حكمه ما ابطل به قولهم
و اثبت به الحجة عليهم قال: فقال ابن السكيت: تالله ما رأيت مثلك قط فما الحجة
على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السلام: العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه
و الكاذب على الله فيكذبه قال: فقال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب.

الشرح

السحر فى اللغة صرف الشئ عن وجهه، و كل ما لطف مأخذه و دق فهو سحر،
و قد سحره من باب منع سحراً، و الساحر العالم به و سحره ايضاً علله و خدعه ايضاً
و هو ساحر وهم سحرة، و لفظ السحر فى عرف الشرع مختص بكل امر خفى سببه و
يخيل على غير حقيقته و يجرى مجرى التمويه، و متى اطلق و لم يتيد افاد ذم فاعله
قال تعالى: سحروا عين الناس (الاعراف - ١١٦)، يعنى موهوا عليهم حتى ظنوا ان
حبالهم و عصيهم تسعى و قال تعالى: يخيل اليه من سحرهم انها تسعى (طه - ٦٦)، و
قد يستعمل فيما يمدح و يحمده.

وقوله صلى الله عليه و اله: ان من البيان لسحراً، يحتمل الوجهين: المدح و الذم،

فمن حيث ان صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته و ابلاغ كلامه، فمن هذا الوجه يشبه بيانه سحراً و يذكر في مقام المدح، ومن حيث يكون مقتدراً على تحسين ما يكون قبيحاً و تقبيح ما يكون حسناً فذلك يشبه السحر و يكون مذموماً و لذا قال بعضهم في معنى قوله صلى الله عليه و اله:

ان من البيان لسحرا، اى فيه ما يصرف قلوب السامعين و ان كان غير حق و قيل: معناه ان من البيان ما يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر بسحره فيكون فى معرض الذم و قيل: يجوز ان يكون فى معرض المدح لانه يستمال به القلوب و يترضى به الساخط و يستدل به الصعب.

و اعلم ان السحر على اقسام كثيرة:

منها: سحر الكذابين يخدعون الناس و يخوفونهم باكاذيب الكلام.

و منها: تأثيرات النفوس و الاوهام، مثاله: ان الجذع^١ مما يتمكن الانسان من المشى عليها لو كان موضوعا على الارض، ولو كان كالجسر على هاوية لا يمكنه المشى عليه و ما ذلك الا ان تخيل السقوط، متى قوى اوجبه.

و منها: الرقى^٢ و التبخيرات و الطلسمات بالاستعانة بالكواكب او بالنفوس الارضية او بالتمزيج بين القوى السماوية و الارضية.

و منها: ما يفعله المشعبد من التخيلات و الاخذ بالعيون اما بسرعة التحريكات او بارادة الاشياء على خلاف ما هى عليه، و من هذا القبيل اغلاط البصر كما يرى راكب السفينة السفينة ساكنة و الشط متحركا و كما يرى الانسان النقطة الجوالة دائرة و القطر النازل خطا مستقيماً و امثال ذلك كثيرة.

و منها: ما يفعله المرايا و الانعكاسات الشعاعية.

و منها: ما يفعله بعضهم من الاعمال العجيبة المبتنية على تركيب الالات المركبة

١- اى: ساق النخلة.

٢- رقى جمع الرقية، وهى ان يستعان للحصول على امر بقوى تفوق القوى الطبيعية

فى زعمهم او وهمهم.

على نسب وضعية و اشكال هندسية و تحريكها اما بالتسخين بحرارة الشمس او النار او
 لضرورة الخلاء وغير ذلك، ومن هذا الباب صندوق الساعات وجر الاثقال وهو ان يجبر
 ثقيلًا عظيمًا بسآلة خفيفة، وهذا بالحقيقة لا ينبغي ان يعد من السحر لان لها اسباباً معلومة
 معينة من اطلع عليها قدر عليها لكن الاطلاع عليها لما كان عسراً شديداً لا يطلع عليها الا
 الفرد بعد الفرد لاجرم عداهل الظاهر ذلك سحراً.

ومنها: الاستعانة بخواص الادوية كما يعمل في طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة
 للعقل، فاذا تناوله انسان يولد ذهنه و يزول عقله فربما يتكلم بكلمات مزخرفة و يفعل
 افعالاً قبيحة.

ومنها: غير ذلك ولعل الذى كان سحر سحرة فرعون هو من ضروب تركيب
 الآلات على اشكال عجيبة حيوانية و تحريكها بالحرارة وغيرها فيخيل من سحرهم انها
 تسعى، اى يتحرك بنفسها و ارادتها كمشي الحيوان بسرعة.

الطب بحركات الطاء والطبيب العالم به، و جمع القلة الاطبة والكثرة الاطباء،
 وما كنت طبيبا ولقد طببت بالكسر، والمتطبب المتعاطى علم الطب و كل حاذق فى امر
 عارف به فهو طبيب عند العرب، وبه سمي الطبيب الذى يعالج المرضى ويستطب لوجعه اى
 يستوصف الدواء ايها يصلح لدائه، و الطب ايضاً السحر، وقد طب الرجل فهو مطبوب
 اى اصابه سحر.

و الطب فى الاصطلاح علم يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح و
 يمرض ليحفظ الصحة اذا كانت حاصلة ويستردها اذا كانت زائلة وهو قسمان: نظرى
 لا يتعلق بعمل او بكيفية عمل، و عملى يتعلق به او بها و كلاهما قواعد نظرية و اراء كلية
 خارجة عن مباشرة عمل او ممارسة فعل، الزمانات جمع الزمان آفة فى الانسان بل فى الحيوان
 او فى عضو منه يمنع عن الحركة كالفالج واللغوة والبرص وغيرها، ويطلق المزمّن بصيغة
 الفاعل على مرض طال زمانه ويقال: رجل زمن، اى مبتلى بين الزمان للذى طال مرضه
 زماناً.

قال ابو حامد: الموت ليس الا زمانة كلية حاصلة فى جميع الاعضاء فيخرج به

البدن عن تصرف النفس وتحريكها اياه كما يخرج العضو بسبب الزمانة عن تصرفها وتحريكها.

اقول: لعل ما ذكره من باب التشبيه والافالفرق ثابت بين الموت والزمانة سواء كانا في عضو واحد او في كل البدن، فان تعلق النفس ببدن او عضومنه قد يكون بكل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية وقد يكون ببعضها، الا ترى ان الانسان عند النوم وهو اخ الموت يتجرد نفسه عن بدنه لاجميع القوى؟ و الا لفسد البدن في زمان قريب، بل ببعضها، كما يظهر من حديث المنقول عن ابي عبدالله عليه السلام في هذا الكتاب وغيره باسانيد معتبرة.

منها ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله بسنده المتصل الى محمد بن قاسم النوفلي قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: يرى الرؤيا فيكون كما يراه و ربما رأى الرؤيا فلا يكون شيئاً؟ فقال: ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى السماء فكل ما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير و التدبير فهو الحق و كل ما رآه في الارض فهو اضغاث احلام، فقلت له: و تصعد روح المؤمن الى السماء؟ قال نعم: قلت حتى لا يبقى منه شيء؟ قال اذن لمات، قلت: فكيف يخرج؟ فقال: اما ترى الشمس في السماء في موضعها وضوئها وشعائها في الارض؟ فكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة. فاذن عند زمانة العضو كالايد مثلاً ينقطع عنه قوة الحس و الحركة الحيوانية ولا ينقطع عنه القوى النباتية كالجذب و الدفع و الامساك و الهضم ولهذا يبقى مدة من غير ان يفسد.

و الاكمه الذي يولد اعمى، وقد كرهه بالكسر كمهاً و استعاره بعض الشعراء فجعله عارضا بقوله: كمهت عيناه حتى ابيضتا.

والبرص داء مشهور وهو بياض يحدث في ظاهر الجلد و قد يكون اسود، و يقرب منه مرض اخر يسمى بالبهق وهو ايضا يكون ابيض و اسود والفرق بينهما: ان البهق يكون في الجلد ولا يكون له غور والبرص يكون نافذاً في الجلد واللحم والى العظم.

والسبب العام للجميع كما ذهب اليه الاطباء انصباب خلط رديء بارد كثيف في العضو يضعف معه فعل الهاضمة فانها اذا ضعفت لم يقدر على تمام التشبيه، لكن المادة في البهق ارق و القوة الدافعة اقوى فدفعت الى السطح، و المادة فسي البرص اغلظ و القوة الدافعة اضعف فارتبكت في الباطن و افسدت مزاج مانفذت و كانت زيادة الصاق بلا تشبيه، و اذا تمكنت هذه المادة احوالت الغذاء الذي يجيء اليها الى طبعها و ان كان اجود غذاء، و ليست نسبة البرص الاسود الى البهق الاسود كنسبة البرص الابيض الى البهق الابيض الامن جهة ان له غوراً و البهق الابيض فسي سطح الجلد، بخلاف الاسودين فانهما يتخالقان من جهة اخرى، و هي ان البرص الاسود ينتشر معه الجلد و يعرض له خشونة عظيمة و تفليس كما يكون للسّمك و تكونه من سوداء رديئة فاثرت في العضو تأثيراً اقوى من تغير لونه و هو من مقدمات الجذام.

ابن السكيت بكسر السين الغير المعجمة و الكاف المشددة المكسورة و كان ادبياً فاضلاً.



فاذا اتضحت معاني مفردات الالفاظ فنقول: غرض هذا السائل وهو ابن السكيت في سؤاله عنه عليه السلام مطلبان: الاول بيان اللّمية و الفائدة في اختصاص كل نبي من الانبياء عليهم السلام بمعجزة مخصوصة كاختصاص موسى عليه السلام بالعصا و اليد البيضاء و ما يبطل به السحر و يناسبه وهو المعنى من قوله: و الة السحر، و كاختصاص عيسى عليه السلام بما هو من جنس الطيب من ابراء الاكهم و الابرص و احياء الموتى، و اختصاص خاتم الرسل عليه و عليهم السلام بالقران و ما هو من جنس الكتب و الرسائل. فاجاب عليه السلام بذكر ما هو السبب في ذلك و بيان الحاجة اليه و الفائدة فيه بان معجزة النبي ينبغي ان يكون من جنس ما هو الغالب على قومه ليظهر الحجة عليهم باتيان ما لم يقدروا عليه و ليس في وسعهم، مع انه من جنس ما كانوا قادرين عليه.

اما قوم موسى عليه السلام فكان الغالب عندهم و فيهم السحر و التخيل فاتاهم من عند الله بما لم يكن في مقدرتهم، فوقع الحق و بطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك و انقلبوا صاغرين و اتقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين (الاعراف - ١١٨ -

(١٢١)، لانهم علموا الفرق بين السحر والمعجزة، فان السحر كما سبق ذكر اقسامه ليس الانمويهاً و تخييلات من باب الحيل والخدائع و المكائداو من تأثيرات نفسانية مستعملة للشركاصابة العين ونحوها بخلاف المعجزة والكرامة، فانها جاءت من عندالله بقوة ملكوتية ربانية يطيعها النفوس و الابدان فيؤثر فيها تأثيراً ثابتاً حقا مستعملاً لاجل الخير و اصلاح الخلق وحفظ النظام، فيها كملت الحجة وتمت النعمة.

و اما قوم عيسى عليه السلام فكان الغالب عليهم الطب، اذكثر فيهم الزمانات و الامراض المزمنة واحتاجوا الى المعالجة بالطب فبعث الله عزوجل من كان يعالجهم ويبرئهم من الكمه و البرص ويحيى الموتى، كل ذلك لابصناعة طيبة بل بقوة ربانية و نفس قدسية، وكما علم ان مافعله الكليم عليه السلام من قلب العصاحية تسعى وانزال الرجز من السماء وتفجير الحجر اثنتاعشرة عيناً وتظليل الغمام عليهم متى شاء بالدعاء و انزال المن والسلوى ليس من باب السحر بل من قبل الله تعالى، فكذا يعلم يقينا ان مافعله المسيح عليه السلام من احياء الموتى وغيره ليس من باب صناعة المعالجين و الاطباء.

واما قوم محمد صلى الله عليه واله فكان الغالب على نشأتهم انشاء الخطب والرسائل والمبالغة في فصاحة الكلام وبلاغته وتحسن البيان وسلاسته ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال و المحافظة على محاسن اللفظ و بدائع النكت الغريبة ولطائف المناسبات العجيبة و وجوه الاستعارات والتخييلات و انحاء المجازات و الكنايات و سائر ما يزيد في الكلام رونقاً وتأثيراً في القلوب.

فبعث الله عليهم النبي صلى الله عليه واله متحدياً بالقران كتاباً ساطعاً تبيانه قاطعاً برهانه ناطقاً بحجج و بينات و سور و آيات عجز عن الاتيان بما يماثلها او يدانيها مصانع الخطباء، مشتملاً على رموز و اسرار و علوم و انوار تحيرت في ادراكها عقول الالباء و مواعظ و حكم تبلدت عن فهمها اذهان الحكماء، ولم يتصد لمعارضة اقصر سورة من سورهِ واحد من الفصحاء ولم ينهض للقدح في كلمة من كلماته ناهض اذكياء البلغاء، مع طول المدة و كثرة العدة و شدة الحرص وقوة الكد و غاية العصبية ونهاية الانانية والافراط

في المضادة والمضارة والرسوخ في المعازة^١ و المفاخرة، فاختاروا المقاتلة بالسيف و السنان على المعارضة بالكلام و البيان والحجة والبرهان بعد ما خيروا بين الامرين و جردت لهم الة كلتا المفخرتين: الحجة بالفصاحة اولا و السيف والشجاعة اخيرا، فما اختاروا للمعارضة الا الاخير وما عارضوا الا السيف، فعلم ان المأتى به خارج عن مقدرة البشر و انما هو امر من عند خالق القوى والقدر، و النسبة بينهما كالنسبتين المذكورتين آنفاً.

و قوله: و اظنه قال الشعر: شك من الراوى اعنى ابى يعقوب البغدادي، و لما وقف ابن السكيت على نبذ من اسرار علمه عليه السلام و انوار حكمته و معرفته فى باب كيفية ارسال الرسل بالمعجزات و فائدة انزال الكتب والايات قال: ما رأيت مثلك قط، و لعله عرف بامامته و صدق بولايته و عصمته سلام الله عليه و على ابائه اجمعين.

واما المطلب الثانى: فهو انه لما ظهر من كلامه ان الحجة على الخلق فى زمان كل نبي من الانبياء عليهم السلام كانت معجزة ذلك النبي عليه السلام و كانت من جنس ما كان غالباً على قومه، فاطاعوه و آمنوا به و عرفوا صدق دعواه لما شاهدوا منه اظهار المعجزة و احسوا بها، فان اكثر الناس اذعن و اطوع للمحسوس منهم للمعقول، فما الحجة عليهم عند ما غابت عنهم الانبياء المؤيسدون بالمعجزات، والدليل النقلى غير كاف فى حصول الايمان واليقين، والقران و ان كان باقيا الى الان لكن ليس الغالب على الخلق اليوم غريزة الفصاحة حتى يعرفوا حججته.

فاجاب عليه السلام بان الحجة عليهم فى هذا الزمان العفل فقط، به يعرف الحق من الباطل والصدق من الكذب، فيقع به اذعان الصادق على الله و رسوله و تكذيب المفترى عليه وعلى رسوله تنبيهاً على ترقى الاستعدادات ولطافة القرائح فى هذه الامة المسلمة حتى استغنوا بعقولهم عن مشاهدة المعجزات المحسوسة، فان حصول الايمان بالله واليوم الاخر من جهة المعجزة الحسية دين اللثام ومنهج العوام، و اهل البصيرة

١- اى: معارضة فى العزة - و عزاه: غلبه فى المعازة.

لا يقنعون بها اذ لا يحصل بها الا العقيدة بالقلب دون الانكشاف على البصيرة، والاذعان في الظاهر دون انشراح الصدر بنور اليقين في القلب.

أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (الزمر-٢٢)، وذلك لتطرق الشبهة في المعجزات الحسية ولاشبهة في اليقينات العقلية، ولذلك من آمن بموسى عليه السلام بصيرورة العصا ثعباناً كفر به واذعن للسامري بجعل حلبيهم عجلاً جسداً له خوار.

فأفاد عليه السلام ان العقل هو الحجة على الناس في هذا الزمان لاغير، لما بأيدي عقولهم من الكتاب المنزل على نبيهم والميزان النازل معه من السماء لقوله تعالى: لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (الحديد-٢٥).

أفيزعم ذو عقل وبصيرة ان الميزان المقرون نزوله مع نزول القران هو ميزان البر والشعير او الذهب والفضة او يحسب ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله تعالى: والسماء رفعها ووضع الميزان (الرحمن-٧)، هو نحو الطيار والقبان؟ فما ابعد هذا الحسين وما اعظم هذا البهتان!

وانما هو ميزان المعرفة والدين و قسطاس الحق واليقين علمنا الله عزوجل طريق الوزن به في معرفة الله تعالى و معرفة انبيائه و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته و معرفة اليوم الاخر و ثوابه و عقابه و رضوانه و ميزانه و سائر ما جاءت به الانبياء و اشارت به الائمة و الاوصياء المعصومون من الخطاء سلام الله عليهم اجمعين.

فعلمنا كيفية وزن المعارف والعلوم بهذا الجنس من الميزان المنقسم الى الموازين الخمسة المنزلة في القرآن، وهي في الاصل ثلاثة اقسام بالقسمة الاولى: ميزان التعادل^١

١- ميزان التعادل بمعنى التكافؤ في العدلية التي هي ضد العدول والميل عن الحق، و اما وجه التسمية ها هنا فهو كون الاقيسة الاقترانية مشتملة على اصلين اللذين هما متعادلان و متساويان من دون ان يكون احدهما اطول من الاخر، كما يكون في القياس المعروف بالاستثنائي حيث يكون النصف منه اطول من النصف الاخر، و اما قسمة البرهان التعادلي ←

و ميزان التلازم و ميزان التعاندا، لكن الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام: الاكبر والاوسط والاصغر، فيصير الجميع خمسة و تعريف كل منها و اشكالها و شرائطها والفرق بين منتجها و عقيمها و منحرفها و مستقيمها و معيار الوزن بها مذكور في كتب بعض علماء الاسلام.

وهي ان كانت موازين روحانية لاجسامانية كهذه الموازين المحسوسة ولاشتراك بين الروحانيات و الجسمانيات في نحو الوجود ولكنها مع ذلك لها مشاركة مع هذه الجسمانيات في كثير من المفهومات الذاتية، اعني ما هو روح المعنى مطلقا عن قيد التجسم و التجرد سيما ميزان التعادل باقسامه، فانه ذو كفتين متعلقتين بالعمود والعمود مشترك في الكفتين به ترتبط كل منهما بما ارتبطت به الاخرى، و اما ميزان التلازم فهو بالقبان اشبه لانه ذو كفة واحدة لكن مقابلها من الجانب الاخر الزمانة وبها يظهر التفاوت والتقدير.

و اعلم ان اول من استعمل شيئا من هذه الموازين النازلة اليها في القرآن هو الخليل على نبينا واله وعليه السلام بتعليم الله، فانه استعمل الميزان الاكبر في احتجاجه مع نمرود، فالميزان الاكبر ميزان الخليل فتمنه تعلمنا اخذ الميزان لكن بواسطة القرآن كما حكى الله عنه انه قال: ربي الذي يحيى ويميت (البقره - ٢٥٨)، و ذلك لان الاله بالاتفاق هو القادر على كل شيء، فقال ابراهيم عليه السلام: الهى هو الاله الحق لان الهى يحيى ويميت وهو القادر عليه، و كل ما هو كذلك فهو الاله، فالهى هو الاله فلست باله، اذ القرآن مبناه على الحذف و الايجاز كما هو كذلك في مواضع لا يحصى فقال نمرود:

→ المعروف بالاقترانى السى اقسامه الثلاثة الاكبر و الاوسط والاصغر كما صوره قدس سره، فكأنها مبنية على الاعتبار الكيفى من جهة الشدة والضعف والظهور والخفاء، فكلما كان الاصلان اظهر و اوضح بل ضرورياً او في مرتبته يوصف بالاكبر، وكلما كان اخفى وبالغ في الاختفاء يوصف بالاصغر، والواوسط وسط متوسط بينهما. (نورى)

١- فالميزان التعادل عبارة عن القياس الاقترانى، و ميزان التلازم عبارة عن القياس الاستثنائى المتصل، و ميزان التعاندا عبارة عن القياس الاستثنائى المنفصل. و تفصيل هذه الموازين في مفاتيح الغيب الذى صححنا وطبع اخيراً، فمن شاء فليراجع اليه.

انا احببى و اميت (البقره - ٢٥٨)، لزعمه انه يحببى النطفة بالوقاع ويهيت بالقتل.
 فلما رأى ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه فعدل فى الاحتجاج معه الى ما هو
 اوضح عنده فقال: ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بهامن المغرب فبهت الذى كفر
 (البقرة - ٢٥٨)، وقد اثنى الله تعالى عليه ثناء عظيما فقال: وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
 على قومه نرفع درجات من نشاء (الانعام - ٨٣)، فالحجة و البرهان فى قوله وميزانه،
 فرأينا فى حجته وميزانه اصلين ازدوجا فتولدت منها النتيجة التى هى المعرفة، فصورة
 هذا الميزان ان نقول: كل من قدر على اطلاق الشمس فهو الاله، فهذا اصل، والهى
 هو القادر على الاطلاق، هذا اصل اخر، فيلزم من مجموعها بالضرورة ان الهى هو الاله
 دونك يا نمرود.

و اعلم ان امثلة هذه الموازين الخمسة كلها ثابتة فى القران نازلة فى السور و
 الايات علم الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بها، ولولا مخافة الاطئاب لاوردنا الجميع
 واحداً واحداً و اوضحنا كيفية الوزن بها، لكن فيما ذكرناه من مثال الميزان الاكبر
 من موازين التعادل غنية وكفاية للمستبصر فى ان يتفطن بالبواقى.
 فقد علمت اذن المعلم الاول فى معرفة هذه الموازين هو الله و الثانى جبرئيل بلسان
 الشريعة وهو المسمى بروح القدس عند قوم وبالعقل الفعال عند طائفة و المعلم الثالث
 هو الرسول صلى الله عليه وآله والخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق غير سبيله،
 ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه (آل عمران - ٨٥)، الا ان بعضهم كالثمة
 عليهم السلام يستفيضون المعارف من سره وباطنه بلا واسطة وبعضهم ليسوا كذلك.
 واعلم ان الرأى والقياس من جملة موازين الشيطان وهو واضع ومستعمله اولاً،
 فان اول من قاس ابليس ثم اتباعه من اخوان الشياطين، وهو قياس فى غاية التعارض و
 الالتباس، ومن زعم من رفقائنا ان ذلك ميزان المعرفة فنسأل الله تعالى ان يكفى شره و
 ضره عن الدين وعن اخواننا الصالحين، فانه للدين صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل.
 ثم اعلم ان استعمال هذه الموازين يجرى فى انحاء التعاليم وهى صنوف الاغذية
 الروحانية كما يوزن بموازين الاجسام اصناف الاغذية البدنية كالحنطة والشعير واللحم

واللبن و غيرها قال الله تعالى: ادع الى سبيل ربك بالحكمة (النحل - ١٢٥)، هذه لقوم، والموعظة الحسنة (النحل - ١٢٥)، هذه لقوم اخرين، وجادلهم بالتي هي احسن (النحل - ١٢٥)، هذا لقوم غيرهما.

فالحكمة ان غدى بها اهل الموعظة اضررت بهم كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم، والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الادمى، و ان استعمل الجدل مع اهل الجدال لا بطريق الاحسن اضر بهم ايضاً لعدم الفهم و عاداتهم الا بما نشأوا فيه و اعتادوا به ، بل ينبغي للمعلم ان يتلطف باصحاب المجادلة القاصرين عن درك الحقائق الحكمية بان يستعمل لاجلهم ما يلائم طباعهم ويوافق قرائحهم من الاغذية العلمية، فان التغذية بالغذاء الموافق احياء واللجاج بما لا يوافق افناء، وهذه دقائق لا يدرك الا بنور التعليم المقتبس من مشكاة النبوة و اشراق الولاية.



الحديث الحادى والعشرون

«الحسين بن محمد عن محمد بن معلى بن محمد»، البصرى بالباء الموحدة تحتها نقطة

ابو الحسين، فى الخلاصة: مضطرب الحديث والمذهب، وقال ابن الغضائرى: المعلى بن محمد البصرى ابو محمد نعرف حديثه و نكره يروى عن الضعفاء و يجوز ان يخرج شاهداً «عن الوشاء»، هو الحسن بن على بن زياد الوشاء بجلى كوفى، قال الكشى: يكنى بابى محمد الوشاء وهو ابن بنت الياس الصيرفى خزاز من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة.

و روى الصدوق رحمه الله فى عيون اخبار الرضا عليه السلام عن ابيه عن سعد عن صالح بن ابى حماد عن الحسن بن على الوشاء قال: كنت قبل ان اقطع على الرضا عليه السلام جمعت مما روى عن اباائه عليهم السلام وغير ذلك مسائل كثيرة فى كتاب و احببت ان اثبت فى امره و اختبره، فحملت الكتاب فى كمى و صرت الى منزله اريد منه خطوة اناوله الكتاب، فجلست ناحية متفكراً فى الاحتيال للدخول فاذا بغلام قد خرج

من الدار في يده كتاب فنادى: ايكم الحسن بن علي الوشاء؟ فقلت اليه وقلت: انا، قال: فهالك خذ الكتاب فاخذته و تنحيت ناحية فقرأته فاذاً والله فيه جواب مسألة مسألة، فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف.

«عن المثنى الحنات»، المذكور في الخلاصة بهذا الاسم رجلاً: احدهما مثنى بن عبدالسلام قال الكشي، قال: ابوالنصر محمد بن مسعود قال: علي بن الحسن انه كوفي حنات لابأس به، و ثانيهما مثنى بن الوليد قال: الكشي قال: ابوالنصر محمد بن مسعود قال: علي بن الحسن مثل مامر، و قال الفاضل الاسترآبادي: المثنى بن عبدالسلام له كتاب عنه القاسم بن اسمعيل «ست جش» ابن عبدالسلام العبدى مولى بنى هاشم كوفي ثقة و قال: المثنى بن الوليد الحنات «ست جش» مولى كوفي روى عن ابي- عبدالله له كتاب عنه جماعة منهم الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح «جش» «عس قتيبة الاعشى»، بن محمد المؤدب ابو محمد المقرئ مولى الازد ثقة عين روى عن ابي عبدالله عليه السلام «صه».

«عن ابن ابي يعفور»، هو عبدالله بن ابي يعفور بالياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو، و اسم ابي يعفور واقد بالقاف وقيل: و قدان، يكنى ابا محمد ثقة ثقة جليل في اصحابنا كريم علي ابي عبدالله عليه السلام ومات في ايامه وكان قارئاً يقرئ في مسجد الكوفة.

و روى الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد عن علي بن سليمان بن داود الرازي عن علي بن اسباط عن ابيه اسباط بن سالم عن ابي الحسن بن سالم عن ابي الحسن موسى عليه السلام ان عبدالله بن ابي يعفور من حوارى ابي جعفر محمد بن علي و حوارى جعفر بن محمد عليهما السلام، وعن علي بن القتيبي عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا، قال: كان ابو عبدالله عليه السلام يقول:

ما وجدت احداً يقبل وصيتي ويطيع امرى الا عبدالله بن ابي يعفور «صه» و في تهذيب الحديث للشيخ الطوسي عليه الرحمة في باب الشهادة ان ابن ابي يعفور هذا لزمته شهادة فشهد بها عند ابي يوسف القاضي فقال له ابو يوسف: ما عسيت ان اقول

فيك يا ابن ابي يعفور وانت جارى ما علمتك الا صدوقا طويل الليل ولكن تلك الخصلة، قال: وما هي؟ قال: ميلك الى الرفض، فبكى ابن ابي يعفور حتى سالت دموعه ثم قال: يا ابا يوسف: نسبتني الى قوم اخاف ان لا اكون منهم، قال: و اجاز شهادته «عن مولى لبني شيبان عن ابي جعفر عليه السلام قال: اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم و كملت احلامهم».

الشرح

قوله عليه السلام: اذا قام قائمنا، هو المهدي صاحب الزمان صلوات الله و سلامه عليه وهو اليوم موجود حتى الا انه غائب عن ابصار الناس مستور عن الحواس، و انما سمي بالقائم لانه موجود بنحو من الوجود لا يذبل ولا يمرض ولا يهرم ولا يدثر بتغيرات الامور ولا يحلله صروف الدهور ولا يعثره الموت و الهلاك بتأثير حركات الكواكب و الافلاك، بل انما يحيى ويموت حسب ارادة الله تعالى و مشيئة من غير تسبب اسباب و توسط علل و استعدادات مواد من تحتها كأمور علوم سدي

ومع ذلك ليس ان جوهر روحه عليه السلام مفارق عن الجسد، بل يأكل ويشرب ويتكلم ويتحرك ويسكن ويمشي ويجلس ويكتب كما دل عليه ما في كلام امير المؤمنين عليه السلام في الحديث المشهور الذي نقلته الثقات من رواية كميل بن زياد النخعي من قوله: صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى، اولئك خلفاء الله في ارضه و الدعاة الى دينه، و ذلك بعد ان قال باسطر قبل هذا: بلى لا يخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لثلا يبتطل حجج الله.

وبالجملة كيفية حيوته وبقائه عليه السلام في الارض ككيفية حياة عيسى وبقائه عليه السلام في السماء، و من انكر وجود المهدي عليه السلام الان او استبعد طول حيوته هذا القدر فذلك لتصور علمه و ضعف ايمانه و قلة معرفته بكيفية ذلك، و معنى قوله: اذا قام اي خرج و ظهر، وهذا الخروج لامحالة كائن و لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد. للاخبار و الروايات الصحيحة السوارة في هذا الباب الكثيرة التي لاتعد و لاتحصى

رواها المؤلف والمخالف جميعاً وعليه اتفق اطباق الامة المسلمة سيما ارباب القلوب
و اصحاب المكاشفات.

وقد نقل شيخنا البهائي روح روحه في شرحه للاحاديث الاربعينية ملخصاً مما
ذكره الشيخ العارف المحقق محي الدين الاعرابي في هذا المطلب من الفتوحات المكية
ونحن نذكر ذلك الفصل بعينه من غير حذف شيء منه ليحيط الناظر باطراف كلامه و
يزيده بصيرة ووضوحاً، قال: الباب الثالث^١ والستون وثلاثمائة في معرفة وزراء المهدي
الظاهر في اخر الزمان^٢:

اعلم ايدينا الله و اياك: ان الله خليفة يخرج^٣ و قدامتلاءت الارض ظلماً و جوراً
فيملأها قسطاً و عدلاً، لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا
الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه و اله من ولد فاطمة يواطىء اسمه اسم رسول
الله صلى الله عليه و اله جده الحسين بن علي بن ابي طالب يبايع بين الركن و المقام يشبه



١- وقع هذا الباب في الفتوحات في الباب السادس والستون وثلاثمائة.

٢- قال الشارح قدس سره في تفسير سورة يس في ذيل تفسير قوله تعالى: الم
يرواكم اهلكتنا...، الاية ان عدم رجعة قرون من الكفرة الناقصين الهالكين هلاك الابد لا يدل
على عدم رجعة غيرهم من النفوس الكاملة الحية بحيوة العلم و العرفان، فلا استحالة في انزال
الارواح العالية باذن الله و قدرته في هذا العالم لخلاص الاسارى و المحبوسين بقيود التعلقات
من هذا السجن، و قد صح بالروايات المتظافرة عن ائمتنا و ساداتنا من اهل بيت النبوة
و العلم حقيقة مذهب الرجعة و وقوعها عند ظهور قائم آل محمد - عليه و عليهم السلام -
و العقل ايضا لا يمنع لوقوع مثله كثيراً من احياء الموتى باذن الله بيد انبيائه كعيسى و شمعون
و غيرهما على نبينا و آله و عليهم السلام.

٣- قال الفيضري في القص اليونسي في شرح الفصوص: ان النصوص الشرعية حاكمة
بعدم العود الى يوم القيامة، اللهم الا ان يكون العائد من المتروحين في العوالم و عوده
بالامر الالهى لتكميل الناقصين و اخراج المؤمنين و انجائهم من نيران عالم التضاد او
لتكميل نفسه بما قدر له في الازل و لم يحصل ذلك في النشأة السابقة كظهور عيسى عليه السلام
في النشأة الاولى بالنبوة و في الثانية بختم الولاية، و لهذا المقام اسرار لا يمكن هنا اظهارها
و الله الهادي.

رسول الله صلى الله عليه واله في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء، لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلى الله عليه واله في خلقه والله يقول فيه:

و انك لعلی خلق عظیم (القلم - ٤)، هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية و يعدل في الرعية و يفصل ما في القضية، يأتيه الرجل فيقول: يا مهدي اعطني ، و بين يديه المال فيحني^١ له فسي ثوبه ما استطاع ان يحمله، يخرج على فترة من الدين، نزع^٢ الله به ما لا ينزع^٣ بالقران، يمسي الرجل جاها لاجبانا بخيلا و يصبح اعلم الناس اكرم الناس اشجع الناس، يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه، يعيش خمسا او سبعا او تسعا^٤ يقتنى اثر رسول الله صلى الله عليه واله، لا يخطيء له ملك يسدده من حيث لا يراه^٥، ويقوى الضعيف^٦ و يعين على نوائب الحق، يفعل ما يقول ويقول ما يعلم و يعلم ما يشهد، يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين الفاً من المسلمين من ولد اسحق بييد الظلم و اهله و يقيم الدين.

ينفخ الروح في الاسلام يعز الاسلام به^٧ و يحيى بعد موته، يضع الجزية و يدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل و من نازعه جدل^٨، يظهر من الدين ما هو الدين^٩ فسي نفسه ما لو كان رسول الله يحكم^{١٠} به، يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص، اعداؤه مقلدة العلماء و اهل الاجتهاد^{١١} لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب

١- اى: يصب.

٢ و ٣- يزع (الفتوحات).

٤- يقوى (الفتوحات).

٥- لا يراه و يحمل الكل (الفتوحات).

٦- الضعيف في الحق و يقوى الضعيف (الفتوحات).

٧- به بعد ذله (الفتوحات).

٨- خذل (الفتوحات).

٩- الدين عليه (الفتوحات).

١٠- حيا لحكم به (الفتوحات).

١١- العلماء اهل الاجتهاد (الفتوحات).

اليه ائمتهم، فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه و سطوته و رغبة فيما لديه، يفرح عامة المسلمين اكثر من خواصهم^١.

يبايعه العارفون^٢ من اهل الحقائق عن شهود و كشف بتعريف^٣ الهى له رجال الهيون يقيمون دعوته و ينصرونه، هم الوزراء يحملون اثقال المملكة و يعينونه على ما قلده الله، ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقى^٤ دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين: ملك عن يمينه و ملك عن يساره، يقطر رأسه ماء مثل الجمال^٥ ينحدر كأنما خرج ديمان^٦ و الناس فى صلوة العصر، فيتحنى له الامام من مقامه فيصلى^٧ بالناس، يؤم الناس بسنة محمد صلى الله عليه و اله، يكسر الصليب و يقتل الخنزير، و يقبض الله المهدي اليه طاهراً مطهراً، ثم قال:

الا ان ختم الاولياء شهيد
و عين امام العالمين فقيد
هو السيد المهدي من الاحمد
هو الصارم الهندي حين يبید
هو الشمس يجلو كل غيم و ظلمة
هو الوابل الوسمى حين وجود
و قد جاءكم زمانه و اظلكم اوانه و ظهر فى القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة
الماضية قرن رسول الله و هو قرن الصحابة ثم الذى يليه ثم الذى يلي الثانى، ثم يجىء^٨
فترات و يحدث امور و ينشر اهواء و يسفك دماء و عاث الذئاب فى البلاد و كثر الفساد
الى طم الجور و طمس سبله^٩ و ادبر نهار العدل بالظلم حين اقبل ليله، فشهداؤه خير

١- خاصتهم (الفتوحات).

٢- العارفون بالله (الفتوحات).

٣- و تعريف (الفتوحات).

٤- شرقى (الفتوحات).

٥- اى: كاللؤلؤ.

٦- ديمان (الفتوحات) الديماس: الحمام.

٧- فيتقدم فيصلى (الفتوحات).

٨- ثم جاء بينهما (الفتوحات).

٩- و حدثت امور و انتشرت اهواء و سفكت دماء و عاثت الذئاب فى البلاد و كثر

الفساد الى ان طم الجور و طم سبله (الفتوحات).

الشهداء و امانؤه افضل الامناء، وان الله يستوزر له طائفة جباهم له^١ من مكنون غيبه ، اطلعهم كشفا و شهوداً على الحقائق وما هو امر الله عليه في عبادته، فبمشاورتهم يفصل ما يفصل، وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم.

واما هو في نفسه فصاحب سيف حق و سياسة مدنية^٢ يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته، لانه خليفة مسدد يفهم منطلق الحيوان يسرى عدله في الانس والجان من اسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله قوله: وكان حقاً علينا نصر المؤمنين (الروم - ٤٧)، وهم: رجال صدقوا ما عاهدوا الله (الاحزاب - ٢٣)، وهم من الاعاجم، ما هم عربي لكنهم لا يتكلمون الا بالعربية، لهم حافظ ليس من جنسهم، ما عصى الله قط، هو اخص الوزراء و افضل الامناء فاعطاهم في هذه الاية التي اتخذوها هجيراً في ليهم سميراً^٣، فعلموا ان الصدق سيف الله في ارضه^٤، ما قام باحد ولا اتصف به احد الا نصره الله، لان الصدق نعتة والصادق اسمه، فنظروا باعين سليمة من الرمد و سلكوا باقدام ثابتة في سبيل الرشادة^٥، فلم يروا الحق قيد مؤمناً من مؤمن بل اوجب على نفسه نصرة^٦ المؤمنين.

ثم قال: و اصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة (اي مرتبة التعريف الالهى والاخذ عن عالم الالهام^٧) لما كبوا عليه من الجاه^٨ والرئاسة والتقدم على عباد الله، و افتقار العامة اليهم فلا يفلحون في انفسهم ولا يفلح بهم، وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وحسبة و تدريس و شهادة.

١- جباهم له في مكنون (الفتوحات).

٢- مرتبة (الفتوحات).

٣- افضل علم الصدق حالا و ذوقا فعلموا (الفتوحات).

٤- في الارض (الفتوحات).

٥- الرشاد (الفتوحات).

٦- نصر (الفتوحات).

٧- بين الهالين من كلام الشارح.

٨- من حب الجاه (الفتوحات).

واما المتسمون منهم بالدين، فيجمعون اكتافهم و ينظرون الى الناس من طرف خفى نظر الخاشع و يحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم انهم ذاكرون و يتعجبون في كلامهم و يتشددون ويغلب عليهم رعونات النفس و قلوبهم قلوب الذئاب لا ينظر الله اليهم، هذا حال المتدين^١ منهم لاالدين^٢ هم قرناء الشيطان لاحاجة للناس^٣ بهم، لبسوا للناس جلود الضأن من اللين، اخوان العلانية اعداء السريرة، فالله يراجع بهم فيأخذ بنواصيرهم الى ما فيه سعادتهم.

و اذا خرج هذا الامام المهدي فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة، فانهم^٤ لا يبقى لهم رئاسة ولا تميزه عن العامة ولا يبقى لهم علم بحكم الاقليل، ويرتفع الخلاف من العالم في الاحكام بخروج هذا الامام، ولولا ان السيف بيده^٥ لافتى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان، بل يضمرون خلافه، بل يعتقدون فيه اذا حكم فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة في ذلك الحكم، لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد و زمانه^٦ قد انقطع ومابقى مجتهد في العالم، وان الله لا يوجد بعد ائمتهم احداً له درجة الاجتهاد.

واما من يدعى التعريف الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه، فان كان ذامال وسلطان انقادوا له^٧ في الظاهر رغبة في ماله و خوفاً من سلطانه وهم بيواطنهم كافرون به، انتهى كلامه.

و اعلم ان اكثر ما ذكره فيما نقلناه من عبارته اولا موجود في كتب الحديث

- ١- المتدينين المتقين (الفتوحات).
- ٢- منهم الذين (الفتوحات).
- ٣- لله (الفتوحات).
- ٤- فانه (الفتوحات).
- ٥- تميزا (الفتوحات).
- ٦- بيد المهدي (الفتوحات).
- ٧- ان زمان الاجتهاد (الفتوحات).
- ٨- اليه (الفتوحات).

بعضها على طريقة اصحابنا وبعضها على غير طريقهم؛ وانظروا ايها الاخوان الى ما فى طي كلامه من المعانى الدالة على كيفية مذهبه كقوله: ان الله خليفة، وقوله: اسعد الناس به اهل الكوفة، وقوله: اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد، وقوله: انه على ضلالة، و قوله: لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد و زمانه قد انقطع الى اخره، ثم فى كلامه فوائد شريفة ولطائف عجيبة تأملوا فيه لعلكم تهتدون الى مقاصده.

هداية حكمية

ان الثابت بالشرع والعرفان والشهود و الايمان وجود مولانا المهدي صاحب الزمان عليه صلوات الرحمن وبقائه من حين ولادته الى الان، ولنا فى تحقيق هذا المرام و امثاله مسلك انيق ومنهج دقيق ليس ههنا موضع تفصيله، واجماله ما اشرنا اليه انفاً من كون وجوده عليه السلام وحيوته فى عالم الارض كوجود عيسى عليه السلام وحيوته فى عالم السماء^١.

ومما يمكن الاعتضاد بهما قاله صاحب الفتوحات فى الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة منها و هو المعقود فى ارض العبادة و اتساعها من قوله: فاذا نظر الانسان الى نشأته البدنية قامت معه الارض التى خلق منها وجعل منها غذاؤه وما به صلاح نشأته ولم يرزقه الله فى العادة من غيرها، ومن اخرق^٢ الله فيه العادة بان لم يرزقه منها رزقه من امر خفى^٣ وهو السبب الذى ابقى عليه حيوته، فوفر عليه حرارته و رطوبته التى هى مادة

١- قال مولانا صدر الدين القونوى فى الرسالة المشتملة على السؤالات والمجاوبات التى وقعت بينه وبين المحقق الطوسى قدس سرهما: اخبر النبي صلى الله عليه وآله انه اجتمع فى معراجيه بآدم عليه السلام فى السماء الاولى الذى هو فلك القمر وان مقامه هناك واخبر ان عيسى عليه السلام فى الثانية ويوسف فى الثالثة و ادريس فى الرابعة و هارون فى الخامسة و موسى فى السادسة و ابراهيم فى السابعة، ولا ريب ان النفوس غير متحيزة، فما ذكره صلى الله عليه وآله اشارة الى مراتب نفوسهم بموجب المناسبة بينها و بين النفوس السماوية.

٢- خرق (الفتوحات).

٣- امر طبيعى خفى (الفتوحات).

حيوته بامر لطيف لا يعلمه الا الله ومن اطلعه عليه، لان الله لما وضع الاسباب لم يرفعها في حق احد، و انما اعطى البعض^١ من عباده من النور ما اهتدى به المشى فى ظلمات الاسباب غير ذلك ما فعل، فعاينوا من ذلك على قدر انوارهم، فحجب الاسباب مسدلة لا ترفع ابدأ فلا تطمع، و ان نملك الحق من سبب فانما ينقلك بسبب^٢ اخر فلا تطمع فيما لا تطمع فيه.

و لكن سل الله رشة من ذلك النور على ذاتك و اظهر الامور اللطيفة ان جعل بدنك ذامسام و احاط بك الهواء الذى هو مادة الحياة الطبيعية فانه حار رطب بالذات، و جعل فيه^٣ قوة جاذبة فقد تجذب فى وقت فقدك الاسباب المعتادة الهواء من مسام بدنك فيغذى^٤ بدنك و انت لاتشعر، وقد علمنا ان من الحيوانات من يكون^٥ غذاؤه من مسام بدنه مما يجذبه من الرطوبة^٦ على ميزان خاص يكون له البقاء^٧ من غير افراط ولا تفريط، انتهى كلامه.



تبصرة ملكوتية

مرآت حقايق كائنات علوم اسرارى
قوله عليه السلام: وضع الله يده على رؤس العباد:

اعلم ان الله تعالى منزه عن الجوارح والاعضاء، بل منزه عن التكثر والتغير مطلقا وعن التشبيه بشيء من الاشياء، اذ ليس كمثل شىء فى الارض ولا فى السماء، بل منزه عن هذا التنزيه ايضا^٨ كما انه منزه عن التشبيه، الا انه يعبر عن واسطة جوده وفيضه

١- اعطى الله بعض عباده (الفتوحات).

٢- لسبب (الفتوحات).

٣- فيك (الفتوحات).

٤- من مسامك فتغذى به (الفتوحات).

٥- من الحشرات ما يكون (الفتوحات).

٦- الرطوبات (الفتوحات).

٧- له به البقاء (الفتوحات).

٨- لان التنزيه ايضا تشبيه بالمجردات.

وهو ملك من الملائكة باليد او الاصبع كما في قوله تعالى: بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء (المائدة - ٦٤)، وقوله النبي صلى الله عليه و اله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقبله كيف يشاء.

والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية، لان العقل في الادمى ارفع شىء من قواه و اجزائه الباطنه والظاهرة، وقوله عليه السلام: فجمع بها عقولهم، اى جمع الله بواسطه ذلك الملك القدسى والجوهر العقلى عقول العباد من جهة التعليم والالهام، فان العقول الانسانية فى اوائل نشأتها منغمرة فى طبائع الابدان متفرقة فى الحواس متوزعة فى ميولها و اشواقها الى الاغراض والشهوات، منقسمة فى همها و دواعيها الى شجون الامانى و شعب الرغبات، ثم اذا ساعده التوفيق و تنبه بان وراء هذه النشأة نشأة اخرى، فعلم ذاته و عرف نفسه و استكمل عقله بالعلم والحال و رجع الى ذاته و ارتقى الى معدنه الاصلى وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام الجمعية والوحدة ومن موطن الفصل الى الوصل ومن الفرع الى الاصل.

ولما ثبت و تقرر ان النفوس الانسانية من زمن ابينا ادم عليه السلام الى وقت بعثة الرسول الخاتم صلى الله عليه و اله كانت متدرجة فى التلطف والتصفى مترقية فى حسن القبول والاستعداد، ولهذا كلما جاء رسول بعد رسول كانت معجزة النبى المتأخر اقرب الى المعقول من المحسوس و الى التروح من التجسم من معجزة النبى المتقدم. وهكذا و لاجل ذلك كانت معجزة نبينا صلى الله عليه و اله و على سائر الانبياء والمرسلين القران والكتاب وهو امر عقلى، انما يعرف كونه اعجازاً اصحاب العقول الزكية ولو كان منزلاً على الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم استعدادهم لدركه، ثم من بعثة الرسول صلى الله عليه و اله الى اخر الزمان كانت الاستعدادات فى الترقى والنفوس فى التلطف والتزكى، و لهذا لم يحتاجوا الى رسول اخر يكون حجة من الله عليهم وانما الحجة منه عليهم هو العقل الذى هو الرسول الداخلى كما دل عليه الحديث السابق والحديث اللاحق ايضا.

ففى اخر الزمان يترقى الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون به الى معلم

من خارج على الرسم المعهود بين الناس الان، بل يكتفون بالالهام الغيبي عن التأديب
الوضعي و بالمسدد الداخلي عن المؤدب الخارجي و بالمكمل العقلي عن المعلم
الحسي كما لسائر الاولياء، فملك روحاني هو يدالله يجمع عقولهم ويكمل احلامهم.
فتأمل في هذا الحديث والذي قبله بعين البصيرة وتدبر فيما افدناك في شرحهما
طالباً للانكشاف اخذاً بالعدل والانصاف معرضاً عن الجدل والاعتساف ليظهر لك بعض
الاسرار المختفية تحت الحجب والاسرار و تطلع على بسيط قلبك نور كوكب دري
من مطالع عالم الانوار.

الحديث الثاني والعشرون

«علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان»، ما يحتمل ان يكون في
هذه المرتبة من المسمى بمحمد بن سليمان مشترك بين الضعفاء او المجاهيل. «عن
علي بن ابراهيم»، الظاهر انه علي بن ابراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبيدالله بن
الحسين بن علي بن ابي طالب ابو الحسن الجواني بفتح الجيم و تشديد الواو، ثقة
صحيح الحديث خرج مع ابي الحسن الى خراسان، «عن عبدالله بن سنان عن ابي
عبدالله عليه السلام قال: حجة الله على العباد النبي عليه السلام، والحجة فيما بين العباد و
بين الله العقل».

الشرح

قد علمت مما اشرنا اليه في الحديث السابق ان النفوس البشرية من ابتداء العالم
الى عصر خاتم الانبياء صلى الله عليه واله وعليهم السلام كانت في الترقى، وكانت الاديان
والشرائع حسب ترقيتهم في التكامل والانبياء بمعجزاتهم في التفاضل الى ان انتهت
الاديان الى دين الاسلام وهو اكمل ما يتصور من الاديان لقوله:
اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً
(المائدة - ٣)، و انتهت الرسالة والنبوة الى اشرف الرسل و افضل الانبياء و انتهت

الامر الى خير امة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وشرط الامر والنهي العلم باحكام الله بمعرفة ما في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله، فاذن لاحاجة بعده الى بعثة نبي اخر او شريعة اخرى، و لهذا لم يبعث ولا يبعث بعد ختم الانبياء عليه السلام نبي ولا بعد شريعته شريعة لما ذكر من السبب.

اذا علمت ذلك فنقول: مراده عليه السلام من الحججة في قوله: حجة الله على العباد، هي الحججة الظاهرة الواردة من قبل الله لاجل قصور العقول عن درجة الاكتفاء بما اعطاهم الله من العقل، فما هي الانبياء مبعوث من قبل الله ظاهراً مقروناً بالمعجزات والايات الواضحة الجلية.

وفي قوله عليه السلام: والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل، هي الحججة الباطنة، لان النفوس لما بعثت عليهم الانبياء وجاءت لهم الشرائع وانزلت اليهم الكتب غاية ما يمكن ان يكون عليه شيء من الحجج الخارجية من النبي و الكتاب والشريعة فلم يبق حجة بعد ذلك فيما بين الخلق والحق الا الحججة الباطنة وما هي الا العقل الصافي النير البصير. والحاصل ان الحججة حجتان: خارجية و داخلية.

والناس اما اهل بصيرة عقلية ام اهل حجاب، فالحجة على غير اهل البصيرة هي الخارجية، لان الاعمى يحتاج في قطع السبيل الى قائد خارجي يتبعه تقليداً في كل قدم، والحجة على اهل البصيرة الاستفادة من اتباع الحججة الخارجية هي نور البصيرة الداخلية، فهم لنور بصيرتهم يسلكون سبيل الله بعقولهم المقتبسة من مشكاة النبوة المستنيرة بانوار الكتاب والسنة، فلاحاجة لهم في سلوك السبيل في كل قدم الى هاد خارج وحجة خارجية، بل حجة الله عليهم بصيرتهم ونور عقلهم وهداهم.

الحديث الثالث والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مرسل قال ابو عبد الله عليه السلام: دعامة الانسان العقل، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم، وبالعقل يكمل وهو دليله و مبصره ومفتاح امره، فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالماً حافظاً ذا كسراً فطناً فهماً،

فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه ومن غشه، فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوجدانية لله والاقرار بالطاعة، فاذا فعل ذلك كان مستدر كالمافات و وارداً على ماهو آت، يعرف ماهو فيه ولاى شىء هو ههنا ومن اين يأتيه والى ماهو صائر وذلك كله من تأييد العقل».

الشرح

دعامة البيت الاسطون الذى يعتمد عليه السقف، و دعامة كل شىء هى اصله الذى ينشأ منه فروع احواله وشعب اوصافه وكمالاته، فمثل هذه الدعامة فى الانسان هى العقل لاغير، اذمنه ينشأ سائر الصفات الحسنة والاحوال و الملكات والقوى و الاستعدادات كالفطنة والفهم و الحفظ والعلم و غيرها من الاحوال و الكمالات كما ينشأ اضدادها من ضده الذى هو الجهل، فيكون هو الاصل المعتمد عليه فى جميع الخيرات.

و «كيف» و«لم» و«حيث» كلمات استفهامية يطلب بكل منها شىء من المطالب، وكذلك «ما» و«اى» و«اين» و«كم» ونحوها، ف«كيف» سؤال عن صفة الشىء المستقرة فيه، و«لم» سؤال عن سبب وجوده، و«حيث» سؤال عن جهته وسمته، و«ما» سؤال عن كنه ماهية الشىء سواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب المفهوم الاسمى، و«اى» سؤال عن فصله المميز ذاتياً كان التميز او عرضياً، و«كم» سؤال عن مقدار الشىء او عدده.

اعلم انه عليه السلام افاد اولا ان اصل الانسان و دعامته فى كل ما ينشأ منه و يعود اليه هو العقل، و اوضح ذلك باثاره ولو ازمه وبكونه مكمل للانسان ودليلاً وحجته او عليه ومبصراً له فى رؤيته للاشياء كماهى ومفتاحاً لابواب العلم والرحمة ولكن بعدما كان مؤيداً متقوياً، و اشار الى ان ذلك التأييد انما يكون بالنور، ومعلوم ان النور الذى يتقوى به جوهر العقل ويؤيد ويستكمل وهو من سنخ الملكوت الاعلى ليس نوراً من الانوار المحسوسة الكائنة فى عالم الظلمات، اذ الشىء لا يتقوى ولا يستكمل ولا يفتدى الا بما هو من سنخ ذاته ونوعه، بل لابد و ان يكون هو من الانوار المكونة كالعلم و الحفظ

و الذكر و الفطنة و الفهم، و الفرق بين هذه الانوار الخمسة مما قد علمت فيما سبق من الكلام.

ثم افاد عليه السلام بعد ما بين ان تأييد العقل الانساني ليس الا بما هو جنس العلم و المعرفة، ان العقل المؤيد بنور البصيرة العلمية اعنى العلم بالله و اليوم الاخر مما يهتدى به الانسان الى سلوك السبيل الى الله و يتمكن من الخلاص عن الجحيم و النجاة من العذاب الاليم الذي منشاؤه العبد عن عالم الرحمة و الرضوان و الاحتجاب عن الحق بالهوى الى عالم الغضب و النيران.

و بين ذلك بانه يعلم الانسان بذلك اى بسبب النور البصيرة التي ايد عقله بها كيفية السلوك الى الآخرة و يعلم علة ذلك السلوك و هي الداعية للخروج من النقص الى الكمال و من الهبوط و الدنو الى الشرف و العلو و من الشقاوة الى السعادة و من الظلمات الى النور، و يعلم ايضاً جهة الآخرة و منازلها و صراطها المستقيم و يعلم ايضاً الائمة الهداة من ائمة الضلال و المعلم الناصح من المغوى الغاشي.

فاذا عرف هذه الامور معرفة صحيحة و علماً يقينياً عرف مجراه و مسلكه أمستقيم الى سمته او معدول عنه؟ أموصول لمطلوبة الذي يقصده او مفصول عنه؟ و قوله عليه السلام: و موصول و مفصوله، يحتمل ان يراد بكل منهما اسم المفعول او المصدر الميمي او اسمه يعنى ما يوصل به الى المطلوب و ما يفصل به عنه.

و اذا علم العاقل المؤيد هذه الامور اى طريقى الخير و الشر و سببى النجاة و الهلاك و ما مبدأ طريق الخير و النجاة و ما غايته و ما الوقوع على سمته و ما العدول عنه و ما الموصل اليه و ما المقطع عنه؟ فلا بد ان يخلص لله بالوحدانية باطناً و قلباً من غير شوب رياء او غرض و يقر له بالطاعة و الانقياد و العبودية ظاهراً و بدناً، فيكون بسره و علنه و نفسه و بدنه و قلبه و قالبه منخرطاً فى سلك خدمته و عبادته عارفاً بحقه مستغرقاً فى بحر معرفته و طاعته طالبا اياه معرضاً عما سواه.

فاذا فعل ذلك و دام عليه كان مستدر كماً لما فات عنه بالتقصير و التفريط فى جنب الله بالتوبة و التلافى لما فرط و الخضوع و الخشوع، و و ارداً على ما هو آت من الموت

والبعث وما بعدهما بقلب سليم و سر صحيح و نفس خاشعة لله تعالى صابرة على بلائه
شاكرة لنعمائه، وعقل عارف به عاشق لحضرته طالب لما عنده من النعيم المقيم والسرور
الدائم، والحضور في الجنان والروح والريحان والرحمة والرضوان.

فاذا حصل له ذلك عرف حقيقة ماهو فيه الان و ماهية هذه النشأة و عرف العلة
التي بها هبط الى هذا المنزل الادنى الذي وقع فيه، و عرف انه من اى مرتبة و عالم
اتى الى هذا العالم الذي هو فيه اليوم، و الى اى مقام ومصير سيرجع من هذا العالم،
ففى ما ذكره اشارة الى العلم باحوال المبدأ والمعاد و ما بينهما والنظر اليها حق النظر
والاعتبار على طبق ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام حيث قال: رحم الله امرء اعد
لنفسه و استعد لرمسه و علم من اين و فى اين و الى اين.

فالاول اشارة الى معرفة الاول تعالى و ملائكته و رسله و كتبه، والثانى اشارة
الى معرفة النفس و كيفية كونها فى هذه النشأة و معرفة عبوديتها و افتقارها و كيفية سلوكها
منهج النجاة و صراط الاخرة، والثالث اشارة الى العلم باحوال المعاد و منازلها من القبر
و البرزخ و الصراط و الميزان و الكتاب و الحساب و العرض و الجنة و النار، و معرفة
ذلك كله من تأييد العقل، اى من العقل المتور ذاته بنور العلم و البصيرة، اذ بذلك النور
يخرج ذاته من النقص و القصور و يسعى الى الله بقدمى الايمان و العبودية و يطير بجناحيه
العلمى و العملى الى فضاء عالم القرب و الشهود.

اعلم ان اهل الدين طائفتان: الواقفون و السائرون، فالواقف من لزم عتبة الصورة
و لم يفتح له باب الى عالم المعنى و الملكوت، فهو من اهل التقليد فيكون مشربه من
عالم المعاملات البدنية فلا سبيل له الى عالم العقل و معاملاته فهو محبوس فى قيد
الصورة، و عليه ملكان موكلان يكتبان عليه من اعماله الظاهرة بالنقير و القطمير؛
و السائرون هم المسافرون من عالم الصورة الى عالم المعنى و من مضيق المحسوسات
الى متسع المعقولات و هم صنفان:

سيار و طيار، فالسيار من يسير بقدمى الشرع و العقل على جادة الاخرة و سبيل
الجنان، و الطيار من يطير بجناحي العرفان و العشق فى فضاء الحقيقة الى عالم الربوبية

و معدن الالهية، متوجهاً بشر اشر قلبه و سره الى حضرة مولاه غير ملتفت الى ماسواه.

الحديث الرابع والعشرون

«على بن محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران»، بن محمد بن ابي نصر السكوني و اسم ابي نصر زيد مولى كوفي يكنى ابا يعقوب ثقة معتمد عليه، روى عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام كذا ذكره العلامة في «صه» والشيخ في الفهرست، و ذكر الشيخ ايضاً فيه: انه لقي الرضا عليه السلام و روى عنه ، و روى النجاشي ايضاً: انه من اصحاب الرضا عليه السلام.

وقال الشيخ ابوالحسين احمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري رحمه الله: انه يكنى ابا محمد ليس حديثه بالنقي، مضطرب تارة و يصلح اخرى و روى عن الضعفاء و يجوز ان يخرج شاهداً، وقال الفاضل الاسترآبادي: والاقوى عندي الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة.

قال الكشي: حدثني محمد بن مسعود يكذبون عليه كان تقياً ثقة خيراً فاضلاً كذا في «صه» «عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام قال: العقل دليل المؤمن».

الشرح

معناه ان المؤمن يعنى الحقيقي لا يكون الا من كان عارفاً بالله واليوم الآخر بنور البرهان العقلي لا بتقليد او سماع او رواية او شهادة او حكاية و غير ذلك من الامور التي ينتهي الى الحس والمحسوس، فان شيئاً من ذلك و ان حصل به اذا تأكد العقيدة الجازمة التي تصير مبدءاً للعمل الصالح والاجتناب عن العمل السيء الذي تحصل به النجاة عن العقاب والفوز بالجزاء والثواب كما لسائر المسلمين الناجين، ولكن الذي به يحصل القرب من الله والارتقاء الى عالم القدس لا يمكن حصوله الا بنور البصيرة العقلية التي بها يعرف الحقائق بالبرهان و يرى الاشياء كما هي و ذلك النور العقلي هو الايمان الحقيقي، فاذا كان المؤمن هكذا فليس دليله و حجته في جميع ماله ان يعلم او

يعمل الا العقل لاغيره من الامور المذكورة الا فى بعض المسائل الفرعية العملية.

الحديث الخامس والعشرون

«الحسين بن محمد عن محمد بن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان»، الناب ثقة جليل القدر من اصحاب الرضا عليه السلام ومن اصحاب الكاظم عليه السلام، وروى الكشى عن حمدويه: سمعت اشياخى يذكرون: ان حماداً وجعفرأ والحسين بنى عثمان ثقات و قال : انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالثقة، «عن السرى بن خالد»، الناجى من اصحاب الصادق عليه السلام، «عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: يا على: لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعود من العقل».



اعود من العائدة وهى المنفعة، والعطف يقال: وهذا اعود اليك من كذا اى انفع، ومعنى الحديث ظاهر وسببه معلوم، فان بالعقل ينال الرجل من المنافع والحفظ والخيرات ما لا ينال منها بالمال، و بالجهل الذى هو عدم العقل ينفق عنه من الحفظ ما لا ينفق بالفقر الذى هو عدم المال، و ايضاً بالعقل يمكن الوصول الى المال وبالمال لا يمكن الوصول الى العقل، فالفقير بالحقيقة من لاعقل له و ان كان ذامال كثير، والغنى من كان ذا عقل وان لم يكن له مال.

الحديث السادس والعشرون

«محمد بن الحسن»، الظاهر انه الصفار مولى عيسى بن موسى بن طلحة ابو عبدالله بن السائب بن مالك بن عامر الاشعري ابو جعفر الاعرج، كان وجهاً فى اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحاً قليل السقط فى الرواية، توفي رحمه الله بقم سنة تسعين و مائتين

«صه» و يحتمل ايضا ان يكون محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ابو جعفر شيخ القميين و قتيههم و متقدمهم و وجههم.

و يقال انه نزيل قم و ما كان اصله منها، ثقة ثقة عين مسكون اليه جليل القدر عارف بالرجال موثوق به عظيم المنزلة يروى عن الصفار و سعد «صه» «عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران» هو عبد الرحمن بن ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيراً، و اسمه عمرو بن مسلم التميمي مولى كوفي ابو الفضل، روى عن الرضا عليه السلام و روى ابوه ابو نجران عن ابي عبدالله عليه السلام، و كان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه «صه» «عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: لما خلق الله العقل قال له: اقبل فاقبل ثم قال له: ادبر فادبر، فقال: وعزتي و جلالتي ما خلقت خلقا احسن منك اياك امر و اياك انهي و اياك اثيب و اياك اعاقب».



هذا الحديث مما ورد عن رسول الله صلى الله عليه واله بالفاظ متغايرة من طرق العامة والخاصة، وقد روى في هذا الباب خاصة بروايات خمس بالفاظ و اسناد مختلفة، ثلاث منها عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام، لكن الذي روى في اول الاحاديث عن ابي جعفر عليه السلام والذي روى عن ابي عبدالله عليه السلام^٢ كانت فيهما زيادات على الروايات الباقية سيما الحديث الثاني منها مشتمل على جنود العقل و الجهل، و قد مر في شرحه ما فيه غنية.

لكن الذي يخطر بالبال ههنا في التأويل انه يحتمل ان يكون المراد بالعقل العقل الجزئي الذي في الانسان فانه ايضاً اول ما خلق الله فيه بالنسبة الى سائر قواه و اعضاءه، لست اقول ان حدوثه في مادة خلقة الانسان مقدم بالزمان على وجود سائر القوى و الاعضاء.

١- اي: مسكون الي روايته، هذا من الفاظ المدح للراوى الحديث كبصير بالحديث

او صالح الحديث وغيره.

٢- وهو الحديث الرابع عشر.

المتدرجة في الحدوث المتعاقبة في الكون، ولكن اقول:

جميع القوى و الاعضاء التي في الشخص عند تمام الخلقة و هو بفيضان النفس الناطقة العاقلة مفتقرة في وجودها و ثباتها الى جوهر النفس الناطقة، وهذه القوى التي تستخدمها النفس بالفعل هي بالعدد غير التي كانت في المادة البدنية سابقة على وجود النفس بحسب الزمان، و انما تلك معدات لهذه غير باقية بعد فيضان النفس لانها الحافظة اياها وهي مبدئها و فاعلها و غايتها باذن الله تعالى، والقوى انما هي فروعها و شعبها و خادما و جنودها.

ولا شبهة ان الجوهر العقلي من الانسان لكونه من عالم الملكوت احسن خلقة و اشرف وجوداً من سائر قواه و من جميع الاكوان الدنيوية، ولهذا قال تعالى بعد قوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين (المؤمنون - ١٤).

ومعنى اقبال النفس الناطقة الى الله تعالى قربها اليه بواسطة تحصيل المعرفة و اليقين و سلوك منهج الصدق و الارتقاء الى عالم القدس و التجرد عن الدنيا و شهواتها و الخلاص من مضائق الابدان و سجون الحدثان، فهذا حركة من الخلق الى الحق، فاذا بتى في المحو و لم يرجع الى الصحو كان مستغرقاً في الحق غافلاً عن الخلق على عكس حال المحجوبين المستغرقين في الخلق الغافلين عن الحق.

فهذا حال بعض اولياء الله لكن الولي الكامل من رجع بالوجود الحقاني الموهوب الى الصحو بعد المحو و عاد الى التفصيل بعد الجمع و وسع صدره لغاية الانسراح للحق و الخلق فانصب في مقام الخلافة و التكميل و تنزل الى المعاشرة مع الخلائق كما قيل في حق امير المؤمنين عليه السلام: كان فينا كاحدنا، فهذا هو الفضل العظيم يؤتبه من يشاء من عباده.

فقد ظهر ان للانسان الكامل في العقل حركتين: احديهما اقبالية صعودية لتكميل ذاتية، و الثانية ادبارية نزولية لتكميل غيره، فقوله عليه السلام: قال له اقبل فاقبل، اشارة الى الحركة الاولى الصعودية:

وقوله: ادبر فادبر، اشارة الى الثانية النزولية وقوله: اياك ائيب يعني عند استكمال ذاتك وصيرورتك راجعا الى حاق جوهرك القدسي المفارق عن المؤذيات و المؤلمات، وقوله: اياك اعاقب، يعني عند انغمارك في التعلقات الجسمانية واستغراقك في الشهوات الدنياوية، والا فالجوهر العقلي من جهة ذاته بذاته سعيد في الدنيا و الاخرة لا ذنب له ولا معصية و انما يعتبر به شيء من ذلك لاجل صحبة البدن ومخالطة الوهم و الخيال و النزول الى منزل الارذال.

الحديث السابع والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابى مسروق النهدي»، واسم ابى مسروق عبدالله و كنيته ابو محمد قريب الامر^١، قال الكشي: قال حمدويه: عن اصحابنا انه فاضل وقال قال حمدويه لابي مسروق: ابن يقال له الهيثم، سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان «صه» قال النجاشي: له كتاب روى عنه محمد بن علي بن محبوب، «عن الحسين بن خالد»، من اصحاب الكاظم عليه السلام وفي بعض النسخ الصيرفي من اصحاب الرضا عليه السلام و يحتمل ان يكون الحسين بن خالد بن طهمان و هو ابن ابى العلاء الخفاف، و قال احمد بن الحسين هو مولى بنى عامر^٢ واخواه علي و عبد الحميد، روى الجميع عن ابى عبدالله عليه السلام و كان الحسين اوجههم كذا قاله النجاشي له كتاب يعد في الاصول روى عنه ابن ابى عمير و صفوان كذا في الفهرست.

«عن اسحق بن عمار قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل اتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله، ومنهم من اتيه فاكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كله ثم يرده علي كما كلمته، ومنهم من اتية فاكلمه فيقول اعد علي فقال: يا اسحق وما تدرى لسم هذا؟ قلت:

١- قريب الامر، المراد به اما انه قريب العهد الى التشيع او يقرب امر قبول روايته او قريب المذهب اليها او غير ذلك.

٢- مولى في اصطلاح اهل الرجال عن الشهيد الثاني رحمه الله انه يطلق علي غير العربي الخاص و علي المعتق و علي الحليف، والاكثر في هذا الباب ارادة المعنى الاول.

لاقال: الذى تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطقته بعقله، و اما الذى تكلمه فيستوفى كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك الذى ركب عقله فيه فى بطن امه، واما تكلمه بالكلام فيقول: اعد على فذاك الذى ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول: لك اعد على».

الشرح

لما ذكر اسحق بن عمار عند ابى عبدالله عليه السلام تفاوت احوال السخاطيين فى استماع الكلام بان بعضهم كان بحيث اذا اتاه و كلمه ببعض كلامه فهم من ذلك البعض معنى الكلام كله، ومنهم من اذا كلمه وسمع بعض الكلام يحتاج فى فهم المعنى الى ان يستوفى سماع الجميع حتى يفهم لكن اذا استمع الجميع فهم معناه وعرفه فيرده كما سمعه حافظاً لالفاظه ومعانيه، ومنهم من اذا سمع الكلام لم يفهم اول سمعه بل يحتاج الى الاعداد والتكرير و كان غرضه الاستكشاف عن لمية هذا التفاوت فى افراد البشر، فافاد عليه السلام علة ذلك وسره.

و اعلم ان الله تعالى خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة فى الصفاء والكدورة وعقولها متفاوتة فى القوة والنورانية، فبعضها شريفه نورانية مائلة الى الخير مستعدة لقبول النور والعلم بادنى وسيلة كاستعداد الكبريت للاشتعال يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسه نار.

ومنها جاسية الجوهر كدرة الذات خسيصة ظلمانية فهى لخمود نور الفطرة و خمود ماء القريحة بحيث لاينجح فيها التعليم والتهديب اصلا.

ومنها مايتوسط بينهما و الى هذا التفاوت والاختلاف اشير فى قوله تعالى: أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك فى ضلال مبين (الزمر- ٢٢).

ثم اعلم ان هذه النفوس كما هى مختلفة متفاوتة فى جواهرها و ذواتها وقبولها و استعدادها لافاضة العلوم و الانوار فكذلك ايضاً موادها و ابدانها متفاوتة فى اللطافة

والاعتدال، فاشرف النفوس لالطف الاجساد واعدلها و ابعدها عن التضاد و احسها لاكتفها و اخرجها عن التسوية والاعتدال كما في قوله: فاذا سويته و نفخت فيه من روعي (الحجر - ٢٩)، جعل نفخ الروح متوقفاً على التسوية والتعديل، فاذا كانت المواد متفاوتة في اللطافة والاعتدال فكلما كانت المادة الطف و اجود كان تعلق النفس بها اقدم و اسرع.

فاذا تقرر ما ذكرناه فنقول: اشار عليه السلام الى منشأ تفاوت النفوس في الفهم بتفاوتها في الجوهر شرفاً و خسة و نورانية و ظلمانية، و الى تفاوتها في الجوهر بتفاوتها في النطف والمواد، فبعض النفوس ممن عجنت مادة بدنه باثر نور العقل منذ كانت نطفة فتلك النفس في الدرجة العليا من القبول، وبعضها ممن عجنت مادته بذلك عند كونه في بطن امه فهي في الدرجة الوسطى، و بعضها ممن ركب فيه اثر العقل عند ما تولد بدنه وبلغ فنفسه في الدرجة السفلى.

فالقسم الاول من افراد البشر من اذا تكلمه احد ببعض كلامه عرف الكل، والثاني من اذا تكلمه احد فيستوفي كلامه جميعا عرف المعنى فيجيبه او يرده، والثالث من اذا استمع كلاما و استوفي كم يفهم الكلام ولم يعرف معناه فيقول: اعد على كلامك حتى انظر الى معناه، فالاول سابق بالخيرات والثاني مقتصد والاخير ظالم لنفسه لظلمة جوهره. والله اعلم بالصواب.

الحديث الثامن والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و اله: اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصوم فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله».

الشرح

المباهاة المفاخرة، وقد باهى به يباهى مباهاة افتخر و منه قوله صلى الله عليه و
 اله: انى اباهى بكم الامم يوم القيامة، و منه الحديث: من اشراط الساعة ان يتباهى
 الناس فى المساجد، ومعنى الحديث واضح غنى عن الشرح.

الحديث التاسع والعشرون

«بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر» بضم العين الجعفى ابو عبدالله ضعيف
 كوفى فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به، متهاقت مرتفع القول خطابى و قد
 زيد عليه شىء كثير و حمل الغلاة فى حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه،
 روى عن ابى عبدالله و ابى الحسن عليهما السلام، وقد اورد الكشى احاديث تقتضى مدحه
 والثناء عليه و احاديث تقتضى ذمه والبراءة منه «صه».

«عن ابى عبدالله عليه السلام قال يا مفضل: لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم،
 و سوف ينجب من يفهم و يظفر من يحلم، والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم
 مجد والجود نجاح و حسن الخلق مجلبة للمودة، والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس،
 والحزم مسائة الظن، و بين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقى بينهما، والله
 ولى من عرفه و عدو من تكلفه، والعاقل غفور والجاهل ختور و ان شئت ان تكرم فلن
 و ان شئت ان تهان فاخشن و من كرم اصله لان قلبه و من خشن عنصره غلظ كبده و من
 فرط تورط و من خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم، و من هجم على امر بغير
 علم جدع انف نفسه، و من لم يعلم لم يفهم و من لم يفهم لم يسلم و من لم يسلم لم يكرم
 و من لم يكرم يهضم و من يهضم كان الوم و من كان كذلك كان احرى ان يندم».

الشرح

الفلاح، هو الفوز بالمطلوب والنجاة والبقاء، وفى الاذان: حسى على الفلاح،
 اى هلموا الى سبب الفوز بالجنة والبقاء فيها؛ والنجاة الكرامة فى الذات، و رجل

نجيب اى كريم بين النجابة وهو نجبة القوم اى النجيب منهم، و انجب الرجل ولد نجيباً، و امرأة منجبة ومنجاب تلد النجباء ونسوة مناجيب، وقد نجب ينجب نجابة اذا كان فاضلاً نفيساً فى نوعه.

والحلم بالضم ما يراه النائم، و حلم الغلام حلماً من باب طلب اى احتلم، و الحالم فى الاصل المحتم ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم، و اولوا الاحلام والنهى اى ذوالالباب والعقول، واحدها الحلم بالكسر و كأنه من الحلم بمعنى الاناة والحليم ذوالاناة، و من اسماء الله تعالى الحليم، و قيل فى معناه: هو الذى لا يستخفه شىء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم و لكنه جعل لكل شىء مقداراً فهو منته اليه.

والجنة السترة وما استترت به من سلاح، و الاجتنان الاستتار، و انما سميت دار النعيم الاخرى بالجنة لتكاثف اشجارها وتظليلها بالنتفاف اغصانها كما يفعل تكاثف الاشجار فى هذه البساتين من الاظلال فيستر به من تحتها عن حر شعاع الشمس، وبالجملة الجنة ههنا الوقاية عن كل شر وآفة، والمجد الكرم.

والنجح بالضم والنجاح الظفر بالمطالِب و الحوائج، و انجح الرجل صار ذا نجاح فهو منجح، و قوم مناجح و ما افلح فلان ولا انجح، و انجحت حاجته قضيتها مجلبة للمودة اى مكسبة لها وهى اسم ما يجلب به، والهجوم الاتيان بغتة، و اللوابس جمع اللابس و اللبس بالضم مصدر لبست الثوب بالكسر و اللبس بالفتح اختلاط الظلام، و مصدر لبست عليه الامر وفى الامر لبسة بالضم اى شبيهة.

والختر الغدر، يقال ختر يختر فهو خاتر و ختار للمبالغة، و كذا الختور يعنى الغدار الكثير الغدر و فى الحديث: ما ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو، و اللين ضد الخشونة؛ والهون بالضم الهوان والاهانة، الاستخفاف؛ وعنصر الشىء اصله ونسبه، والتفريط التقصير، والورطة الهلاك وهى فى الاصل ارض مطمئنة لا طريق فيها، والتورط الوقوع فى الورطة.

والتوغل الدخول فى شىء و اصله من دغل الرجل يغل و غولادخل فى الشجر

وتوارى فيه، و اوغل فى السير وتوغل اذا اسرع؛ والجذع بالسدال المهلة قطع الانف او الاذن او الشفة وهو بالانف اخص.

والهضم فى الاصل الكسر وهضمته اى كسرتة، يقال هضم له حقه و اهضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه، وهضمت لك من حقى طائفة اى تركتها وكسرتها من حقى، و تهضمه ظلمه و رجل هضميم. و متهضم اى مظلوم؛ و اللوم العذل ولامه على كذا فهو ملوم.

تنبيه

هذا الحديث مشتمل على نبد من فضائل العقل ومحاسنه و رذائل الجهل ومقابحه ومتضمن بجمله من المواعظ العقلية والنصائح الحكيمة والحث والترغيب على اقتناء الاخلاق الحسنة والزجر عن الملكات والصفات الرديئة مقرونة بدلائل واضحة وشواهد ساطعة.

فقوله عليه السلام: والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس، اى من علم طور زمانه وعرف عادات ابناء دهره لم يقع فى الشبهات ولا يهجم عليه الاغاليط فيكون ذاهم و احتياط، و الرجل لا يتوقع من اهل زمانه فوق ما هم عليه لحسن الظن بهم، بسل الحزم مسائة الظن اى منشأ سوء الظن اذ بها يحصل الاحتياط، والمراد بسوء الظن ههنا ما يقع به الحزم و الاحتياط لا وقوع الظن بمسائتهم فان ذلك مذموم، بل ينبغى ان يكون الانسان حسن الظن بالخلائق ولا منافاة بين الامرين، لان الاول من باب التجويز العقلى الباعث على الحزم والثانى من باب الاعتقاد الفاسد او القول بالشىء رجماً بالغيب.

وقوله عليه السلام: وبين المرء والحكمة نعمة العالم و الجاهل شقى بينهما، لعل المراد به ان الرجل الحكيم من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء، فانه لا يزال فى نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف، فان معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية بلجنة عرضها كعرض السماء والارض، و الجاهل بين مبدأ امره ومنتهى عمره فى شقاوة عريضة وطول امل طويل و

معيشة ضنكة وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام ساعته وكشف غطاءه وفي الاخرة عذاب شديد.

وقوله عليه السلام: والله ولي من عرفه، لان عرفان الشيء مستلزم للحصول عنده وتقرب اليه كما في الحديث الالهي: انا جليس من ذكرني، وهذا القرب ليس بالمكان وانما هو بالمكانة والمنزلة لاجل شرف المناسبة بينه وبين المؤمن العارف، والمناسب للشيء محبوب عنده وما يقرب من الشريف فهو شريف والشريف يحب نفسه فيحب القريب منه بقدر قربه و شرفه، وانما يكون زيادة القرب والشرف بقدر شدة المعرفة وقوة العلم و لذلك قال: الله ولي الذين امنوا (البقرة - ٢٥٧).... الاية؛ و اذا علمت ان المعرفة منشأ ولاية الله و قربه فقس حال الجهل وكونه منشأ عداوة الله والبعد من رحمته كما قال: والذين كفروا اوليائهم الطاغوت (البقرة - ٢٥٧).... الاية، اذ من كان وليه الطاغوت والطاغوت عداوة الله فيكون هو ايضا من اعداء الله.

و اعلم ان المتكلف بالعرفان المتصنع المرائي به هو اخبث ذاتاً و اشد ابعاداً عن الحق من الجاهل المحض، اذ النفاق اسوء من الكفر.

وقوله عليه السلام: والعامل غفور، لانه قريب التشبه بالذي هو منبع الرحمة والمغفرة، والجاهل ختور، لانه قريب الشبه بمعدن المكر والخديعة، و ان شئت ان تكرم فلن، اي ان اردت ان تكون عزيزاً كريماً عند الخلق بل عند الخالق ايضاً فتواضع للناس ولن لهم في الكلام و افش السلام، فان الله وصى به لرسوله الكريمين موسى و هرون عليهما السلام حين بعثهما الى فرعون و ملأه حيث قال: فقولا له قولاً لنا لعله يتذكر او يخشى (طه - ٤٣)، وكذلك وصى و امر به حبيبه المصطفى صلى الله عليه و اله بمثل قوله تعالى: و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله (الانفال - ٤١)، و قوله: و اخفض جناحك للمؤمنين (الحجر - ٨٨)، وقوله: ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم في الامر فاذا عزمتم فتوكل على الله (آل عمران - ١٥٩).

وقوله عليه السلام: و ان شئت ان تهان فاخشن، يعني ان الخشونة مسن لوازمها

المهانة والمذلة، من فعل الخشونة بارادته و اختياره فكأنما شاء ان يكون مهاناً ذليلاً، ثم حاول عليه السلام ان يبين السبب الذاتى لحسن الخلق و لين القلب ولطافته ورحمته وكذا السبب الاصلى لمقابله اعنى سوء الخلق وقساوة القلب و غلظته و جفائه فقال: و من كرم اصله لان قلبه و من خشن عنصره غلظ كبده.

لما علمت سابقا ان الابدان تابعة للارواح و هى معادن كمعادن الذهب والفضة و ان الاخلاق والعادات مترتبة على اجتماع النفس والبدن، فاشرف الارواح و انورها لالطف الابدان، فيترتب على العلاقة بينهما لين القلب و حسن الخلق، و ان اخس الارواح و اظلمها لاكثف الابدان و اخسها عنصراً، فيحصل من العلاقة بينهما ضيق الصدر و غلظ القلب، و اورد بدل لفظ القلب لفظ الكبد تنبيهاً على نفي استحقاقته لهذا الاسم، لان اسم القلب غالباً يطلق على محل المعرفة فيقال مثلاً هم من اصحاب القلوب وكذا قوله تعالى: لمن كان له قلب او النى السمع وهو شهيد (ق - ٣٧).

قوله عليه السلام: من فرط تورط، اى من قصر فى طلب الخير والنجاة وقع فى ورطة الشر والهلاك، وقوله عليه السلام: و من لم يعلم لم يفهم الى قوله: كان الوم، بمنزلة قياسات مترادفة مطوية النتائج والصغريات لدلالة الكلام عليهما بذكر الكبريات، فيكون حاصل الجميع اعنى النتيجة الاخيرة الحاصلة من موضوع الصغرى الاولى و محمول الكبرى الاخيرة هو ان: من لم يعلم كان الوم، اى من لم يكن من اهل العلم والمعرفة كان من اهل اللوم والعيب فهو احرى الناس بالحسرة والندامة.

الحديث الثلاثون

«محمد بن يحيى رفعه قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: من استحكمت له فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها و اغتفرت فقد ماسواها ولا اغتفر فقد عقل ولا دين، لان مفارقة الدين مفارقة الامن فلايتها بحياة مع مخافة، و فقد العقل فقد الحيوية ولا يقاس الا بالاموات.

الشرح

هذا حديث لطيف مختصر اللفظ كثير المعنى، وقبل الخوض فيه يجب ان يعلم ان للنفس الانسانية قوتين: احديهما نظرية والاخرى عملية، فبالاولى تتأثر و تنفعل عما فوقها و عن المبدأ الاعلى و بالثانية تؤثر و تفعل فيما تحتها و فى المادة السفلى، ونسبة الاولى الى الثانية كنسبة الروح الى البدن و لكل منهما صفات وخصال، وهى ان كانت غير راسخة تسمى احوالا و ان كانت راسخة مستحكمة تسمى اخلاقا وملكات، اذا تقرر هذا فنقول:

كمال النفس من جهة القوة العملية، هى اتصافها بالفضائل العملية كالعفة والكرم والشجاعة ونحوها و هى خصال الخير، وتخليها عن الرذائل كالشهوة والحسد والبخل والكبر والجبن وغيرها وهى خصال الشر.

و مرجع الجميع الى العدالة والظهارة و كمالها من جهة القوة النظرية هو كونها ذاعقل يعلم الاشياء كما هى، و تلك العلوم اما بحيث لا غاية لها غير حصولها انفسها و اما بحيث لها غاية غير حصولها انفسها وهى العمل بمقتضاها كالعلم بكيفية الصلوة والزكوة والحج والجهاد و سائر المعاملات والسياسات المدنية وغيرها، وقد يعبر عن الاول بالايمان وعن مبدئه بالعقل كما فى هذا الحديث و عن الثانى بالدين، فاذا تقرر عندك هذه المقدمات:

فاعلم انه عليه السلام كان يقول حكاية عنه تعالى: من استحكمت لى فيه، اى رسخت لاجلى فى نفسه خصلة واحدة من خصال الخير، يعنى من جملة الاخلاق الفاضلة التى محاسن القوة العملية من النفس، احتملته اى قبلته و رحمت عليه بناء على وجدانه تلك الخصلة الواحدة من خصال الخير و اغتفرت له و عفوت عنه ففقدته لما سوى تلك الخصلة.

فان الله كريم لا يعذب المؤمن الكريم ولو من جهة كرامة واحدة وهو خير محض لا يعذب العبد الخير ولو بصفة واحدة ولكن بشرطين: احدهما ان يكون تلك الصفة

ملكة راسخة غير زائلة، والثاني ان يكون متحققة مع العقل والدين، فان فقدشيء منهما غير مغتفر اصلا ولو تحقق معه الف حسنات.

فانه اذا كان العبد فاقد العقل او فاقد الدين، فلا يغتفر عنه شيء من الذنوب والنقائص لان اصل العقل بمنزلة الحيوية في النشأة الباقية ونسبته الى سائر الخصال كنسبة القلب ههنا الى سائر اعضاء البدن، ونسبة الدين اليه كنسبة الامن والسلامة في البدن، فمن فقد عقله كان هناك كمن فقد حيوته في هذه النشأة فلا عبرة فيه بحصول شيء من الخصال كما لا عبرة لفاقد الحيوية بحصول الاعضاء فيلتحق بالجمادات ولا يقاس الا بالاموات.

و من فارق الدين و ان كان مع العقل كان بمنزلة انسان حتى مقطوع الاطراف، فهو و ان كان باقيا لكنه ليس متهنىء الحيوية ولا رغيد العيش بل يكون مع الم وخوف وشدة وبؤس، وكما ان من كان حيا في الدنيا صحيح البدن، سليم الاعضاء غير عليل و لا مريض، فيمكن ان يتدارك فقدان ما سوى ذلك عنه، فكذلك قياس من كان ذاعقل و دين وله خصلة من خصال الخير اذا حشر في الآخرة فالله سبحانه يمكن ان يتجاوز عن ذنوبه و يعفو عن سيئاته و يغتفر ففده لكثير من الخصال الحسنة بان لا يدخله النار ولا يعذبه اصلا.

و اعلم انه لا يدوم في النار من كان له حيوة عقلية، فان اصل الايمان ينافي التخليد في العذاب. فلا بد ان يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان، ولو بعد حين كما دلت عليه الاخبار والروايات الصحيحة كما سيحىء في كتاب الايمان. ومراده عليه السلام ان من كانت له مع العقل والدين خصلة من خصال الخير، فلا يعذب بالنار بل يغتفر سائر ذنوبه والله اعلم.

الحديث الحادى و الثلاثون

«على بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربي» مجهول، «عن الحسن بن موسى» الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث «صه» «عن موسى بن عبدالله» بن عبد الملك بن هشام «عن ميمون بن على»، مجهول مهمل، «عن

ابى عبدالله عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله.

الشرح

الاعجاب، عبارة من استعظام المرء بنفسه بما يرى فيه من علم او عمل او مال او جاه او نعمة اخرى من نعم الله فيه مع نسيان اضافتها الى الله تعالى، فان انضاف الى ذلك ان غلب على نفسه ان له عند الله حقاً، و انه منه بمكان حتى يتوقع بعمله كرامة فى الدنيا، و استبعد ان يجرى عليه مكروه استبعاداً زائداً على استبعاده بما يجرى على الفساق سمي هذا ادلالاً بالعمل، فكأنه يرى لنفسه على الله دلالة، و كذلك قد يعطى غيره شيئاً يستعظمه و يمن عليه فيكون معجباً ايضاً، فان استخدمه او اقترح عليه الاقتراحات و استبعد تخلفه عن قضاء حقه كان مدلاً عليه، قال بعض المفسرين فى قوله تعالى: ولا تمنن تستكثر (المدثر - ٤)، اى لا تدل بعملك.

اعلم ان العجب مذموم فى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله قال تعالى: ويوم حنين اذ اعجبتكم كثيرتكم (التوبة - ٢٥)، ذكر ذلك فى معرض الانكار و قال: وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا (الكهف - ١٠٤)، و هذا يرجع الى العجب، و قال صلى الله عليه واله: ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى متبع و اعجاب المرء بنفسه.

و آفة العجب كثيرة: فان العجب، يدعو الى الكبر لانه احد اسبابه فيتولد من العجب الكبر و من الكبر الافات العظيمة التى لا تخفى هذا مع العباد، و اما مع الله تعالى فالعجب يدعو الى نسيان الذنوب و اهمالها فبعض ذنوبه لا يذكرها ولا يتفقدتها لظنه انه مستغن عن تفقد فينساها و ما يتذكر منها فيستصغرها ولا يستعظمها فلا يجتهد فى تداركها و تلافيتها بل يظن انها تغفر له.

و اما العبادات و الاعمال، فانه يستعظمها و يتبجح بها و يمن على الله تعالى بفعلها و ينسى نعمة الله تعالى عليه بالتوفيق و التمكين منها، ثم اذا اعجب بها لم يتفقد آفاتها فكان

أكثر سعيه ضائعا، وإنما يتفقد من يغلب عليه الخوف والاشفاق دون المعجب، لأنه يفتر بنفسه وبربه ويأمن مكر الله وعذابه ويظن أنه عند الله بمكان و إن له عليه منة وحقا بأعماله التي هي نعمة من نعمائه وعطية من عطاياها، و يخرج العجب إلى أن يثنى على نفسه و يحمدها ويزكيها وربما يعجب برأيه واعتقاده الخطاء سيما في الأصول الإيمانية فيمنعه العجب عن الاستكشاف والسؤال فيهلك.

ولواتهم نفسه ولم يغتروا ولم يثق برأيه فاستضاء بنور القرآن و الحديث أو استضاء بعلماء الدين و واطب على مدارس العلم والتلمذ و السؤال عن أهل البصيرة لكن ذلك يوقظه ويوصله إلى الحق.

فهذا و أمثاله من آفات العجب ولذلك كان من المهلكات، ومن أعظم آفاته أنه يفتر في السعي لظنه أنه قد فاز وقد استغنى وهو الهلاك الصريح الذي لأشبهه فيه، فقد ثبت وتبين أن منشأ الإعجاب قلة العقل وقصور العلم، فهو مرض قلبي وآفة نفسانية منشأه ضعف العقل يعني البصيرة.

وعلاجه بتحصيل المعرفة بحال نفسه، ويكونه عاجزاً ذليلاً بين يدي ربه لا يقدر على جلب شيء مما يريد، و دفع شيء مما يكرهه ولا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حيوة.

فكل ما يزعم أنه حاصل له من علم أو مال أو نعمة فيمكن زواله عنه في لحظة واحدة فلا بد أن يخاف من سوء عاقبته ويتوكل على الله و يرجو رحمته ويخشى عقابه و يتعوذ به دائماً من شر نفسه وشر عدوه و مكره و غروره و احزابه و اعوانه كما هو حال العارفين الخاضعين لله الخاشعين الخائفين منه، وإنما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر- ٢٨)، فعلاج آفة العجب ليس إلا بالعلم والمعرفة.

الحديث الثاني والثلاثون

«ابو عبد الله العاصمي»، اسمه أحمد بن محمد بن عاصم، ابن أخي علي بن عاصم

المحدث ويقال له العاصمي، ثقة في الحديث سالم الجنبه^١ اصله الكوفة و سكن بغداد و روى عن شيوخ الكوفيين، كذا في فهرست «عن علي بن الحسن عن علي بن اسباط»، بن سالم بياع الزطى^٢ ابو الحسن كسوفى، قال الكشى: انه كان فطحياً^٣، و لعلى بن مهزيار رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك و مات على مذهبه، و قال النجاشى: انه كان فطحياً جرى بينه و بين علي بن مهزيار رسائل فسى ذلك فرجعوا فيها الى ابي جعفر الثانى عليه السلام فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول، و قد روى عن الرضا عليه السلام من قبل و كان ثقة اوثق الناس و اصدقهم لهجة، قال العلامة: فانا اعتمد عليه.

وقال الشيخ في الفهرست: له اصل و روايات روى عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب و موسى بن جعفر البغدادي «عن الحسن بن جهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال: ذكر عنده اصحابنا و ذكر العقل قال: فقال: لا يعبا باهل الدين بمن^٤ لا عقل له، قلت: جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر قوما لا بأس بهم عندنا و ليست لهم تلك العقول، فقال: ليس هؤلاء ممن خاطب الله ان الله خلق العقل فقال له: اقبل فاقبل و قال له: ادبر فادبر فقال: و عزتى^٥ ما خلقت شيئاً احسن منك^٦ و احب الى منك، بك اخذ و بك اعطى.

١- المراد انه سليم الاحاديث او سليم الطريقة.

٢- الزط في اللغة جيل من الناس، وفي القاموس الهند - الواحد زطى، اليهم تنسب الثياب الزطية. (من الشارح قدس سره) وفي اللسان: جيل اسود مسن السند، اليهم تنسب الثياب الزطية، وقيل: الزط اعراب جت بالهندية.

٣- الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق عليه السلام الى ابنته عبدالله الافطح و

هو اخو اسمعيل من ابيه و امه.

٤- ممن (الكافي).

٥- و عزتى و جلالى (الكافي).

٦- او (الكافي).

الشرح

قوله: لا يعبأ بصيغة المجهول اي لا يبالي به ولا يلتفت اليه، و قوله: بمن لاعقل له بدل قوله: باهل الدين، والمراد انه لا يعبأ بالذى لاعقل له وان كان بحسب الظاهر معدوداً من اهل الدين، وفي بعض النسخ ممن لاعقل له بدل بمن لاعقل له.
و قوله: ممن يصف هذا الامر، اي ممن يدعى القول بالامامة و يقول بهذا الاعتقاد الصحيح قوماً لا بأس بهم عندنا، اي فى اعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهب هذه الطائفة.

قوله عليه السلام: ليس هؤلاء ممن خاطب الله، معناه: ان مدار التكليف والخطاب من الله تعالى بالاوامر والنواهي على العقل و كذا الثواب والعقاب انما يترتبان على الاعمال الصادرة عن ذوى العقول دون الاغبياء، فلان تكليف عليهم من قبل الله اذ لاجحة بينه تعالى و بينهم و انما للحاكم ان يكلفهم بالاعمال الظاهرة و يسوسهم بالسياسات المدنية ويفرض عليهم اموراً بها صلاحهم و صلاح الامة، و يكون لهم بسببها حسن معيشة فى الدنيا و نجاة فى الآخرة.
فان قلت: كلما كان العقل كان مطيعاً لله تعالى مؤتماً بامر الله منتهياً بنهيه، وكلما لم يكن لم يكن مكلفاً فاين العقاب؟

قلنا: قد علمت ان العقل ذو درجات متفاوتة، والذى هو التام الكامل هو اول المبدعات و اكرم المجمعولات وهو العبد المطيع والممكن الاشرف ليس فيه الا الطاعة والخدمة لله تعالى من غير شوب تمرد او عصيان، و اما العقول الذين هم دونه اعنى النازلة المتصرفة فى الابدان البشرية، فلشوب التركيب فيها والاقتران بالدواعى الحسية والقوى الحيوانية من الشهوة والغضب وغيرهما فيتصور منها الطاعة والعصيان والتوفيق والخذلان بحسب زيادة قوة العقل ونور البصيرة و نقصانها.

فالعقاب انما يترتب على اقرار سيئة او تفريط فى جنب الله ممن كان له فى ذاته مكنة قوة عقلية يمكن الارتقاء بها الى عالم الملكوت فعطلها عما خلقت لاجله، واما من ليس له عقل فليس فيه استعداد التخلص عن عالم الظلمات والشور ولا شوق الارتقاء

الى عالم النور، ولا يكلف الله نفساً الا وسعها (البقرة - ٢٨٦).

الحديث الثالث والثلاثون

«على بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه»، وهو محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن علي البرقي ثقة من اصحاب الرضا عليه السلام ابو عبد الله مولى ابي موسى الاشعري، وقال ابن الغضائري انه مولى جريب بن عبد الله حديثه يعرف وينكر ويروى عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل، وقال النجاشي: انه ضعيف الحديث، قال العلامة في «صه» والاعتماد عندي على قول الشيخ ابي جعفر الطوسي من تعديله، وقال الكشي: قال نصر بن الصباح: لم يلق البرقي ابا بصير، بينهما القاسم بن حمزة ولا اسحق بن عمار و ينبغي ان يكون صفوان قد لقيه، والبرقي رود قرية من سواد قم «عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل: وكيف ذلك يا بن رسول الله؟ قال: ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق، فلو اخلص نيته لله لاتاه الذي يريد في اسرع من ذلك».

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الشرح

لما علمت في تضاعيف ما ذكر في تحقيق ماهية العقل وماهية الجهل ان الايمان عبارة عن نور العقل، والكفر عبارة عن ظلمة الجهل، فمتى كان عقل الرجل كاملاً كان مؤمناً حقاً ومتى كان جاهلاً محضاً كان كافراً صرفاً، ومتى كان متوسطاً في مراتب العقل والجهل كان ضعيف الايمان. فلا واسطة بين الايمان الحقيقي والكفر الحقيقي الا قلة العقل وقصور نور البصيرة، كما لا واسطة بين البصر والعمى الا قلة نور العين ولا بين الضياء والظلمة الا الظل وهو قلة الضوء.

ضرب عليه السلام لهذا مثلاً ليفهم السائل عن كيفية ما ذكره ان كل ما وقع من العبد من زلة او معصية فذلك من قلة عقله، فمن جملة ما يقتضيه كمال العقل ان لا يؤثر في الوجود ولا معطى للوجود الا الله سبحانه، فاذا رفعت الحاجة الى غيره تعالى كان

ذلك لقلّة العقل الموجب لضعف الايمان و كذا القياس فى سائر ابواب الدين و مقابلاتها.

الحديث الرابع والثلاثون

«عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمر»، بن-
ابى شعبة، «الحلبى»، ثقة روى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام وعن ابيه من قبل وهو
ابن عم عبيد الله وعبد الاعلى و عمران ومحمد الحلبيين، روى ابوهم عن ابى عبد الله
عليه السلام وكانوا ثقة «صه» «عن يحيى بن عمران»، الحلبي بن على كوفى كانت تجارته
الى حلب فقيل:

ابن عمران بن على بن ابى شعبة الحلبي روى عن ابى عبد الله و ابى الحسن عليهما
السلام ثقة ثقة صحيح الحديث «صه» وفى الفهرست الشيخ له كتاب روى عنه النضر بن-
سويد، وقال النجاشى: روى عنه ابن ابى عمير، «عن ابى عبد الله عليه السلام قال: كان
امير المؤمنين عليه السلام يقول: بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور
العقل وبحسن السياسة يكون الادب الصالح، قال: وكان يقول: التفكير حياة قلب البصير
كما يمشى الماشى فى الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربص».

الشرح

اما قوله عليه السلام: بالعقل استخرج غور الحكمة، فمعناه ظاهر، فان الانسان
بقوة نور البصيرة اعنى بالعقل النظرى يستخرج غوامض المعارف الحكمية والعلوم
الالهية التى بها يصير الانسان من جملة سكان العالم العقلى مجردا عن شوائب الشبهات
وقيود التعلقات ورق الهوى و الشهوات وظلمة الطبايع و الجسمانيات. و اما قوله
عليه السلام: وبالحكمة استخرج غور العقل:

فالمراد ان بادراك الحقائق العقلية وتحصيل المعارف الحكمية، يستخرج النفس

من حد القوة الى الفعل ومن حد النقص الى الكمال في باب العقل والمعقول فيصير عقلا كاملا بالفعل، وهو المراد من غور العقل، يعنى غايته وكماله الاقصى، كما ان غور البحر عمقه واصله الاقصى.

وبالجملة كل واحد من العقل والحكمة، يوجب خروج الاخر من القوة والنقص الى الفعل و الكمال على وجه لا يكون دوراً مستحيلاً، فان كلا منهما ذو مراتب في الشدة والضعف فكل مرتبة من العقل يقتضى استعداد الوصول الى مرتبة من الحكمة، اذا حصلت للنفس تجعلها مستعدة لفيضان مرتبة اخرى من العقل فوق المرتبة الاولى وكذا العكس، وهكذا يتدرجان في الاشداد والازدياد الى ان يبلغا الى الغاية القصوى و الدرجة العظمى، فبكل منهما يقع الوصول الى غور الاخر وغايته.

و اما قوله عليه السلام: وبحسن السياسة يكون الادب الصالح، فنقول: لما علمت ان الانسان له قوتان: احدهما العقل النظرى وهو كالأصل والمخدوم وغاية كماله ان يصير جوهرأ مفارقا وعقلا بالفعل، ولا يصير كذلك الا بالحكمة الغائرة في ادراك الحقائق و الاخرى وهو كالفرع و الخادم وهو العقل العملى و كماله هو ان يصير الانسان متأدياً بالاداب الصالحة و الاعمال الشرعية.

ويكفى في ذلك حسن السياسة سواء السائس من خارج كالسلطان، او من داخل كحسن تدبير النفس، ولما ظهر من كلامه عليه السلام حال غاية العقل وهى ادراك اعماق الحكمة واغوارها، وحال غاية الحكمة وهى الوصول الى اقصى درجات العقل وكمالاته وهو الوصول الى قرب الحق الاول، وحال غاية السياسة وهو الادب الصالح وتهذيب النفس بالاعمال الحسنة والطاعات و الاجتناب عن القبائح و السيئات، اراد ان يشير عليه السلام الى كيفية استخراج الحكمة والامر الذى به يقع السير الى عالم القدس و المرور على صراط الله العزيز الحميد فقال:

التفكر حياة قلب البصير، يعنى كما ان حيوة الابدان التى يقع بها الامتياز بين الجماد و الحيوان هى قوة الحس و الحركة، فكذلك حيوة القلوب والارواح انما هى بقوة التفكير و نور الفهم الذى يقع به الانتقالات و الحركات فى ظلمات النفس الى عالم

النور و دارالحيوان، وبه يقع الفرق بين المجمود على الصورة الساكن في بيت الطبيعة الواقف في هذا المنزل الادنى وبين المهاجر الى الله الساعي الى منزل الرضوان ودار الحيوان.

فظهر ان قوة التفكير ونور النحس في الحيوان العقلي الماشى في دارالحيوان بمنزلة قوة الحركة والحس في الحيوان الحسى اللحمى في دار الابدان. فمن لم يتفكر في ايات الله تعالى وصنائه وخلق سمواته وارضه وملكوته بنور البصيرة لم يتخلص من عالم الظلمات واسر الشهوات، بل اما ان يقف في اول منازل الحس فيكون كالبهائم والحشرات و ذلك اذا كان جامد الطبع خامد نور الفهم، و اما ان يتورط في الهلكات ويتقحم في الشبهات والجهالات فيكون كابناء الشياطين والمنافقين المستأهلين للدرك الاسفل من السجين، و انهم اسوء حالا من الجهال واخسر اعمالا من الارذال اذ قد ضل سعيهم في الحيوه الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا (الكهف-١٠٣).

ثم انه عليه السلام ضرب مثلا للذين يمشون على سبيل الحق بنور التفكير وقوة الانتقال الى منازل اليقين وهم بعد في ظلمات اراضى النفوس وليالى الابدان بماش من الحيوان، يمشى في ظلمات الليالى بنور السراج ونحوه فيحصل له حسن التخلص من غير تورط وقله التربص بسرعة المشى من غير تبطؤ وانتظار كثير، والله ولى الهداية والفضل. قال الشيخ اعلى الله درجته: ههنا اخر كتاب العقل^١ والحمد لله رب العالمين^٢.

١- قال استاذنا العلامة الشيخ ابوالحسن الشعرانى قدس سره فى تعاليقه على شرح اصول الكافى والروضه للمولى صالح المازندراني: انظر - وفكك الله لمرضاته - الى كثرة الاحاديث الواردة من طرفنا فى العقل ومدحه مع تأييده بالقران الكريم، ثم انظر الى كتب محدثى اهل السنة والجماعة و نقدتهم، فقد عدوا مسن الموضوعات جميع الاحاديث فى العقل، قال المقدسى فى كتاب الموضوعات: ومنها احاديث العقل كلها كذب. اقول: العقل يدل على عدم جواز متابعة الفاضل للمفضول والعالم للجاهل، ولعلمهم لذلك انكروا صحة احاديث العقل.

٢- والحمد لله وحده و صلى الله على محمد واله وسلم (الكافى).

هكذا وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها، ولو قال هنا اخرباب العقل لكان اوفقاً.

١- وقد وقع الفراغ عن تصحيح كتاب العقل يوم الخميس من عشر الاخر من شهر ذى الحجة الحرام سنة اربع و اربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الاف الثناء والتحية، وانا احوج الخلق الى الله العلي، العبد المفتقر الولوي، محمد بن احمد الخواجري عامله الله بلطفه الخفي.

فهرس الاحاديث

- ٤٥٦ آس بينهم فى اللحظة و النظرة
- ٢٢٠ اقل ما يوضع فى الميزان حسن الخلق...
- ٢٤١ اجتنب محارم الله و اد فرائض الله تكن عاقلا
- ٢٥٦ اجيعوا اكبادكم و اعروا اجسامكم
- ٥٠٢ احب الارض الى الله تعالى مكة، و ماتربة...
- ٣٣٦ اخوان العلانية اعداء السريرة الستهم احلى من العسل...
- ٥٣٣ اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لاتفنى و...
- ٢٧٥ اذا تدارأتم فى الطريق
- ٢٤١ اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر...
- ٢٧٧ اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة
- ١٧٢ اذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم...
- ٢٩١ اذا صمت فليصم سمعك و بصرك و...
- ٢٦٢-٢٦٣ اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فانا اشد...
- ٥١٣ اذا لم تستحيى فاصنع ماشئت
- ٢٤١ ازدد عقلا تزدد من ربك قربا
- ٢٧٥ ادروا الحدود بالشبهات
- ٢٥٨ اربى الرباء الاستطالة فى عرض الناس

- ٥٢٦ ان الله عزوجل يقول: ان الذين يستكبرون...
- ٥١١-٥٢٠ ان الله غير اقواماً بالاذاعة فى قوله تعالى...
- ٥٢٣ ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا...
- ١٨٨-٥٣٩ انا مدينة العلم وعلى بابها
- ٢٩٢ ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله (ص) فاجهد هما...
- ٥٣٢-٥٣٣ ان بدلاء امتى لم يدخل الجنة بصلوة ولا صيام...
- ٣٨٧ ان بيننا وبينكم عيبة مكفوفة
- ٥١٠ ان تسعة اعشار الدين فى التقية ولادين لمن لا تقية له
- ٣٢٢ ان ثواب التحميد اكثر من ثواب التهليل و التسبيح...
- ٢٢٢ ان داود كان يعوده الناس يظنون ان بهمراً...
- ٢٧٥ ان رسول الله (ص) يصلى فجاءت بهيمة تمر...
- ٢٢٩ ان رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة
- ٢٦٥ ان الصدق يهدى الى البر والبر يهدى الى الجنة...
- ٢٩١ ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده
- ٢٢١ ان العاقل هو المتقى و ان كان فى الدنيا خسيماً دنياً
- ٥١٨ ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء، وما احب الله قوماً...
- ٢٨٢ ان فى امتى محدثين مكلمين
- ٣٧٩ ان كان ما قلته حقاً فقد تخلصت وتخلصنا...
- ٥١٨ ان الله تعالى عباداً فى الارض من خالص عباده
- ٢٧٧ انما يتجالس المتجالسان بالامانة لايحل لاحدهما ان...
- ٢٥٦ ان المشركين واسونا الصلح
- ٥٢٦ ان من البيان لسحراً
- ١٧٠-٥٣٩ ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء...
- ٥٢٩ ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة مملودة...

- ٤٣٩ ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح
- ٥٤٠ ان هاهنا لعلماً جما لو وجدت لها حملة
- ٣٤١ ان هذا الدين متين فاوغلوه بالرفق فان...
- ٤٧٤ انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود فلم يجف عليهم...
- ٥٧٩ انى اباحى بكم الامم يوم القيامة
- ٣٣١ انى ارى مالاترون
- ١٨٤ انى تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتى
- ١٩٤ انى جعلت معصية ادم سبباً لعمارة العالم
- ١٩٤-٤٠٨ انين المذنبين احب من زجل المسبحين
- ١٧٢ اوحى الله الى داود: لاتجعل بينى و بينك عالماً مفتوناً...
- ٢١٦ اول ما خلق الله روحى
- ٢١٦ اول ما خلق الله العقل
- ٢١٦ اول ما خلق الله القلم
- ٢١٦ اول ما خلق الله ملك كروبى
- ٢١٦ اول ما خلق الله نورى
- ٥٠٩ اهل المعروف فى الدنيا هم اهل المعروف فى الآخرة
- ٤٥٨ ايكم يحب ان يعرض الله عنه؟
- ٤٤٢ البرق مخاريق الملائكة
- ٤٢٠ بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
- ٥٥٨ بلى، لا يخلو ارض من قائم لله بحجة ظاهرة مشهور...
- ٥١٠ بما صبروا على التقية و يدرؤن بالحسنة السيئة...
- ٥١٧ البيع الحلف منفعة للسلعة ممحقة للبركة
- ٥٢٣ التائب حبيب الله
- ٥١١ التقية من دين الله



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

- ٥٣٣ ثلاث موبقات و ثلاث منجيات: اما الموبقات...
 ٥٣٣-٥٨٦ ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى متبع و اعجاب المرء بنفسه
 ٣٤٧ جاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال: ...
 ٢٣١-٢٦٣ الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقاً لغيره؟
 ٣٧٤ جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين
 ٢٠٥ جزيا مؤمن فان نورك قد اطفىء لهبى
 ٣٢٠ جعل الخير كله فى بيت وجعل مفتاحه الزهد فى الدنيا
 ٥٢٥ حبذا نوم الاكياس و فطرم كيف يغبنون سهر...
 ٥٠٨ الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة
 ٥٤٠ الحرب خدعة
 ١٧٧ حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات
 ٥١٣ الحياء من الايمان
 ٤٧٦ خدمت رسول الله (ص) عشر سنين فيما قال اف قط...
 ٤٧٠ خذ اجرک ممن عملت له
 ٢١٠ خذوا بالمجمع عليه، فان المجمع عليه لاريب فيه
 ٥٣٣-٥٣٢ خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن: البخل وسوء الخلق
 ١٩٣ خلقت الخلق لاعرف
 ٣٢٠-٥١٨ الدنيا دار من لادارله ولها يجمع من لاعقل له الدنيا
 ٥١٨ الدنيا سبحن المؤمن وجنة الكافر
 ٢٠٩ دعوا ما وافق القوم
 ٤٤٢ رأس الحكمة مخافة الله
 ٣٣١ رأيت فعبدته لم اعبد رباً لم اره
 ٢٣٢ رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
 ٥٧١ رحم الله امرء اعد لنفسه و استعد لرمسه وعلم من...

- رؤيا المؤمن كهانة
 ٢٤٩
 ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية...
 ٢٠٤
 السخاء شجرة في الجنة فمن كان سخياً اخذ بغصن منها...
 ٥٣١-٥٣٢
 السخاء شجرة من شجرة الجنة اغصانها متدلية...
 ٥٣١
 سمع رسول الله (ص) امرأة تسب جارية...
 ٤٩١
 الشرك في امتي اخفى من ديب النملة السوداء...
 ٤٧١
 صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى
 ٥٥٨
 الصدقة كمثل رجلين عليهما جنتان من حديد
 ٣١٠
 صديق كل امرئ عقله و عدوه جهله
 ٢٣١
 الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل يس و...
 ٣٤٥
 صلوا كما رأيتموني اصلي
 ٤٨٣
 الصلاة عماد الدين
 ٤٨٢
 الصورة الانسانية هي اعظم آيات الله وهي اكبر حججه على خلقه
 ٢٩٢
 الصوم جنة من النار
 ٣١٠
 ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت
 ١٨١
 العباس صنوايه
 ٣١٠
 عجباً للمتكبر الفخور الذي كان بالامس...
 ٤٤٤
 عذاب الكافر في قبره تسلط عليه تسعة و تسعون تينا...
 ٤٢٢
 العظمة ازارى و الكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته...
 ٤٤٣
 العلماء رجلان: رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج و...
 ١٧٢
 عم الرجل صنوايه
 ٣١٠
 فان الرشيد في خلافهم
 ٢٠٩
 فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب و...
 ٢٤٩
 فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف
 ٤٥٧



مركز بحوث ودراسات إسلامية
 مركز بحوث ودراسات إسلامية

- ٢٢٤ في القلب لمتان: لمة من الملك وعد بالخير وتصديق بالحق...
- ٢٧٧ قال المجالس بالامانة الاثلاثة مجالس: مجلس...
- ٢٨٨ قسمت الصلوة بينى وبين عبدى...
- ١٩٢ قص الاطفار من الفطرة
- ٣٣٩ قصم ظهري رجلان: عالم منتهك وجاهل متنسك
- ٢٢٤-٤٠٠-٥٤٤ قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
- ٥٠٤ قلب المؤمن عرش الرحمن
- ٥٣٢ قيل يا رسول الله: اى الايمان؟ فقال: الصبر والسماحة
- ٢٣٣ الكاد لعياله كالمجاهد فى سبيل الله
- ٢٣٢ كان امير المؤمنين (ع) كثيراً ما يقول: اعملوا...
- ٥٠٣ كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس...
- ١٨٠ كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه...
- ١٩٢-٥٢١ كل مولود يولد على الفطرة
- ٢٩٢ كم من صائم ليس له من صومته الا الجوع والعطش؟
- ٢٧٢ كنت نبياً و ادم بين الماء والطين
- ٢٤٥ لاحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
- ٢٤٤ لا ايمان لمن لا امانة له
- ٢٢٧ لا بليس خمسة من الاولاد قد جعل...
- ٥٣٩ لا تؤثروا الحكمة غير اهلها فتضلموها ولا تمنعوا...
- ٣٤١ لا تكرهوا على انفسكم عبادة ربكم، فان...
- ٢٩١ لا تنشد الشعر بليل ولا تنشده بليل ولا تنهار، فقال له اسمعيل...
- ٥١١ لاحقاً الا لله ولرسوله
- ٢٥٧ لاطاعة فى معصية الله
- ٢٧٥ لا يدارى ولا يمارى

- لا يدخل الجنة بخیل ولا خائن ولا سبیء
 ٥٣٣
 لا یسعی ارضی ولا سماءی و انما یسعی قلب عبدي المؤمن
 ٥٠٠
 لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احببته...
 ٤٦٣
 لا یفقه الرجل کل الفقه حتی یمقت الناس فی ذات الله...
 ١٩٩
 لكل شیء حقیقة فما حقیقة قورك؟
 ٣٤٣
 لكل شیء قلب و قلب القران یس
 ٣٥٧
 لكنهم حلین الدنیا فی اعینهم
 ٣٤٧
 لما اراد الله عزوجل ان یخلق الارض امر الراح...
 ٥٠١
 لم خلقت الخلق؟
 ١٩٣
 لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین
 ٣٦١-٤١٧
 لو انکم لاتذنبون لذهب الله بکم وجاء یقوم یذنبون
 ٤٠٨
 لو تکشفتما ما تدافتم
 ٤٧٥
 لو توکلتم علی الله حق توکله لرزقکم كما یرزق الطیر...
 ٤٣٤
 لو كانت الدنیا من الذهب والاحرة من خزف لاختر العاقل...
 ٣٧٧
 لو كان کلامک من فضة یا نفس، ان السکوت من الذهب
 ٤٤٨
 لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً
 ٤٦١
 لولا انکم تذنبون لذهب الله بکم وجاء یقوم یذنبون
 ١٩٤
 لولا تزیید فی حدیثکم وتمزیج فی...
 ٣٣١
 اللؤم من الکفر و اهل الکفر فی النار...
 ٥٣٣
 ما اقلنا لو اجتمعنا علی شاة ما افیناها...
 ٣٤٣
 ما جیل الله تعالی و لباله الاعلی السخاء و حسن الخلق
 ٥٣٢
 ما اختر قوم بالهد الا سلط علیهم العدو
 ٥٨٠
 ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله
 ٢٥٠
 مثل المؤمنین اذا لقیا مثل الیدین تغسل احدیهما الاخری
 ٤٥٧

المذيع حديثنا كالجاحد له

- ٥١١
 ٤٩٤ مرحباً بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر...
 ٣٣٩ مرتت ليلة اسرى بى على قوم تقرض شفاهم...
 ٤٨٣-٤٨٤ المصلى منا ج ربه
 ٤٩٢ المغتاب والمستمع شريكان فى الكذب
 ٤٧٠ من اتبع السيئة الحسنة تمحها
 ٣٣٣ من احب كريمته...
 ٤٤٢-٤٤٣ من احب لقاء الله احب الله لقاءه
 ٢٠٥ من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه (ص) زالت الجبال...
 ٥١١ من اذاع حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا و...
 ٥٤٠ من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا
 ٥١١ من اذاع علينا شيئاً من امرنا فهو كمن قتلنا عمداً ولم يقتلنا خطأ
 ١٧٢ من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فى الاخرة نصيب
 ٤٤٣ من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله
 ١٩٨ من حفظ على امتى اربعين حديثاً يحتاجون اليه فى امر دينهم...
 ٥٠٢ من دخل الحرم مستجيراً به فهو امن من سخط الله...
 ٢٠٥ من دخل فى الايمان ثبت فيه و نفعه ايمانه...
 ٣٢٠ من زهد فى الدنيا اثبت الله الحكمة فى قلبه
 ٥٠٩ من راءى راء الله به
 ٤٧٧ من ستر عورة اخيه، ستر الله عليه فى الدنيا والاخرة
 ٥٧٩ من اشراط الساعة ان يتباهى الناس فى المساجد
 ٢٤٣ من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال يوم القيامة
 ٤٤٨ من صمت نجا
 ٥٢٤ من شغله قراءة القران عن مسألتي اعطيته افضل...

- ١٧٢ من طلب العلم ليباهي به العلماء او يمارى...
 ٢٩٢ من عرف نفسه فقد عرف ربه
 ٣٩٣ من فقد حساً فقد علماً
 ٤٢٧ من قال سبحان الله فله عشر حسنات
 ٢٣٦ من كان عاقلاً له دين ومن كان له دين دخل الجنة
 ٣٧٢ من كان لله كان الله له
 ٤٢٥ من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليعبد رباً سوائى
 ٥٢٩ من لم يسأل الله يغضب عليه
 ٢٠٦ من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتكذب الفتن
 ٢٣٤ من مات وهو ماحض الايمان محضاً او ماحض الكفر محضاً...
 ٥٠٤ من نظر الى الكعبة فعرف من حقنا و حرمتنا...
 ٣٠٧ الموت حق
 ٤٥٨ موتوا قبل ان تموتوا
 ٤٥٧ المؤمن الف مألوف ولاخير فيمن لا يالف ولا يؤلف
 ٣٢٣ المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر
 ٥١٦ المؤمن سهل الخليفة لين العريكة
 ٤٥٦ المؤمن يأكل فى معاء واحد والمنافق يأكل...
 ٣٣٧ المؤمنون يد واحدة على من سواهم
 ٤٥٠ المؤمن هين لين ان قيد انقاد و ان انيخ استناخ...
 ٤٥٠ المؤمنون هينون لينون، ان قيدوا انقادوا و...
 ٥١٦ المؤمنون هينون لينون كالجمال الانف ان قيدوا انقادوا...
 ٣٨٨ منهومان لا يشبعان منهوم العلم ومنهوم المال
 ١٩٣ الناس معادن...
 ٢١٩ الناس يحتاجون الى شفاعتى

- ٢٣٩ نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها
 ٥١٥ والله ما دنياكم هذه عندي الا كعقطة عنز
 ٤٢٢ والله يحب الشجاع ولو بقتل حية
 ٥٢٣ والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
 ١٩٩ و تفقه يا بنى فى الدين
 ٤٧٤ وكان من حسن مداراته انه لا يذم طعاماً ولا ينهر خادماً
 ٢٤٧ وكل بالمؤمن مائة وستون ملك يذبون عنه مالم...
 ٤٥٠ وكل ميسر لما خلق له
 ٤٧١ ويالك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله...
 ٣٨٢ هؤلاء للجنة لا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى
 ٥٠٩ يأتى اصحاب المعروف فى الدنيا يوم القيامة...
 ٥٢٧ يا رسول الله: بين لنا ديننا كأننا خلقنا الان...
 ٣٦٢-٣٨٧ يا على، اذا تقرب الناس الى خالفهم...
 ٤٢٨ يامعشر الحواريين: جزعوا لعل قلوبكم ترى ربكم
 ٥٢٦ يا ميسر، ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه...
 ٤٥٧ يجىء كل غادر يوم القيامة بامام مائل...
 ٤٧١ يقول الله: انا خير شريك من اشرك معى غيرى فى عمل...
 ٣٨٧ يكف ماء وجهه عن ذل السؤال

فهرس الاعلام

ابن جريح: ١٠٠	آدم عليه السلام: ١٩٤ - ٢٢٠ - ٢٤٨ -
ابن حنبل (امام احمد بن...): ١٠١	٤٧٣ - ٤٧٤ - ٥٠٣ - ٥٠٦ - ٥٦٤ -
ابن خلدون (ابوزيد عبدالرحمان): ٨٦	٥٦٦
ابن زهرة (ابوالمكارم): ١٣٠	آل فرعون (راجع): قوم فرعون
ابن السكيت: ٥٥٠ - ٥٥٢	آل لوط (راجع): قوم لوط
ابن سيرين (محمد بن... البصرى): ٣٢٥ -	آل يس: ٣٤٥
٥٣٩	
ابن سينا (ابو علي حسين بن عبدالله بن...):	ابان بن تغلب: ١٠١
٣٣ - ٤٥ - ١٢٤ - ٣٧٠ - ٥٣٢	ابو هريرة: ٢٤١
ابن شعبة الحراني (حسن بن علي): ٩٠ -	ابراهيم - خليل الله - عليه السلام: ٨٠ -
٩٣ - ٩٤	٨٥ - ١٧٩ - ٢١٩ - ٢٥٥ - ٢٧٢ - ٣٠٣ -
ابن شهر آشوب: ٩٤	٣٠٤ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٦٩ - ٤٢٩ -
ابن عباس: ١٠٠ - ١٧٩ - ٣١٥ - ٣٢٧ -	٤٦٢ - ٤٦٥ - ٤٨٩ - ٥٠١ - ٥٠٣ -
٣٥١ - ٤٢٢ - ٥٠٩	٥٠٦ - ٥١١ - ٥٢٦ - ٥٥٤ - ٥٥٥ -
ابن عطاء: ١٠٠	٥٦٤
ابن عقدة: ٨٤ - ١٥٣	ابراهيم بن محمد بن سمعان المدني الاسمي:
ابن عمر: ٥٠٢	١٠١
ابن الغضائري (احمد بن الحسين): ١٥٣ -	ابن ادريس (صاحب السرائر): ١٣٠ -
٢٣٧	١٣١ - ١٣٨
ابن الغضائري (حسين بن عبدالله): ١٥٣ -	ابن الانباري: ٢٩٥ - ٣٣٣
٢٣٧	ابن بابويه (راجع): الصدوق

- الي ١٣٤ - ١٣٩ - ١٥٧ - الي ١٦٠ -
 ٢٠٩ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢٢٩ - ٢٣٤ -
 الاصوليين: ٦٢ الي ٦٤ - ٦٧ - ١١٣ -
 ١٣٠
 الاعتقادات: ٢٣٣
 اعجاز القران: ٨٤
 الاعراب: ٥٤٣
 الاعرابى (الشيخ الاكبر محسى الدين بن
 العربى الاندلسى): ٤٧٩ - ٥٥٩
 الاعشى (ميمون بن قيس): ٣٧١
 اعلام الورى: ١٠٢
 اعيان الشيعة: ١٠٣ - ١٠٥
 افلاطن: ٤٧٣
 افلوطين: ٣٠٤
 اقليدس: ٥٢
 اكوثيني (طماس): ٥٢ - ٥٤
 الامام السجاد (ع) (راجع): زين العابدين
 على بن الحسين عليهما السلام
 الامامية - الاماميين - : ٦٢ - ٦٧ - ٨٧ -
 ٩٥ - ٩٦ - ٩٩ - ١٠٠ الي ١٠٢ - ١٠٦ -
 ١٠٧ - ١١٦ - ١٢٦ - ١٣٠ - ١٣٨ -
 الي ١٤١
 ام معبد: ٤٩٥
 الامويين: ٩٥
 امير اسماعيل الخائون آبادى (شارح
 اصول الكافى): ١١٣
 امير محمد معصوم القزوينى التبريزى
 (شارح اصول .): ١١٤
 امير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام:
 فى اكثر مواضع الكتاب
- البهائى): ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠
 ارسطو - ارسطاطاليس - : ٥٢
 الاستبصار فى الجمع بين ما تعارض من
 الاخبار: ١٠٦ - ١٠٧ - ١٣٣ - ١٣٩
 اسحق: ٣٦٩ - ٥٦٠
 اسحق بن اسماعيل النيسابورى: ٩٤
 اسحق بن عمار: ٥٧٧
 اسرار الايات: ٥ - ٢٠
 الاسفار الاربعة: ٤٠ - ٢٧١ - ٣٦٤ - ٤٧٣
 الاسكولاستيين: ٥٦
 الاسلام: ٥ - ٩ - ٣٦ - ٦٢ - ٧٧ - ٧٨ - ٨٣ -
 ٨٨ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٨ الي ١٠٠ - ١١١ -
 ١٢٨ - ١٣٩ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٩٢ -
 ١٩٦ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٣٣ - ٣٢٧ -
 ٤٣٩ - ٤٥٣ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٢٢ -
 ٥٢٨ - ٥٤٣ - ٥٥٣ - الي ٥٥٥ -
 ٥٦٠ - ٥٦٧
 اسماعيل عليه السلام: ٥٠١ - ٥٠٣ - ٥٠٦
 الاشارات والتنبيهات (لابن سينا): : ٣٧٠ -
 ٥٣٢
 الاشاعرة - الاشعرية - : ٦٢ - ١٩٢ -
 ٢٥٧ - ٣٤٢
 الاشر (مالك...): ٨٨
 الاشعرى (ابى الحسن على): ١٠٩ - ٢٥٨
 اصالة التجربة (مذهب): ٥٦
 اصالة العقل (مذهب): ٥٣
 اصحاب كهف: ٢٣٥
 اصول الكافى - الكافى الشريف - : ٤ -
 ٧ - ١٩ - ٢١ - ٥٧ - ٨١ - ٨٧ - ٩٠ -
 ٩١ - ١٠٥ الي ١١٥ - ١٢٦ - ١٣٢

- الانجيل: ٨٥-٣٥٥
انس (بن مالك الانصارى): ٣٧٦
الانصار: ٣٤٣
الاهليلجة (كتاب منسوب الى الصادق ع):
٩١
الايدتاليين: ٦٠
البارقليط: ٨٦
باشلار: ٥٥
البحار - بحار الانوار - : ٨٣-٩١-٩٤-
١٠٥-٢١٦
بحر العلوم (السيد محمد مهدي بن سيد
مرتضى): ١٠٣
البخارى (ابو عبدالله محمد بن اسماعيل):
١٠١
برونشويك (لثون): ٥٦
البصائر - بصائر الدرجات - : ٨٥-٩٠-
بطلميوس (كلود - فلكى الاسكندرانى
صاحب المجسطى -): ٣٤٩
بغداد: ١٠٦
بكة: ٥٠١-٥٠٥
بنى ارحب: ١٣٧
بنى اسرائيل: ٣٢٦-٣٤٥-٣٥٥
بنى اميه: ٩١
بيت الله - البيت - (راجع): الكعبة
بيكن: ٥٦
تحف العقول: ٩٠-٩٣-٩٤
الترك: ١٨٤
تصحيح الاعتقاد: ٢٣٥
تفسير اية النور: ٢٠
تفسير سور الاعلى و الطارق و الزلزال:
٢٠
تفسير سورة الجمعة: ٢٠
تفسير سورة الواقعة: ٢٠
تفسير القران (منسوب الى الباقر ع): ٩١
تفسير القمى: ١٥٣
تفسير الكبير - او مفاتيح الغيب - (لفخر-
الدين الرازى): ٢٦٦
تقسيم الرؤيا (منسوب الى الصادق ع): ٩٣
توحيد المفضل: ٩١
التورية - التوراة - : ٨٥-٣٥٥-٤٥٦
تهذيب الاحكام: ١٠٦-١٠٧-١٣٣-١٣٤-
١٣٦-١٣٩-١٤٠
الثوى: ٤٦٧
جابر بن حيان: ٩٢
جابر بن عبدالله الانصارى: ٢٤٨-٤٥٨-
٥٢٧-٥٣٢
جابر الجعفى: ١١٠
الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر): ٣٠١
جالينوس: ٣٧١
جامع الرواة: ٧-٢٢٢-٢٢٩-٢٣٧-
٢٤٠
الجامعة (كتاب لامير المؤمنين على ع):
٨٤-٨٦-٨٧-١٥٦
الجائى (ابى على): ١٣٠
جبرئيل عليه السلام: ٨٢-١٨٧-٢٢٠-
٣١٤-٣١٦-٣٣٩-٣٨٠-٥٠١-

- ٥٥٥
الجفر (كتاب لامير المؤمنين على ع): ٨٤
الى ١٥٦-٨٧
الجفر الابيض: ٨٩
الجفر الاحمر: ٨٩
الجفر الجامع و النور اللامع: ٨٦
جوامع الشريعة: ٩٣
الجوهري (ابونصر اسماعيل): ٤٩٩
حارثة (... بن مالك الانصارى): ٣٢٠ -
٣٣٦-٣٤٣
حبيب النجار: ٣٤٥
الحجر الاسود: ٥٠٢
حسن بن زين الدين شهيد الثانى: ١٣٤ -
١٣٧
حسن بن على بن ابي طالب عليهما السلام: ٩٦ -
١٩٩-٣٩٣
حسين بن على عليهما السلام: ٩٦-١٢٦ -
٥٥٩
حديبية: ٤٥٦
حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجرافية:
٢٧١
حمران بن اعين: ٣٤٣
الحنابلة: ١٠١-١٦٩-٣٤٢
حنين (واد بين مكة المعظمة ومدينة الطائف):
٥٨٦
الخصال (لصدوق): ٩٠ - ٩١ - ٥٠٣ -
٥٣٣
الخضر: ١٥٩
- الخلاصة - خلاصة الاقوال فى معرفة
الرجال: ٧ - ١١٢ - ١٣٧ - ١٥٣ -
٢٣٠
خليل عليه السلام (راجع): ابراهيم ع
داود عليه السلام: ٨٥ - ١٧٢ - ١٩٣ -
٣٥٧-٣٥٨-٤٤٢-٤٦٢-٥٠٠
داود بن خلف: ٦٧
الدراية (لشهاد الثانى): ١٤٣
دمشق: ٥٦١
الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٩٣-١٠٣ -
١١٤
دراون: ٤٧٨
الذهبي: ١٠١
حسن بن على بن ابي طالب عليهما السلام: ٩٦ -
١٩٩-٣٩٣
حسين بن على عليهما السلام: ٩٦-١٢٦ -
٥٥٩
حديبية: ٤٥٦
حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجرافية:
٢٧١
حمران بن اعين: ٣٤٣
الحنابلة: ١٠١-١٦٩-٣٤٢
حنين (واد بين مكة المعظمة ومدينة الطائف):
٥٨٦
الخصال (لصدوق): ٩٠ - ٩١ - ٥٠٣ -
٥٣٣
الخضر: ١٥٩

- الرواقين: ٣٢٢
روضات الجنات: ٥
- السند: ٥٨٨
سهل بن زياد: ٢٢٠
سيد بن طاووس (رضي الدين علي بن موسى):
١٥٣-١٤٣
السيد محسن الامين العاملي (صاحب اعيان
الشيعة): ١٠٥-١٠٣
السيد محقق الداماد: ١٢٣-٢٢٥
السيد محمد شيرين حسين الحسيني (شارح
اصول...): ١١٤
السيد المرتضى: ١٢٨ الى ١٣١-١٣٧-
١٣٩
السيد نعمه الله الجزائري (شارح اصول...):
١١٣
سبيويه (ابو بشر عمرو بن عثمان): ٢٨٤
- زبور داود عليه السلام: ٨٥
الزجاج (ابو اسحاق ابراهيم - نحوي-):
٣٢٩
زرارة: ٥٢٦
الزمخشري-صاحب الكشاف- (ابو القاسم
محمود الملقب بـ «جار الله»): ١٩٨ -
٢١٨-٣٠٧-٣٠٨-٣١٤-٣٥٣-
٤٤٧-٤٦٠
زين العابدين علي بن الحسين - الامام
السجاد- عليه السلام: ٩٠-٩١-٢٤٩-
٣٩٤-٤٨٠-٤٤٦-٥٤٠
زين الدين العاملي - الشهيد الثاني -
(صاحب الدراية): ١٧٣-١٤٣-١٤٤-
٥٧٦
- الشافعية: ٦٧
الشافعي (محمد بن ادريس): ١٠١
الشام: ٣٢٢
الشاه سلطان حسين الصفوي: ١١٣
شرح الاستبصار: ١٠٦
شرح الاشارات: ٥٣٢
شرح اصول الكافي (لصدر المتألهين): ٤-
٢٠-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦
شرح الاصول والروضة (لمولي محمد صالح
المازندراني): ٧-١١٤-٥٩٣
شرح الفصوص (للقيصري): ٤٧٤-٥٠٠-
٥٥٩
شرح كتاب الاعتقادات: ٢٣٣
شرح المواقف: ٨٤
الشريف الرضي (محمد بن الحسين): ٨٩
- سامري: ٥٥٣
السجاردندي: ٣٥٧
سدوم (قرية - مدينة - قديمة كانت فسي
فلسطين على شاطئ بحر الميت التي
خربت في عهد لوط ع): ٣٢٢
سراقة بن مالك بن جعشم: ٥٢٧
سعيد بن عبدالله الاعرج: ٥٠٤
سعيد بن مسيب: ٢٤١
سلمان - الفارسي - : ١٠٠
سليمان عليه السلام: ٥٣٧
سليم بن قيس الهلالي: ١٠٠-١٠٣
سماعة بن مهران: ٢٢٣

- الشعبي: ٣٧١
 بن موسى بن بابويه القمي - صدوق
 الطائفة-: ٩٠-٩١-٩٣-٩٤-١٠٤-
 ١٠٧-١٣٣-١٣٥-١٣٧-١٤٠-
 ١٥٣-٢٣٣-٢٩٦-٥٠٣-٥٣٣-
 ٥٢٩
 الصفاء: ٥٠٤
 الصوفية: ٩٢-٢١٧-٢٧٦
 الطبرسي: ١٠٢-١٣٠
 الطوسي (الشيخ ابو جعفر): ٧-١٠٤-
 ١٠٦-١٠٧-١٢٩-١٣٠-١٣٢-
 ١٣٣-١٣٥-١٣٧-١٣٨ الى ١٤٠-
 ١٥٠-١٥٣-٣٢٢
 الطهراني (الشيخ آقا بزرك... صاحب
 الذريعة): ١٠٣
 الشيخ محمد بن الشيخ حسن (صاحب المعالم):
 ١٠٦
 الشيخ محمد علي بن محمد البلاغي النجفي
 (شارح اصول...): ١١٣
 الشيخ المفيد: ١٠٢-١٠٣-١٢٨-١٣٣-
 ١٣٥-١٣٧-١٥٣-٢٣٣-٢٣٥
 العابدی الشاهرودى (الشيخ على): ٥
 عبادين كثير البصري: ٢٧١
 عباس بن المولى حاجي الطهراني (شارح
 اصول...): ١١٤
 العباسيين: ٩٥
 عبدالله الاقطع: ٥٨٨
 عبدالله بن سنان: ٥٠٢
 عبدالله بن موسى العبيسي: ١٠١
 العدة في الاصول (للشيخ ابو جعفر الطوسي):
 ١٢٩ الى ١٣٢-١٤٠-١٤٦-١٤٧-
 ١٤٩ الى ١٥١
 العراق: ٢٣٠
 العرب: ١٨٤-٣٣٣-٣٩٨-٥٢٨
 العلاء بن رزين: ٥٧٢
 الشعبي: ٣٧١
 الشعراني (العلامة ابو الحسن): ٧-٥٩٣
 شمعون: ٥٥٩
 شواهد الربوبية: ٢٧٣
 الشيخ ابي سالم محمد بن طاحه النصيبي
 الشافعي: ٨٦
 شيخ الانبياء (راجع): ابراهيم عليه السلام
 الشيخ البهائي: ١٠٦-١٩٨-٢٠٠-٥٥٩
 الشيخ علي بن محمد بن حسن بن زين الدين
 الشهيد العاملي (شارح اصول...):
 ١١٤
 الشيخ محمد بن الشيخ حسن (صاحب المعالم):
 ١٠٦
 الشيخ محمد علي بن محمد البلاغي النجفي
 (شارح اصول...): ١١٣
 الشيخ المفيد: ١٠٢-١٠٣-١٢٨-١٣٣-
 ١٣٥-١٣٧-١٥٣-٢٣٣-٢٣٥
 العابدی الشاهرودى (الشيخ على): ٥
 عبادين كثير البصري: ٢٧١
 عباس بن المولى حاجي الطهراني (شارح
 اصول...): ١١٤
 العباسيين: ٩٥
 عبدالله الاقطع: ٥٨٨
 عبدالله بن سنان: ٥٠٢
 عبدالله بن موسى العبيسي: ١٠١
 العدة في الاصول (للشيخ ابو جعفر الطوسي):
 ١٢٩ الى ١٣٢-١٤٠-١٤٦-١٤٧-
 ١٤٩ الى ١٥١
 العراق: ٢٣٠
 العرب: ١٨٤-٣٣٣-٣٩٨-٥٢٨
 العلاء بن رزين: ٥٧٢
 الصابئين: ٢٨٨
 الصادق عليه السلام (راجع) ابي عبدالله
 جعفر بن محمد (ع)
 الصحاح (للجوهري): ٥١١
 صحيفة الرضا عليه السلام: ٩٤
 الصحيفة السجادية - الادعية السجادية -:
 ٩٠-١٨١-٣١٤
 صحيفة الفرائض - او فرائض...: ٨٧
 صدر المتألهين الشيرازي: ٤-١٠٨-١٠٩
 ١١٣ الى ١١٥-١٢٣ الى ١٢٥
 صدر الدين القنوي: ٥٦٢
 الصدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين

- العلامة الحلبي: ٧
العلامة النيشابوري: ٥٢٧
علم الهدى: ١٣٨-١٤٠
عمر: ٢٤١
عمر بن حنظلة: ١١٣
عيسى بن عبدالله الهاشمي: ٥٠٣
عيسى بن مريم عليهما السلام: ٨٥-٨٦
٣٠٥-٣٦١-٤١٧-٤٤٨-٤٥٦
٤٧٧-٥٥٠-٥٥١-٥٥٨-٥٥٩
٥٦١-٥٦٤
عين المعاني: ٣٥٧
عيون اخبار الرضا: ٩٣
- الفقيه «من لا يحضره الفقيه»: ١٠٦-١٠٧-
١٣٣-١٣٦-١٣٩-٥٠٣-٥٠٤
فولكية (بل): ٥١
الفهرست (للشيخ الطوسي): ٧-١٣٦-
١٥٣
قارون: ٤٣٨
قاضي ابواسحق: ٢٥٨
قاضي احمد بن سريح الشافعي الفارسي
الشيرازي المعروف بالبايز الاشهب:
١٣٠
قاموس الهند: ٥٨٨
القائم من ال محمد «عج» (راجع): المهدي
«عج»
القتبي: ٥١٧
القدس: ٣٢٣
القران الكريم - كتاب الله العزيز - : فسي
اكثر مواضع الكتاب
فريش: ١٨٦-٤٧٢
قوم فرعون: ٢٩٤-٣٤٣-٣٤٥
قوم لوط: ٣٢٢-٣٤٥
القهبائي (عناية الله): ١٠٣-١٥٣
القيصري (داود بن محمود): ٣٧٢-٤٢٥-
٤٧٤-٥٠٠-٥٥٩
- الغزالي (ابو حامد محمد): ١٩٩-٢٠٠-
٢٥٣-٤٩٩-٥٤٨
الغنية (لابن زهرة): ١٣٩
الفارابي (ابي نصر): ٣٣
فاطمة عليها السلام: ٨٥-٨٧-٨٩-٩٠-
٩٦-٩٨-١٢٦-٥٥٩
الفتوحات الملكية: ٧-٤٧٩-٥٥٩-٥٦٠
الي: ٥٦٤
الفراغة: ٢٠٧-٢٠٨
الفرس: ١٨٤
فرعون: ٢٩٤-٣٤٥-٣٩٦-٤٧٦-
٥٤٨-٥٨٢
فصوص الحكم: ٧
فضل بن سهل ذوالرياستين: ٩٣
فضل بن شاذان: ٩٣
فقد الرضا: ٩٤
- الكاظم عليه السلام (راجع): ابو ابراهيم
موسى بن جعفر عليهما السلام
الكافي - الكافي الشريف - (راجع):
اصول الكافي
كامل الزيارات (لابن قولويه): ١٥٣

- كانت (ايمانوئل): ٣٦-٤٤-٤٧-٥٠-
٥٢-٥٦-٥٨
كتاب اختيار معرفة الرجال-رجال الكشي:-
٧-١٥٣
كتاب رجال ابن عقدة: ١٥٣
كتاب رجال ابن غضائري: ١٥٣
كتاب رجال البرقي: ١٥٣
كتاب رجال الصدوق: ١٥٣
كتاب رجال الشيخ الطوسي: ٧-١٥٣
كتاب رجال النجاشي: ٧-١٣٦
كتاب حل الاشكال في معرفة الرجال (لسيد بن
طاووس): ١٥٣
كتاب مجمع الرجال للقهبائي: ١٥٣
الكرك (مدينة في شرق الاردن): ٣٢٣
الكشاف: ١٩٨-٣٠٧-٣١٤
كشف الظنون: ٨٦-٩٣
كشف الغمة: ٩٤
الكسائي: ٢٨١
الكشي (ابو عمرو): ٧-١٣٥-١٤٦-
١٤٨-١٤٩-١٥٣
الكعبة- بيت الله-: ٤٨٥-٤٨٦-٥٠٠-
الى ٥٠٤-٥٠٦
الكليني (ابى جعفر محمد بن يعقوب): ٨٧-
٩١-١٠٥-الى ١٠٨-١١١-الى ١١٣-
١٣٢-الى ١٢٥-١٣٧-١٤٠-١٥٣-
الى ١٥٨
كميل بن زياد النخعي: ٩٣-٥٨٨
الكوفة: ٥٦٠-٥٦٤
لايب نيتس: ٥٤
- اللسان: ١٨٥-١٩٨-٥٨٨
لقمان (بن ياغورا المكنى بابو الانعم):
٣٥٧-٣٥٨
لوط عليه السلام: ٣٢٢-٣٢٣-
٣٤٥
ما بعد الطبيعة (كتاب): ٥١
الماترياليين: ٣٥
مارتين (جاك): ٥٥
المالكية: ٦٧
المامقاني: ١٠٣-١٤٨-١٥٠
مأمون (بن هارون الرشيد): ٩٣
المتكلمين: ٣٨-١٣٠-٢١٨-٢٢٤-
٣٨٥-٤٦٠-٥٢٦
المثاليين: ٣٥-٦٠
المجاهد: ١٠٠
مجاهدان: ٢٤٧
مجلسي (محمد باقر): ٨٤-٩١-١٠٥-
١١٣-١١٤-١٥٦
المجسطي (اقدم كتاب صنف في الهيئة الفه
بطليموس): ٣٤٩
مجمع البيان: ٩٤
مجمع الرجال: ١٠٣
المجوس: ٤٦٧-٤٩٦
محمد بن الحسن الحر العاملي (صاحب
الوسائل): ١٠٢-١٠٥-١٥٠
محمد بن حنفية: ٨٨
محمد بن سنان: ٩٣
محمد بن شيخ عبدالعسى آل عبدالجبار
البحراني القطيفي (شارح اصول...):

- ١١٤
 مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين
 المرعشي النجفي: ٤
 مكتبة كلية الاداب بجامعة طهران: ٤
 مكتبة المجلس: ٤
 مكة: ٣٢٢ - ٤٧٠ - ٥٠٢ - ٥٠٤
 المناقب (لابن شهر اشوب): ٩٤
 منتقى الجمال: ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٧
 من لا يحضره الطبيب: ١٠٤
 من لا يحضره الفقيه (راجع): الفقيه
 مؤسسة المطالعات والبحوث العلمية و
 الثقافية: ٤
 موسى عليه السلام: ٨٥ - ١٥٩ - ٣٣٣ -
 ٣٣٦ - ٣٩٦ - ٤٦٢ - ٤٧٦ - ٥٥٠
 ٥٥١ - ٥٥٣ - ٥٦٤ - ٥٨٢
 موصل: ٣٤٥
 مولوي (جلال الدين محمد المصطفى): ٥٠٠
 مولوي حسين السجاسي الزنجاني (شارح
 اصول...): ١١٣
 المولى خليل الفزويني (شارح اصول...)
 ١١٤ - ١٢٩
 المولى محمد امين استرابادي (شارح
 اصول...): ١١٣
 المولى محمد حسين بن يحيى النوري (شارح
 اصول...): ١١٣
 المولى محمد رفيع الجيلاني (شارح
 اصول...): ١١٤
 المولى محمد زمان التبريزي (شارح
 اصول...): ١١٤
 المولى صالح المازندراني: ٧ - ١١٤ -
 ١٨٣ - ٥٩٣
- ١١٤
 محمد بن علي الاردبيلي الغروي الحائري: ٧
 محمد بن عمران العجلي: ٥٠٣
 محمد بن ماجيلويه: ١٣٥
 محمد بن مسلم: ٤٩١ - ٥٧٤
 محمد تقى منشى تويسركانى: ٤
 مرآت الجنان: ٩٢
 مرآت العقول: ١٥٤
 المرجئة: ٣٨٥
 مريم عليها السلام: ٨٤ - ٣٠٨ - ٤٩١ -
 ٥٤١
 المسلمين: ٨٩ - ١٤١ - ١٩٤ - ٣٦٩ -
 ٣٧٢ - ٤٣٥ - ٤٧١ - ٤٧٧ - ٥٣٣ -
 ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٧٢
 المشائون: ١٢٤
 مصباح الشريعة: ٩٤
 مصحف فاطمة: ٨٥ - ٨٧ - ٨٩ - ٩٠ - ١٥٦
 المعالم: ١٠٤
 المعتبر لمحقق الحلبي: ١٠٢ - ١٢٨ - ٥٤٢
 المعتزلة: ٤٦٩ - ٤٦٢
 المعلى بن خنيس: ٥١١
 المعنى: ٤٧٧
 مفاتيح الغيب: ٤ - ٥ - ٢٠ - ٣٥ - ٥٥٤
 مفضل بن صالح: ٢٢٠
 مفضل بن عمر: ١٥٧
 مقام ابراهيم: ٥٠٠ - ٥٠١
 مقامات العارفين: ٣٧٠
 مقياس الهداية: ١٠٣
 المقدسي: ٥٩٣
 المقدمة (لابن خلدون): ٨٤

- المولى حادى السزوارى: ١٢٣
 المهاجرون: ٣٢٣
 المهدي صاحب الزمان - عيج: ٨٠ - ٨٤ -
 ٨٦ - ٩٥ - ٩٨ - ١٣٩ - ٥٥٨ الى
 ٥٦١ - ٥٦٣ - ٥٦٤
 الميرزا رفيعا (شارح اصول...): ١١٤
 الميرزا محمداسترابادى: ١١٣
 الميرزا محمداقراقمى الهمدانى: ١١٣
 ميرسن (اميل): ٥٦
 المير محمدباقر المدرس: ١١٣
 ميزان الاعتدال: ١٠١
 ميسرين عبدالعزيز: ٥٢٦
 نثر الدرر: ٩٢
 النجاشى (ابى الحسين النجاشى الاسدى):
 ٧ - ٨٧ - ٩٢ - ١٣٦ - ١٥٢
 النجاشى (عبدالله): ٩١
 نرس (قرية بسواد العراق): ٢٣٠
 النصارى: ١٨٤ - ٣٠٥ - ٢٨٨ - ٢٩٦
 نصير الدين الطوسى: ٥٣٢ - ٥٦٤
 النعمانى (ابى عبدالله محمد بن ابراهيم بن
 جعفر): ٨٢
 نمرود: ٥٥٤ - ٥٥٥
 نوح عليه السلام: ٣٢٣ - ٢٢٤ - ٣٤٥
 النورى - المحدث - (ميرزا حسين): ١٠٥ -
 ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١
 النورى (المولى على...): ٦ - ٧ - ٢٤٥ -
 ٤٠٦ - ٥٥٤
 نهج البلاغة: ٨٨ الى ٩٠
 نهج السعادة: ٨٩
 وثوق الدوله: ٦
 الوجيزة: ١٠٦
 الرسائل (ومائل الشيعة): ٩٤ - ٩٦ - ١٠٢ -
 ١٥٠
 الوقائع: ١٢٨
 الهادى (ابوالحسن على بن محمد ع): ٩٤ -
 ٢٠٥
 هارون: ٣٩٦ - ٤٧٦ - ٥٦٢ - ٥٨٢
 هارون العجلي: ٨٦
 الهداية: ٩١
 هشام: ٢٤٦
 هشام بن الحكم: ٩٣
 همدان: ٢٣٧
 الهند: ١١٤ - ١٨٢
 هيوم: ٥٦
 اليانعى (صاحب مرآت الجنان): ٩٢
 يحيى: ٤٦٢
 يحيى بن اكنم: ٩٤
 يعقوب: ٣٦٩
 اليمن: ١٩٩
 يوسف عليه السلام: ٥١١ - ٥٦٤
 يونس بن يزيد: ٢٤٨
 يونس عليه السلام: ٢٦٢ - ٣٥٧
 اليهود: ١٨٤ - ١٨٦ - ٣٢٧ - ٣٢٧ - ٣٣٨ -
 ٤٣٢ - ٤٧٦ - ٤٨٨ - ٤٩٦

جدول الصواب

الانبياء	السطر ٦	الصفحة ١٦٣
ننبئكم	٢١ «	١٦٧ «
رجحوا	١٠ «	١٦٩ «
ظلالهم	١ «	١٧٧ «
سبحانه	٤ «	١٨٧ «
يهدون	٦ «	١٨٩ «
مجمولة	١٤ «	١٩٣ «
لائينا	٣ «	١٩٤ «
ربوبيته	٣ «	١٩٦ «
و بخهم	٢ «	١٩٧ «
لينذروا قومهم	٢٠ «	١٩٧ «
فقيه	٩ «	١٩٨ «
الفقهية	٢ «	١٩٩ «
الفقه	١٠ «	١٩٩ «
الافتراق	١٦ «	٢٠٦ «
القلبية	٢٢ «	٢٠٨ «
خلقنا	٥ «	٢١٨ «
القضايا	١٧ «	٢٢٤ «
ما حض	٤ «	٢٣٤ «
المقعر	٥ «	٢٩٥ «
والعلم لا	٢ «	٣٧٣ «
يحييكم	١١ «	٤٤٣ «
آتبه	١٩ «	٥٧٦ «

(استدراك موجز على المقدمة)

نلت نظر القراء الكرام الى كلام لي حول مقدمتي على شرح الكافي المسمى بالحاوي وهو كما يلي:

قدمت سنوات على كتابتي للمقدمة وقد حصل لي في خلالها عدة تطورات في النظريات المذكورة في المقدمة اضافة الى سئوح نظريات جديدة غير مذكورة في المقدمة لها صلة وثيقة باصولها ومسائلها.

فعلى هذا الاساس لا يعد المقدمة بعد حصول هذه التطورات وسئوح هذه الراء ممثلة تمثيلاً كاملاً لما اراه الان حول الاصول والقضايا المبحرثة فيها، اذ قد اعدت المقدمة بعدمضى سنوات للطبع و اشرفت عليه ولم يكن لي تجديد لها وتغييرها حسب التطورات والنظريات الحاصلة عندي حديثاً، ولم يجز في سنة التحقيق اهمال حصول التطور او النظرية الجديدة بمالهما من الصلة بالنظريات السابقة.

فمن هذه الجهة وجب ان التفت الانظار الى ذلك تنبيهاً على عدم وفاء ما احتوت عليه المقدمة بالتمثيل الكامل لما يراه نظري القاصر ولا يعني هذا ان ما حصل بعد المقدمة غير خال عن القصور فان ذلك امر غير ممكن في سنة العقل سيما ما اظن بنفسى من فتور العزيمة و قلة البضاعة وعدم سعة الطرة وعدم ركونى الى ارائى الشخصية غير العامة ركوناً نهائياً و ان كانت معروضة في هيئة البرهان الاما وفتنى اليه لليقين.

وفى ختم هذا الكلام نقول: ان عدداً من هذه الامور المذكورة قد ادرتها في الفوائد المكتوبة قبل الشرح وعدداً اخر منها تداركها في مواضع متفرقة من الشرح حسب مناسبات الاحاديث. والله الامر من قبل ومن بعد والحمد لله اولا واخراً.

على عابدى شاهرودى

١٣٦٥/١٢/٥