



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

شرح دعوات الزکاتی (۱۶)

مجموعہ رسائل

در شرح احکامی ازکاتی

جلد دوم

پہلی بار

مدنی سائنس آئینہ سائنس

پبلسٹی سائنس بورڈ، اسلام آباد (۱۹۸۵ء)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه رسائل: در شرح احاديثي از كافي

نويسنده:

مهدي سليماني آشتياني

ناشر چاپي:

موسسه علمي فرهنگي دارالحدیث

ناشر ديگيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۵	مجموعه رسائل: در شرح احادیثی از کافی جلد ۲
۱۵	مشخصات کتاب
۱۶	اشاره
۲۰	فهرست اجمالی
۲۲	۱۷- کشف الكنوز فی الاستکشاف عن الرموز
۲۲	اشاره
۲۴	مؤلف
۲۴	اشاره
۲۵	در کلام دیگران
۲۶	آثار
۲۶	یادگار نیک
۲۷	رسالة حاضر
۳۳	کشف الكنوز فی الاستکشاف عن الرموز
۳۳	اشاره
۳۵	[مقدمه]
۴۸	[شروع در شرح حدیث]
۶۱	۱۸- شرح حدیث «نتیة المؤمن خیر من عمله»
۶۱	اشاره
۶۳	مؤلف
۶۳	اشاره
۶۴	اساتید و مشایخ
۶۴	شاگردان
۶۶	آثار و تألیفات

٦٦	أثار و تأليفات حديثي
٧١	رسالة حاضر
٧٥	شرح حديث «نبيّة المؤمن خير من عمله»
٨٥	١٩- شرح حديث «نبيّة المؤمن خير من عمله»
٨٥	اشارة
٨٧	التمهيد
٨٧	المؤلف
٨٧	اشارة
٨٧	مولده
٨٧	نبذة من حياته
٨٨	شيوخه
٨٩	تلامذته والرواة عنه
٨٩	وفاته
٨٩	مؤلفاته
٩١	لفتة نظر
٩٥	شرح حديث «نبيّة المؤمن خير من عمله»
٩٥	اشارة
٩٥	[سبب تأليف الرسالة]
٩٦	[نقل كلام السيّد المرتضى]
٩٦	اشارة
٩٦	[إشكال المؤلف على السيّد المرتضى]
٩٧	[اتتمت كلام السيّد المرتضى]
٩٧	[الوجه في تأويل الخبر]
٩٧	اشارة
٩٩	[شواهد في تأويل لفظه «خير» على غير التفضيل]
١٠٠	[كيف تكون النية من جملة الأعمال]

- ١٠١ [أرد المصنف على كلام السيد]
- ١٠١ [وجهان للحديث خطرا ببال السيد]
- ١٠٣ [أجوبة السيد المرتضى عن الشهيد الأول]
- ١٠٣ إشارة
- ١٠٣ [الظاهر وقوع الخطأ من النسخ في نقل الشهيد عن نسخهم]
- ١٠٣ [توجيه كلام السيد]
- ١٠٥ [دفع الإشكالات عن السيد]
- ١٠٥ [تقسيم للأبحاث الآتية]
- ١٠٦ [تقرير السؤال]
- ١٠٦ [نقل كلام الشهيد الأول قدس سره]
- ١٠٧ [الوجه الممكنة في معنى الحديث]
- ١٠٩ [تجرد أفعال من التفضيل]
- ١١١ [أجوبة أخرى]
- ١١١ إشارة
- ١١٢ [المناقشة في الأجوبة المذكورة]
- ١١٤ [نقل كلام الشيخ البهائي رحمه الله]
- ١١٥ بسط مقال لتوضيح حال
- ١١٨ [التنقيب حول كلام الشيخ البهائي]
- ١١٨ إشارة
- ١١٩ [ردود على الوجوه التي ذكرها الشيخ البهائي]
- ١٢٣ [المستفاد من كلام المرتضى والشهيد والبهائي]
- ١٢٤ [معنى الحديث في رأى المصنف]
- ١٢٦ الفرق بين الخوف والخشية
- ١٣٢ ٢٠- شرح حديث «تية المؤمن خير من عمله»
- ١٣٢ إشارة
- ١٣٤ مؤلف

۱۳۴	اشاره
۱۳۶	فعالیت های اجتماعی
۱۳۹	آثار
۱۴۰	فرزندان
۱۴۱	درگذشت
۱۴۲	رسالة حاضر
۱۴۶	شرح حدیث «نتیة المؤمن خیر من عمله»
۱۵۴	۲۱- شرح حدیث «ما ترددت فی شیءٍ کترددی فی قبض روح عبدی المؤمن»
۱۵۴	اشاره
۱۵۶	درآمد
۱۵۶	اشاره
۱۵۸	مؤلف
۱۵۹	رسالة حاضر
۱۶۰	شرح حدیث «ما ترددت فی شیءٍ أنا فاعله. . .»
۱۷۲	۲۲- شرح حدیث «من هم بحسنه ولم یعملها. . .»
۱۷۲	اشاره
۱۷۴	درآمد
۱۷۴	اشاره
۱۷۴	مؤلف
۱۷۴	اشاره
۱۷۵	اساتید و مشایخ
۱۷۷	تالیفات و آثار
۱۷۹	درگذشت
۱۸۰	رسالة حاضر
۱۸۳	شرح حدیث «من هم بحسنه ولم یعملها. . .»
۲۰۹	۲۳- شرح دعاء النبی صلی الله علیه و آله بعد الصلاة

٢٠٩	إشارة
٢١١	رسالة حاضر
٢١٥	شرح دعاء النبي صلى الله عليه و آله بعد الصلاة
٣٠١	٢٤- شرح حديث «رَجَّع بالقرآن صوتك. . .»(رسالة في الغناء)
٣٠١	إشارة
٣٠٣	مؤلف
٣٠٣	إشارة
٣٠٤	رسالة حاضر
٣٠٧	شرح حديث «رَجَّع بالقرآن صوتك. . .»
٣٠٧	إشارة
٣٠٧	المدخل [
٣٠٨	الفصل الأول
٣١٧	الفصل الثاني
٣١٩	الفصل الثالث
٣٢٠	الفصل الرابع
٣٢٣	الفصل الخامس
٣٢٤	الفصل السادس
٣٣١	الفصل السابع
٣٤٤	الفصل الثامن
٣٥٠	الفصل التاسع
٣٥٨	الفصل العاشر
٣٤١	الفصل الحادى عشر
٣٤٥	الفصل الثانى عشر
٣٧١	٢٥- آداب الصلاة(شرح حديث حفاد)
٣٧١	إشارة
٣٧٣	رسالة حاضر

٣٧٧	آداب الصلاة (شرح حديث حماد)
٣٧٧	اشارة
٣٧٧	[مقدمه]
٣٨٠	[سند روايت]
٣٨٤	[شرح حديث حماد]
٣٩٧	[ديگر آداب نماز]
٤٠٩	٢٦- شرح زيارة الحسين عليه السلام
٤٠٩	اشارة
٤١١	رسالة حاضر
٤١٥	شرح زيارة الحسين عليه السلام
٤٧٩	٢٧- شرح حديث «إن الأرض على الحوت»
٤٧٩	اشارة
٤٨١	درآمد
٤٨١	اشارة
٤٨١	مؤلف
٤٨٢	شاگردان
٤٨٣	آثار
٤٨٥	رسالة حاضر
٤٩١	شرح حديث «إن الأرض على الحوت»
٤٩٧	٢٨- شرح حديث زينب العطاره
٤٩٧	اشارة
٤٩٩	رسالة حاضر
٥٠٥	شرح حديث زينب العطاره
٥٠٥	اشارة
٥١١	تكملة نوريه [في معرفة الطريقة الوسطى و صاحبها]
٥١٤	تمهيد فيه تشييد

- ٥١٦ تنبيه [فى تبين اختلاف الدرجات والدركات]
- ٥١٧ تكملهُ فيه تبصرة [فى معرفة العالم الاصغر والاكبر]
- ٥١٨ تنتمهُ [فى أقسام العقل والجهل]
- ٥١٩ تبصرة [فى النفس، أقسامها وراثتها]
- ٥٢٠ فذلكتهُ عرشيةً
- ٥٢٣ مقايسةً اقتباسيةً
- ٥٢٤ إشارة عرشيةً فيه إنارة عرفيةً
- ٥٢٧ ترجمهُ نوريةً فيه تبصرة عرشيةً
- ٥٢٨ إشارة نوريةً فيه إنارة عرفانيةً
- ٥٢٩ لطيفةً عرشيةً
- ٥٣١ تفرع وتفرع
- ٥٣٢ تنبيه فيه توجيه وتوفيق
- ٥٣٢ رجعةً عرشيةً
- ٥٣٣ تكملهُ
- ٥٣٤ تنبيه عرشى
- ٥٣٤ [انقل حديث الإمام العسكرى و شرحه]
- ٥٣٤ اشارة
- ٥٣٧ كشف
- ٥٣٨ تفرع
- ٥٣٨ تأييد وتشديد وتوحيد
- ٥٣٩ رجعةً بعد رجعةً
- ٥٤٠ إشارة فيه إنارة
- ٥٤٢ حكمةً غائيةً
- ٥٤٢ كشف عرشى
- ٥٤٤ تنبيه تفرعى
- ٥٤٥ نكتةً عرشيةً

- ٥٤٥ ----- رجعة بعد رجعة وكزة بعد كزة
- ٥٤٧ ----- تكملة عرشية
- ٥٤٨ ----- تكملة عرشية
- ٥٤٩ ----- تحصيل وتخليص
- ٥٥٠ ----- تمثيل فيه تحصيل
- ٥٥٠ ----- تكملة فيه تبصرة
- ٥٥١ ----- تنبيه تفريعى
- ٥٥١ ----- تبصرة نورية
- ٥٥٢ ----- تنبيه تفريعى تطبيقى
- ٥٥٣ ----- تفريعات عرشية نورية
- ٥٥٤ ----- [فى الحوت و خصائلها]
- ٥٥٦ ----- تكملة فيه تبصرة
- ٥٥٧ ----- [حديث الكميل وبيان حال النفس الكلية]
- ٥٥٩ ----- إشارة عرشية فيه اثاره نورية
- ٥٥٩ ----- [مرتبة الاستواء فى درجات الوجود]
- ٥٦٢ ----- تكملة انعطافية فيه تبصرة انصرافية
- ٥٦٥ ----- تكملة تمهيدية
- ٥٦٧ ----- تبصرة عرشية
- ٥٦٧ ----- تبصرة بعد تبصرة
- ٥٦٨ ----- تكملة تمهيدية بعد تكملة
- ٥٧٠ ----- إكمال فى التكملة
- ٥٧٠ ----- وهم؛ فإن هنا محلّ وهم
- ٥٧٤ ----- إكمال بعد إكمال
- ٥٧٦ ----- وهم وفهم
- ٥٧٧ ----- تكملة تفريعية فيه تذكرة وتبصرة
- ٥٧٩ ----- نقل مقال لتحقيق حال

- ٥٨٠ [فى معرفة جبال البرد]
- ٥٨٠ [فى معرفة الثور]
- ٥٨١ تحقيق فيه إلى المنزل بين المنزلتين طريق
- ٥٨٤ احتمال إهمال
- ٥٨٥ احتمال
- ٥٨٦ عقد وحل
- ٥٨٧ تكملة بعد تكملة
- ٥٨٨ تفريع عرشى
- ٥٨٩ مزيد فائدة فيه مزيد تبصرة فى ما نحن بصدده
- ٥٩٦ تكملة فى مزيد الإفادة فى التبصرة
- ٥٩٨ [تحقيق فى الاسم الأعظم]
- ٦٠٠ [فى مراتب المشية]
- ٦٠٥ وهم وفهم
- ٦٠٥ تبصرة عرشية
- ٦٠٧ [فى أركان الاسم الأعظم]
- ٦١٤ تبصرة عرشية
- ٦١٤ [فى المظاهر المعتبرة فى الاسم الأعظم]
- ٦١٥ تكملة عرشية
- ٦١٦ تكملة بعد تكملة
- ٦١٧ تنبيه فيه تفريع
- ٦١٨ تنبيه بعد تنبيه
- ٦٢٠ تكملة فيه تبصرة
- ٦٢٠ [فى لمية افتقار العالم إلى النبوة والولاية]
- ٦٢١ تذكرة فيه تبصرة
- ٦٢٢ [بيان ما قاله الأحساى فى المقام]
- ٦٢٢ إشارة

- ٦٢٢ [تحقيق في كلامه]
- ٦٢٤ [في معرفة أركان العرش]
- ٦٣٢ حكمه عرشية
- ٦٣٢ [في مضاهاة الإنسان و ربه الجليل]
- ٦٣٦ تفريع تنبيهي
- ٦٣٨ تنبيه
- ٦٣٩ فتوح استفاضية
- ٦٤٠ تقريب في تقريب
- ٦٤٣ ٢٩- شرح ثلاثة أحاديث
- ٦٤٣ اشارة
- ٦٤٥ مؤلف
- ٦٤٥ اشارة
- ٦٤٦ رسالة حاضر
- ٦٥٣ شرح ثلاثة أحاديث
- ٦٥٣ [١. شرح حديث: كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط به الى الأرض. . .]
- ٦٥٩ [٢. شرح حديث: أسلم أبو طالب بحساب الجمل]
- ٦٦٣ [٣. شرح حديث: إن محمداً رأى ربه في صورة الشاب الموفق]
- ٦٦٩ فهرست تفصيلي
- ٦٨٧ درباره مركز

مجموعه رسائل: در شرح احادیثی از کافی جلد 2

مشخصات کتاب

سرشناسه: سلیمانی آشتیانی، مهدی، 1354 - ، گردآورنده

عنوان قرارداد: الکافی. برگزیده. شرح

عنوان و نام پدیدآور: مجموعه رسائل: در شرح احادیثی از کافی / به کوشش مهدی سلیمانی آشتیانی، محمدحسین درایتی.

مشخصات نشر: قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر، 1388.

مشخصات ظاهری: 2 ج.

فروست: شروح و حواشی الکافی ؛ 16

پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ 183

مجموعه آثار کنگره بین المللی بزرگداشت ثقه الاسلام کلینی (ره) ؛ 27 ، 28

شابک: دوره 0-407-493-964-978 ؛ 65000 ریال ؛ ج. 1 7-408-493-964-978 ؛ 70000 ریال ؛ ج. 2 -978

: 4-409-493-964

یادداشت: ج. 2 (چاپ اول: 1388).

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: کلینی ، محمد بن یعقوب - 329ق . . الکافی -- نقد و تفسیر

موضوع: احادیث شیعه -- قرن 4ق.

شناسه افزوده: درایتی ، محمدحسین ، 1343 - ، گردآورنده

شناسه افزوده: کلینی ، محمد بن یعقوب - 329ق . . الکافی. برگزیده. شرح

رده بندی کنگره: BP129 / ک8 1388 204225

رده بندی دیویی: 297/212

شماره کتابشناسی ملی: 1852838

ص: 1

اشاره

مجموعه رسائل: در شرح احادیثی از کافی

به کوشش مهدی سلیمانی آشتیانی

محمدحسین درایتی

ص: 3

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 4

17. كشف الكنوز فی الاستكشاف عن الرموز/انصیر الدین محمد لاهیجی 7

تحقیق: مهدی سلیمانی آشتیانی

18. شرح حدیث «نبیة المؤمن خیر من عمله» /سلیمان بن عبداللہ ماحوزی بحرانی 45

تحقیق: محمد حسین درایتی

19. شرح حدیث «نية المؤمن خیر من عمله» /علی بن حسین کربلایی 67

تحقیق: سید صادق حسینی اشکوری

20. شرح حدیث «نبیة المؤمن خیر من عمله» /مرتضی بن محمد حسن آشتیانی 113

تحقیق: محمد حسین درایتی

21. شرح حدیث «ما ترددت فی شیء کترددی فی . . .» /عبد الخالق بن عبد الرحیم یزدی 135

تحقیق: مهدی مهریزی

22. شرح حدیث «من هم بحسنة ولم یعملها. . .» /احمد بن صالح بن طوق قطیفی بحرانی 153

تحقیق: محمد حسین درایتی

23. شرح دعاء النبی صلی الله علیه و آله بعد الصلاة/محمد بن عبداللہ بن علی بحرانی 189

تحقیق: محمد حسین درایتی

24. شرح حدیث «رجع بالقرآن صوتک. . .» /محمد بن حسن حر عاملی 281

تحقیق: رضا مختاری

25. آداب الصلاة (شرح حدیث حماد) /رضی الدین محمد بن حسین خوانساری 349

تحقیق: علی اکبر زمانی نژاد

26. شرح زيارة الحسين عليه السلام/محمد باقر بن محمد جعفر همدانى 387

تحقيق: محمد حسين درائتي

27. شرح حديث «إنَّ الأرضَ على الحوت»/علي بن جمشيد نوري 457

تحقيق: حامد ناجي اصفهاني

28. شرح حديث زينب العطرة/علي بن جمشيد نوري 473

تحقيق: حامد ناجي اصفهاني

29. شرح ثلاثة أحاديث/محمد باقر بن محمد تقى مجلسي 619

تحقيق: محمد حسين درائتي

فهرست تفصيلي 645

ص: 6

17- كشف الكنوز في الاستكشاف عن الرموز

إشارة

نصير الدين محمد لاهيجي

(حدود 1270 ق)

تحقيق

مهدى سليمانى آشتيانى

ص:7

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

این دهستان شامل چهار محله «شیرکوه، کاجان، کاجرا و لات محله» بوده (1) و مزار آقا سید رضا کیا از بقاع این منطقه دارای کتیبه 779ق یا 979ق در این روستا واقع شده است.

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

از اساتید او در اصفهان شیخ جعفر گیلانی (زنده در 1243 ق) است (2). از بیان لاهیجی در همین رساله حاضر بر می آید که ایشان در اصفهان از محضر حکیم بلند آوازه و مدرس بزرگ ملا علی بن جمشید نوری اصفهانی (د 1246 ق) استفاده کرده است.

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

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

ص: 9

1-1) . دایرة المعارف فارسی، مصاحب، «چهارده» .

2-2) . کرام البررة فى القرن الثالث بعد العشرة، ج 1، ص 239.

او پس از کسب معارف و طی مراتب علمی به دیار خود مراجعت کرد تا اینکه در حدود 1270 ق درگذشت (1).

در کلام دیگران

از شرح حال و زندگی او بیش از آنچه ذکر شد، اطلاعی نداریم ولی میرزا محمد باقر نواب لاهیجی اصفهانی (د 1240 ق) شارح نهج البلاغه و ادیب و وزیر دوره فتحعلی شاه قاجار در چند سطر که آغاز همین رساله آورده، مؤلف و کتاب را با کلماتی موزون و جملاتی آهنگین ستوده است.

متن این تقریظ چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتی

یا من کشف الاستار عن جمالك المطلق بظهور انوار الاولیاء فی عالم الشهود و تجلیت فی ظل مظهر من مظاهر جلالک فی عرضة القيود؛ أفض علينا من نورک الشارق یا معبود! بحق أولیائک الذین بهم تمیز العابد من المعبود؛

اعلم یا من هو للحق طابع أن هذا الکلم الجوامع درة مکنونة من أسرار العرفان والایقان، ولؤلؤة مکتومة من أنوار الصدق والإیمان، بارقة طور تجلی است این شمشقه ناقة لیلی است این

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

آته لقول فصل یشهد لقائله الفضل بحقیقة.

مثل این جناب فاضلی در عالم کم است و چنین فاضلی زینت عالم است که با نور فضیلت جهان را منور و به انفاس قدسی آفاق را معطر ساخته. یک دهان خواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک

ص: 10

کتب هذه الأحرف بيميناه الدائرة الفقير المتمسك بأولياء الملك الوهاب محمد بن محمد يدعى باقر النّوّاب اللاهيجي في بلدة لاهيجان في شهر رجب الأصعب من شهر سنة 1258.

آثار

آنچه از آثار و تألیفات او دانسته ایم به این قرار است:

1. حاشیة علی شوارق الالهام

آقا بزرگ تهرانی نسخه ای از شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام را به خط محمدنصیر بن زین العابدین چهاردهی لاهیجی که در سال های 1239-1243 ق تحریر شده، گزارش نموده است (1).

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

2. کتاب الرجال

این اثر در واقع تعلیقه بر منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال استرآبادی است و نسخه ای از آن نزد میرزا محمد علی بن نصیر چهاردهی نجفی از نوادگان مؤلف موجود بوده است (2).

3. کشف الكنوز فی الإستکشاف عن الرموز (رسالة حاضر)

یادگار نیک

ملا محمد از خودش فرزندی به جای گذاشت که نام پدر را تا همیشه تاریخ زنده کرده است و برای او صدقه جاریه و منبع جوشانی از فیض است.

دانشمند برجسته سده چهاردهم در نجف اشرف آیه الله میرزا محمد علی

ص: 11

1-1. الذریعة، ج 6، ص 32. [1]

2-2. الذریعة، ج 17، ص 275. [2]

چهاردهی (د 1334 ق) فرزند ملا محمد لاهیجی است.

مدرس چهاردهی از شاگردان شیخ انصاری، سید حسین کوهکمری، میرزا حبیب الله رشتی و شیخ جواد رشتی و . . . است که سال های طولانی کرسی درس او در نجف اشرف میعاد جویندگان فضل و ادب و اخلاق بوده است. بیشتر طلاب این دوره در نجف اشرف از او استفاده کرده اند. از او آثار زیادی در لغت، فقه، اصول، ریاضی، تاریخ، رجال، حدیث و دعا باقی مانده است (1).

چندین تن از فرزندان و نوادگان او اهل فضل بوده اند که میرزا محمد آیه الله زاده مدرس (د 1345 ق) و شیخ مرتضی مدرس از جمله آنان هستند.

رساله حاضر

لاهیجی در این شرح که به خواهش برخی از مؤمنین نگارش کرده، با روشی فلسفی و عرفانی و با اشاره به اشعار فارسی زیاد به بسط و توضیح پرداخته است.

او می گوید این رساله را در زمانی می نویسیم که چیزی از کتب لغت، تفسیر، رجال و حتی کافی نزد من نیست.

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

قد اتفق الشروع فی هذه الترجمة و ختمها فی بلدة رشت الجیلان فی المدرسة المخروبة المدعوة بمدرسة آقا ابو الفتوح . . . هناک فی زمان منه عفی عنه.

تنها نسخه شناسایی شده از این رساله، در کتابخانه مدرسه فیضیه قم موجود است (2).

ص: 12

1-1) . ن. ک: نقباء البشر، ج 4، ص 1548-1549.

2-2) . فهرست نسخه های خطی کتابخانه مدرسه فیضیه قم، ج 2، ص 86، ش 1976.

این کشف
 و کشف
 در آن
 هر وقت
 و علاوه
 تا وقت
 معانی
 و در آن
 مثل این
 با نور
 یک در
 در زمان
 و وصف
 کتب
 اعداد
 لایحه
 از کتب
 بیخ
 ۴۷۴
 ۵۵۱

تصویر تقریظ میرزا محمد باقر نواب لاهیجی بر کشف الكنوز
از نسخه کتابخانه مدرسه فیضیه قم

تصویر تقریظ میرزا محمد باقر نواب لاهیجی بر کشف الكنوز

از نسخه کتابخانه مدرسه فیضیه قم



تصویر آغاز نسخه از کتابخانه مدرسه فیضیه

تصویر آغاز نسخه از کتابخانه مدرسه فیضیه

محل تصویر شماره 36

و غنا و نه عفا و لا یسوء و لا یهین و بالجملة زیاده در عالمی نمی آید شد در
 بقره و نه در عین و آفرینش و اعطاء و جوهرت همچون برکتی
 بین متوال است فدایتما از هم غیر شدنت اما مسألت و در همه
 در همه این عبارات انفارست بنفست که در شمس است قوله قیابا یوسفا
 للفاظین و قیابا یوسفا معصیان و کما یرا یتیم یفسد
 بسبب ما علم بر بندگان که با امیدند از رحمت من و بدایا بندگان بجهت
 و ما فرمای از من می کشند و مرا قیبه من بمانی آورند و در شان من نیستند و غافل
 در بند ازیر که عدم را قیبه من و غفلت از من است ما فرمایا طیب است
 الحمد لله الذی شرح صدرنا بنور الاسلام و نوره قلوبنا بضیاء
 الایمان و ارسل الینا خیر الانام و جعل صدقہ مع القرآن
 و بین لنا فیہ مسانن الخلاله و اللامه و الصلوة و السلام علی
 و علی محمد خیر الانبیا و علی خیر الاصیاء و علی زوجة خاتمة
 خیر النساء و علی الاحد عشر من ولدهم الائمة خیر الکل و الامنا
 بسم الله الرحمن الرحیم
 محمدک یا من هدینا لدین الاسلام و نشکرک یا من ایدنا بنور
 الایمان و عندک یا من وقفنا بالایصال الی سواء الصراط و الا

در همه این عبارات
 و در همه این عبارات

لنا

تصویر انجام نسخه از کتابخانه مدرسه فیضیه

تصویر انجام نسخه از کتابخانه مدرسه فیضیه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حمد مر جمال آفتاب عالم تابی را که بی طلوع از افق حقیقت ذات، تنویر عالم اسماء و صفات نموده و بی درخشیدن برق سبحات وجه احدیت سنابل، خرمن لوازم اشیاء و حجب مقتضیات اعیان را سوخته و بدون کشف غمام حجاب غیبیه ذاتیه به تجلی ذاتی جبال ثابتات اقوام، موسی ذات را بر خاک انداخته؛ و شکر مر جلال کبریایی را که به سطوت سلطنت ازلیه، عساکر متشسته و جنود متفرقه شئونات ذاتیه را بر هم کوفته و به هیبت قهاریه قدیمیّه، سدود جبال انانیاں را در بحار قابلیات سرنگون نموده؛ و سپاس مر مبدعی را که به عنایت ازلیه، اظهار عالم صنع و ابداع قول مشیت و امر به قول «کن» فرموده؛ و ستایش مر دلربایی را که به کرشمه ای، دل عاشقان عقول و مشتاقان نفوس را ربوده؛ و آفرین مر نازنینی را که به نازی، مشتاقان نفوس را از جا کنده و به وجد در آورده؛ و مرحبا محبوبی که به لحظه ای در طرفه عیش، ارباب عالم خیال را به دوام تفکر انداخته؛ و تبارک شوخی که به غمزه ای، فلک را به حرکت و ملک را به رقص آورده؛ و تعالی معشوقی که به تیر مژگانش عناصر را بی حس و نبات را بی جان و جماد را از پا در آورده؛ جان فدای جان بخشی که به جبه ای از ماء الحیاة گل رخسارش، حیات حیوان بخشوده و به قطره ای از قطرات عرق جبینش، مست و لایعقل و مخمور گردیده؛ جان نثار مشفق که ما فرزندان أبو الإنس والجان را در میان اختیار فرموده و قابل اسرار نهانی و محرم رازهای پنهانی دانسته و احوال این همه به ما گفته و خوانده و به سر رشته کارهای

خود آگاه گردانیده و به وصل خود ما را خوانده و به واسطه ای از ما، به قیام خدمت و جان نثاری در راه خود و به رضا، به گفت و گردش، ما را به وعدهٔ رجای قرب و وصال، مسرور و مفتخر گردانیده و به نافرمانی و طغیان و عصیان در درگاهش، ما را به وعید بلائی حرمان و نکال هجران، توعید فرموده؛ و درود بی حد و رحمت بی عد، بر نبیِّ مقدّم و رسول مؤخّر، محمّد و آل و عترت آن بزرگوار و بر اصحاب و ذرّیه و تابعین و دوستان او باد، تا روز ملاقات.

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

و حقیر از جهت قلت بضاعت فهم و ذکاوت و پیرمایگی ذهن و فطانت و نداشتن کتاب لغت و حدیثی، حتّی متن کتاب مذکور هم، تساهل و امتناع می ورزیدم و چون اصرار معظّمِ إلیه را به سر حدّ بلاغ و کمال دیدم، اسعاف (1) را بر خود لازم و واجب دیده و چه شاید که به نظر مؤمنین دیگر هم رسیده -إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى- از اطلاع بر مضمون آگاه نمودن کلام امام بزرگوار -علیه و علی آبائه التّحیّة والسلام- متراغب به کار خیر شوند و از برکت ایشان، جناب باری (2) از پاره ای تقصیرات این کثیر التّقصیر درگذرند و چون سفارش معظّمِ إلیه به بیان پاره ای لمّیّات شده بود، حسب الخواشش مقدّمه قرار داده، ذکر بعضی از مطالب عقلیه، با شواهد از اشعار دلنشین مرعّب نمودم تا در مطالب حدیث شریف با بصیرت باشند و ملقّب ساختم این رساله را به کشف الکنوز فی الاستکشاف عن الرموز.

ص: 18

-
- 1-1). اسعاف، به معنای قضای حاجت و اجابت خواستهٔ کسی است. ن. ک: لسان العرب، ج 9، ص 152 (سعف).
2-2). در حاشیة نسخه: «حضرت قادر متعال» .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اعْتَصَمْتُ بِفَضْلِكَ يَا كَرِيمُ

رَوَى فِي الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:

إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدَّثَنِي:

إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: «وَعَزَّتِي وَجَلَالِي [وَمَجْدِي] وَارْتَفَاعِي عَلَى عَرْشِي لِأَقْطَعَنَّ أَمَلَ كُلِّ مُؤْمَلٍ غَيْرِي بِالْيَأْسِ، وَلَا كَسْوَتَهُ ثَوْبَ الْمَذَلَّةِ عِنْدَ النَّاسِ، وَلَا نُحَيْتَهُ مِنْ قُرْبِي، وَلَا بُعِدَنَّهُ مِنْ فَضْلِي وَوَصَلِي» (1).

یعنی: صاحب الکافی در کتاب الکافی نقل و روایت کرده با ذکر سلسله روات و وسایط از حسین بن علوان و او بدون واسطه از ابی عبدالله علیه السلام.

ظاهراً مراد از آن سلیل الصادقین حضرت امام جعفر صادق علیه السلام باشد و احتمال که مراد سالار لشکر مجاهدین سید الشهداء امام حسین علیه السلام باشد؛ چه ابی عبدالله، کنیه هر دو بزرگوار مذکورین اتفاق افتاده و تحقیق آن موقوف بر حضور کتب رجال و لا اقل متن اصول الکافی است، شاید که از سیاق، استنباط توان نمود، [که] در نزد حقیر موجود نیست (2).

و گفت حسین بن علوان:

به درستی که امام ابی عبدالله علیه السلام خبر داد مرا؛ به تحقیق که خواند در بعض کتب منزله از آسمان از جانب ربّ جلیل بر انبیای سلف، مثل صحف و تورات و انجیل که: به درستی که جناب اقدس الهی می فرماید:

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

ص: 19

1-1). الکافی، ج 2، ص 66، ح 7؛ [1] آمالی، طوسی، ص 584، ح 13؛ [2] إرشاد القلوب، ج 1، ص 121؛ [3] عدّة الداعی، ص 135؛ [4] منیة المرید، ص 160. [5]

2-2). البتّه احتمال دوم کاملاً مردود است؛ چرا که در بین اهل رجال مسلم است که حسین بن علوان در طبقه اصحاب امام صادق علیه السلام می باشد. ن. ک: رجال النجاشی، ص 52؛ رجال الکشی، ص 390.

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

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

و از اینجا لازم و واجب است که موجودات بالعرض، یعنی نه از ذات خود، به دلیل امکان و احتیاج به غیر در وجود و یا مانع مسبوق بودن وجودشان به عدم زمانی که مشهود هر شاهد است منتهی شوند، مثل عنصریات و اثیریات از بسایط و معدنیات و نباتات و حیوانات از مرکبات موجوده، نه از ذات خودشان به ذاتی که او موجود باشد بذاته، نه از تأثیر و ایجاد غیر، نه به ضمیمه و شریطه و اعداد و تسبیب غیر مطلقاً، اعمّ از اینکه ضمیمه امر عیانی و یا ظلّی اعتباری بوده باشد و منتهی الیه از برای اشیای مذکوره که مبدأ آنها بوده باشد، غیر وجود و هستی و عدم و نیستی بحت و مَهیّت که عبارت از معانی منتزعه از اشیای است متصوّر نیست عدم و نیستی که رفع وجود و هستی است، بدیهی است که مبدأ و مصدر و موطن و بخشاینده وجود نمی تواند شد؛ چه واضح است که از حَنْظَل (1) شهد نمی آید و مفهوم و معنی که به اعتبار خلوّ ذاتی او از وجود، اطلاق عدم بر او در کلام اکابر شده، هر که ملاحظه نماید

ص: 20

1-1). «حَنْظَل» نام درختی تلخ است که مثال برای تلخی شده است. ن. ک: لسان العرب، ج 11، ص 183.

هستی را نه عین او می یابد و نه جزء آن در دو صفت وجود و عدم محتاج به غیر. ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

پس منتهی‌الیه عالم وجود و موجود و مبدأ و مصدر آن، وجود مطلق و هستی صرفِ خالصِ بَحْتِ بسیط است (1) که نقیض بالذات با عدم و نیستی مطلق است و ظاهر است که نیستی حقیقی قابل هستی نه؛ زیرا که امتناع اجتماع ضدّین با هم، چون سواد و بیاض، مستلزم امتناع متناقضین است، چون کتابت و عدم کتابت به طریق اولی، لیکن عدم اضافی که معنی و مفهوم بوده باشد، چون فی حدّ ذاته، عاری از وجود و هستی بوده، چنانکه خالی بودن فی ذاته از نیستی قابل توانست شد مر هستی را، کما أشار الیه قُدّوة السالکین و سلطان العارفین شیخ محمود شبستری در گلشن راز: «عدم در ذات خود چون بود صافی»؛ یعنی خالی از وجود و عدم، «از او با ظاهر آمد گنج مخفی» (2).

مخفی نماند که خفای آن گنج معنوی از فرط ظهور و نبودن اشیای ناقصه است در آن مرتبه، تا ظاهر شود از برایشان و الا فی ذاته در او خفا و ستی نمی باشد و چون: پری رو تاب مستوری ندارد درش بندی ز روزن سر درآرد

و به مضمون کنتُ کنزاً مخفیاً، فأحببتُ أن أعرف، فخلقتُ الخلقَ لکئی أعرف (3) دوست داشت که بر روازن مهیاست تابیده، تا مشاهده جمال و جلالش کنند و گلی در بوستانش چینند. من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه کردم خلق تا جودی کنم (4)

و از بیان اینکه منتهی‌الیه سلسله حاجات وجودی و هستی صرفِ خالصِ بَحْت

ص: 21

1-1. در حاشیه نسخه: وجود اندر کمال خویش ساری است تعینها امور اعتباری است.

2-2. در حاشیه نسخه: عدم آئینه هستی است مطلق کزو پیدا شد عکس تابش حقّ.

3-3. ن. ک: بحار الأنوار، ج 88، ص 199 و ص 344. [1]

4-4. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت 1756. و در حاشیه نسخه: ز بس دلدار با من مهربان است گزند او مرا آرام جان است.

غیر مخلوط به نحوی از انحا و ذره ای از ذرات عدمین، که نیستی حقیقی و مفهوم بوده باشد، لازم آید بودن او همه شیئی و دارایی او همه کمالات را و جامعیت او جمیع صفات را با وحدت حقیقیه و بساطت صرفه؛ فقد ورد أنه الشیء بحقیقة الشیئیة (1)، با آنکه نیست هیچ یک از این اشیا، كما ورد أنه شیء لا کالأشیاء (2)؛ و آلا در مرتبه ذات اگر فاقد وجودی از وجودات و کمالی از کمالات و ظهوری از ظهورات باشد، لازم می آید که صرف وجود و تمامش وجود نبوده باشد، بل مرگب از وجود کمالی و صفتی و عدم کمالی و صفت آخری (3).

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

زینهار زینهار از این سخنان، به گمان رسد که موجودات عالم امکان سرای بی نقصان متّصف به هزار عیب و شین حدوث و امکان و خباثات و نجاسات ظاهر و باطن را راه به عالم ذات کبریایی بوده باشد، کلا و حاشا، دستم بریده و زبانم لال، چشم و گوشم کر و کور باد، اگر این مقصود بود (4).

در حقّ من به درد کشی ظنّ بدمبر کالوده گشت خرّقه ولی پاک دامنم

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

ص: 22

1-1. ن ک: الکافی، ج 1، ص 63، [1] ضمن ح 5؛ التوحید، ص 104 ح 2.

2-2. ن ک: الشافی فی الإمامة، ج 1، ص 84.

3-3. در حاشیه نسخه: مؤثر در وجود الایکی نیست در این حرف شگرف اصلا شکی نیست.

4-4. در حاشیه نسخه: سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هر گز نشد و الله اعلم.

بل مستجمع جمیع کمالات حمیده و حاوی همه صفات محموده، به نحوی که لایق ذات اقدس و اشرف اوست و به این قاعده تصحیح علم حق-سبحانه و تعالی-قبل از ایجاد به مخلوقات می نماییم؛ چه علم حقیقی، حضور وجود معلوم است نزد عالم، لاسیما علی نحو الأكمل و همچنین تصحیح بودن ذات حق فاعل مختار نه موجب، که از ضروریات دین مبین و عقل متین است؛ چه فاعل مختار آن است که فعل او مسبوق به علم و اراده معلول بوده باشد و یا لازمش این است [که] گویم به زبان دیگر، که دهندگی و بخشایندهگی کمالات مر غیر را بی دارایی آنها نمی شود، عوام و اهل ظاهر از علما این را نسبت به قدرت می کنند و باریک بینان تصحیح قدرت بدین نحو می کنند و از اینجا ظاهر می شود، سر قصه آن بسیط الحقیقه کالعقل و مافوقه کلّ الأشياء و مسأله کثرت در وحدت که مشهور است (1).

فعالم الذات فی وحدته الحقیقیة و بساطته الصرفة کثیر جداً، بحيث لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الأرض، و من المعانی والمفاهیم التي فی أرض الملک، و لا فی سماء الملکوت والمفاهیم الغير المتناهية عدّ لاسم الله والموجودات لذات الله، مع أنه لا اسم له، و لا رسم، و لا جنس، و لا فصل، فلا حد له و لا برهان علیه، تأمل تفهم إن كنت من أهله، و خذ ما أتاك الله و كن من الشاکرين لجنابه؛ فإنه فتح باب الأسرار و فهم بعض من الأحادیث الصعب والمستصعب الموروثة عن المنشأ، عليهم و علی آبائهم ألف تحية و سلام. درین مشهد که انوار تجلی است سخن دارم ولی ناگفتن اولی است

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

ص: 23

(1-1). در حاشیه نسخه: ولی جز زیرکان این را ندانند دریغاً زیر گردون زیرکی نیست .

مَنْهَى عَنْهُ ب «لَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ، بَلْ تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ» (1) دانسته (2) و این خلطی است واضح؛ زیرا که آنچه گفتیم و می گوئیم از نتایج تفکر فی آلاء الله و از ثمرات نظر در آفاق و آنفس الموعودة بقوله تعالی: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ» 3 و «فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» 4 بلکه از فوائد: «أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنْهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» است، تأمل تجرد و نسبت مکن کلام مرا به خطایات و به تخمین نسبت توکل نتواند داد به هر خار و خسی.

پس لازم آمد عالم احدیتی که آن عالم ذات و عالم عماء و عالم عدم اشیا-کما رُوی أَنَّهُ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنَ الْعَدَمِ (3)- و عالم مَجْمَعِ بَحْرِي الْجَلالِ وَالْجَمالِ، وَاللطفِ وَالْقَهْرِ، وَالرَحْمَةِ وَالغَضَبِ؛ و عالم الكلّ فی وحدته-کما رُوی أَنَّهُ سَمِعَ بِكُلِّهٖ، وَبَصِيرٌ بِكُلِّهٖ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّهٖ بَعْضٌ (4)- و عالم عالمٍ إِذْ لَا مَعْلُومَ (5) و عالم واحدیتی و آن عالم اسما و صفات است و بَحْرِي جَمالِ و جلالِ و عالم ثبوت معانی دُونَ وجودشان از جهت اندماج و استهلاكشان و عالم ذرّ اَوَّل- و این عالم و فضائی است بسیار وسیع، به حیثیتی که غیر متناهی است- و عالم اَوَّلِ که فوق این عالم است، غیر متناهی است بما لایتناهی.

قَالَ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ، عَلَيَّ مَا نَقَلَ عَنْهُ صَدْرُ الْحُكَمَاءِ فِي أَسْفَارِهِ:

إِنَّ الْعَالَمَ الْأَهْلِيَّ كَثِيرٌ جِدًّا بَحِيثٌ لَا يَنْثَلِمُ وَحِدَتَهُ الذَّاتِيَّةَ (6).

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

ص: 24

1-1 . كنز العمال، ج 3، ص 107، ح 5714؛ تفسير ابن أبي حاتم، ج 3، ص 842 [1] با اختلاف اندک در الفاظ .

2-2 . در حاشیة نسخه: در آلاء فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق محض گناه است .

3-5 . ن. ک: المصباح، کفعمی، ص 257؛ [2] البلد الأمين، ص 409؛ [3] بحار الأنوار، ج 91، ص 394. [4]

4-6 . ن. ک: الکافی، ج 1، ص 83، ح 5. [5]

5-7 . الکافی، ج 1، ص 140، ذیل ح 6؛ [6] التوحید، ص 56، ح 14؛ أعلام الدین، ص 64؛ [7] مجموعه ورام، ج 1، ص 224. [8]

6-8 . ن. ک: الأسفار الأربعة، ج 8، ص 216.

عنایت ازلیّه و به محبت ذاتیه-کما أشارَ إليه في الحديث القدسی- ایجاد نمود و به ظهور آورد اعیان ثابته و ذوات معلومه اشیا را به ایجاد دفعی و به التفات و نظر واحد، شد این کثرت از این وحدت پدیدار (1).

کاکل مشکین به دوش انداخته وز نگاهی کار عالم ساخته

و به کرشمه واحده ربوده دل هر برنا و پیرا؛ به یک کرشمه زلیخا و شی دل ما را چنان ربوده که یوسف دل زلیخا را (2)

و منعکس گردانید مر مریای مقابلات اشیا را به محض تقابل؛ تجلی کوه را بگداخت ای آینه حیرانم تو با این نازکی چون طاقت دیدار آوردی

و متجلی گردانیده اشیا را به ظهور واحد و تجلی جمعی؛ إذ الواحد لا یصدُرُ إلاّ عن الواحد (3)، نه از نقص و عجز، بلکه از قوت و شدت؛ زیرا که بزرگ کارش بزرگ و دارای همه، فعلش بخشودن به همه است، پس ظاهر و به وجود ظهور آمد، آنچه آمد ولیکن هر چیز در سر جای خود؛ «و ما مِنّا إلاّ له مقام معلوم» 4، که اگر آنچه در سر جای خود خلق نشده بودی، آن شی نبود. واجب به جلوه گاه قدم تا نهاده گام

پس ماء وجود منبسط که آن عکس عالم احدیّت و عکس ذات و مقام «أُوْأذْنِي» 5 است، جاری شد در انهار معانی و قابلیّات، که حاکی عالم احدیّت و تبع اسما و صفات اند به دفعه واحده غیر تدریجیه نسبت به آب.

ص: 25

-
- 1-1 . در حاشیه نسخه: چوقاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد .
 - 2-2 . در حاشیه نسخه: جمال اوست تابان ورنه هرگز زبودن واجد هر کودکی نیست .
 - 3-3 . در حاشیه نسخه: باد درد آلود او مجنون کند صاف باشد صاق آهی چون کند .

یار ازل لا مکانی که اندر آن نور خداست ماضی و مستقبل و حالش کجا است (1)

ولیکن نظر به قاعده امکان الأشرف فالأشرف که از مبنیات و محققات نزد ما است، عقل کل شد، ثم نفس کل و در طی آنها عقول و نفوس متعدده به اعتبار القابلیات عرضاً و طولاً، ثم خیال الكل، ثم طبیعة الكل علی کثرتها، ثم ماده الكل و جسم الكل، و فی طینها ثلاثة عشر جسماً کلیّاً من البسائط، ثم المركبات از تامات و ناقصات از معادن و نبات و حیوان، ثم الإنسان که مظهر جمیع صفات و ملتقی بحری الجلال والجمال در مراتب خود: قوه و ملکه و بالفعل و مستفاد و وصول نازل به منزل و سالک به مقصد بالتمام والکمال، در ضمن ختمی مآب-صلوات الله و سلامه علیه و آله-ثم ورثه او و عترتش به پیروی آن بزرگوار، ثم الأنبياء والأوصياء والأولياء والعارفين والمجدوبين السالکين والسالکين المجدوبين والزاهدين والعابدین والصالحین و المؤمنین، حسب تفاوت مراتبشان. درین ره انبیا چون ساربانند

و بیچاره آنانی که مثل من سوخته خرمن و باخته سرمایه، نه پای رفتن و نه جای بودن؛ مبادا کار کس زین گونه مشکل و در راه مانده؛ به میر کاروان از من بگویند که واپس مانده ای در کاروان است (2)

قائلاً: «یا حسرتی علی ما فرطت» 4؛

ص: 26

1-1 . در حاشیه نسخه: به صحرا بنگرم صحرا ته وینم به دریا بنگر دریا ته وینم به هر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قد رعناى ته وینم .

2-3 . در حاشیه نسخه: تو که سود و زیان خود ندانی به یاران کی رسی هیهات هیهات .

در وقت بهار وقت کار و بار دزد نابکار برده بلبل

باری، اگرچه ما فات مَضی و مامضی لم یعد؛ بنشینم و صبر پیش گیرم دنباله کار خویش گیرم (1)

و به مضمون حقّ نمون: «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» 2 در ناامیدی بر روی خود نگشوده؛ به ناامیدی از این در مرو بزن فالی بود که قرعه دولت به نام ما افتد

و به مفاد صدق مشحون: «وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ» 3 باب روح و راحت بر روی خود باز نموده؛ از غم هجر مکن ناله و فریاد که من زده ام فالی و فریاد رسی می آید (2)

دامن همّت بر کمر زده؛ چون نکردی ناله در فصل بهار در خزان باری قضا کن زینهار

به ریاضات شرعیّه جوارحی از طهارت؛

گر طهارت نبود کعبه و بتخانه یکی است،

و به عبادات مرضیه؛ هوای خواجگیم بود خدمت تو گزیدم امید سلطنتم بود بندگی تو کردم

و به تعفّف و عصمت؛

نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود؛

ص: 27

1-1. در حاشیه نسخه: هزار قاصد آه از پیش فرستادم تو بی وفا رسیدی مگر به فریادم به آتش تو نشستم چو داد عشق برآمد تو ساقی نشست که آتشم بنشانی .

2-4. در حاشیه نسخه: گفته بودم چو بیایی غم دل با تو بگویم چه بگویم که غم دل برود چون تو بیایی .

و تعلیم و تعلّم علوم متعلّقه به مبدأ و معاد؛ درس اگر قربت نباشد ذو غرض لیس درسا إته بئس المرص

و معاونت بر و ارتکاب خیرات و دستگیری زبردستان؛ ای که دستت می رسد کاری بکن پیش ازان کز تو نیاید هیچ کار (1)

و به مجاهدات تخلیه اخلاق ذمیمه و صفات رذیله شیطانیّه. خلوت دل نیست جای صحبت اغیار

و به مکاسبات تخلیه اخلاق حمیده، و به کسب صفات مرضیه؛ رضا بداده بده وز جبین گره بگشا که فکر هیچ مهندس چنین گره نگشاد

و به تکذیب عقاید باطله مخالفه با شریعت غرای نبویه-علی صاعدها ألف سلام و تحیة-و تصدیق به حقایق ایمانیّه، شاید خود را از نیت ضلال و ناویة نکبت و وبال بیرون آورده، به مضمون: «المیسور لا- یسقط بالمعسور» و إنّ ما لا یدرک کله لا یترک کله، (2) برخی از گندهای سیئات و ذمائم اخلاق و معتقدات، از پای طایر نفس باز نموده، امید چنانکه حضرت کریم وفی سریع الوفا وعده فرموده که: «هر که یک قدم به من نزدیک شود، من ده قدم به او نزدیک خواهم شد» (3)؛ به علاوه قرب یک قدم زما می کند پای توده قدم

پر و وبال قرب عطا فرموده، به متابعت و همراهی قافله سالاران، پیمایندگان طریق وطن؛ این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن شهرست کان را نام نیست (4)

و به همبازی طائران آشیان اصلی پرواز نموده؛

ص: 28

1-1) . در حاشیه نسخه: خوشا آنان که الله یارشان بی که حمد و قل هو الله کارشان بی خوشا آنان که دائم در نمازند بهشت جاودان بازارشان بی .

2-2) . عوالی اللئالی، ج 4، ص 58، ح 207. [1]

3-3) . حدیث چنین است: «من تقدّم إلى شبرا تقدّم منه ذراعاً»، الرسائل العشر، ابن فهد حلّی، ص 416. [2]

4-4) . در حاشیه نسخه: به هر جای که جانان من آنجاست تتم اینجا ولی جان من آنجاست .

تورا به گنگره عرش می زندد صفیر ندانمت که بدین دامگه چه افتاده است

خود را از مهلکه نقصان و جهل که سبب بُعد از حق و مقصد حقیقی است بیرون برده؛ در خرقة چو آتش زدی ای عارف سالک جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش

به وادی امن و قرب حقیقی که عالم مسبب از کردار صواب و ادراک حقایق و فعلیت کمالات و تخلّقی به أخلاق الله است، به برکت پیشروان و به امداد از باطن بزرگواران رسیده باشیم؛ ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید

و ذات حق چنانکه گذشت، وجود صرف و بحت است که در آن مرتبه بی همه است؛ کان الله و لم یکن معه شیء (1) و (2) نقل است که سؤال کردند از امام جعفر صادق علیه السلام از این حدیث، فرمودند: الآن کما کان (3).

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

و در مرتبه واحدیت با همه، یعنی با علم به همه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» 4 و عکس و پرتو آن ذات اقدس که در لسان احادیث مسمی است به مشیت؛ خلق الله خلق الأشياء بالمشیة والمشیة بنفسها (4) و در لسان قرآن به ماء الحیة: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» 6 و در لسان حکما به وجود منبسط و در لسان عرفا به نفس رحمانی و فیض مقدّس والذات هو الأقدس و به حقیقت محمّدیّه و غیر ذلک، او هم نیز مثل اصل کلّ است در وحدتش؛ و الّا ترکیب در جاعل و فاعل تعالی لازم می آید.

ص: 29

1-1 . در حاشیه نسخه: عکس روی تو در آینه جام افتاد عارف از خنده می در طمع خام افتاد .

2-2 . ن. ک: بحار الأنوار، ج 54، ص 234. [1]

3-3 . ن. ک: التوحید، ص 179، ح 12؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 327. [2]

4-5 . التوحید، ص 147، ح 19 و ص 339، ح 8 (با اختلاف اندک در هر دو مورد) .

پس او وجود و حیثیت ایجاد همه و رحمة للعالمین است و از اینجا است که گفته اند: مؤثر در وجود الای یکی نیست

و إن لا مؤثر فی الوجود إلا الله، وقال عز من قائل: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» 1 بعد از آن که نسبت داده سیئات را به ذات عبد و حسنات را به ذات حق، ولی از ترتب قابلیتات فی نفسها و تقدّم بعضی بر بعضی فی ذاتها، اختلاف در قبول این فیض و وسایط در ظهور این عکس پیدا شد؛ و الای فما فی خلق الرحمن من تفاوت (1).

پس تفاوت موجودات عقلاً و نفساً و طبعاً و مادّة و جسماً، ملکاً و ملکوتاً، سرمداً و دهرماً و زماناً، از اختلاف مُظهر و ظاهر فی نفسه نی، بل به سبب اختلاف مراتب مظاهر و ترتب مجالی است، پس از راه نظر به فاعل واحد و فعل واحد، كما قال: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ» 3 أو هو أقرب، جای اعتقاد به نفی سببیت در وجود است از اشیاء «از سبب سوزیش سوفسطائیم»؛ و از ترتب اشیا فی أنفسها که موجب امتناع ظهور و وجود مؤخر است مادامی که مقدّم موجود و ظاهر نگردیده، لازم آید صحت استناد اشیا، بعضی را به بعضی فاعلاً و سبباً معدّاً و شرطاً و جزاءً، «از سبب سازیش من شیداییم»، فلا- جبر و لا تفویض، بل امر بین الأمرین، كما قال الجعفر الصادق علیه السلام (2).

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

ص: 30

1- 2). اشاره به آیه سوّم از سوره ملک (67) [1] دارد که فرمود: «ما ترى فی خلقی الرحمن من تفاوتٍ» .

2- 4). التوحید، ص 206؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 124، ح 17؛ [2] الاحتجاج، ج 2، ص 414؛ [3] روضة الواعظین، ج 1، ص 38. [4]

معنی و مفهوم که از امور ذهنیه اند؛ چه روح نعتیت، تبعیت است و او نه خالق است و نه مخلوق؛ زیرا که خالق معطی وجود است و او نفس وجود اشیا است، نه معطی وجود دیگر و نه مخلوق؛ زیرا که مخلوق قابل وجود است از حق و او نفس وجود منبجث از حق است، نه قابل وجود از حق، چنانکه حضرت امام رضا علیه السلام به عمران فرمود که: اول ما صدر نه صانع است و نه مصنوع، بل صنع است (1)؛ با استدراک به اینکه واسطه و شیء ثالثی ثابت نکردم و لمّش این است که حکایت و ظلّ شیء و رای آن شیء نیست در وجود و از انبجاش از شیء، چیزی از او کم نمی شود و بر افزودن بر او چیزی بر او نمی افزاید، چنانکه در اظلال محسوسه به این نحو است.

پس ذات، خارجیّه ای است حاکیه از ذات اول تعالی و ذاتی از برای او نیست و رای ظلّیه و به تبعیت و حکایت احدیت و مستلزم جمیع معانی و صفات و این مقام منتهای سیر سالکین است و قصوی منزل سائرین و غایت آمال مجتهدین از انبیا و اوصیا و اولیا و وصول هر یک به مقامی از اوست و بالتمام مقام ختمی مآب-صلوات اللّه و سلامه علیه و آله-است و اولادش و این مقام بالبلاغ والعمال میسر نمی گردد و الا بتوحید و فنای رابع که مختصّ پیشوایان ما است و به بلاغ به این مقام متحقّق می شود ولایت تامّه که نتیجه سیر از خلق به حق است و این مقام در نزد عرفا مسّی به مقام جمع است و در هر یک از اولیا قوتی باشد که مستور نگردد و از خلق به حق با عصمت فطریّه و نفس ملکوتیه الهیه مبعوث می گردد از برای تشریح و تکمیل ناقصین و این مقام ثانی مسّی به جمع جمع است، چنانکه زبده السالکین شیخ محمود در گلشن راز در وصف مولای ما فرمود: جمال جان فزایش شمع جمع است مقام دلگشایش جمع جمع است

و از اینجا است که فرموده اند: آیت عند ربّی يطعمنی و یسقینی (2) و لنا مع اللّه حالات نحن

ص: 31

1-1). ن. ک: التوحید، ص 417، ح 1. [1]

2-2). المناقب، ابن شهر آشوب، ج 1، ص 184؛ عوالی اللنالی، ج 2، ص 233؛ [2] بحار الأنوار، ج 6، ص 208. [3]

فیهما هو و هو فیہما نحن و هو هو و نحن نحن (1) و به حسب این مرتبه و مقام است که موصوف به یدالله و مرسوم به قدرة الله و مشهور به خالقیت ارض و سما و غیر ذلک شده اند و از اینجا است که فرمود استادنا و استاد البشر، العقل الحاديعشر، الحكيم الأفخم والفيلسوف الأعظم ملاءلئ النوری-أطال الله عمره و أدام إقباله و إفادته-: غالی گوید علی خدا می باشد

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

اشرح در حدیث

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

می فرماید (والله و رسوله أعلم): قسم به عزّت و عزیزی و احترام و بی ماندگی و نایابی مثل من، که حقیقت آن ذات احدیّت حقیقیّه است و یا احدیّت اضافیّه که حقیقت محمّدیّه و علویّه-علیهما و علی آلهما الصلاة والسلام- است و قسم به جلال من، که اشاره است به صفات تنزیهیّه، که تعبیر از آن به صفات جلال می کنند و قسم به

ص: 32

مجّد و کمال من، که اشاره به صفات ثبوتیه است که تعبیر از آنها به صفات جمال کرده می شود و حقیقت و مصداق هر دو احدیت است: حقیقیّه و یا اضافیّه.

و قسم به حقیقت ارتفاع و استعلای من بر عرش و محلّ تسلّط و فرمان من و مراد به آن مثل سابق، احدیت حقیقیّه است یا اضافیّه، نه مجرّد معنی و مفهوم مصدری نسبی ظلّی ذهنی.

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

قوله: لأَقْطَعَنَّ أَمَلَ كُلِّ مُؤْمَلٍ غَيْرِي بِالْيَأْسِ.

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

و «مؤمل» اسم فاعل مزید فیه است به دلالت سیاق و صورتش محتمل افعال و تفعیل است، لکنّی و جدت بناء التفعیل من الأمل دون الإفعال، کما فی دعاء صلاة الوتر بعد رفع الرأس من الركوع، فی قوله عليه السلام: فما أجد لي شافعاً إليك سوى معرفتي بأنك أقرب من رجاء الطالبون، و لجا إليه المضطرون، و أمل ما لديه الراغبون (1).

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

و «أمل» مفعول، و مضاف بکلّ؛ و «کلّ» مضاف به «مؤمل» و او مضاف به «غیر» و «غیر» مضاف به یا.

و «بالیأس» متعلّق است به «أَقْطَعَنَّ»؛ یعنی قسم بما تقدّم از صفات، که هر آینه البتّه قطع می کنم و می برم به ناامیدی، امل و آرزوی هر کسی را که طلب کند آرزوی خود را از غیر من، یعنی هرگز به مقصد و آرزوی خود نخواهد رسید؛ زیرا که مطالب و

ص: 33

1-1). مصباح المتهجّد، ص 279، ح 387؛ [1] مفتاح الفلاح، ص 260؛ [2] بحار الأنوار، ج 92، ص 203، ح 37 ([3] به نقل از جنّة الأمان)؛ [4] مستدرک الوسائل، ج 13، ص 42، ح 14686. [5]

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

بلکه تأثیر سبب و مدخلیت هر موقوف علیه، در حصول موجودی و کمال موجودی از ارزاق و غیره از مراتب سببیت و مدخلیت مسبّب الأسباب و جاعل تعالی است و در ادعیه مؤثوره: اللهم یا سبب من لا سبب له، یا سبب کلّ ذی سبب، و یا مُسبّب الأسباب من غیر سبب (1) إلى آخر الدعاء.

و حضرت شاه اولیا در دیوان خود می‌فرمایند: الرزق مقسومٌ لا یزیدُ و لا ینقصُ بالسعی ولكن جدّ و أحسن الطلب (2)

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

الحاصل، توسّل به اسباب در تحصیل مسبّبات از حیثیت اینکه جناب اقدس الهی اینها را به حسب عادت، موقوف علیها قرار داده، غیر مذموم، بل ممدوح و عین توسّل به مسبّب الأسباب است و «إنّما الأعمال بالتّیات» (3).

ص: 34

1-1. المجتبی من دعاء المجتبی، ص 111؛ المصباح، کفعمی، ص 170. [1]

2-2. این بیت در دیوان منسوب به امام علی علیه السلام یافت نشد.

3-3. تهذیب الأحکام، ج 1، ص 83، ح 218؛ مسائل علی بن جعفر، ص 346، ح 852؛ [2] دعائم الإسلام، ج 1، ص 4؛ [3] أمالی شیخ طوسی، ص 618، ح 10. [4]

و اما توسل به اینها به نحوی که اینها را مستقل بدانند و غافل از حق شوند، مذموم و همچو کسی البتّه مقطوع الرجا خواهد شد، الا من باب الاستدراج و مستدرج هم فی الحقیقه مقطوع الرجا است؛ چه منافع و غایات دنیوی، مثل «لا شیء» است در مقابل غایات اُخرویّه به حسب جلالت و دوام و او که محروم خواهد بود و «لُكُلَّ امرٍ ما تُوی» (1).

قوله: و لا كُسوْتُهُ ثوبَ المذَلَّة عند الناس.

«أكسون» نفس متكلّم وحده است از اوّل و ضمیر مستكن فاعل و «هاء» مفعول اوّل و لام در جواب قسم و «ثوب» مفعول ثانی مضاف به «المذلة» و «عند الناس» متعلق است به «المذلة».

و اعمال مصدر با لام هر چند ضعیف است، و لكن جائز است كما فی قوله: شدید النکایة أعدائه یخال الفرار یراخی الأجل (2).

و مخّل در فصاحت نیست و بنابر تسلیم گویم که: بنابر ادای کلام بلیغ در این مقام نیست تأمل.

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

ص: 35

1-1. همان مصادر.

2-2. ن. ک: شرح الرضی علی الکافیة، ص 410؛ [1] شرح ابن عقیل، ج 2، ص 95؛ خزانه الأدب، ج 8، ص 129. [2]

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

قوله: و لأُنْحِيَنَّ من قَرَبِي، و لأُبْعِدَنَّ من فَضْلِي و وصلی.

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

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

و «لأُبْعِدَنَّ» عطف است بر «أُنْحِيَنَّ» و «من فضلی» متعلق به او و «وصلی» عطف است به «فضلی»؛ یعنی و هر آینه به کنار می اندازم او را و هر آینه دور می کنم او را از فضل و رحمت من و از وصل و نزدیکی من؛ زیرا که افاضه نعماء و کمالات و تقرب و وصل آن جناب، به توجّه و التفات به سوی اوست و بعد از اینکه طالب منی، منایای خود را از غیر حقّ خواست و خود را به تصریح به درگاه او- کما قال: «أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» 1، مستعدّ نگردانید، اعطا و انعام به او در غیر موقع خواهد بود و این منافی صفت حکیم و جواد است؛ چه حکمت، راست گفتار و درست کردار بودن است و جود، بخشودن به مستحقّ است لا لِعَوْضٍ و لا لِعَرَضٍ و همچو شخصی معاند و غیر مستحقّ است، پس فضلش شامل وی نخواهد بود و چون وصل حقّ، زمانی و مکانی نمی باشد، بل به توجّه و التفات به جانب اوست و قاصر نظر به سوی غیر حقّ، به یقین دور از وصل و قرب حقّ باشد. حضوری گر همی خواهی از او غافل مشو حافظ [مَتَى مَا تَلَقَى من تَهْوَى دَعِ الدنیا و أهملها]

قوله: أ يُؤمّل غيری فی الشدائد و الشدائد بیدی و یرجو غیری، و یقرع بالفکر باب غیری، و بیدی مفاتیح الأبواب، و هی مُغلقة، و بابی مفتوح لمن دعانی.

همزه در «أیؤمّل» از برای استفهام انکاری است و الا حقیقت استفهام در حقّ من لایعزب عن علمه مثقال ذرّة فی الأرض و لا فی السماء 1 متصوّر نیست، یعنی آیا آرزو می کند؟ غیر مرا در دفع شداید و مکاره و بلایا و مطالبه دفع آنها در سوای من می کند و حال آنکه شداید و بلایا جمیعاً در دست من است؛ زیرا که مؤثری و فاعلی غیر از من الا به تسبیب من نیست، -چنانکه گذشت- و آیا امیدوار می شود از غیر من و می کوبد به فکر، در رحمت غیر مرا و به خواطر می گذراند و اعتقاد می کند که همه مآرب و مقاصدش و یا بعضی از آنها را دیگری می تواند برآورد؟! و حال آنکه در دست من است کلیدهای درهای جمیع حاجات از انعام و افضال و رفع محن و آلام و این ابواب خزائن حاجات بسته شده است به نیستی و فنای ذاتی و کلید معدومات در دست کیست که قدرت تامّه عامّه بر ایجاد اشیاء داشته باشد و غیر حقّ -سبحانه و تعالی- در سرمایه وجود خود محتاجند به او، پس سؤال و کوفتن در رحمت غیر حقّ تعالی، از قبیل استعاره از مستعیر و سؤال از محتاج فقیر است؛ از خلق هم‌رهی طلبیدن چه گم‌رهی است خاکت به سر مگر تو به حقّ آشنا نیی

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

قوله: و بابی مفتوح لمن دعانی.

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

فرمود: «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» 1 . یعنی: بخوانید در انجام مطالب و برآوردن حاجات، مرا، تا اجابت کنم از برای شما. تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند

قوله: فمن ذا الذی أَمَلنی لنوائبه فقطعته دونها.

یعنی: کیست آن چنان کسی که آمد به نزد من و به در خانه من آمد از برای دفع محن و صوادم و مهنِ وارده بر او، پس قطع کرده باشم من او را در نزد آن بلایا و دفع بلایا از او نکرده باشم؟! و کسی نیست که به من پناه آورده باشد و من او را پناه نداده باشم، پس اگر دیده شود که کسی ملتجی به خدای تعالی شده و جناب اقدس الهی، دفع بلا از او ننموده، جزم بایست نمود که او در دل، پناه به خدا نیاورده بود مگر به ظاهر و لسان و در حقیقت و در قلب، توجّه التجایش به احدی از مخلوقین بوده است و یا اینکه در مقابل اضعاف آنچه وارد شده برو، تلافی در عاجل و یا آجل می نماید.

و استفهام در این کلام، مثل سابق حقیقی نیست، بلکه انکاری است و به صورت استفهام در آورده اند از برای بینه برین که با راست گفتاری و درست کرداری و دروغ و لغو مرتکب نشدن من [را] و با احاطه علم من به هر شیء، حتی به التجای عبد و قدرت تامّه عامّه من بر هر شیء و از این جمله دفع بلیّه عبد است و با نبودن بخل و فتنه در من، البتّه نیست جای جزم به جزم نمودن ایشان، به قطع کردن من آرزوهای مردم را، چنانکه بعضی عباد جزم می کنند و متوسّل به غیر من می شوند، بلکه منتها جای شک است در جزم و اعتقاد بد ایشان و قابل استفهام باشد.

قوله: و من ذا الذی رجانی لعظمتی فقطعت رجائه.

یعنی: کیست آن چنان کسی که امیدوار باشد از من و چشم به راه عنایت و فیض و انعام من داشته باشد از جهت بزرگواری من، پس ببرم آرزوی او را از من؟!!

و استفهام از برای انکار است، یعنی: نیستم من قاطع امیدهای مردم و تصویر کلام

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

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

یعنی: گردانیدم آرزوهایی که بندگان من از من دارند و مطالب و مقاصدی که از من می خواهند، مطبوعه، اولاً در عالم قضاء و مافوق؛ و ثانیاً در لوح محفوظ، پس در الواح قدریه، چنانکه در قرآن عزیز فرمود: «وَلَا زُطْبٍ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» 1؛ و کتاب مبین مفسر به لوح محفوظ شده، پس راضی نشدند عباد من به حفظ و ثبت من و الا حفظ من از برای این بود که هر یک از آمال را در وقت حاجت و مصلحت بر آورم و ایشان که به در خانه دیگری می روند، معلوم است که راضی به حفظ و ثبت من نشده اند به توهم غفلت از من و یا بخل و فتنه و یا از توهم عجز و ناتوانی، تعالی رَبُّنَا عَمَّا يُظُنُّونَ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا وَ مِنْ مَفَاسِدِ عَقَائِدِنَا.

قوله: و ملأت سمواتي ممن لم يمل من تسبيحي.

یعنی: مملو و پر گردانیدم آسمان های مرا از کسانی که ملانک سماوات باشند، ملول و خسته نمی شوند از تسبیح و تمجید من، چنان که در حق ایشان در سوره نحل فرموده: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ* يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَعْلَمُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» 2.

و در سوره حم تنزیل: «فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُمْ لَا يَسْأَمُونَ» 3.

ترجمه آیه اولی-اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ-: از برای خدای تعالی خضوع و سجده می کنند چیزها که در آسمان ها اند از کواکب سیاره و ثابته و غیره و ملانکه و ایشان استکبار و تکبر نمی ورزند از ذکر خداوند تعالی و می ترسند ایشان پروردگار خود را، که کائن است فوق ایشان-مِنْ حَيْثُ الرُّتْبَةُ، لَا مِنْ حَيْثُ الْمَكَانُ-به عمل می آورند و

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

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

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

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

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

قوله: ألم یعلم [أن] من طرفته نائبة من نوابی أنه لا یملک کشفها أحد غیری إلا من بعد اذنی.

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

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

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

وقوله: و ما (1) لی أراه لاهياً عنی أعطیته بجمودی ما لم یسألنی، ثم انتزعته عنه، فلم یسألنی رده، و سأل غیری.

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

و حاصل کلام تعجّبی است از جناب اقدس الهی از حال بنده، که او را به این صفت و حال می بیند و به حسب ظاهر، سؤال از سبب و باعث این رویت مذکوره است و سبب فی الواقع - جود جناب اقدس الهی و غفلت و خباثت عبد است و این معلوم وی است، ولی منظور، نفی و انکار عبد است که جای دیدن او به این صفت نیست.

قوله: أفرانی أبدءً بالعطاء قبل المسألة، ثم أسأل فلا أجیب سألنی.

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

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

ص: 41

قوله: أَبخيلٌ أَنَا فَيُبَخِّلُنِي عَبْدِي، أليس الجود والكرم لي، أليس العفو والرحمة بيدي، أليس أَنَا محلّ الآمال، فمن يقطعها دوني؟!!

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

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

و آیا نیستم من تنها و بی شریک در محلّ توجه و عرض آمال و آرزوها بودن، چنانکه عبد من توهم کرده و الا عرض آرزوها بر من می نمود و قطع سؤال از من نمی کرد و بد اعتقادی است که کرده، البتّه بی شریک در انجاء مقاصد و محلّ امیدها بودن، پس کیست که قطع می کند آرزوها را از نزد من و به نزد که می رود؟! و قطع آرزو از نزد من یا به آرزو نکردن است و این از برای بنده اجوف سراپا احتیاج، ممکن نه و یا به توجیه آمال است به جانب دیگری و کیست در دار وجود، که مؤثر تواند بود غیر از من؟! واللّهُ هو الغنی و أنتم الفقراء.

قوله: أفلا یخشی المؤمنون أن یؤمّلوا غیری؟!!

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

قوله: فلو أنّ أهل السماوات والأرض (1) أمّلوا جميعاً، ثم أعطيتُ كلّ واحد منهم مثل أمّل

ص: 42

الجميع ما انتقص من ملكي مثل عضو ذرة.

می فرمایند: پس اگر اهل و اشخاص آسمان ها و اهل زمین آرزو کنند و بخواهند جمیع ایشان حوائج خودشان را، پس ببخشم به هر یکشان مثل آنچه طلب کرده اند مجموع ایشان، کم نخواهد شد از مملکت من مثل مقدار عضو ذره ای از ذرات.

و چگونه کم می شود به بذل و بخشش ملکی و حال آنکه من قیّم و نگهبان و آفریننده او باشم؟! و از اینجا است که در ادعیه مأثوره مذکور است: یا من لا یزیده کثرة العطاء إلا کرمّاً وجوداً (1).

و سرّ این را از ما تقدّم استنباط می توان نمود؛ چه مذکور شده که او در غایت بساطت و صرافت سذاجت، دارای هر کمال متصوّر و ملحوظ و واجد هر اثر و وجود است-علی نهج اعلی و اشرف-و فعل شیء، عکس آن شیء است و از کثرت عکس ها، نقصانی در عاکس لازم نمی آید، چنانکه اگر بتوان مرایای غیر متناهی را در مقابل شخصی نگهداشت، در همه اینها از او عکسی ظاهر می شود بدون اینکه چیزی از او بکاهد و اظهار عکس در همه مرایا، مثل اظهار عکس در یکی از اینها است (2) و جمیع این عکس ها را اگر بر شخص بیفزاییم، چیزی بر جسمش نمی افزاید، نه طولاً و نه عرضاً و نه عمقاً، و لا سواداً و لا بیاضاً.

و بالجمله زیادتی در عاکس نخواهد شد نه در جوهر و نه در عرض و آفرینش و اعطای وجود از حضرت، بی چون بر اشیا بدین منوال است؛ خدای تعالی را هر چند مثل نیست، اما مثال هست (3) و استفهام در همه این عبارات انکاری است به نکته ای که

ص: 43

1-1) . الکافی، ج 3، ص 328، ح 25؛ [1] مصباح المتهدّج، ص 112 و ص 577؛ فلاح السائل، ص 256؛ [2] مفتاح الفلاح، ص 267. [3]

2-2) . در حاشیه نسخه: صد هزار آینه دارد دلبر مه روی من رو به هر آینه کار و جان در او آید پدید .

3-3) . در حاشیه نسخه: «فَلَا تَصْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ» و «لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» . [نحل (16): 74 و 60]. [4]

قوله: فيا بُوساً للقانطين، ويا بُوساً لمن عصاني ولم يراقبني!

می فرمایند: پس بدا حال مر بندگانی که ناامیدند از رحمت من و بدا حال بندگانی که معصیت و نافرمانی امر من می کنند و مراقبه من به عمل نمی آورند و متذکر من نیستند و غافل از من اند؛ زیرا که عدم مراقبت حق و غفلت از او منشأ نافرمانی و طغیان است (1).

ص: 44

1-1). در پایان به خط مغایر با متن آمده است: قد اتفق الشروع في هذه الترجمة وختمها في بلدة رشت الجبلان في المدرسة المخروبة المدعوة بمدرسة آقا ابو الفتوح. . . هناك في زمانه منه عفى عنه.

18- شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

اشارة

سليمان بن عبدالله ماحوزى بحراني

(د 1121 ق)

تحقيق

محمد حسين درايلى

ص: 45

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

وی در نیمهٔ رمضان 1075 ق در دونج از حوالی ماحوز، در جزیرهٔ اوال بحرین به دنیا آمد. در هفت سالگی قرآن کریم را حفظ کرده است و در ده سالگی به آموختن علوم دینی مشغول شد. در بحرین دوران تحصیل را گذرانده و به زودی پیشرفت علمی کرد و در فقه صاحب نظر گردید (1).

شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی (د 1135 ق) شیخ سلیمان بحرانی را در هوش و دقت و سرعت در جواب گویی و مناظره و بیان رساستوده و وی را معتمد در نقل حدیث خوانده است (2).

وی بعد از درگذشت سید هاشم کتکانی (د 1107 یا 1109 ق) زعامت دینی پیدا کرد و سال ها به تدریس و افاده مشغول بود. چنانکه صاحب حدائق نقل کرده است هر روز در خانه اش محفل درس برقرار بود و روزهای جمعه بعد از نماز در مسجد، صحیفهٔ سجادیه را تدریس می کرد.

همو می گوید:

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

ص: 47

1-1 . طبقات أعلام الشيعة، (قرن 12 ق) ، ص 322.

2-2 . همان.

اخباری گرای روی آورد (1).

بحرانی در 17 رجب 1121 ق در سن چهل و پنج سالگی در گذشت و در زادگاه خود-دونج-در آرامگاه ابن میثم بحرانی، به خاک سپرده شد (2).

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

اساتید و مشایخ

1. احمد بن محمد بن یوسف بن صالح بحرانی
2. جعفر بن علی بن سلیمان قدومی
3. سلیمان بن علی بن راشد بحرانی
4. صالح بن عبد الکریم کتکانی بحرانی
5. محمد بن ماجد بن مسعود مسعودی
6. محمد باقر بن محمد تقی مجلسی
7. سید هاشم بن سلیمان بن اسماعیل کتکانی بحرانی (3)

شاگردان

1. عبدالله بن صالح سماهیجی
2. احمد بن ابراهیم بحرانی (پدر صاحب حدائق)
3. احمد بن عبدالله بلادی
4. عبدالله بن علی بلادی
5. سید علی بن ابراهیم بن ابی شبانه موسوی منوی
6. حسن بن عبدالله بلادی

ص: 48

2-2) . همان، ص 7-8.

3-3) . معراج أهل الكمال، ص 34.

7. علی بن عبدالصمد مقشاعی

8. محمد بن یوسف کنبار نعیمی

9. یوسف بن علی بن فرج منوی (1)

آثار و تألیفات

شیخ سلیمان بحرانی، دارای تألیفات و آثار زیادی در اخلاق، عرفان، فقه، اصول، تاریخ، رجال، حدیث، فلسفه، منطق، کلام و ادبیات است.

محقق ارجمند آقای سید مهدی رجایی، فهرست آثار او را، به بیش از صد عنوان رسانده است (2).

آثار و تألیفات حدیثی

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

1. بلغة المحدثین

2. تعلیقة التلخیص

3. تعلیقة خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال

4. حاشیة رجال ابن داود

5. حواشی وجیزة المجلسی فی الرجال

6. رسالة أحوال أجلاء الأصحاب

7. رسالة جواهر البحرين

8. رسالة السلافة البهية فی الترجمة الميثة

9. رسالة فهرست آل بابويه و أحوالهم

ص: 49

1-1). همان، ص 35.

2-2). معراج أهل الكمال، ص 36-40.

10. رسالة فهرست علماء البحرين

11. رسالة في محمد بن اسماعيل

12. رسالة في الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق القمي

13. رسالة في محمد بن علي بن ماجيلويه

14. معراج أهل الكمال الى معرفة أحوال الرجال

15. حاشية التهذيب

16. حواشي الإستبصار

17. رسالة الإستخارات

18. رسالة شرح خطبة الإستسقاء

19. رسالة شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله» (رسالة حاضر)

20. فلق الإصباح (الصباح) في شرح مفتاح الفلاح

21. مدارج اليقين في شرح الاربعين (1)

غير از آنچه آقای رجایی آورده اند چند عنوان دیگر نیز در فهرست نامه های نسخه های خطی به چشم می خورد که به این شرح است:

22. اجوبة المسائل (الاولی)

یکی از اساتید مؤلف در کتاب خود روایاتی را آورده بوده که ظاهراً به آنها اشکال و ایراداتی وارد بوده و ماحوزی در این رساله در مقام پاسخ گوی به آن ایرادات است (2).

23. اجوبة المسائل (الثانية)

پاسخ مؤلف به پرسش های حدیثی است، که از سوی افراد به او رسیده است (3).

ص: 50

1-1). معراج أهل الكمال، ص 37.

2-2). فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه، ج 2، ص 23، [1] به نقل از فهرست نسخه های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی، بخش مخطوط.

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

این نسخه در ضمن مجموعه ای ارزشمند از آثار ماحوزی در مرکز احیاء میراث اسلامی نگهداری می شود (1).

25. جواهر العقود فی شرح حدیث الرکود

شرح روایتی است که شیخ صدوق از حضرت امام محمد باقر علیه السلام در چگونگی حرکت آفتاب یا رکود آن نقل کرده است. ماحوزی ابتدا به سند روایت می پردازد و طریق صدوق به محمد به مسلم (2) را بر خلاف آنچه مشهور به ضعف است، تقویت می کند و سپس با استفاده از مبانی و مباحث هیأت و نجوم به شرح این روایت می پردازد.

این رساله در روز جمعه 24 محرم 1100 ق به پایان رسیده است.

نسخه ای از این اثر در ضمن مجموعه ای که پیش تر ذکر شد در مرکز احیاء نگهداری می شود (3).

26. شرح حدیث «فضلت علی آدم بخصلتین»

این رساله شرح کوتاهی بر روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بیان برتری آن حضرت نسبت به آدم علیه السلام است (4).

ص: 51

1-1. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج 1، ص 282.

2-2. من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 424.

3-3. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج 1، ص 282.

4-4. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج 1، ص 273.

شرحی بر حدیث ابولیبید مخزومی از حضرت امام باقر علیه السلام در تأویل حروف مقطعة قرآن است. این رساله به درخواست محمد سلطان-حاکم وقت بحرین- نگاشته شده است (1).

دست نوشته ای از این رساله در مجموعه طباطبایی کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است (2).

موضوع این کتاب را آقای رجایی مباحث متنوع و مختلف ذکر کرده اند ولی از گزارش فهرست نگار کتابخانه آستان قدس رضوی که نسخه ای از آن را معرفی کرده است بر می آید که موضوع کتاب یا بیشتر بحث آن، شرح و توضیح روایات باشد.

مؤلف در این رساله، نوزده وجه برای حدیث «نية المؤمن خير من عمله» ذکر می کند و با افزودن اقوال و احادیث و همچنین آثاری از دانشمندان بزرگ، مجموعه ای گرد آورده است.

ممکن است بخشی از این کتاب همان شرح حدیث نية المؤمن باشد که قبلاً معرفی شد (3).

شرح کوتاهی است بر حدیث نبوی «من صام رمضان و اتبعه بست من شوال. . .» که در هشتم ذی الحجه 1100 ق در کازرون تدوین شده است.

نسخه ای از این رساله در مجموعه مرکز احیاء میراث اسلامی نگهداری شود (4).

برخی از کسانی که از ماحوزی اجازه نقل روایت دریافت نموده اند عبارت اند از:

الف. سید محمد حسین بن محمد صالح خاتون آبادی (5)

1-1. الذریعة، ج 15، ص 221.

2-2. فهرست مجلس، ج 23، ص 593.

3-3. الذریعة، ج 16، ص 361؛ فهرست آستان قدس، ج 14، ص 389.

4-4. فهرست مرکز احیاء میراث اسلامی، ج 1، ص 279.

5-5. فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج 16، ص 63.

ب. شیخ احمد بن ابراهیم درازی بحرانی (پدر صاحب حدائق) (1)

ج. شیخ عبداللّه بن صالح سماهیجی (2)

د. شیخ علی بن محمد بحرانی (3)

ه. شیخ محمد رفیع بیرمی لاری (4).

رسالة حاضر

شیخ بهایی در الاربعین^ث وجه برای حدیث «نية المؤمن خير من عمله» آورده است. در نوشتار حاضر شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی ضمن بیان آرای شیخ بهایی، پانزده وجه برای حدیث، ذکر و نقل می کند. ماحوزی همچنین در اثر دیگر خود به نام الفوائد النجفیه تعداد این وجوه را به نوزده احتمال می رساند (5).

او در رساله ای که ارائه می گردد، برای هر وجهی، اشکالات و ایراداتی بیان می کند و در نهایت معنای پانزدهم را می پسندد.

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

این نسخه رساله دوم مجموعه ای به خط نسخ محمد علی بن محمد شریف بن محمد شفیع نوایی است (6).

مهدی سلیمانی آشتیانی

ص: 53

1-1). الذریعة، ج 1، ص 196؛ فهرست کتابخانه فاضل خونساری، ج 1، ص 162.

2-2). الذریعة، ج 1، ص 197؛ فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج 17، ص 27.

3-3). الذریعة، ج 5، ص 197.

4-4). همان.

5-5). الذریعة، ج 16، ص 361؛ [1] فهرست آستان قدس، ج 14، ص 389.

6-6). فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج 9، ص 891، ش 2/2215.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئله بوسی الخاصه و العامة عن النبي انه قال
 نية المؤمن خير من عمله و مؤمن ثقة الاسلام في الكتاب
 باسناد عن سيفان بن عيينه عن الامام ابي عبد الله
 جعفر بن محمد الصادق في قول الله عز وجل لبيك
 ابيم احسن عملا قال ليس بغيره اكثر من عملا ولكن اسما
 عملا و انما الاصابة خشية الله و النية الصافية
 ثم قال العمل الحاصل الذي لا يبدان يمدحك
 عليه احدا الا الله تعالى و النية افضل من العمل
 قيل في ذلك وجوه الاولى ان المراد نية المؤمن
 اعتقاده الحق و لا ريب انه خير من اعماله انثرت
 الخلود في الجنة و عدمه يوجب الخلود في النار
 بخلاف العمل و بهذا يتوالا المنكاح في قوله و
 نية الكافر شر من عمله الثاني ان المراد ان النية
 بدون العمل خير من العمل بدون النية و ربما
 العمل بدون النية لا خير فيه اصلا و حقيقة
 التفصيل تقتضي المساواة و لو في الجملة ان
 يمكن الجواب عنه بما حققه نجم الائمة و فاضل
 الائمة الرضي الاسترادي عط الله مرقده في شرح

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه مركزى دانشگاه تهران

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه مركزى دانشگاه تهران

محل تصوير شماره 38

اذ الفية اشق من العمل بكثير فيكون افضل منه
 فتبين لك انه قوله افضل الاعمالي
 غيرنا فليقله من نيت المؤمن خير من عمله
 بل هو كما في كذا المقرب له وهذا الوجه قريب
 من الوجه الثاني عشر وان كان يتبع ما تفتي
 لا يخفى على المتأمل وليكن هذا آخر ما جئ
 بالقلم فحق محمد الله سبحانه على توفيقه

ز. واستهيل طريقه والصلوة
 والحمد لله
 الظاهر
 في

تمت النسخة - التأليف احقر الفياض سليمان بن عبد
 المانعري

شرح حديث نية المؤمن

غير من علمه عمله

كبة محمد علي بن محمد شريف بن محمد

شفيع بن

فضله عنها

تصوير انجام نسخه از كتابخانه مركزي دانشگاه تهران

تصوير انجام نسخه از كتابخانه مركزي دانشگاه تهران

محل تصوير شماره 39

ص: 55

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة: روى الخاصة والعامّة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «نية المؤمن خير من عمله» (1). وروى ثقة الإسلام فى الكافى بإسناده عن سفيان بن عيينة عن الإمام أبى عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام فى قول الله عزّ وجلّ: «لِيَبْلُوكُمُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» 2 قال: «ليس يعنى أكثركم عملاً ولكن أصوبكم عملاً، وإنّما الإصابة خشية الله والنية الصادقة» .

ثمّ قال: «العمل الخالص الذى لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله تعالى، والنية أفضل من العمل» (2).

وقد قيل (3) فى ذلك وجوه:

الأول: أنّ المراد نية المؤمن اعتقاده الحقّ، ولا ريب أنّه خير من أعماله؛ إذ ثمرته الخلود فى الجنّة، وعدمه يوجب الخلود فى النار، بخلاف العمل، وبهذا يزول

ص: 57

1- 1) . رواه فى الشيعة: الكلينى فى الكافى، ج 2، ص 84، باب النية، ح 2؛ و [1] الصدوق فى علل الشرائع، ص 524، باب 301، ح 1؛ و [2] ابن شهر آشوب فى مناقب آل أبى طالب، ج 4، ص 266؛ و [3] الطبرسى فى مشكاة الأنوار، ص 257؛ وابن فهد الحلّى فى عدّة الداعى، ص 21 وقال الشيخ الحرّ العاملى فى الفصول المهمّة، ج 1، ص 658 [4] بعد ذكر الحديث: «والأحاديث فى ذلك متواترة» . و من العامّة: الطبرانى فى المعجم الكبير، ج 6، ص 185؛ والسيوطى فى الجامع الصغير، ج 2، ص 678، ح 9295 و 9296؛ و المتقى الهدى فى كنز العمال، ج 3، ص 319، ح 7236 و 7237؛ والهيثمى فى مجمع الزوائد، ج 1، ص 61؛ والمباركفورى فى تحفة الأحوذى، ج 5، ص 235، وغيرهم.

2- 3) . الكافى، ج 2، ص 16، باب الإخلاص، ح 4. [5]

3- 4) . قال به الشيخ البهائى فى أربعينه، ص 451، ذيل الحديث 37، وانظر شرح المازندراني، ج 8، ص 266، وبحار الأنوار، ج 67، ص 189، ذيل ح 2، [6] والمحدّث البحرانى فى الدرّة النجفيّة، ج 3، ص 113 فمابعد.

الإشكال في قوله عليه السلام: «وَيَتَى الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» .

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

وَرَدَّ بَأَنَّ الْعَمَلَ بِدُونِ النِّيَّةِ لَا خَيْرَ فِيهِ أَصْلًا، وَحَقِيقَةُ التَّفْضِيلِ تَقْتَضِي الْمَشَارَكَةَ وَلَوْ فِي الْجُمْلَةِ.

أقول: يمكن الجواب عنه بما حَقَّقَهُ نَجْمُ الْأَنْبِيَاءِ وَفَاضِلُ الْأُمَّةِ الرَّضِيِّ الْأَسْتِرَابَادِي - عَطَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ - فِي شَرْحِ الْكَافِيَةِ، وَهُوَ أَنَّ حَقِيقَةَ التَّفْضِيلِ تَقْتَضِي الْمَشَارَكَةَ قَطْعًا، إِلَّا أَنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِحَقِيقَتِهِ، كَمَا فِي «زَيْدٍ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو» وَقَدْ تَكُونُ تَقْدِيرِيَّةً، كَقَوْلِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَأَنَّ أَصُومَ يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَفْطِرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ» (1) لِأَنَّ إِفْطَارَ يَوْمِ الشُّكْرِ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ رَمَضَانَ مَحْبُوبٌ عِنْدَ الْمُخَالَفِ، فَقَدَّرَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَحْبُوبًا إِلَى نَفْسِهِ أَيْضًا، ثُمَّ فَضَّلَ صَوْمَ شَعْبَانَ عَلَيْهِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: هَبْ أَنَّهُ مَحْبُوبٌ عِنْدِي أَلَيْسَ صَوْمَ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ أَحَبَّ مِنْهُ (2).

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

الثالث: أن المؤمن ينوي خيرات كثيرة لا يساعده الزمان على عملها، فكان الثواب المترتب على تباته أكثر من الثواب المترتب على أعماله، وهذا الوجه منقول عن أبي بكر بن دريد اللغوي رحمه الله (3).

ص: 58

1-1 . رواه الصدوق في الفقيه، ج 2، ص 79، ح 349؛ وفضائل الأشهر الثلاثة، ص 63، ح 45؛ [1] والدارقطني في سننه، ج 2، ص 149، ح 2185.

2-2 . شرح الرضي على الكافية، ج 3، ص 454. [2]

3-3 . حكاه عنه الشهيد الأول في القواعد والفوائد، ج 1، ص 113، [3] الفائدة 22؛ والشيخ البهائي في أربعينه، ص 451، ذيل الحديث 37؛ وانظر المجتبي لابن دريد، ص 23.

أقول: ويؤيد هذا الوجه ما رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ العبد المؤمن الفقير ليقول: ياربِّ ارزقني حتَّى أفعل كذا وكذا من البرِّ ووجوه الخير، فإذا علم الله عزَّ وجلَّ ذلك منه بصدق نية، كتَّبت له من الأجر فِعْل ما يكتب له لو عمله، إنَّ الله واسعٌ كريم» (1).

وهذا الخبر كما ترى بذلك، على أنَّ الثواب المترتب على هذه النيات يساوي الثواب المترتب على أعمالها.

الرابع: أنَّ طبيعة النية خيرٌ من طبيعة العمل؛ لأنَّه لا يترتب عليها عقاب أصلاً، بل إن كانت خيراً يثب عليها، وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها؛ بخلاف العلم، فإنَّ من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره (2).

وهذا الوجه نقله شيخنا البهائي -عطر الله مرقده- في حاشية كتاب الأربعين عن والده العلامة الحسين بن عبد الصمد الحارثي (3).

الخامس: أنَّ النية من أعمال القلب، وهو أفضل من الجوارح، فعمله أفضل من عملها، ألا ترى إلى قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» 4، جعل سبحانه الصلاة وسيلة إلى الذكر، والمقصد أشرف من الوسيلة، وأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء ونحوه، بخلاف أعمال الجوارح؛ قاله بعض المتأخرين (4).

وأورده شيخنا البهائي في شرح الحديث السابع والثلاثين من كتاب الأربعين ولم يحكه عن أحد، (5) لكنني رأيت في بعض مباحث إحياء علوم الدين ما تقرب من ذلك (6).

وفيه نظر؛ لأنَّه إن أراد أنَّ النية الخالصة لا يتطرق إليها الرياء فهو عين المدعى، وإلا فلا أعرف له وجه صححة. والوجه الأول [احتمال] محض فتدبر.

ص: 59

1-1 . الكافي، ج 2، ص 85، باب النية، ح 3. [1]

2-2 . اقتباس من الآية 7-8 من سورة الزلزلة (99). [2]

3-3 . أورده الشيخ البهائي في أربعينه، ص 451، ذيل الحديث 37، ولم يحكه عن أحد.

4-5 . انظر مجمع البحرين، ج 3، ص 1410، ([3]فكر)؛ و مرآة العقول، ج 8، ص 94. [4]

5-6 . الأربعون، ص 451، ذيل الحديث 37.

6-7 . إحياء علوم الدين، ج 4، ص 366، [5] بيان سرِّ قوله صلى الله عليه وآله: «نية المؤمن خير من عمله» .

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

وهذا الوجه المذكور في كلام بعض أصحابنا وفي أربعين شيخنا البهائي قدس الله روحه (1).

ولا يخفى ضعفه.

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

ونقل هذا عن السيّد المرتضى رضی الله عنه (2).

وبه يندفع التنافي بين هذا الحديث وبين ما يروى عنه صلى الله عليه وآله من قوله: «أفضل الأعمال أحمرها» (3). ويزول الإشكال المشهور في قوله عليه السلام: «نية الكافر شرّ من عمله». فإنّ لفظة «شرّ» كلفظة «خير» في عدم إرادة التفضيل.

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

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

ص: 60

1-1) . الأربعون، ص 452، ذيل الحديث 37.

2-2) . حكاة عنه العلامة المجلسي في مرآة العقول، ج 8، ص 94، وهو في غرر الفوائد ودُرر القلائد (أمالى المرتضى)، ج 2، ص 268؛ وانظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة)، ص 236-238.

3-3) . الحبل المتين، ص 45؛ [1] مفتاح الفلاح، ص 45؛ [2] العقد الحسيني لوالد الشيخ البهائي، ص 28؛ النهاية، ج 1، ص 440، (

[3] حمز)؛ بحار الأنوار، ج 67، ص 191. [4]

والمقصود من أعمالها حصول ثمرة للقلب.

ولا تظنّ أنّ في موضع الجبهة على الأرض عرضاً من حيث إنّ جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنّ بحكم العادة يؤكّد صفة التواضع، فإنّ من يجد في نفسه مواضعاً، فإذا استعان بأعضائه وصوّرها بصورة التواضع تأكّد بذلك تواضعه. وأمّا من يسجد غافلاً عن التواضع وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا ولا يصل من وضع جبهته على الأرض أثراً إلى قلبه، بل وجوده كعدمه، نظر إلى الغرض المطلوب منه، وكانت النية روح العمل وثمرته، والمقصود الأصلي من التكليف به وكانت أفضل.

وقال شيخنا البهائي -عظّم الله مرقدته- في الأربعين: «وهذا الوجه قريبٌ من الوجه الخامس» (1).

ولى فيه نظر.

التاسع: أنّ خلود أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار إنّما هو بنية الطاعة أبدأً ونية العصيان أبدأً، كما رواه ثقة الإسلام في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّما خُلد أهل النار في النار لأنّ نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدأً، وإنّما خُلد أهل الجنة في الجنة لأنّ نياتهم في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدأً، فبالنيات خُلد الله، وهو يلائم قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ» 2، قال: على نيّته» (2).

وحينئذ تكون النية خيراً من العمل؛ لأنّ المترتب عليها الدوام والخلود وهو خيرٌ ممّا يترتب على العمل.

أقول: لا يبعد أن يراد بالنية في هذا عقد الإيمان تجوّزاً وتوسّعاً، ويدلّ عليه أنّ الخلود المذكور يترتب عليه عند الإمامية وعلى مقابله وهو الكفر، لا على النيتين المذكورتين؛ فتدبّر.

العاشر: أنّ النية سلطان الأعمال، لها التصرف فيها وإلباسها خلع الخيرية والشرية،

ص: 61

1-1. الأربعين، ص 453، ذيل ح 37.

2-3. الكافي، ج 2، ص 85، باب النية، ح 5، مع اختلاف يسير. [1]

حتى أنها تنضم إلى المباحات الشرعية، وتحتال فيها حتى ينظمها في سلك الطاعات أو في سلك المحرمات.

قال بعض مشايخنا عطر الله مرقده:

ينبغي للعاقل الرشيد أن ينوى في كل أفعاله حتى المباحات الصرفة القربة لثواب عليها؛ لأنّ الباري -عزّ وجلّ- [يقبل] كريم الحيلة لكرمه، بل هو الذي دلّنا على الحيلة ووضع لنا طرقها؛ حيث إنّ جميع عبادتنا حيل على جوده وكرمه، وكلفنا بها وهو غنيّ عنها، فإذا أكل نوى بمأكله القربة في تقوية جسمه على الصلاة والعبادة ودفع ضرر الجوع؛ لأنّ دفع الضرر واجب، وكذا إذا شرب أو لبس ليقى جسمه من الحرّ والبرد، أو نام ليدفع ضرر السهر ويقوم للصلاة نشطاً، أو جامع ليكسر الشهوة الحيوانية ويقبل على ما يهّمه من أمور.

وعلى هذا النهج تصير أفعال الإنسان كلّها عبادة، ويثاب عليها من جزيل كرم الله تعالى (1). انتهى.

ولا يخفى أنّ بالنيّات الفاسدة تصير كلّ تلك الأفعال معاصي، فلهذا كانت النيّة خيراً من العمل وشرّاً منه.

الحادي عشر: أنّ خيريّة النيّة وشرّيّتها ذاتية قطعاً، وأمّا خيريّة العمل وشرّيّته فتابعتان لخيريّة النيّة وشرّيّتها، كما في نيّة التأديب والإهانة للتشفي وإراحة النفس من مشقة الغيظ.

ومعلوم أنّ ما كانت خيريّة بالذات والأصالة أقوى خيريّة ممّا خيريّة بالتبع والفرعية، وكذا القول في جانب الشرّيّة.

الثاني عشر: أنّ النيّة عبارة عن الداعي إلى الفعل والحامل عليه، وهو إمّا يكون خيراً مع مشاقّة لكثرة عوائقه من العلل المزمّنة في جوهر النفس من آفات الرياء والعجب والاعتزاز والوسواس وغيرها ممّا فصّله علماء القلوب، وفي إحياء علوم الدين في الجزء الثالث في الكتاب الأوّل والثامن والتاسع جملة. في هذا الباب: «وأين

ص: 62

هذه المشاق من مشاق العمل كما يشهد به المجاهدون وأنه القلوب» (1) فلهذا كانت أفضل من العمل وخيراً منه.

وورد في الخبر عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «تخليصُ النية من الفساد أشدُّ على الناس من طول الجهاد». رواه الآمدى في كتاب دُرر الكَلِمِ وُغَرَّر الحِكْمِ في باب التاء المثناة من فوق، (2) وشيخنا البهائي عَطَّر الله مرقده في حواشي مفتاح الفلاح (3).

الثالث عشر: (4) أنَّ المستفاد من قوله عليه السلام: «إنَّ نية المؤمن خيرٌ من عمله» هو تفضيل النية على العمل، لا على مجموع النية والعمل، ومعلوم أنَّ العمل المفضَّل عليه هو ما قارن النية على وجه التقييد والشرطية، لا على وجه الجزئية، فإذا فعل زيدٌ عملاً صالحاً بنية معتبرة [كان] ثلاثة أشياء: النية، والعمل المقارن لها، والمجموع، ولا ريب في أفضلية المجموع عليهما، وأما فالنية أفضل من العمل؛ لأنَّ لها في نفسها فضلاً، وباعتبار مقارنتها للعمل فضلاً آخر؛ بخلاف العمل، فإنَّه ليس له إلا أفضل واحد، وهو الحاصل له باعتبار مقارنة النية، ولا جرم كانت خيراً منه. وقس عليه الكلام في نية الشرِّ وعمله.

لا يقال: لانسلم أنَّ في نية الشرِّ شرية من جهتين، بل ليس لها إلا شرية واحدة، وهي الحاصلة لها باعتبار مقارنتها للفاعل.

لأنَّ نقول: لا كلام في شريتها بالذات، فإنَّ إرادة التبيح قبيحة كفعله، كما تقرّر في علم الكلام (5).

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

ص: 63

1-1) . انظر إحياء علوم الدين، ج 3، ص 2-48 و ص 274-336 فمابعد، و ج 4، ص 366.

2-2) . غرر الحكم ودرر الكلم، ص 320، ح 71، و [1] فيه: «أشدُّ على العاملين» بدل «أشدُّ على الناس» .

3-3) . مفتاح الفلاح، هامش 1، من ص 34، وفيه أيضاً لسابقه منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت-لبنان.

4-4) . انظر الدرّة النجفية، ج 3، ص 113.

5-5) . انظر كشف المراد، ص 307، المسألة الخامسة؛ ونهج الحق وكشف الصدق، ص 95، [2] المطلب الخامس.

تفضّل برفع المؤاخذة على الصغائر عند اجتناب الكبائر، ولذا كان يستحقّ عليها العذاب عندنا، كما تبه عليه الشيخ في التبيان وغيره؛ (1) على أنّ لبعض الأعلام في عدم المؤاخذة على النية مطلقاً كلاماً قد أوردناه في رسالة العدالة وحواشي الأربعين.

الرابع عشر: أنّ المقصود تفضيل مجموع النيات على مجموع الأعمال، لا تفضيل الماهية على الماهية، ولا تفضيل كلّ فردٍ على كلّ فرد. ولا ريب أنّ مجموع النيات [أفضل] من مجموع الأعمال؛ لأنّها أكثر منها أضعافاً مضاعفة؛ لسعة دائرتها، وجواز تجرّدها عن الأعمال، بخلاف الأعمال المفضّل عليها، فإنّها لا تتجرّد عن النيات، وإلا لم يتّصف بالخيرية والفضل.

الخامس عشر: أنّ النية في نفسها ذات وجوه متكرّرة، وشعب متعدّدة، كالقربة والشكر والحياء، وقصد الامتثال، والطمع في الثواب، والخوف من العقاب وغيرها، كما فصلّه بعض مشايخنا المعاصرين -خلّدت أيام إفاداته- في رسالة المتنافسون وتغاير المجاهدون، (2) ولا جرم كانت أفضل من العمل، كما يعرفه من مارس علم القلوب حقّ الممارسة.

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

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

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

وهذا الوجه للشيخ الفاضل الشيخ عليّ بن الشيخ محمّد بن الحسن بن الشيخ زين الدين (3).

ص: 64

1-1. التبيان، ج 3، ص 183؛ [1] وانظر مجمع البيان، ج 2، ص 38-39، ذيل تفسير الآية 31 من سورة النساء.

2-2. لم نعثر على هذه الرسالة.

3-3. الدرّ المنثور من المأثور وغير المأثور، ج 1، ص 359.

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

السابع عشر: أنّ الضمير في «عمله» غير عائد إلى المؤمن كما ظنّ، بل إلى الكافر المعهود ذلك أنه كان في المدينة قنطرة، فبناها اليهودي، وقد نوى بعض المسلمين أن يبنوها، فقال صلى الله عليه وآله: «نبيّة المؤمن خيرٌ من عمله» أى خيرٌ من عمل ذلك الكافر.

ذكر هذا الوجه بعضهم ونقل أنه خيراً.

ولا يخفى أنه لا تتمشى في قوله عليه السلام: «نبيّة الكافر شرٌّ من عمله» .

الثامن عشر: أنّ النية ليست مجرد قولك عند الصلاة أو الصوم أو التدرّس: أصلى أو أصوم أو أدّرس قربةً إلى الله مُلاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرك ومتصوّراً بها بقلبك، هيئات إنّما هذا تحريك لسان، وحديثٌ.

وإنّما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجّحها إلى ما فيه غرضها ومطلبها إمّا عاجلاً وإمّا آجلاً، وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصوّر تلك المعاني، وما ذلك إلّا كقول الشبان: أشتهى الطعام وأميل إليه قاصداً حصول الميل والاشتهاء، وكقول القارح: أعشق فلاناً وأُحبّه وأنقاد إليه وأطيعه، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلّا بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث، واجتتاب الأمور المنافية لذلك المضادة له، فإنّ النفس إنّما تنبعث إلى الفعل وتقصده وتميل إليه؛ تحصيلًا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات، فإذا غلب على قلب المدرّس مثلاً حبّ الشهرة وإظهار الفضيلة وإقبال الطلبة عليه وانقيادهم إليه، فلا يتمكّن من التدرّس بنية التقرب إلى الله سبحانه ونشر العلم وإرشاد الجاهلين، بل لا يكون تدرّس إلّا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والأغراض الفاسدة، وإنّما قال بلسانه: أدّرس قربةً إلى الله، وتصوّر ذلك بقلبه، وأثبتته في ضميره، وما دام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لاغيّره نيتته أصلاً.

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

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

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

وتبيّن لك أنّ قوله صلى الله عليه وآله: «أفضل الأعمال أحمرها» غير مناف لقوله صلى الله عليه وآله: «نيّة المؤمن خيرٌ من عمله». بل هو كالمؤكّد المقرّر له (1).

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

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

ص: 66

(1-1). الأربعون للشيخ البهائي، ص 451-454، ذيل الحديث 37.

19- شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

اشارة

على بن حسين كربلايى

(قرن 12 ق)

تحقيق

سيّد صادق حسيني اشكورى

ص: 67

التمهيد

المؤلف

إشارة

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

مولده

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

نبذة من حياته

قال في الكواكب المنتشرة:

على الكربلائي (ازدهر 1095-1136)، هو من علماء عصر الشاه سلطان حسين الصفوي (1106-1135)، كتب بأمره مراد المرید في ترجمة مزار الشهيد في أوائل جلوسه؛ لأن تاريخ كتابة النسخة في إصفهان بخط محمدعلي بن حبيب الله الحسيني كان في سنة 1108. .
(1).

ثم عدّ جملةً من مؤلفاته كما سيأتي.

ص: 69

وقال فى تراجم الرجال:

عالم فاضل جليل، له معرفة واسعة بالعلوم الإسلامية وتتبع فيها، وخاصة الفلسفة والكلام والتفسير منها، ويبدو أنه كان فى شدة وضيق من بعض معاصريه المناوئين له، فقد رأيت بخطه تعاليق له على نسخة من كتاب غاية المأمول فى شرح زبدة الأصول للفاضل الجواد، وكلّما كتب فيها اسمه كتبه هكذا «على بن الحسين الكربلائى لعن الله ظالميه» (1)، وكذلك يكتب فى سائر مؤلفاته وفوائده العلمية. وهو ذو نشاط فى التأليف والتصنيف: فقد ألف كتباً ورسائل فى سائر العلوم المتداولة فى عصره (2).

وقال سماحة العلامة السيّد الوالد-حفظه الله- فى تلامذة العلامة المجلسى (3):

على بن الحسين الكربلائى من العلماء المدرسين فى أصبهان، وكان مدرّساً بمدروسة «مريم بيكم». له اطلاع واسع بالعلوم الإسلامية وخاصة الفلسفة والكلام منها. . . .

ثم صرح ببعض مؤلفاته.

شيوخه

هو من تلامذة المولى محمد باقر المجلسى؛ كما صرح بذلك فى كتابه سراج السالكين.

أجاز آقا إلیاس خان بكا (4) بإجازة مبسوطه، وذكر من شيوخه فى هذه الإجازة الشيخ فخر الدين الطريحي النجفى.

ص: 70

1- 1). وقال فى مقدمة رسالته هذه: يقول المظلوم المكظوم الباثّ شكواه إلى المنتقم الحقيقى على بن الحسين الكربلائى لعن الله ظالميه وخذل خاذليه. . . .

2- 2). تراجم الرجال، [1] حرف العين، فى أربعة أجزاء-تحت الطبع-

3- 3). تلامذة العلامة المجلسى، ص 42 (الرقم 55).

4- 4). آقا إلیاس خان بكا، عالم فاضل من أعلام القرن الثانى عشر، يبدو أنه كان من رجال الدولة مع اشتغاله بالعلوم الدينية، قرأ على شيخنا المترجم له قدراً وافراً من المسائل العقلية والنقلية، وأجازه بإجازة مبسوطه فى منتصف شهر محرم سنة 1124 ق، قال فيها: «فانّ الأخ فى الله، الساعى فى مرضاة الله، الجليل النبيل، التقى النقى، العالم العامل، الفاضل الكامل، صاحب الفطنة الألمعية والقريحة اللودعية، ذا الطبع الوقاد، والذهن النقاد، جامع كمال الخصال وخصال الكمال، مقرب الحضرة العلية الخاقانية. . . لَمَا فاز من شطرى العلم عقليةً ونقليةً بحظ كامل، وحاز من قسميه النصيب الشامل. . .». ولعله متفق مع إلیاس بن على رضا جهانشاه الإسترآبادى المذكور فى الكواكب المنتشرة، ص 75. انظر: تراجم الرجال، المجلد الأول [2] من المجلدات الأربعة منه-تحت الطبع-

من تلامذته والراوين منه «آقا إلياس خان بكا» كما أشرنا إليه آنفاً.

ومن تلامذته «المولى محمد أمين بن محمد على الشريف الإسترآبادى» (1) الذى نسخ كتاب سراج السالكين للشيخ الكربلائى فى سنة 1107 بأمر منه، وصرح فى آخره أنه شيخه وأستاذه.

ومن تلاميذه «المولى كلب على بن خان بابا الشريف الكرهردى». كتب مجموعة فيها كتاب سراج السالكين لشيخنا المترجم له، مصرحاً فى آخره أن المؤلف شيخه وأستاذه، والموضوعات الموجودة فى هذه المجموعة تدلّ على أنه كان على جانب كبير من العلم والفضل والأدب (2).

وفاته

توفى المترجم له قبل سنة 1130 ق التى استنسخ فيها بعض مؤلفاته تلميذه المولى كلب على الكرهردى كما فى تراجم الرجال. ولكن قال العلامة الطهرانى فى الكواكب بأن المترجم له ازدهر بين سنة 1095 و1136 ق، والظاهر أنه استفاد هذا التأريخ (1136 ق) مما أرّخه الأستاذ «القوام» بقوله: با شهيد كربلا محشور باد 1136 لكتاب شيخنا المؤلف الصلاة وأحكامها بالفارسية، فليتأمل.

مؤلفاته

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

1. ادعية مسنونه وضو (3).

2. الإجماع.

ص: 71

1-1) . انظر ترجمته فى الكواكب المنتشرة، ص 77، و تراجم الرجال-تحت الطبع-

2-2) . انظر: تراجم الرجال- [1]تحت الطبع-

3-3) . فهرس مكتبة الرضوية، ج 6، ص 209.

3. الأربعون حديثاً، نسخة منه في مكتبة ملك بالرقم 1702 (فهرس الملك، ج1، ص22)، ونسخة في مكتبة مراغة بالرقم 63 نسب إلى علي بن الحسين الكرمانى، والظاهر أنه الكربلائى المترجم له.

4. أنوار الهداية فى التفسير بالرواية، ألفه سنة 1107 (1).

5. تنقيح المقال فى خلاصة الرجال.

6. جواهر التعقيب.

7. الجواهر السليمانية فى ما يتعلق بالنية، كتبه باسم الشاه سليمان الصفوى. نسخة منه فى مدرسة السيّد البروجردى كتابتها سنة 1095 (2).

8. الدر المنضود فى معرفة الصيغ والعقود.

9. ذخيرة المعاد فى التوكل.

10. رساله در بيان نقش خاتم هاى چهارده معصوم عليهم السلام (3).

11. روضة الرضوان فى أعمال شهر رمضان، كتبه بالتماس بعض المحبين بالعربية، ثم لتكثير النفع ترجمة بالفارسية (4).

12. سبب الاختلاف فى علمية لفظ الجلالة.

13. سراج السالكين. ترجمة بالفارسية من معراج السالكين للمؤلف (5).

14. شرح حديث نية المؤمن خير من عمله، وهو الذى بين يدى القارئ الكريم.

15. الصلاة وأحكامها (6) بالفارسية، أرّخه الأستاذ القوام (7) بقوله: با شهيد كربلا

ص:72

1-1. الكواكب المنتشرة، ص 547؛ الذريعة، ج2، ص 446 (الرقم 1732). [1]

2-2. الكواكب المنتشرة، ص 547-548، و الذريعة، ج26، ص 262 (الرقم 1319).

3-3. فهرس مكتبة كلية الالهيّات فى طهران، ج 1، ص 50 و 287.

4-4. الكواكب المنتشرة، ص 547؛ الذريعة، ج11، ص 293 (الرقم 1767). [2]

5-5. الكواكب المنتشرة، ص 548؛ الذريعة، ج12، ص 157 (الرقم 1055). [3]

6-6. لم يذكره فى تراجم الرجال. [4]

7-7. هو قوام السيفى القزوينى، وقد ورد لعدة من الحوادث التى وقعت فى تلك السنة وأهمها فتنة قزوين فى تلك السنة. انظر: الكواكب المنتشرة، ص 548 ترجمة على الكربلائى؛ وص 531 ترجمة على الزنجانى؛ والذريعة، ج9، (الرقم 487).

16. الصيد (1).

17. العجالة فى تحقيق مصداق (2) العجالة (3).

18. فتوح المفتاح و فلاح اهل الصلاح (ترجمة و تلخيص لمفتاح الفلاح) (4).

19. فقه النساء.

20. كشف الأباطيل.

21. مراد المرید فى ترجمة مزار الشهيد، ألفه سنة 1108 بأمر الشاه سلطان حسين الصفوى (5).

22. المسائل الحسينية.

23. معراج السالكين إلى الحق اليقين. ترجمه المؤلف بالفارسية وسمّاه سراج السالكين (6).

24. نذر الصدقة والعتق (7). نسخة منه بقلم العلامة الأفندى صاحب رياض العلماء و حياض الفضلاء. كتب بخطه عليه أنه تأليف على بن حسين الكربلائى المدرس السابق فى مدرسة مريم بيكم (8).

لفتة نظر

أقول: صرح المصنف فى الرسالة التى بيد القارئ الكريم ببعض كتبه، منها: الجواهر السلیمانية، والمسائل الحسينية، والأربعون حديثاً، فيفهم منها أولاً: أن تأليف هذه الرسالة

ص: 73

1-1) . لم يذكره فى التراجم. وصرح به فى الكواكب، ص 547 والذريعة، ج 15، ص 106 (الرقم 712) . [1]

2-2) . كما فى تراجم الرجال، [2] وفى الكواكب: +لفظ.

3-3) . الكواكب المنتشرة، ص 547؛ الذريعة، ج 15، ص 222 (الرقم 1457) . [3]

4-4) . فهرس مكتبة الفيضية فى قم، ج 2، ص 82.

5-5) . الكواكب المنتشرة، ص 547؛ الذريعة، ج 20، ص 296 (الرقم 3051 و 3216) . [4]

6-6) . الكواكب المنتشرة، ص 548.

7-7) . لم يذكره فى التراجم.

8-8) . الكواكب المنتشرة، ص 547.

بعد تلك الكتب، وثانياً: أن المصنف قدس سره قد استفاد من تلك الكتب في تأليف هذه الرسالة، كما صرح بذلك في بعض المواضع.

هذه الرسالة موجودة في مكتبة ميراث الإسلامى فى قم المقدسه.

ص:74

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله المطلع على القيات عالم البت والحقيات بالصحة فلاحه
 على محمد وآله اشرف المراتب عليه وعليهم اكل الصلوة والصلوة
 وبعد يقول ليظلم المكطوم البات شكواه الى المنتقم حسبه
 بن الحسين الكزلبكي لعن الله ظالميه وخذلنا ولينداته قدالتس
 بعض خواتم الدين ان اقرده ما ذكرته في كتابي الاربعين
 من الاقوال في الحديث المشهور من ان نية المؤمن خير من عمله ما
 صح فيه ما لم يذكره من كان قبل من العول المحققين وقال ان
 كتاب الاربعين قليلة لم تنشر في كل مكان وهذا الحديث مما
 عنه الاخوان في كل ديت واوان وكذلك كتاب الجواهر التلمانية
 المسائل الحسينية الذين هما في تحقيق مسائل النبي مع بقدر خيلها
 فانها باللغة الفارسية والانجيل هذا الحديث ان يكون باللغة الفارسية
 فكنت له على جبل النجيل هذه الاوراق مستعينا بالله تعالى ونحوها
 عليه بتدبا ما ذكره السيد الجليل النزيل السيد المرتضى رضي الله
 وارضاها قال ندس في جملة ما الحقه كتابه المعروف بغير القوال
 وقد بدال قليلا بد مسئله جرى للحصر السامية الوذيرة العادله
 اجرام الله سلطانها واعلا ابد اشاطها وكماها في بعض الكلام
 ما روي عن النبي نية المؤمن خير من عمله فقلت على هذا الحديث رسول
 قوي وهو ان يقال اذا كان الفعل انما يوصف بان خير من عمله
 كان ثوابه اكثر من ثوابه فكيف يجوز ان تكون النية خير من العمل

ومعلوم

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه مركز احياء ميراث اسلامي - قم

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه مركز احياء ميراث اسلامي - قم

محل تصوير شماره 40

ص: 75

قولك انه يلزم تفضيل الشيء على نفسه قلنا ننتزعه في الآية مجازي
 في تفضيل الشيء على نفسه باعتبارين ويكون النية المجردة عن العمل
 باعتبار عدم تطرف التياء اليها مفضله والمقتضية بالعمل باعتبارها
 تطرف التياء الى العمل مفضولة ونجدي عن بحث الشهيد بان
 التطرف كاف في المفضولية وان كان المراد به الحياي عن اليا واليهيب
 الموفق للصواب واليه المرجع والتبلي

هو امرت عليه النظر
 لقد امرت غفر الله
 فصاح الامام غفر الله
 وكتب بيده للجانية
 المقتر الى غفر الله
 عليه بن الحسين

مسئلة قال المحقق في الشرايع ولود على غلاما فاوقبه ولم ينزل تا
 المرتضى في محيل الغسل تعويلا على الاجماع المركب لم يثبت يقول الظلم
 على بن الحسين الكربلاي لعن الله ظالميه وخذل خاذليه ان كان
 اما بيط او مركب فالبيط عبارة عن اتفاق المجتهدين في عصم من الاعضا
 على حكم من الاحكام قول واحد لا يختلفون فيه وهو ظاهر الاجماع المركب
 عبارة عن استقرار اتفاقهم على قولين مثلا في مسئلة من السائل لا يتجا
 الثالث اما الاجماع البيط فلا يجوز مخالفة البتة لدخول المعصوم
 فيه واما الاجماع المركب فلا اصوليين فيه بلثة اتوال القول الاول
 انه لا يجوز مخالفة ايضا مطلقا كاجماع البيط وعليه اكثرنا
 الامام عظيم الرضواي والتوحيد بل ربما قيل باتفاقهم عليه بناء
 على اصولهم من لزوم مخالفة قول المعصوم لان قوله من داخل
 احدا لقولين قطعا فيلزم من مخالفة القوالين واحداث قول
 مخالفة المعصوم وطراح قوله والتعلق والاول الثاني جواز مطلقا
 وهو قول ضعيف شاذ لا يلتفت اليه والقول الثالث التفصيل

تصوير انجام نسخه از كتابخانه مركز احياء ميراث اسلامي - قم

تصوير انجام نسخه از كتابخانه مركز احياء ميراث اسلامي - قم

بسم الله الرحمن الرحيم وهو ثقتي

الحمد لله المطلع على النيات، عالم السر والخفيات، والصلاة والسلام على محمد وآله أشرف البريات، عليه وعليهم أكمل الصلاة وأفضل التحيات.

وبعد، فيقول المظلوم المكظوم الباث شكواه إلى المنتقم الحقيقي على بن الحسين الكربلائي -لعن الله ظالميه وخذل خاذليه-:

[سبب تأليف الرسالة]

إنه قد التمس مني بعض إخواني في الدين أن أفرد له ما ذكرته في كتابي الأربعين من الأقوال في الحديث المشهور من أن: نية المؤمن خير من عمله (1)، وما منح لي فيه مما لم يذكره من كان قبلي من الفحول المحققين وقال: إن نسخة كتاب الأربعين قليلة، لم تنشر في كل مكان. وهذا الحديث مما يسأل عنه الإخوان في كل وقت وأوان. وكذلك كتاب الجواهر السلিমانية ورسالة المسائل الحسينية-اللذنين هما في تحقيق مسائل النية- مع تعسر تحصيلهما فإنهما باللغة الفارسية، والأنسب بحلّ هذا الحديث أن يكون باللغة العربية، فكتبته له على سبيل التعجيل هذه الأوراق، مستعيناً بالله تعالى ومتوكلاً عليه، مبتدئاً بما ذكره السيد الجليل النبيل السيد المرتضى -رضى الله عنه وأرضاه-:

ص: 77

1- 1). الكافي، ج 2، ص 84، ح 2؛ [1] وسائل الشيعة، ج 1، ص 35 باب 6 من أبواب مقدمة العبادات، ح 3؛ القواعد والفوائد، ج 1، ص 108. [2]

قال-قدس سره- فى جملة ما ألحقه بكتابه المعروف ب غرر الفوائد ودرر القلائد:

مسألة: جرى بالحضرة السامية الوزيرية وأعلى أبدأ شأنها ومكانها-فى بعض الكلام: ما روى [العالية] (1) العادلة (2) المنصورة-أدام الله سلطانها عن النبي صلى الله عليه وآله: نية المؤمن خير من عمله.

فقلت: على هذا الخبر سؤال قوى وهو أن يقال: إذا كان الفعل إنما يوصف بأنه خير من غيره إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه فكيف يجوز أن يكون النية أخفض ثواباً من العمل، و العزم لا بد أن [أنه] خيراً من العمل؟ ومعلوم أن النية (3) لا- يجوز أن يلحق ثوابها بثوابه (4)؛ ولذا قال أبوهاشم: إن يكون دون المعزوم عليه فى ثواب وعقاب.

وردّ على أبي عليّ-قوله: إن العزم على الكفر لا بد أن يكون كفوفاً، والعزم على الكبير لا بد (5) أن يكون كبيراً، بأن قال له: لا يجب أن يساوى العزم فإن كان هاهنا دليل سمعى يدل على أن العزم على الكفر كفر و صرنا إليه. إلاّ أنّه [العزم] المعزوم عليه فى ثواب ولا عقاب، (6) على الكبير كبير، لا بد مع ذلك من أن يكون عقاب العزم دون عقاب المعزوم عليه، وإن اجتمعا فى الكفر والكبير (7).

[إشكال المؤلف على السيد المرتضى]

أقول: ليت شعري لِمَ لَمْ يستند رحمه الله فى السؤال إلى الحديث المشهور فى المعارضة لهذا الحديث، وهو ما روى عنه صلى الله عليه وآله و آله أن: أفضل الأعمال أحمرها (8)، واستند إلى قول

ص: 78

- 1-1 . الزيادة من الغرر.
- 2-2 . فى الغرر: «العادلة»، وما فى المتن جعلها نسخة بدل.
- 3-3 . الزيادة من الغرر.
- 4-4 . فى الغرر المطبوع: « . . . ثواب النية بثواب العمل» . وكلاهما واحد.
- 5-5 . فى الغرر: يجب.
- 6-6 . الزيادة من الغرر.
- 7-7 . غرر الفوائد ودرر القلائد، ج2، ص315، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دارالكتاب العربى وهو الكتاب الذى اشتهر فى عصرنا هذا بأمالى المرتضى.
- 8-8 . رواه القرافى فى الفروق، ج2، ص3، ورواه المحقق الحلى بلفظ أفضل العبادات أحمرها فى معارج الأصول (ورقة 53 من مخطوطة مكتبة السيد الحكيم العامة برقم 371، كما فى هامش القواعد للشهيد، ج1، ص109)، [1] وفى حديث ابن عباس: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله: أى الأعمال أفضل؟ فقال: أحمرها. أنظر: الفائق للزمخشري، ج1، ص297 مادة (حمز)، والنهية لابن الأثير، ج1، ص258 مادة (حمز) كما فى القواعد.

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

[تتمّة كلام السيّد المرتضى]

ثم قال قدس سره:

ووقع من الحضرة (1) السامية العادلة المنصورة-أدام الله قدرتها (2)- من التقرير لذلك، والخوض فيه كل دقيق (3)، غريب مستفاد، وهذه عاداتها حرس الله نعمتها في كل فن من فنون العلوم والآداب (4): لأنها تنتهي إلى التحقيق والتدقيق إلى غاية من لا يحسن إلا ذلك الفن، ولا يُعرّف إلا بذلك النوع.

[الوجه في تأويل الخبر]

إشارة

وقال بعض من حضر: قد قيل في تأويل هذا الخبر وجهان حسنان:

فقلت له: اذكرهما، فربما كان الذي عندي [فيه] (5) مما استخرجته أحدهما.

فقال: يجوز أن يكون المعنى: إن نية المؤمن خير من عمله العارى من نيته.

فقلت: لفظ «أفعل» لا يدخل إلا بين شيئين قد اشتركا في الصفة وزاد أحدهما فيها على الآخر، ولهذا لا يقال: «العسل أحلى من الخل» (6)، ولا «إن النبي صلى الله عليه وآله أفضل من

ص: 79

1-1 . في الغرر: «بالحضرة» .

2-2 . في الغرر المطبوع: «سلطانها» .

3-3 . في بعض نسخ الغرر: «كل دفين» .

4-4 . في الغرر: «العلم والأدب» .

5-5 . الزيادة من الغرر.

6-6 . وانظر لمزيد البحث: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام السلمى الشافعى، ج1، ص225 (طبعة دار الشروق)؛

إحياء علوم الدين للغزالي، ج4، ص366 من طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

إبليس» ، والعمل بلا نية (1) لا خير فيه ولا ثواب عليه [فكيف تفضّل النية الجميلة عليه وفيها خير وثواب على كل حال؟

قال: (2) والوجه الآخر: أن تكون (3) نية المؤمن في الجميل خير من عمله الذي هو معصيته (4).

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

وقالت الحضرة السامية (5) تحقيقاً لذلك وتصديقاً: هذا هجو لنية المؤمن، والكلام موضوع على مدحها وإطرائها، وأى فضل لها في كونها (6) خيراً من المعاصي!

فَسَبَّ بِلْتُ حينئذٍ ذكر الوجه الذي عندي. فقلت: لا تحمل لفظه «خير» في الخبر على [معنى «أفعل» الذي هول] (7) التفضيل، فتسقط الشبهة (8)، ويصير (9) معنى الكلام: «نية المؤمن من جملة الخير من أعماله»، حتى لا يقدر مقدرٌ أن النية لا يدخلها الخير والشر، كما يدخل ذلك في الأعمال.

فاستُحسِنَ هذا الوجه الذي لا يُحْجَج إلى التعسف والتكلف اللذين يُحتاج إليهما إذا جعلنا لفظه «خير» للتفضيل (10).

ص: 80

- 1-1 . في الغرر: «والعمل إذا عرى من نية. . .» .
- 2-2 . ما بين المعقوفين من الغرر المطبوع.
- 3-3 . في الأصل: يكون، والأنسب ما أدرجناه موافقاً للغرر.
- 4-4 . قد تقرأ: «معصية»، وما أدرجناه موافق للأمالى.
- 5-5 . في الغرر: «. . . السامية العادلة المنصورة أدام الله دولتها. . .» .
- 6-6 . في الغرر: في أن تكون.
- 7-7 . الزيادة من أمالى المرتضى.
- 8-8 . في الأمالى: «وقد سقطت» .
- 9-9 . في الغرر: «ويكون»، بدلاً من: «ويصير» .
- 10-10 . في الغرر: «. . . لفظه خير معناها معنى أفعل» . ونقله المصنف قدس سره بالمعنى.

وانقطع الكلام لدخول الوقت السعيد المختار لدخول البلد ونهوض الحضرة السامية-أدام الله سلطانها-للركوب، وكان في نفسى أن أذكر شواهد لهذا الوجه ولواحق يقتضيها الكلام، وخطر بعد ذلك ببالي وجهان سليمان من الطعن إذا حملنا لفظة «خير» في الخبر على [الترجيح و] (1) التفضيل، وأنا أذكر ذلك.

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

أما شواهد ما استخرجته من التأويل من حمل لفظة «خير» على غير التفضيل [والترجيح] (2) فكثيرة (3)، وقد ذكرت في كتابي المعروف ب الغرر (4) عند كلامي في تأويل قوله تعالى: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى كَفَهُوْ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى» 6 من الكلام على هذا الوجه ما استوفيته، وذكرت قول المتنبي: إِبْعَدُ بَعْدَتْ بِيَاضًا لَا بِيَاضَ لَهُ لِأَنَّتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلْمِ (5)

وأنَّ الألوان لا- يتعجب منها بلفظ «أفعل» الموضوع للمبالغة، وكذلك الخلق كلها، وإنما يقال: ما أشدَّ سواده، وأن معنى البيت ما ذكره أبو الفتح عثمان بن جني من أنه أراد: إنك أسودُّ من جملة الظلم، كما يقال: حرٌّ من أحرارٍ ولئيم من لئام، فيكون الكلام قد تم عند قوله: لأنت أسود، ولو أراد المبالغة لما كان تامًّا إلا عند صلة الكلام بقوله: من الظلم.

واستشهد ابن جني [أيضاً] (6) على صحة هذا التأويل بقول الشاعر (7): وَأَبْيَضُ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُ شِهَابٌ بَدَا وَاللَّيْلُ دَاجٍ عَسَاكِرُهُ

كأنه قال: وأبيض كائناً (8) من ماء الحديد.

ص: 81

- 1-1 . الزيادة من الغرر.
- 2-2 . زيادة من الأمالى للسيد المرتضى.
- 3-3 . في الغرر: فكثير.
- 4-4 . المجلس السابع من الجزء الأول: 87-94.
- 5-7 . انظر ديوان المتنبي، ج 4، ص 35 (وبشرح البرقوقى، ج 4، ص 195)، وعنه في الأمالى، ج 1، ص 93، وهو يخاطب الشيب، وقبلة: ضَيْفٌ أَلَمَ بِرَأْسِي غَيْرَ مُحْتَسِمٍ وَالسَّيْفُ أَصْدَقُ فِعْلاً مِنْهُ بِاللَّمَمِ .
- 6-8 . الزيادة من الغرر.
- 7-9 . البيت-كما صرح في الغرر، ج 1، ص 93-في شرح العكبرى لبيت المتنبي، أورده من غير عزو.
- 8-10 . في الغرر، ج 1، ص 93: «كائن»، وفي ج 2، ص 317: «كامن». قال في المجلد الأول: «وقوله: من ماء الحديد، وصف لأبيض، وليس يتصل به كاتصال "من" بأفضل في قولك: هو أفضل من زيد. . .» إلى آخر ما قال، فراجع.

وقلت: أما (1) قول الشاعر: يا لَيْتَنِي مِثْلَكَ فِي الْبَيَاضِ أَيْبُضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي أَبَاضٍ (2)

يمكن حمله على ما حملنا (3) عليه بيت المتنبي كأنه قال: أبيض من جملة أخت بني أباض ومن عشيرتها وقومها. [ولم يرد المبالغة والتفضيل] (4). وهذا أحسن من قول أبي العباس المبرد: إنه محمول على الشذوذ (5).

كيف تكون النية من جملة الأعمال

إن قيل: كيف تكون نية المؤمن من جملة أعماله [على هذا التأويل] (6)، والنية (7) لا تسمى عملاً في العرف، وإنما يسمى عملاً (8) أفعال الجوارح؟ ولهذا لا يقولون: عملت بقلبي، كما يقولون: عملت بيدي، ولا يصفون أفعال الله تعالى بأنها أعمال.

قلنا: ليس يمتنع أن تسمى أفعال القلوب أعمالاً - وإن قل استعمال ذلك فيها. ألا ترى أنهم لا يكادون يقولون: فعلت بقلبي، كما يقولون: فعلت بجوارحي، وإن كانت أفعال القلوب تستحق التسمية بالفعل حقيقة بلا خلاف، وإنما (9) لا تسمى أفعال الله أعمالاً لأن هذه اللفظة تختص بالفعل الواقع عن قدرة والقديم تعالى قادر لنفسه، كما لا نصفه

ص: 82

1 - 1). كذا في المخطوطة، وفي الأمالي: «وقلت أنا»، وهو الأصح، لأنه لو كانت العبارة كما في المتن لزم أن يقال في جواب أمّا: «يمكن حمله. . .» بالفاء، مع أنه لم يأت بها، فتفظن.

2 - 2). نقله السيّد المرتضى في الأمالي من غير عزو. وهو منسوب إلى رؤية بن العجاج كما في مجموع أشعار العرب، ص 176. قاله في هامش القواعد للشهيد، ج 1، ص 113. [1]

3 - 3). في الغرر: حملناه.

4 - 4). الزيادة من الأمالي.

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

6 - 6). الزيادة من الغرر.

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

8 - 8). في الأمالي: وإنما تسمى بالأعمال.

9 - 9). في الأمالي: «ولكن».

تعالى بأنه مكتسب؛ لاختصاص هذه اللفظة بمن فَعَلَ لَجْرًا نفع أو دفع ضرر.

ولو سلمنا أن اسم العمل يختص بأفعال الجوارح جاز أن يطلق ذلك على النية مجازاً أو (1) استعارة، فباب التجوز أوسع من ذلك، انتهى (2).

[رد المصنف على كلام السيد]

وأقول: سيظهر لك في ما بعد أن هذا الوجه الذي أطال في الاستشهاد له لا طائل تحته، وأنه أسهل ما قيل في هذا الحديث من الأجوبة وأدناها وأسخفها وأرداها، وأنه إن صحَّ شيئاً فقد أفسد أشياء، وإن أمكن الجواب به عن لفظ «خير» فلا يمكن الجواب به عن الأحاديث المتكثرة الواردة بلفظ «النية أفضل من العمل»، وإن المتنبى ممن لا يُستشهد بكلامه، وإن ذكره بعض العلماء فعلى طريقة التمثيل لا على سبيل الاستشهاد، مع أن قوله ليس يمتنع أن تسمى (3). قياس في اللغة.

وقول النحاة: «أفعال القلوب»، يعنون بها الأفعال الاصطلاحية المقابلة للأسماء والحروف، لا الأفعال اللغوية التي هي الأعمال، وأسماء الله تعالى توفيقية لا دخل لها في هذا المقام، وباب التجوز وإن كان واسعاً لكن الكلام في الاستعمال، ولم يثبت حقيقةً ولا مجازاً. ومع هذا كله فلا ضرورة داعية إلى مثل هذا مع استقامة الكلام على حقيقته من غير تجوز، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

[وجهان للحديث خطراً ببال السيد]

ثم قال قدس سره (4):

وأما الوجهان اللذان خطراً ببالى على تقدير التفضيل (5):

ص: 83

1-1. في الغرر: واو العطف بدلاً من «أو» العاطفة.

2-2. غرر الفوائد ودرر القلائد، ج2، ص315-316. [1]

3-3. كلمة غير مقروء.

4-4. غرر الفوائد ودرر القلائد [2] (أمالى سيد مرتضى)، ج2، ص318.

5-5. في الأمالى: ببالى إذا قدرنا أن لفظة «خير» في الخبر محمولة على الفاضلة. . . نقلها المصنف قدس سره بالمعنى.

فأحدهما: أن يكون المراد أن نية المؤمن مع (1) عمله العارى من نية، وهذا مما لا شبهة أنه كذلك.

والوجه الثانى: أن يريد: نية المؤمن لبعض أعماله قد يكون خيراً من عمل آخر لا تتناول هذه النية. وهذا صحيح؛ لأن النية لا يجوز (2) أن تكون خيراً من عملها بعينها، وغير منكر أن تكون (3) نية بعض الأعمال الشاقّة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها، حتى لا يظن ظان أن ثواب النية لا تجوز (4) أن يساوى أو يزيد على ثواب بعض الأعمال.

وهذان الوجهان فيهما على كل حال ترك لظاهر الخبر؛ لإدخال زيادة ليست فى الظاهر، والتأويل الأول إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة، والتفضيل مطابق للظاهر وغير مخالف له. وفى هذا كفاية بمشيئة الله تعالى، انتهى كلامه (5) أعلى الله مقامه (6).

ص: 84

-
- 1-1 . فى الغرر: «من»، بدلاً من: «مع» .
 - 2-2 . كذا، والأحسن أن يقال: لا تجوز. والكلمة فى الأمالى من طبعتنا غير منقطة.
 - 3-3 . فى الأصل: «يكون»، وما أدرجنه من الغرر.
 - 4-4 . الذى أدرجنه من الأمالى، وفى المخطوطة: لا يجوز.
 - 5-5 . غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالى سيد مرتضى)، ج2، ص318.
 - 6-6 . جاء فى الهامش: قد اعترف به أن فيها إدخال زيادة ليست فى الظاهر مع ما سنذكر ما فيها، فكيف يقول: «وخطر ببالى وجهان سليمان من الطعن»، مع أن الطعن فيها أزيد وأفحش من الطعن فى غيرهما كما سنبينه إن شاء الله تعالى (منه) .

إشارة

أقول: إن شيخنا الشهيد الأول-قدّس الله زكّىّ تربّته-قد نقل الوجه الأول من الوجهين في قواعده (1) هكذا، وأجاب المرتضى رضى الله عنه بأجوبة:

منها: أن النية لا يراد بها التي مع العمل، والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية.

ثم قال: وهذا الجواب يرد عليه النقض السالف، مع أنه قد ذكره كما حكيناه عنه. انتهى.

وسنقل جميع كلامه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

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

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

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

والظاهر أن النسخة التي وصلت إلى نظر شيخنا البهائي أيضاً مثل النسخة التي وصلت إلى نظر الشهيد، وحيث جزم بغلطها لم ينقلها عند نقله لأجوبة السيد، كما سنذكر.

وأما غير البهائي ممن تقدم عليه وتأخر عن الشهيد قالوا: إن هذه عشرة عظيمة من قريحة مستقيمة.

وبعضهم قال: إن هذا سهو عظيم من رجل عظيم.

وإنما السهو منهم حيث لم يتفحصوا على نسخة صحيحة وحكموا بعثرة السيد وبسهوه بمثل هذا السهو الذي لا يتصور ممن له أدنى شعور.

[توجيه كلام السيد]

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

1 - 1) . القواعد والفوائد، ج1، ص 108-114، [1] الفائدة 22، طبعة منشورات مكتبة المفيد-قم، تحقيق الدكتور السيّد عبد الهادي الحكيم.

زيادة، وهي أنه يصير الحديث لغواً لا فائدة له؛ لأنه لا شكّ في أن ثواب عملين أكثر من ثواب أحدهما، وهل هذا إلا كقولنا: «الكلل أعظم من الجزء»؟!!

لكني يخطر ببالي توجيه حسن لكلام هذا السيّد العظيم الشأن وهو أنه يمكن أن يكون مراده أن النية مع العمل يترتب عليها عشر حسنات، واحدة للنية وتسعة للعمل، كما يُفهم من ظاهر حديث سنذكره ونحقّق معناه إن شاء الله تعالى.

فقد ترتب على العمل وحده مقطوع النظر عن النية تسع حسنات، ولا شكّ أن العشرة أكثر من التسعة، لكن عبارته قاصرة عن تأدية هذا المعنى مع تصريحها بلفظ «العارى» حيث قال: خير من عمله العارى من نيته.

[دفع الإشكالات عن السيّد]

ثم لا يذهب عليك أن ما وجّهنا به كلامه قدس سره يدفع البحث عنه بأنه قد نقله عن غيره، فكيف يدعى بعد ذلك أنه قد خطر له؟

ويدفع عنه أيضاً ألا يراد الذي أورده هو على ما حكاه من أن العمل العارى عن النية لا يترتب عليه ثواب أصلاً، فلا يكون فيه خير ألبتة، لكن يبقى ما أوردهنا عليه من أنه يصير الحديث مثل قول القائل (1): الكلل أعظم من الجزء، ولا ثمرة له ولا فائدة، وسيأتى لهذا زيادة توضيح عند ذكرنا لما خطر لنا في حل هذا الحديث ممّا لم يخطر لأحد قبلنا بتوفيق الله تعالى.

[تقسيم للأبحاث الآتية]

1- ولنذكر أولاً السؤال الذي أورده العلماء على هذا الحديث بجميع شقوقه.

2- ثم نقل ما ذكره شيخنا الشهيد في قواعده.

3- ثم ما ذكره البهائي عليه الرحمة في أربعينه.

4- وما يخطر لنا على ما يذكرونه من الأجوبة وأنه ما فيها جواب يدفع السؤال

ص: 86

(1-1). في المخطوطة: القايل.

5- ثم نذكر ما يدفعه بحذافيره مما تفرّدنا به بحيث إذا نظر فيه بعين الإنصاف الذكي الناظر قال: «كم ترك الأول للآخر» .

[تقرير السؤال]

تقرير السؤال: أن هذا الحديث معارض ومنافٍ ما روى من أن أفضل الأعمال أحمرها (1)، ولما روى من أن المؤمن إذا همّ بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة واحدة (2)، فإن هو عملها كتب له عشر حسنات؛ فإنّ هاتين الروايتين صريحتان في أن العمل أفضل من النية بل تقول: إن طبيعة العمل من حيث هو عمل أشق من طبيعة النية من حيث هي نية، فيكون العمل أفضل.

وأيضاً قد ورد في بعض الروايات تتمّة لهذا الحديث وهي: ونية الكافر شر من عمله (3)، وهو يناهى ما روى من أن النية المجردة لا عقاب فيها (4).

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

[نقل كلام الشهيد الأول قدس سره]

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

ص: 87

1-1 . رواه في الفروق، ج 2، ص 3، وبلغ في الفائق للزمخشري، ج 1، ص 297 مادة (حمز)، والنهية لابن الأثير، ج 1، ص 258 مادة (حمز) وغير ذلك كما أسلفنا، فراجع.

2-2 . عوالي اللئالي، ج 1، ص 407، تحقيق: السيد المرعشي [1] والشيخ مجتبي العراقي، قم: مطبعة سيد الشهداء.

3-3 . أنظر: وسائل الشيعة، ج 1، ص 35 باب 6 من أبواب مقدمة العبادات، ح 3؛ والقواعد والفوائد للشهيد الأول، ج 1، ص 108 وغيرهما.

4-4 . أنظر في ذلك: وسائل الشيعة، ج 1، ص 36 وما بعدها باب 6 من أبواب مقدمة العبادات ح 6، 7، 8، 10، 20، 21.

من قواعد النية من كتاب قواعده المعروف ب قواعد الشهيد:

روى عن النبي صلى الله عليه وآله أن نية المؤمن خير من عمله (1). وربما روى: ونية الكافر شرّ من عمله. فورد سؤالان أحدهما أنه روى أفضل العبادة أحمرها (2). ولا ريب أن العمل أحمر من النية، فكيف يكون مفضولاً؟

وروى أيضاً أن المؤمن إذا همّ بحسنة كتبت بواحدة، فإذا فعلها كتبت عشراً. وهذا صريح في أن العمل أفضل من النية وخير.

السؤال الثاني: إنّه روى أن النية المجردة لا عقاب فيها، فكيف تكون شراً من العمل؟

[الوجه الممكنة في معنى الحديث]

وأجيب بأجوبة:

منها: أن المراد أن نية المؤمن بغير عمل خير من عمله بغير نية. حكاه السيّد المرتضى رحمه الله وأجاب عنه-يعنى أنه ردّه-بأن أفعال التفضيل يقتضى المشاركة، والعمل بغير نية لا خير فيه، فكيف يكون داخلاً في باب التفضيل؟ ولهذا لا يقال: الخل أحلى من العسل (3).

ومنها: أنه عام مخصوص أو مطلق مقيد، أى نية بعض الأعمال كنية الجهاد خير من بعض الأعمال الخفيفة، كتسيبحة أو تحميدة أو قراءة آية، لما فى تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض للغم والهم الذى لا توازيه تلك الأفعال، وبمعناه قال المرتضى-نظر (4) الله وجهه-قال: وأتى بذلك لئلا يظن أن ثواب النية لا يجوز أن يساوى أو يزيد على ثواب بعض الأعمال. ثم أجاب بأنه خلاف الظاهر؛ لأن فيه إدخال زيادة ليست فى الظاهر.

ص: 88

1-1. رواه الحر العاملى-كما مر-فى الوسائل، ج1، ص35 باب 6 من أبواب مقدمة العبادات، ح 3، والشهيدالأول فى القواعد والفوائد، ج1، ص108 [1] وغيرهما.

2-2. قد مرّ مواضع روايته، فراجع.

3-3. فى مطبوع القواعد: العسل أحلى من الخل.

4-4. فى القواعد: بيّض.

ثم قال الشهيد رحمه الله: قلت: المصير إلى خلاف الظاهر متعين عند وجود ما يصرف اللفظ إليه وهو هنا حاصل، وهو معارضته للخبرين (1) السالفين، فيجعل ذلك جمعاً بين هذا الخبر وبينه.

ومنها: أن خلود المؤمن في الجنة إنما هو بنيته أنه لو عاش أبداً، لأطاع الله أبداً وخلود الكافر في النار بنيته أنه لو بقى أبداً لكفر أبداً. قاله بعض العلماء (2).

ومنها: أن النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فإنه يتعطل عنه المكلف أحياناً، فإذا (3) نسبت (4) هذه النية الداعية إلى العمل المنقطع كانت خيراً منه، وكذا نقول في نية الكافر.

ومنها: أن النية لا يكاد يدخلها الرياء والعجب؛ لأننا نتكلم على تقدير النية المعتمدة شرعاً، بخلاف العمل فإنه يعترضه (5) ذنوبك.

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

ومنها: أن يراد بالمؤمن المؤمن الخاص (6) كالمؤمن المغمور بمعاشرة أهل الخلاف؛ فإن غالب أفعاله جارية على التقية ومداراة أهل الباطل، وهذه الأعمال المفعولة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي. وأما نيته فإنها خالية عن التقية، وهو وإن أظهر موافقتهم بأركانه ونطق بها بلسانه إلا أنه غير معتقد لها بجنانه، بل آب عنها وناقز منها. وإلى هذه (7) الإشارة بقول أبي عبد الله الصادق [عليه السلام]، وقد سأله أبو عمر (8) الشامي عن الغزو مع غير الإمام العادل: إن

ص: 89

1-1. في القواعد: معارضة الخبرين. وكلاهما واحد.

2-2. قاله الحسن البصري. أنظر: إحياء العلوم للغزالي، ج 4، ص 364. وقد ورد بمضمونه رواية عن الإمام الصادق عليه السلام في وسائل الشيعة، ج 1، ص 36 باب 6 من أبواب مقدمة العبادات، ج 4 كما في القواعد والفوائد، ج 1، ص 110. [1]

3-3. في القواعد والفوائد: « [2] وإذا ».

4-4. في المخطوطة: « نسيت » بالياء، وما أدرجنه من القواعد والفوائد. [3]

5-5. في القواعد والفوائد: « [4] يعرضه ».

6-6. في بعض نسخ القواعد والفوائد: « [5] الخالص ».

7-7. في القواعد والفوائد: « [6] هذا ».

8-8. في القواعد والفوائد، ج 1، ص 111: [7] أبو عمرو. . بالواو. وقال في الهامش: في وسائل الشيعة، ج 1، ص 34: [8] أبو عمرو السلمى، وفي، ج 11، ص 31 نقلاً عن الشيخ الطوسي في التهذيب: أبو عمرو والشامي، والذي وجدته في التهذيب المطبوع بالنجف: أبو عمرو السلمى، انظر، ج 6، ص 135، وفي النسخة الخطية المحفوظة بمكتبة السيّد الحكيم بالنجف بالرقم 161 ورقة 294: أبو عمرو والشامي.

اللّه يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة (1).

وروى مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله (2).

وهذه الأجوبة [الثلاثة] من السوانح-ثم قال الشهيد رحمه الله: -وأجاب المرتضى رضى الله عنه (3)- أيضاً بأجوبة:

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

ومنها: أن لفظة «خير» ليست تفضيلية (4)، بل هي الموضوعية لما فيه منفعة، ويكون معنى الكلام أن نية المؤمن من جملة الخير من أعماله؛ حتى لا يقدر مقدر أن النية لا يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك في الأعمال.

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

[تجرد أفعال من التفضيل]

ومنها: أن لفظة أفعال التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح، كما في قوله تعالى: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا» 5 وقول المتنبي: إِبْعَدُ بَعْدَتْ بِيَاضاً لَا بِيَاضَ لَهُ لِأَنَّتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلْمِ (5)

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

ص: 90

1-1) . انظر: وسائل الشيعة، ج 1، ص 34 باب 5 من أبواب مقدمة العبادات [1] ح 5، وج 11، ص 30-31 باب 10 من أبواب جهاد العدو ح 2؛ القواعد والفوائد، ج 1، ص 111. [2]

2-2) . مسند أحمد، ج 2، ص 392 [3] كما في القواعد والفوائد، ج 1، ص 111. [4]

3-3) . الترضى غير موجود في القواعد.

4-4) . في القواعد والفوائد: «... [5] ليست التي بمعنى أفعال التفضيل». وقد نقلها المصنف بالمعنى.

5-6) . أنظر ديوان المتنبي، ج 4، ص 35 (وبشرح البرقوقى، ج 4، ص 195)، وقد سلف.

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

ومثله قول الآخر: وَأَبْيَضُ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ كَأَنَّهُ شِهَابٌ بَدَأَ وَاللَّيْلُ دَاجٍ عَسَاكِرُهُ

وقول الآخر: يَا لَيْتَنِي مِثْلُكَ فِي الْبَيَاضِ أَبْيَضُ مِنْ أُخْتِ بَنِي أَبِي (1)

أى أبيض من جملة أخت بنى أبيض ومن عشيرتها.

فإن قلت: فقضية هذا الكلام أن يكون في قوة قوله: النية من جملة عمله، والنية من أفعال القلوب، فكيف تكون عملاً؟ لأنه مختص (2) بالعلاج.

قلت: جاز أن تسمى عملاً كما جاز أن تسمى فعلاً، أو يكون إطلاق العمل عليها مجازاً (3).

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

ثم قال بعد كلام طويل:

فإن قيل: ولِمَ أنكرتم التعجب بلفظ أفعل.

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

ص: 91

1-1 . قد مرّ ذكر البيت، فراجع.

2-2 . فى القواعد الفوائد: «يختص» .

3-3 . القواعد والفوائد، ج 1، ص 108-114، [1] الفائدة 22.

منها إلى أشد وأظهر.

ثم أطال الكلام إلى أن قال: «وقد أنشد بعضهم معترضاً على ما ذكرناه قول الشاعر. . .» وذكر الأبيات بهذا التقريب، وحمل بعضها على الشذوذ وبعضها على غير ذلك.

فالعجب كل العجب من شيخنا الشهيد كيف لم يتأمل كلامه! ولم يكفه أن جعل الاستشهاد على الوجه السابق وجهاً برأسه حتى قال: إن أعمى صفة تفضيل مجردة عن الترجيح!

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

أجوبة أخرى

إشارة

ثم قال:

قلت: وقد أُجيب أيضاً بأن المؤمن ينوى الأشياء من أبواب الخير، نحو الصدقة والصوم والحج، ولعله يعجز عنها أو عن بعضها، فيؤجر على ذلك؛ لأنه معقود النية عليه.

وهذا الجواب منسوب إلى ابن دريد (1).

وأجاب الغزالي (2): بأن النية سرٌّ لا يطلع عليه إلا الله، وعمل السر أفضل من عمل الظاهر.

وأجيب بأن وجه تفضيل النية على العمل أنها تدوم إلى آخره حقيقةً أو حكماً، وأجزاء العمل لا يتصور فيها الدوام إنما تتصرّم (3) شيئاً فشيئاً.

انتهى كلامه -أعلى الله مقامه-.

ص: 92

1- 1) . انظر: المبحثي لابن دريد، ص 23. وجاء بمضمونه -كما في هامش القواعد للشهيد، ج 1، ص 113- [1] رواية عن أبي جعفر الباقر عليه السلام. انظر: وسائل الشيعة، ج 1، ص 39 باب 6 من أبواب مقدمة العبادات، ح 17.

2- 2) . أورد الغزالي هذا الجواب في إحياء علوم الدين، ج 4، ص 366، ولكنه لم يرتضه. انظر: القواعد والفوائد، ج 1، ص 114- [2] الهامش -

3- 3) . في بعض نسخ القواعد: «تتصرّم» .

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

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

والجواب الثانى: مع ركاكته والتعسف الذى فيه، وورد (1) ما أوردنا عليه فى الجواهر السليمانية، وورود ما أورده السيّد عليه بأن فيه إدخال زيادة ليست فى الظاهر، لا يدفع أكثر شقوق السؤال.

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

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

وما يتوهم فى بادى الرأى أنه معارض، فهو مؤكد فى الحقيقة لظاهره وليس بمعارض، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

وأما الجواب الثالث: الذى أسنده إلى بعض العلماء فإنه مضمون حديث رواه ثقة الإسلام فى باب النية من كتاب الكافى هكذا: على بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقرى، عن أحمد بن يونس، عن أبي هاشم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنما

خُلِّدَ أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنية خلد هؤلاء وهؤلاء. ثم تلا قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» 1 قال: على نيته (1).

فهذا الجواب في الحقيقة يؤيد ما روى أن نية الكافر شرّ من عمله، ويقوّى ورود السؤال بأن النية المجردة لا عقاب فيها؟ ولا يدفع شيئاً من الشقوق الباقية من السؤال، إلا بما سنذكره ونقرّره إن شاء الله تعالى، فكيف يستحق أن يسمى جواباً؟ وجوابٌ لأى سؤال هو؟

وقس على ذلك باقى الوجوه؛ فإنه مع ما فيها من التمحّلات التي يمجّها السمع ولا يقبلها الطبع، لا تدفع السؤال بحذافيره، ولا تستحق أن يسمّى جميعها جواباً، فكيف يمكن أن يقال لكل منها: إنه جواب برأسه! ولو ذكرنا جميع ما فيها مفصلاً لطال الكلام وأدّى إلى الملل، ولكن ما أظن أن ذلك يخفى على من تأمل أدنى تأمل.

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

ثم أقول: إن كل من أتى من الفضلاء من زمان السيّد قدس سره إلى زمان الشهيد، ومن زمان الشهيد إلى زمان شيخنا البهائي رحمه الله ونظر في هذا الحديث، لم يذكر زيادة على ما ذكره.

وأما شيخنا البهائي-عليه الرحمة- فإنه قد أسقط ممّا ذكره الشهيد شيئاً، وزاد شيئاً آخر، فننقل (2) كلامه أيضاً بعينه ونذكر ما فيه، ثم نذكر بعد ذلك ما وعدناه ممّا لم يذكره أحد إن شاء الله تعالى، فنقول:

ص:94

1-2). الكافي، ج2، ص85، تحقيق على أكبر الغفاري، [1] مطبعة حيدري، نشر: آخوندى، الطبعة الرابعة 1365 ق؛ المحاسن، ج2، ص331، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، [2] دار الكتب الإسلامية.
2-3). قد تقرأ في المخطوطة: «فتنقل»، أو: «فلتنقل».

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

قال رحمه الله في شرح الحديث السابع والثلاثين من كتاب الأربعين (1):

والحديث هكذا: عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» 2 قال: ليس يعني أكثركم عملاً، ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة (2). ثم قال: العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله، والنية أفضل من العمل (3).

ص: 95

-
- 1-1 . راجعت كلامه في مخطوطة من الأربعين موجودة في مكتبة إحياء التراث الإسلامي بالرقم (1148)، وهي مجموعة تحتوي على الأربعين والرسالة التي بين يدي القارئ الكريم. وظفرت بعد ذلك على نسخة مطبوعة على الحجر في مكتبة الإمام المهدي-عجل الله فرجه الشريف-بمدينة خوانسار عند إقامتي فيها بالصيف سنة 1422 ق، فراجعت إليها لتطبيق العبارة عليها. وهي بخط محمدرضا بن علي أكبر الخوانساري مطبوعة في سنة 1274 ق من الهجرة النبوية. أنظر: الأربعين، ص 312، الحديث 37 من هذه الطبعة.
- 2-3 . قال الشيخ البهائي في الأربعين عند شرحه للحديث 37: «المراد بالنية الصادقة انبعث القلب نحو الطاعة، غير ملحوظ فيه شيء سوى وجه الله سبحانه، لا كمن يعتقد عبده مثلاً ملاحظاً مع القربة الخلاص من مؤنته، أو سوء خلقه، أو يتصدق بحضور الناس لغرض الثواب والثناء معاً، بحيث لو كان منفرداً لم يبعثه مجرد الثواب على الصدقة» . . . إلى آخر ما ذكره فراجع.
- 3-4 . حذف المصنف من كلام الشيخ البهائي مطالب كثيرة، وللطالب الرجوع إلى الأربعين.

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

وقد قيل فيه وجوه:

الأول: أن المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق. ولا ريب أنه خير من أعماله؛ إذ ثمرته الخلود في الجنة، وعدمه يوجب الخلود في النار، بخلاف العمل، وبهذا يزول الإشكال في ما يروى من (3) تتمة هذا الحديث من قوله صلى الله عليه وآله: ونية الكافر شرّ من عمله.

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

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

الثالث: أن المؤمن ينوى خيرات كثيرة لا- يساعده الزمان على عملها، فكان الثواب المترتب (4) على نيّاته أكثر من الثواب المترتب على أعماله. وهذا الكلام ينسب إلى ابن دريد اللغوى (5).

الرابع: أن طبيعة النية خير من طبيعة العمل؛ لأنه لا يترتب عليها عقاب أصلاً، بل إن كانت خيراً أثيب عليها، وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها، بخلاف العمل؛ فإن من «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ*» وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» 6، فصح أن النية بهذا

ص: 96

1-1 . جاء في الهامش تحت هذه اللفظة: مقول لفظ قال.

2-2 . أنظر: الأربعين، ص 322 من الطبعة الحجرية.

3-3 . في المطبوع من الأربعين: «في» .

4-4 . لفظ المترتب ليست في مخطوطة الأربعين.

5-5 . في نسختي الأربعين بعد اللغوى رمز «ره» أى: رحمة الله عليه.

الخامس: أن النية من أعمال القلب، وهو أفضل من الجوارح، فعمله أفضل من عملها. ألا ترى إلى قوله تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» 1 جعل سبحانه الصلاة وسيلةً إلى الذكر، والمقصود أشرف من الوسيلة، وأيضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء ونحوه، بخلاف أعمال الجوارح.

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

السابع: أن لفظة «خير» ليست اسم تفضيل، بل المراد أن نية المؤمن خير من جملة أعماله، و«من» تبعيضية، ونقل هذا عن السيّد المرتضى -رضوان الله عليه- (1)، وبه يندفع التنافي بين هذا الحديث وبين ما روى عنه صلى الله عليه وآله: أفضل الأعمال أحزمها. ويزول الإشكال المشهور في قوله عليه السلام: نية الكافر شر من عمله. فإن لفظة «شر» حينئذٍ كلفظة «خير» في عدم إرادة التفضيل.

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

الثامن: أن المراد بالنية تأثير القلب عند العمل، وانقياده إلى الطاعة، وإقباله على الآخرة، وانصرافه عن الدنيا، وذلك يشتد بشغل الجوارح (2) في الطاعات، وكفها عن المعاصي؛ فإن بين الجوارح والقلب علاقةً شديدة يتأثر كل منهما بالآخر، كما إذا حصل للأعضاء آفة سرى أثرها إلى القلب فاضطرب، وإذا تألم القلب بخوف مثلاً سرى أثره إلى الجوارح فارتعدت، والقلب هو الأمير المتبوع، والجوارح كالرعايا والأتباع، والمقصود من أعمالها حصول ثمرة للقلب، فلا تظن (3) أن في وضع الجبهة

ص: 97

1-2. في نسختي الأربعين: «رضى الله عنه» .

2-3. في المخطوطة: الخوارج، وهو غلط من الناسخ.

3-4. هذه اللفظة منقطة في المخطوطة بنقطتين فوق المشاة فتصير: «تظن»، وتحتها، فتصير: «يظن». وما أدرجناه موافق لنسختي الأربعين المخطوطة والحجيرية.

على الأرض غرضاً من حيث إنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب، فإن من يجد في نفسه تواضعاً، فإذا استعان بأعضائه وصورها بصورة المتواضع تأكد بذلك تواضعه، وأما من يسجد غافلاً عن التواضع وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا فلا يصل من وضع الجبهة على الأرض أثر إلى قلبه، بل سجوده كعدمه نظراً إلى الغرض المطلوب منه، فكانت النية روح العمل وثمرته والمقصد الأصلي من التكليف به، فكانت أفضل.

وهذا الوجه قريب من الوجه الخامس.

التاسع: أن النية ليست مجرد قولك عند الصلاة أو الصوم أو التدریس: أصلى أو أصوم أو أدرس قريةً إلى الله، ملاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرک ومتصوّراً لها بقلبك هيئات! إنما هذا تحرك لسان وحديث نفس، وإنما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجّحها إلى ما فيه غرضها ومطلبها إما عاجلاً أو آجلاً، وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصوّر [تلك] (1) المعاني، وما ذلك إلا كقول الشبّان: أشتهى الطعام وأمیل إليه، قاصداً حصول الميل والاشتهاء، وكقول الفارغ: أعشق فلاناً وأحبّه وأمیل إليه (2) وأطيعه، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشئ وميله إليه وإقباله عليه إلا بتحصيل (3) الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث [واجتناب الأمور المنافية لذلك المضادة له] (4)؛ فإن النفس إنما تنبعث إلى الفعل وتقصده وتميل إليه تحصيلًا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات، فإذا غلب على قلب المدرّس مثلاً حب الشهوات (5) وإظهار الفضيلة وإقبال الطلبة عليه وانقيادهم إليه، فلا يتمكن من التدریس بنية التقرب إلى الله سبحانه بنشر العلم وإرشاد الجاهلين، بل لا يكون تدریسه إلا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والأغراض الفاسدة وإن قال بلسانه: «أدرس قريةً إلى الله» وتصوّر ذلك بقلبه وأثبتته في ضميره، ومادام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لا عبرة بنيته أصلاً.

وكذا إذا كان قلبك عند نية الصلاة منهمكاً في أمور الدنيا والتهالك عليها والانبعاث

ص: 98

1-1 . الزيادة ليست في المصدر، أضفناها من نسختي الأربعين.

2-2 . في هامش المخطوطة: خ ل: «أنقاد إليه» .

3-3 . في المخطوطة: «تحصيل» . وما أدرجناه من نسختي الأربعين.

4-4 . أضفنا الزيادة من الأربعين بنسخته.

5-5 . في الأربعين-بكلا نسختيه-: «حب الشهرة»، وهو أظهر.

فى طلبها، فلا يتيسر لك توجيهه بكلّيته إلى الصلاة وتحصيل الميل الصادق إليها والإقبال الحقيقى عليها، بل يكون دخولك فيها دخول متكلّف بها متبرّم (1) بها ويكون قولك: أصلى قربة إلى الله كقول الشبان: «أشتهى الطعام» وقول الفارغ: «أعشق فلاناً» مثلاً.

والحاصل أنه لا تحصل لك النية الكاملة المعتمد بها فى العبادات من دون ذلك الميل والإقبال، وقمع ما يضاده من الصوارف والأشغال، وهو لا يتيسر إلا إذا صرفت قلبك عن الأمور الدنيوية، وطهرت نفسك عن الأمور (2) الذميمة، وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية.

ومن هنا يظهر أن النية أشق من العمل بكثير فتكون أفضل منه، ويتبين لك أن قوله صلى الله عليه وآله: أفضل الأعمال أحمرها، غير منافٍ لقوله صلى الله عليه وآله: نية المؤمن خير من عمله، بل هو كالمؤكّد والمقرّر له، والله ولى التوفيق (3).

انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

[التقيب حول كلام الشيخ البهائى]

إشارة

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

وقد قال فى عنوان نقلها: «بسط مقال لتوضيح حال»، فينبغى أن يكون تلك الوجوه التسعة قد أوضحت الحال ورفعت الإشكال وحسمت مادة السؤال؛ أعنى: ينبغى أن

ص: 99

1-1 . الكلمة مشوشة، قرأناها كذلك كما فى نسختي الأربعين.

2-2 . فى الأربعين المخطوطة منه والحجرية: الصفات.

3-3 . الأربعين للشيخ البهائى، ص 312، ح 37.

يكون كل واحد منها كذلك، حيث كان جواباً على حده مع أنها- مع ما فى أكثرها من التكاليف البعيدة والتمحلات الغير السديدة (1)-لا يوجد فيها جواب شافى، ولقطع جميع شقوق السؤال كافي (2)، بل ولا مجموعها بالمجموع وافي.

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

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

ردود على الوجوه التى ذكرها الشيخ البهائى]

أما الجواب الأول: فمع ما فيه من تجشّم حمل النية على الاعتقاد ولا يكاد يصح، ومن التزام كون العمل أفضل من النية وهو مخالف للعقل ومتواتر النقل، لا يجدى نفعاً؛ إذ للسائل أن يرجع ويقول: وهذا الجواب أيضاً منافٍ لكون أفضل الأعمال أحمزها؛ لأن العمل أحمز من الاعتقاد كما أنه أحمز من النية، فلم استحق به الخلود فى الجنة ولم يستحق الخلود بالذى هو أحمز، فلا يكون الأحمز أفضل، فما كنا نسأل به عن النية نسأل به عن الاعتقاد.

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

ثم أقول: إن هذا الجواب هو الجواب الثالث من أجوبة الشهيد، إلا أن البهائى رحمه الله أو

ص: 100

1-1 . كذا، والأحسن أن يقال: «غير السديدة» .

2-2 . كذا، والأحسن أن يكتب: «كافٍ»، كما أنه كذلك فى ما قبله: «شافٍ» وما بعدها: «وافٍ»، إلا أن يحمل كلها على حالة الوقف.

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

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

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

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

وأما الجواب الثاني فهو رحمه الله قد ردّه بقوله: «وردّ. . .» إلى آخر ما ذكره مع أنه لا يجدى في دفع السؤال.

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

وأما الرابع: وقد ذكر في الحاشية أنه لأبيه عليه الرحمة، فمع أنه كالثاني والثالث في أنه لا يدفع شيئاً-والسائل إنما يسأل عن ذلك ويقول: لم كانت طبيعة النية خيراً من طبيعة العمل والحال أن العمل أحمز؟ فلا بد من بيان هذه الطبيعة حتى تتبين-يرد عليه أنه منافٍ لكون نية الكافر شراً من عمله، حيث ترتب الشر على طبيعة النية، وكذلك منافٍ لظاهر الحديث الذي نقلناه من الكافي من أن نية الكافر سبب لتخليده في النار، فما أفسد هذا الوجه (1) أكثر ممّا أصلح، على أنه ما أصلح شيئاً.

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

والسادس: مع نهاية ركاكته-بحيث يمجّه السمع ولا يقبله الطبع؛ لما فيه من التخصيصات الواهية-لا ثمرة له؛ لأن نية أكبر الأعمال لا يوازي في التعب أصغرها، على أنه ينبغي أن يكون (2) نية كل عمل خير من ذلك العمل، لا من عمل آخر، وإلا لم يكن (3) للحديث ثمرة ولا فائدة؛ إذ لا شك في أن بعض العبادات أفضل من بعض.

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

ص: 102

1-1 . في المخطوطة: «هذه الوجه» .

2-2 . كذا، والأظهر: تكون.

3-3 . كذا، والأحسن أن يقال: «لم تكن» .

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

ميرود چون كفش كج در پای كج.

وأعجب ما فيه العدول عن ظاهره الصحيح الصريح من غير علة وسبب موجب للعدول إلى لفظ بديع ومعنى شنيع، والاستشهاد له بيت المتنبي -وهو ممن لا- يستشهد بكلامه- وإن ذكره بعض فللتمثيل لا للاستشهاد كما سبقت الإشارة إليه، وكذلك البيتان الآخرا؛ فإن قائلهما مجهول، مع أن المبرد وغيره حملوها على الشذوذ وضرورة الشعر، وكذلك ينبغي أن يتعجب من الشهيد رحمه الله حيث ظن أن قوله تعالى «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى» من جملة ما يستشهد به على ذلك. وكان ينبغي للشهيد حيث جعله وجهاً آخر غير الوجه المذكور أن يستشهد له بالمثل المشهور من قولهم: «الناقص والأشج أعدلا بنى مروان» (1)، لكن هذا المعنى غير مراد للسيّد في هذا الوجه، بل لا يكاد يصح الاستشهاد به أيضاً إلا بتكلف بعيد، ولذلك لم يستشهد به.

وأما الثامن فهو كالخامس، وقد ذكره الغزالي عند شرحه قوله صلى الله عليه وآله: إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم، وإنما (2) ينظر إلى قلوبكم ونياتكم.

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

ص: 103

1-1) . هذه العبارة تقال فيما إذا لم يقصد بصيغة «أفعل»، التفضيل؛ إذ ليس في بنى مروان عدل ليكونا أعدل منهم، بل المراد أنهما عادلا بنى مروان. وقد ذكر السيوطي هذا المثال في كتابه الدراسي المشهور: البهجة المرضية عند البحث على قول ابن مالك في باب أفعل التفضيل: هذا إذا نَوِيَتْ معنى مِنْ وَإِنْ لَمْ تَنْوَ فَهُوَ طَبَقٌ ما به قُرِن .

2-2) . سيأتي من المصنف روايته بلفظ «ولكن»، بدلاً من: «وإنما». والمعنى واحد.

الأعمال ولم يبيّن، على أن التأثر انفعال وليس بفعل ولا عمل.

نعم، الوجه التاسع صريح في دفع تلك المعارضة، وقد ذكره الغزالي أيضاً عند شرح قوله صلى الله عليه وآله: إنما الأعمال بالنيات، وهذا أيضاً يدل على تفضيل النية، وقد ذكر بعض العلماء أنه نصف العلم، وقد بسطنا القول فيه في كتاب الأربعين.

[المستفاد من كلام المرتضى والشهيد والبهاء]

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

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

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

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

ثم ليُعلم أن الوجه التاسع الذي أفاد دفع المعارضة بحديث الأحمزية، منشأه كلام أمير المؤمنين وسيد العارفين صلوات الله عليه وعلى أولاده الطاهرين، أعنى: قوله عليه السلام: تصفية العمل أشد من العمل، وتخليص النية من الفساد أشد على العاملين من طول الجهاد (1)، وغير ذلك من الأحاديث التي نقلناها في الجواهر.

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

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

[معنى الحديث في رأى المصنف]

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

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

ص: 105

1-1). الكافي، ج 8، ص 24؛ [1] تحف العقول، ص 99، تحقيق على أكبر الغفاري، نشر: جامعة المدرسين، الطبعة الثانية.

فى الجواهر، المراد به النية الشرعية التى يمكن إيقاع الفعل بدونها، المعبر عنها تارةً بقصد القربة وتارةً بالإخلاص، ولا يقع الفعل مجزياً ولا معتبراً عند الشارع إلاّ بها، كما أوضحتة فى ذلك الكتاب وفى المسائل الحسينية، ولا بد أن أذكر هنا حديثاً واحداً ذكرته فى كتابى الأربعين، وهو ما رواه ثقة الإسلام فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى قول الله عز و جل: «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» 1 قال: ليس يعنى أكثركم عملاً، ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة- ثم قال: -العمل الخالص الذى لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلاّ الله عز و جل، والنية أفضل من العمل (1).

وهذا هو الحديث الذى نقلناه قبيل هذا، وذكرنا أن البهائى ذكر ما ذكر عند شرحه فأقول:

إن قوله عليه السلام: «العمل الخالص» يمكن أن يكون متعلقاً بقوله «أصوبكم عملاً» وبيانا (2) له، ويمكن أن يتعلق بقوله «والنية الصادقة» ، فعلى الأول يكون عليه السلام قد أشار إلى أن العمل الصائب هو العمل الخالص، والخلوص ينشأ من خشية الله والنية الصادقة، وعلى الثانى يكون إشارة إلى أن صدق النية عبارة عن خلوصها، فمعنى كونها صادقة هو أن يكون خالصة، فإذا خلصت خلص العمل وأصاب، وعلى كلا التقديرين يكون قوله عليه السلام: «والنية أفضل من العمل» كالنتيجة الحاصلة من ذلك المتفرعة عليه؛ لأن العمل إذا لم يكن صواباً إلاّ بالنية الخالصة فلا حكم له ولا أثر بدونها، فيكون بمنزلة الجسد بلا روح، فالنية للعمل بمنزلة الروح للجسد التى بها حياته وتأثيره؛ كما قرره شارحون لقول النبى صلى الله عليه وآله: إن الله لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم، بأنه أشار صلى الله عليه وآله فى هذا الكلام إلى أن النيات للأعمال بمنزلة الأرواح للصور والأشباح.

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

ص: 106

1-2) . الكافى، ج2، ص16؛ [1] بحار الأنوار، ج67، ص230، بيروت: [2] مؤسسة الوفاء، 110 مجلداً، الطبعة الثانية.

2-3) . فى المخطوطة: «بيان» .

ثم إن الخشية التي هي منشأ الخلوص إنما تحصل وتنشأ من العلم والمعرفة كما قال تعالى: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.» 1 ، وكما قال صلى الله عليه وآله: أعرّفكم بالله أخشاكم له.

الفرق بين الخوف والخشية

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

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

ولهذا قال بعض العارفين:

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

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

وقال الصادق عليه السلام: صاحب النية الصادقة صاحب القلب السليم؛ لأن سلامة القلب من هواجس المحذورات تخلّص النية لله في الأمور كلها، ثم تلا قوله تعالى «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» 1 .

وقال عليه السلام: القلب السليم الذي يلقي الله وليس فيه أحد سواه (1).

ومن هنا يظهر أن النية الصادقة لا تحصل إلا بعد تحمّل مشقات عظيمة وارتكاب رياضات جسيمة، لا يكاد يوجد في أحمر الأعمال من العناء والتعب ما يساوى العشر العشير ممّا يحتاج إليه تحصيل مقدمة من مقدماتها من أنواع المشقة وأقسام النصب، ويظهر صدق ما قاله الفاضل الأردبيلي في شرحه ل الإرشاد من غير مبالغة ولا إغراق:

إن إخلاص النية في غاية الصعوبة وقليل الوجود، وتحصيله كتحصيل اللبن الخالص وتخليصه من بين فرث ودم.

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

ص: 108

بأن يجعل إطلاقها أو عمومها مقيّداً أو مخصّصاً بنية المؤمن، والمخصص هذا الحديث وغيره من الأحاديث المرورية في الكافي وغيره من أن المؤمن إذا نوى سيئة لا تكتب عليه حتى يعملها، فإن هو عملها أُجِّلَ سبع ساعات، فإن استغفر لم تكتب، وإلا كتبت بوحدة (1).

فهذا الحديث وأمثاله خصّص العقوبة على النية بنية غير المؤمن، والتخصيص شائع ذائع، حتى قيل: إنه ما من عامٍ إلا وقد خصّ منه.

وعلى هذا فلا إشكال في ما يروى من أن نية الكافر شر من عمله؛ إذ ذلك أيضاً من المخصّصات لحديث النية المجردة، وذلك واضح، فإن استبعد أحد أو أشكل عليه تصوّر كون النية أشق من العمل، ولم يحصل له ممّا ذكرنا الإذعان الجازم بذلك لإلّف ذهنه بالنية اللغوية، أو يقول: إن هذا شيء نقلته أنت عن غيرك أيضاً، فأين ما قلت: إنك تفردت به ووعدته، «فأَتْنَا بِمَا نَعِدُنَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ» .

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

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

وأجاب بقوله:

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

فقوله: كما جاز (2)، لا طائل تحته؛ لأنه قياس في اللغة، وأما المجاز فمشكل هنا أيضاً؛ لأن الكلام في الاستعمال والمفروض أن أحداً لم يستعمله كذلك لا حقيقةً ولا مجازاً، ولو عشر عليه السيّد أو الشهيد مع نهاية تتبعهما لذكرنا منه مثلاً واحداً.

ص: 109

1-1 . بحار الأنوار، ج5، ص327 [1] مع اختلاف.

2-2 . في المخطوطة: «جاز جاز»، والثاني زائد.

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

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

وحينئذ تبقى من السؤالات المعارضة بحديث «مَنْ هَمَّ .» والترديد الذي رَدَّده السائل بقوله: إن كان العمل المفضول . الخ، الذي يقال: إنه أشد إشكالاً من غيره، ولم يتعرض أحد للجواب عنهما إلى وقت تأليفى لكتابتى الجواهر السليمانية والمسائل الحسينية. فأجبت عنهما فى ذينك الكتابين بما سنح لى، ولم يذكره أحد قبلى.

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

وأما جواب الترديد فنقول للسائل: إنه قد بقى شق ثالث لم تذكره، فإنك ذكرت العمل بشرط مقارنة النية، والعمل بشرط تجرده عن النية، وبقى العمل الذى لا بشرط،

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

ويخرج من هذا الجواب جواب آخر لتفوق النية على العمل وتفضيلها، وهو:

إنّا إذا نظرنا إلى الأقسام الثلاثة من العمل، رأينا قسمين منها له فضيلة في الجملة، مرجعها في كلا القسمين إلى النية، والقسم الثالث لا خير فيه ولا فضيلة أصلاً، وإذا نظرنا إلى الأقسام الثلاثة من النية-أعنى: النية بشرط اقترانها بالعمل، والنية المجردة أعنى التي لم تقترن بالعمل، والنية لا بشرط الاقتران ولا بقيد التجرد-رأينا أن كلاً منها له فضيلة؛ إذ المجردة لها حسنة، والمقتترنة لها عشر، والمطلقة غير المقيدة-أعنى لا بشرط-قابلة للواحدة وللعشرة، ولا شك أن الذى يكون جميع أقسامه خيراً، أفضل من الذى بعض أقسامه لا خير فيه أصلاً، وخير منه.

وأما ما وعدتُ به من تقريرى للوجه الخامس من وجوه الشهيد والبهائى بحيث يندفع به إشكال التردد، وهو أيضاً ممّا تفردتُ به ولم يقرره كذلك أحد قبلى (1)-مع أن الشهيد عليه السلام رده ولم يرتضه-بأن نقول للسائل المردد: إننا نختار أن المفضول هو العمل المقترن.

قولك: إنه يلزم تفضيل الشيء على نفسه.

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

ونجيب عن بحث الشهيد رحمه الله بأن احتمال التطرق كافٍ فى المفضولية، وإن كان المراد به الخالى عن الرياء والعجب، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب (2).

ص: 111

1-1 . فى المخطوطة: «قلبي» . وهو من أغلاط الناسخ.

2-2 . كتب المؤلف فى الصفحة الأخيرة من النسخة: «هو، لقد أمررت عليه النظر، فصحّ إلا ما زاغ عنه البصر، وكتب بيده الجانية مؤلفه المفتقر إلى عفو الله الغنى على بن الحسين الكربلائي» .

20- شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

إشارة

مرضى بن محمد حسن آشتياني

(د1365ق)

تحقيق

محمد حسين درايي

ص:113

پدر وی آیه الله حاج میرزا محمد حسن آشتیانی (د 1319 ق) از مشاهیر شاگردان شیخ انصاری و اول کسی است که نظرات استاد را در ایران مطرح کرد. بحر الفوائد، مفصل ترین و مهم ترین حاشیه بر فرائد الاصول شیخ انصاری، از تألیفات اوست. ایشان در جریان نهضت پیروز تنباکوی ایران در سال 1309 ق، رهبری نهضت را در تهران، به عهده داشت. شیخ مرتضی، میرزا هاشم، میرزا مصطفی و میرزا احمد چهار پسر اویند که در صحنۀ علم و سیاست ایران همچون پدر، نامی درخشان و بلند دارند (1).

در ایام درگذشت استاد بزرگ حوزه نجف اشرف، شیخ مرتضی انصاری رحمه الله به سال 1281 ق، نوزادی در خانۀ میرزای آشتیانی، قدم به عرصۀ حیات گذاشت، که پدر به احترام استاد، او را مرتضی نام نهاد. شیخ انصاری در 18 جمادی الثانی 1281 ق، جهان علم را یتیم کرد، و تقارن وفات شیخ، با تولد شیخ مرتضی آشتیانی، در میان خاندان آشتیانی مشهور و معروف بوده است. با این حال سال 1280 ق، چنانچه، گلزار معانی نوشته است، جایی ندارد. برخی روز وفات شیخ و بعضی نیز یک شب بعد از وفات او را، تولد آشتیانی دانسته اند (2).

ص: 115

1-1. ن. ک: شمیم روحانی در احوال و آثار و خاندان میرزا حسن آشتیانی، مهدی سلیمانی آشتیانی.

2-2. ن. ک: گلزار معانی، ص 16؛ گنجینۀ دانشمندان، ج 7، ص 195؛ گروهی از دانشمندان شیعه، ص 279.

بعد از فوت شیخ انصاری، میرزای آشتیانی به تهران آمد و مقیم شد. شیخ مرتضی آشتیانی در تهران بعد از سنین رشد، مشغول فراگیری علم شد و از محضر پدر درس می گرفت. استعداد و علاقه وافر ایشان به اندوختن معارف الهی و علوم اهل بیت علیهم السلام باعث توجه و اهتمام هر چه بیشتر پدر، نسبت به او شد. او همچنین در سال های بعد، در درس حکیم ابوالحسن جلوه شرکت می کرد (1).

حاج شیخ مرتضی با خیرالنساء خانم، دختر آیه الله سید محمد طباطبایی، روحانی و رهبر بزرگ مشروطه ازدواج کرد. در سال 1312 ق، میرزای آشتیانی به حج مشرف شد و در بازگشت، برای زیارت عتبات عالیات به عراق رفت. در این سفر، حاج شیخ مرتضی که جوانی فاضل بود، به توصیه پدر در حوزه علمیه نجف اشرف، ماندگار شد و از محضر بزرگانی چون آیه الله آخوند خراسانی، آیه الله حاج میرزا حبیب الله رشتی و آیه الله حاج میرزا حسین حاج میرزا خلیل، در فقه و اصول و شیخ عبدالحسین صالحی در معقول، بهره مند گردید و مدارج عالیة اجتهاد و فقاہت را طی نموده و در سال 1317 ق، به ایران بازگشت و به تدریس و تحقیق پرداخت.

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

حاج شیخ مرتضی، تا سال 1340 ق، در تهران بود و در این سال به مشهد مقدس، مشرف شد و در آن حوزه بزرگ، مشغول تدریس گردید، تا این که در سال 1353 ق، در پی حوادثی که در مشهد، به جهت مسائل کشف حجاب، روی داد، به حکم اجبار، به شهر ری آمد.

مرحوم آشتیانی، در سال 1360 ق، مطابق با 1320 ش که رضاشاه از ایران رفت، به

ص: 116

عبتات عالیات مشرف شد و دو سال نیز در کربلای معلی به تدریس پرداخت و پس از آن به جهت کسالت و بیماری به ایران آمد و مجدداً به مشهد رفت و تا پایان عمر در آنجا ماند.

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

فعالیت های اجتماعی

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

امروز اصلاح امور و انتظام رشته منقصره جهات مملکت را، منحصر به اعاده معدوم و اقامه قیامت کبری مشروطه می دانم و . . . استدعای عاجزانه از حضور مبارک همایونی . . . می نمایم که توجهی فرموده، و مرض عمومی مهلک مملکت را، که علاج آن مشهود دعاگو شده، که منحصر است به اعمال تریاق مشروطیت و اجرای قانون اساسی به اصدار دست خط آفتاب نمط بر اقامه مجلس شورای ملی، صادر شود (1).

ص: 117

1-1). «تقاضای مشروطیت»، حسین محبوبی اردکانی، یغما، س 29، ش 4، ص 240.

شیخ مرتضی در سلسله حوادثی که در سال 1323 ق، رخ داد، و مقدمه ای برای صدور فرمان مشروطه در سال بعد شد، با روحانیان معترض و مشروطه خواه همراه و هم صدا بود. در ماجرای تخریب ساختمان بانک استقراضی روس، در رمضان 1323 ق، از برانگیزندگان مردم بود. در شوال 1324 ق، پس از حادثه مسجدشاه، وی و دیگر روحانیان ناراضی تهران، به پیشنهاد سید محمد طباطبایی، به شهری مهاجرت کردند و در حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام متحصن شدند. همراهی شیخ مرتضی با مهاجران، عین الدوله، صدر اعظم وقت را، بر آن داشت که با کمک میرزا ابوالقاسم امام جمعه و شیخ فضل الله نوری، تولیت مدرسه خان مروی و امامت مسجد خازن الملک را از تصدی آشتیانی خارج کند. به فرمان شاه، تولیت مدرسه را به حاج میرزا ابوالقاسم، امام جمعه تهران، سپردند؛ و به توصیه شیخ فضل الله نوری، امامت مسجد مذکور را به ملا محمدآملی واگذار کردند. یکی از خواسته های متحصنان، بازگرداندن تولیت مدرسه خان مروی، به شیخ مرتضی آشتیانی بود. پس از آن که مظفرالدین شاه خواسته های مهاجران را پذیرفت، آنان به تهران بازگشتند و شاه در ملاقات با آنان، قرار خویش را مؤکد ساخت. چون عین الدوله از برآوردن تقاضای مهاجران، به ویژه تأسیس عدالت خانه، طفره می رفت، مجمعی از رهبران روحانی و آزادی خواهان، و از جمله آشتیانی، تشکیل گردید، تا هم آهنگی لازم برای پیش برد بهتر برنامه ها ایجاد شود.

حاج شیخ مرتضی، یک بار نیز به نمایندگی از روحانیان معترض، با صدراعظم، ملاقات و گفت و گو کرد، اما توافقی میانشان حاصل نگردید. در جمادی الاولی 1324 ق، علمای تهران، از جمله آشتیانی، به نشانه اعتراض به برآورده نشدن خواسته هایشان به قم مهاجرت کردند.

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

مشروطه و انعقاد مجلس شورا، موافق اخبار و روایات. . . دین حنیف است و مخالف آن، دشمن دین اسلام و خائن به دولت و ملت و مملکت است (1).

او از جمله روحانیانی بود، که در اعتراض به انحلال مجلس و نقض قانون اساسی، در حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام متحصن شدند و مفاخر الملک نتوانست آنها را منصرف سازد. برادر وی، میرزا مصطفی آشتیانی (شهید بیت آشتیانی)، نیز از جمله متحصنان بود و در همین زمان، به قتل رسید.

در آبان 1304، پس از آن که مجلس شورای ملی، احمد شاه قاجار را از سلطنت خلع کرد و حکومت موقت را به سردار سپه سپرد، آشتیانی در پیامی به رضاخان ضمن تقدیر از اقدام او در پایان دادن به ماجرای جمهوری خواهی، خواستار توجه بیشتر او به امور مسلمانان و علما گردید. در شهریور 1306، وی و گروهی از مجتهدان خراسان، معترض به بیانیه مخبرالسلطنه هدایت، نخست وزیر وقت، که روحانیان را از امر و نهی مردم منع کرده بود، تلگراف های شدیدالحنی به تهران مخابره کردند و اقدام مخبرالسلطنه را مخالف با حکم امر به معروف و نهی از منکر شمردند. بر اثر جدیت آنان سرانجام دولت وادار به عقب نشینی گردید. پس از تصویب قانون لباس متحدالشکل، حکومت پهلوی، آشتیانی را تحت فشار قرار داد تا از صدور جواز اجتهاد، برای طلبه ها خودداری کند. آشتیانی در ماجرای قیام گوهرشاد (1314 ش) بسیار کوشید تا از بروز درگیری و خونریزی جلوگیری کند. مساعی او و شیخ محمد آقا زاده کفایی، برای انصراف آیه الله حاج آقا حسین قمی، از سفر به تهران نتیجه ای نبخشید. آیه الله قمی، که قصد داشت به تهران آمده، شاه را وادار به لغو قانون کشف حجاب کند، در شهری توقیف شد، و این آغاز قیام گوهرشاد بود.

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

ص: 119

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

پس از واقعه گوهرشاد، جز آشتیانی، تمامی امضاکنندگان تلگراف دستگیر شدند. وی را نیز مدتی بعد به تهران فراخواندند و به اجبار در شهری سکونت دادند.

او در خرداد 1320 اجازه یافت به قم رود. در طول مدت اقامتش در قم، تحت نظارت مأموران رژیم به سر می‌برد. وی در همان سال، راهی عتبات شد و در کربلا به تدریس و اقامه جماعت پرداخت. پس از چند سال به ایران بازگشت و در مشهد سکونت گزید (1).

آثار

1. کتاب الاجارة

این کتاب که تقریرات درس آن بزرگوار است، توسط فرزند دانشمندش آیه الله آقا میرزا محمود آشتیانی، تدوین شده، و در 1343 ش در تهران به چاپ رسیده است.

2. رساله ای در معنای حدیث «نية المؤمن خیر من علمه»، (رساله حاضر).

3. اجازات

او به واسطه پدر، از شیخ انصاری روایت می‌کند و افرادی نیز از ایشان اجازه روایی داشتند، مانند: سید مصطفی صفائی خوانساری، (2) حاج میرزا حسن اشرف الواعظین، شیخ محمد تقی همدانی، سید حسن یزدی حائری، (3) جلال الدین

ص: 120

1-1) . ن. ک: «آشتیانی، مرتضی»، عباس پرتوی مقدم، فرهنگ ناموران معاصر ایران.

2-2) . گروهی از دانشمندان شیعه، ص 417، ایشان از آشتیانی، گواهی اجتهاد نیز داشت.

3-3) . دانشنامه مشاهیر یزد، ج 1، ص 455.

استاد همایی گفته است: حسن، پس نجل پاک او سمی شیخ انصاری

فرزندان

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

1. آیه الله میرزا محمود آشتیانی (1304 ق-1359 ش)

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

تقریرات حاج شیخ عبدالکریم حائری در الصلاة، النکاح، و همچنین درر الفوائد از او، به چاپ رسیده است (2).

2. استاد اسماعیل آشتیانی (1271-1349 ش)

شاعر، ادیب و نقاش برجسته معاصر و معروفترین شاگرد کمال الملک فرزند دیگر شیخ مرتضی است. از او آثاری در نظم و نثر و همچنین تابلوهای نقاشی زیادی باقی مانده است (3).

فرزند دیگر حاج شیخ مرتضی، میرزا ابراهیم (د 1368 ش) نماینده دوره چهارم

ص: 121

1-1. مکارم الآثار، ج 7، ص 2342 و 2344.

2-3. ن. ک: شمیم روحانی، ص 163-168.

3-4. همان، ص 168-174.

شورای ملی بود و به لایحه متمم قانون اساسی که موجب توسعه اختیارات شاه می شد رأی مخالف داد و به همین دلیل از انتخاب مجدد او جلوگیری شد (1).

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

دامادهای آشتیانی عبارت اند از:

1. سید محمد حسین طباطبایی (2) (فرزند سید محمد باقر و برادر زاده سید محمد طباطبایی، رهبر بزرگ مشروطه).
2. سید علی اکبر طباطبایی فشارکی (پسر آیه الله سید محمد فشارکی). او مدرس مدرسه حاجی ابوالحسن و امامت جماعت همان مسجد، در خیابان ری بود و در آذر 1329 در گذشت (3).
3. سید مرتضی سبط الشیخ (م 1347 ش) (نواده دختری شیخ انصاری).
- سید محمد تقی سبط الشیخ-دیپلمات بازنشسته ایران در آمریکا-فرزند اوست (4).
4. سید محمد باقر حجت طباطبایی (1298-1380 ش). او از شاگردان حضرات آیات اصفهانی، بروجردی و میلانی بود و از ایشان اجازه اجتهاد داشت. از علمای مشهد بود و بعد از درگذشت در صحن آزادی حرم رضوی علیه السلام به خاک رفت.

درگذشت

آیه الله حاج شیخ مرتضی آشتیانی پس از عمری طهارت و فضیلت و سراسر خدمت به مکتب اهل بیت علیهم السلام روز دوشنبه 23 ذیحجه 1365 برابر با 27 آبان 1325 درگذشت (5).

ص: 122

-
- 1-1. همان، ص 175.
 - 2-2. او از شاگردان آخوند خراسانی بوده است. البته آقا بزرگ او را سید علی نقی طباطبایی نوشته است ولی آقای مهدوی دامغانی، سید محمد حسین نوشته است. (ن. ک: نقباء البشر، ج 4 ص 1629؛ حاصل اوقات، ص 907).
 - 3-3. حاصل اوقات، ص 907.
 - 4-4. همان.
 - 5-5. اینکه بیشتر منابع 24 ذیحجه را نوشته اند، به نقل از جراید است، که روز بعد خبر را منتشر کرده اند. (ن. ک: مکارم الآثار، ج 7، ص 2342؛ فهرست رضویه، ج 5، ص 268).

در فوت او مشهد تعطیل شد و پیکر پاکش با حضور هزاران تن از علما، طلاب و مردم، تشییع شد. و در دارالسعادة آستان ملک پاسبان رضوی علیه السلام و پایین پای مبارک، شرف دفن یافت. در قم، تهران و مشهد برای او مجالس متعددی برقرار شد. درباره تاریخ فوتش گفته اند: سر بر آورد آندم با گریه گفت بر در دربار طوس، او شد مقیم (1365) (1)

رسالة حاضر

برخی از دانشمندان و علما، در مقام شرح این حدیث و حل شبهه ای که در ظاهر آن به نظر می رسد، برآمده اند.

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

ایشان بعد از این مطالب، خود برای رفع غبار از ظاهر روایت، از اسباب صدور حدیث استفاده می کند و قضیه ای را که باعث صدور این فقره شده است، نقل می نماید.

با استفاده از این سبب صدور، ضمیر موجود در «عمله» به مؤمن بر نمی گردد، تا مشکل و شبهه ای پیش آید.

این رساله به درخواست دانشمند فقید، مرحوم احمد گلچین معانی، تحریر شده و به خط آیه الله آشتیانی، در مجموعه ارزشمند گلزار معانی به چاپ رسیده است (2).

تنها نسخه موجود از این اثر، همین تصویر است.

مهدی سلیمانی آشتیانی

ص: 123

1-1. اختران فروزان، ص 174. [1]

2-2. گلزار معانی، ص 17-20.

بسمه شاكى ونرجله الاما ديتا ما فون النبوة ته الحديث المعروف بالداثر في الالسنه والشهور من الخواص والخواص والشبهه ^{منه}
الذي بظاهره غير خال عن الاجزاء غير الاشكال وهو فريده شبه الموزن غير غلده وفلقت لان المراد من كلمة عمله التي جعلت ^{عليها} مفضلا
اما العمل المفرد بالنسبة واما العمل المزدوج فان كان المراد اوله لا فخالين فظاهر انه لابد له من ترجيح العمل الصحيح المفرد بالنسبة ^{النسبة} على
المزدوج مستلزم ليرجح المرجح على المرجح الذي يحكم بينهما المفضل بطلانه فلا يمكن ان يكون مراد من الحديث الشريف وان كان المراد تأنيها
فلا يربطها وضع لان العمل المزدوج بالنسبة لا يفضل ولا يخرجه حتى يرجح النسبة المزدوج عليه ويقال به الخبر الصادق عن النبي صلى الله عليه وآله
فعلته وبلايه سواد لرحط ذلك بالنسبة الى المفضل فان العمل لو كان العمل موصلها او بالنسبة الى المفضل القريب كان شيئا وهو ^{واضح}
ولذا صار فقه الحديث الشريف مركزه الاداء والافطار وصرفها ليجلان مكانا المتكلمين من العلماء وذوى الاصناف فغيره انما يهتم ^{بالحال}
ووضع الاجزاء ببيانات مستنده وعبارة منسظمة وهو نذكر جملة منها على سبيل الاجزاء عندنا في الطول في الغالب المرجح لاداء
ثم نضيفها معونا شيرت بما يتكسب الفاعل وينفع له حال قفيل فالخير لا كما براعلم انه قد يظن ان سببا ليرجح ان النسبة تدوم
الى اخر العمل والاعمال المندوم وهو ضعيف لان ذلك يرجح معناه الى ان العمل الكبري خبر من الغليل بل ليس كذلك فانه ^{بشيء}
اعمال الصلوة فلا تدوم الا في الحظرات معدده والاعمال تدوم انتهى وانت خير بان ما اورد على هذا الوجه من ضج الضمير انما
بهم على كون النسبة هو الاضطرار والفضل الفصلي بالنسبة الى العمل واما ما بناه على ما هو الحق من كونها ام منه وما ينسج من كونه ^{الذي}
من الفضل الاجمالي للوقت في افعال اجزاء العمل كونهما اختيارية الصرخة في لسان المناظرين بالداعي فلا كيف ومن المعلوم ان
النسبة بهذا المعنى الذي يجر عنه التسمي بالاستدلال الحكيمه بغير نفا مما الى اخر العمل ولذا حكوا بوجوب الاستدلال بالحكمة ^{الفراغ}
والاولى الا برأ عليه اولانا ولوسلان ان النسبة تدوم الى اخر العمل والاعمال الصلوة كونهما متديعة في الجود لا تدوم ^{كأن}
تخرج عن كون المراد من العمل المفضل عليه في الحديث هو مطلق العمل السائل للاجزاء اما المنسج صدق العمل على الاجزاء وعرفا ^{الذي}
انصرفه في خصوص الحديث الى العمل المنسطل وثانيا سلكنا كون المراد من الصلوة الحديث هو اللام لكن نمنع عن العمل الكبري ^{علم}
خبر من الغليل اذ ثبت على الغليل كان اهمية خبر من الكبري لفضل ليس منه الشاير من الالهية هذا مع ان مفضل هذا ^{منه}
هو كون النسبة المزدوج المندوم الى ساعه مثلا خبر من العمل الما في مع النسبة في يد ساعه وهذا بدهي للفساد وقال ايضا ^{بعضها}

تصوير آغاز نسخه از كتاب گلزار معاني

تصوير آغاز نسخه از كتاب گلزار معاني

محل تصوير شماره 42

٢٠

وتمت كما من بياض خبر من بناء هذا الكتاب هذه الكنبه فظهر ما ذكرنا ان مرجع ضمير كنه على ليس
 المؤمن حتى يستشكل فيه بما مر بل مرجبه الكافر الكتابي الباني للعبد الممهور فاختم واما صدر الروايه
 الاخرى المستشكل فيها أيضا فهوان رجلين تراخا وحاكما عند النبي ص في دين او مبراث و سبت
 في اثناء الدعوى صورته الاخرى هو المعارف عند الاعاجم ويقولون بالفارسيه (مرده شور) ^{باص}
 و ابريد) مثلا فهنا النبي ص من السب وقال ص لا تشب صورته خلق الله الادم على صورته
 فهوان صورته خصمك حيث تكون شبيهه بصوره الادم الصفي على سينا واله و عليه السلام وهو
 ابا البشر و اول انبياء الله ص فشب صورته هتلك لصورته عليه السلام التي اخذها الله تعالى له
 فانرفع الحجاب عن وجه الاشكال بظهور الروايه نظر الى صدرها في ان المرجع لضمير صورته هو
 الرجل المحضيم للمسب لالفظ الجلاله حتى تسكل فيها بما استشكلوا و ينقص في مقام الجواب عنه
 بالاجوبه التي ذكرها عند ذكر الروايه والا اشكال عليها الجزئيه عن التحلات والتعسفات

والله العالم بمخاتق الامور والمرجو من اخواننا المؤمنين ان لا ينسوا

عز الدعا و طلب المغفره من الله تعالى لذنوبي و زلاتي

في رويدا الارضه و الدهور صريح الاضطر الاثم

الحجافي مرتضى العزوي الاشبها

عفي عنه

تصوير انجام نسخه از كتاب گلزار معاني

تصوير انجام نسخه از كتاب گلزار معاني

محل تصوير شماره 43

ص: 125

بسمه تعالى

ومن جملة الأحاديث المأثورة النبوية صلى الله عليه وآله الحديث المعروف الدائر في الألسنة والمشهور بين الخواص والعوام من الشيعة والجماعة، الذي بظاهره غير خالٍ عن الإجمال، وغير تقى عن الإشكال؛ وهو قوله صلى الله عليه وآله: «نية المؤمن خير من عمله» (1).

وذلك لأن المراد من كلمة «عمله» التي جعلت مفضلاً عليها؛ إما العمل المقرون بالنية، وإما العمل المجرد عنها.

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

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

ص: 127

1-1). رواه من الشيعة: الكليني في الكافي، ج 2، ص 84، باب النية، ح 2؛ [1] والصدوق في علل الشرائع، ص 524، الباب 301، ح 1؛ و [2] ابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب، ج 4، ص 266؛ [3] والطبرسي في مشكاة الأنوار، ص 257؛ و [4] ابن فهد الحلبي في عدة الداعي، ص 21؛ [5] والشيخ الحرّ العاملي في الفصول المهمة، ج 1، ص 658، و [6] غيرهم. ومن العامة: الطبراني في المعجم الكبير، ج 6، ص 185؛ والسيوطي في الجامع الصغير، ج 2، ص 678، ح 9295؛ و 9296، والمتقى الهندي في كنز العمال، ج 3، ص 319، ح 7236 و 7237، والهيثمي في مجمع الزوائد، ج 1، ص 61؛ والمباركفوري في تحفة الأحوذى، ج 5، ص 235، وغيرهم.

العمل توصلياً، أو بالنسبة إلى قصد التقرب به إن كان تعبدياً، وهو واضح.

ولذا صار فقه معنى الحديث الشريف معركة للآراء والأنظار، ومعرضاً لجولان أفكار المتكلمين من العلماء وذوى الأبصار، فشمروا أذيالهم لحلّ الإشكال، ورفع الإجمال بيانات متعدّدة، وعبارات متشظّطة.

ونحن نذكر جملة منها على سبيل الإجمال، حذراً عن التطويل فى المقال، الموجب للملال، ثمّ نعقبها بعون الله تعالى بما ينكشف به القناع ويتّضح الحال.

فنقول: قال بعض الأكابر: «اعلم أنّه قد يظنّ أنّ سبب الترجيح أنّ النية تدوم إلى آخر العمل، والأعمال لا تدوم. وهو ضعيف؛ لأنّ ذلك يرجع معناه إلى أنّ العمل الكثير خيرٌ من القليل، بل ليس كذلك كليّة، فإنّ نية أعمال الصلاة قد لا تدوم إلاّ فى لحظات معدودة والأعمال تدوم» (1) انتهى.

وأنت خبير بأنّ ما أورده على هذا الوجه من منع الصغرى إنّما يتمّ على كون النية هو الإختار والقصد التفصيلى بالنسبة إلى العمل.

وأما بناءً على ما هو الحقّ من كونها أعمّ منه ومما يبقى مركزاً فى الذهن من القصد الإجمالى المؤثّر فى اتّصاف أجزاء العمل بكونها اختياريّة المعبر عنه فى لسان المتأخّرين بالداعى فلا.

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

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

ص: 128

1-1). قال به الفخر الرازى فى التفسير الكبير، ج 3، ص 5، [1] ذيل تفسير الآية 110 من سورة البقرة.

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

مع أنّ مقتضى هذا الوجه هو كون النية المجردة الممتدة إلى ساعة-مثلاً-خيراً من العمل المأتمّي به مع النية في ربع ساعة، وهذا بديهى الفساد.

وقال أيضاً بعضهم: إنّ معنى الحديث أنّ النية بمجرّدها خيراً من العمل بمجرّده من دون نية (1).

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

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

وقال أيضاً ثالث: إنّ معنى الحديث هو أنّ كلّ طاعة حيث تنتظم بنيّة وعمل، وكلّ ما انتظم منه الطاعة فهو خير، فتكون النية أيضاً كالعمل خيراً وجزءاً للعمل العبادى (2).

ومرجع هذا المعنى-كما ترى-إلى أنّ كلمة «خير» في هذا الحديث منسلخة عن معناها التفضيلى، وأنّ المراد هو أنّ نية الخير خير ومن جملة العمل العبادى فى الموضوعيّة للأثار المطلوبة منه شرعاً، لا أنّها أفضل من العمل.

ولا يخفى عليك أنّ هذا المعنى وإن كان حاسماً للإشكال الوارد على الحديث، لكن يبعده أنّه على هذا كان المناسب إدخال الواو العاطفة على قوله صلى الله عليه وآله: «من عمله» إذ بدونها يكون على خلاف ما هو طريقة أهل المحاوررة فى مقام التفهيم والتفهّم، كما لا يخفى على من راجعهم.

ص: 129

1-1) . نقله الفخر الرازى فى التفسير الكبير، ج 3، ص 5، [1] ولم يحكه عن أحد.

2-2) . قال به السيّد المرتضى فى غرر الفوائد ودُرر القلائد (أمالى المرتضى)، ج 2، ص 268، والغزالي فى إحياء علوم الدين، ج 4، ص 366.

وقال بعضهم أيضاً: وللخبر معنى آخر، وهو أنّ المؤمن ينوى أن يوقع مثلاً عباداته على أحسن الوجوه، ثمّ لمّا اشتغل بها فلا يتيسّر له ذلك، ويكسل عنها، ولم يأت بها على ما ينبغي، فالذى ينوى خيراً من الذى يعمل (1).

وأيضاً ينوى أبداً أن يأتى بالطاعات والقربات، ويجتنب عن المعاصى والسيئات؛ لإيمانه بالله تعالى واليوم الآخر، ثمّ لا يوفّق لذلك، ولا يتأتى منه ما نواه.

وأيضاً ينوى مثلاً إن آتاه الله مالاّ ينفقه فى سبيله، ثمّ لمّا آتاه فرّبما يبخل به، فنيته خيراً من عمله.

وإلى هذا المعنى أشار أبو جعفر الباقر عليه السلام حيث كان يقول: «نية المؤمن خيراً من عمله، وذلك لأنّه ينوى من الخير ما لا يدركه، ونية الكافر شرّاً من عمله، وذلك لأنّ الكافر ينوى الشرّ ولا يقدر على إدراك تمام المنوى فى مقام العمل» (2) بل قد لا يستطيع من العمل بما نوى من الشرّ رأساً.

وسئل الصادق عليه السلام عن معنى الحديث، فقال عليه السلام: «لأنّ العمل ربّما كان رياء المخلوقين، والنية خالصة لربّ العالمين، فيعطى عزّ وجلّ على النية ما لا يعطى على العمل» (3).

وقال عليه السلام أيضاً: «إنّ العبد لينوى من نهاره أن يصلّى نافلة الليل، فيغلبه عينه فينام، فيثبت الله له صلاة، ويكتب نفسه تسبيحاً، ويجعل نومه صدقة» (4).

ولا يخفى عليك أنّ هذين الجوابين الأخيرين فى دفع الإشكال إنّما يفيدان الترجيح للنية المجردة على العمل نوعاً، وحاصل وجه التفضيل أنّ النية المجردة لكونها أمراً

ص: 130

1-1) . نسبه إلى بعض المحققين فى البحار، ج 67، ص 190، [1] وقال به النراقي فى جامع السعادات، ج 3، ص 96. [2] انظر هذه المعانى وأكثر فى القواعد والفوائد للشهيد الأوّل، ج 1، ص 108، الفائدة الثانية والعشرون، وكتاب الأربعين للشيخ البهائى، ص 451، والتفسير الكبير، ج 3، ص 5-6، ذيل تفسير الآية 110 من سورة البقرة، والدرّة النجفية للشيخ يوسف البحرانى، ج 3، ص 113 فمابعد، الدرّة 47.

2-2) . علل الشرائع، ج 2، ص 524، الباب 301، ح 2؛ [3] وسائل الشيعة، ج 1، ص 54، ح 109، [4] مع تفاوت فيهما.

3-3) . بحار الأنوار، ج 67، ص 206. [5]

4-4) . علل الشرائع، ج 2، ص 524، الباب 301، ح 1؛ [6] وسائل الشيعة، ج 1، ص 53، ح 107-108. [7]

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

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

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

ومعلوم أن النافذ البصير لا يكتفى بهذه الأجوبة، ولا تظمئن نفسه بها، بل ليست عنده إلا ممّا يروى الغليل، ولا يشفى العليل.

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

ولكنّ الذي يهون الخطب وتزول به العويصة أنّ التكلم في مفاد هذه الرواية إشكالاً وجواباً بالأجوبة المذكورة، وإطناب الكلام فيها في دفع الإجمال عنها مبنى على عدم ظفر المعنويين له على صدر الرواية؛ إذ لو ظفروا بصدورها وتاممتها، لم يبق لهم مجال للإشكال الذي أوردوه عليها حتى يتفصّوا عنه بهذه التعسّفات الغير المفيدة.

وأنا بحمده تعالى ظفرتُ في سالف الزمان بصدر هذه الرواية والرواية الأخرى المشهورة المعنونة في كلمات أهل المعقول من الحكماء المتألهين والمتكلمين الشامخين، وهي الرواية الشريفة المروية أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله: «خلق الله آدم على صورته» (1) حيث إنهم بعدما استظهروا رجوع ضمير كلمة «صورته» إلى كلمة «الله»

ص: 131

1-1). رواه الكليني في الكافي، ج 1، ص 134، باب الروح، ح 4؛ [1] والصدوق في كتاب التوحيد، ص 102، [2] في معنى الواحد والتوحيد، ح 18؛ وعيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 110، الباب 11، ح 12؛ وانظر شرح أصول الكافي لمولى صالح المازندراني، ج 3، ص 198.

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

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

فقول: أمّا صدر هذه الرواية التي نبحت عنها، فهو أن النبي صلى الله عليه وآله كان يمرّ في بعض الطرقات من سكك المدينة ومعه بعض أصحابه، فإذا رأوا معبداً جديداً وكنيسة عظيمة بناها بعض أهل الكتاب لأهل نحلته وعباداتهم الفاسدة، فتحسّر الصحابي قائلاً: يا ليت كنت متمكناً من بناء مسجد إسلامي لأتقرب به إليه تعالى. فقال صلى الله عليه وآله في هذا المقام مخاطباً للصحابي: «نبيّة المؤمن خير من عمله» (1).

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

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

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

ص: 132

1- 1). رواه علي بن محمّد بن الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني) في الدرّ المنثور من المأثور وغير المأثور، ج 1، ص 357 وفيه: «أنّ رجلاً أنصاريّاً نوى أن يعمل جبيراً كان على باب المدينة قد انهدم، فسبّه اليهودى فعمله، فاغتمّ الأنصاري بذلك، فقال النبي صلى الله عليه وآله . . .» .

مثلاً، فنهاه النبي صلى الله عليه وآله عن السب وقال صلى الله عليه وآله: «لا تسب صورته، خلق الله آدم على صورته» (1) يعنى أن صورة خصمك حيث تكون شبيهة بصورة آدم الصفى-على نبينا وآله وعليه السلام-وهو أب البشر وأول أنبياء الله تعالى، فسب صورته هتك لصورته عليه السلام التي اختارها الله تعالى له.

فارتفع بحمده تعالى الحجاب عن وجه الإشكال بظهور الرواية نظراً إلى صدرها في أن المرجع لضمير «صورته» هو الرجل الخصيم للسب، لا لفظ الجلالة حتى يشكل فيها بما استشكلوا. ويتفصّل في مقام الجواب عنه بالأجوبة التي ذكرها عند ذكر الرواية والإشكال عليها الغير النقيّة عن التمحّلات والتعسّفات.

والله العالم بحقائق الأمور، والمرجوّ من إخواننا المؤمنين أن لا ينسونى عن الدعاء وطلب المغفرة من الله تعالى لذنوبى وزلاتى فى مرور الأزمنة والدهور.

حرّره الأحقر الأثم الجانى مرتضى الغروى الآشتيانى عفى عنه.

ص:133

1-1) . وصدر الرواية موجودة فى كتاب التوحيد للصدوق، ص 102، باب فى معنى الواحد والتوحيد، ح 18. [1]

21- شرح حديث «ما ترددت في شيء كترددى في قبض روح عبدى المؤمن»

اشارة

عبد الخالق بن عبد الرحيم يزدى

(د1268ق)

تحقيق

مهدي مهريزي

ص:135

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

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

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

1. المحاسن، احمد بن عبدالله البرقی (م 280 ق)، دار الکتب الإسلامیة، قم، ص 159 و 160، ح 99 و 100.
2. الکافی، محمد بن یعقوب کلینی (م 328 ق)، چاپ اسلامیه، ج 2، ص 246، ح 6 و ص 352، ح 7 و 8 و ص 354، ح 11.
3. التّوحد، شیخ صدوق (م 329 ق)، مکتبة الصّدوق، ص 399.
4. وسائل الشیعة، شیخ حرّعاملی (م 1104 ق)، چاپ اسلامیه، ج 2، ب 19، ص 644، ح 1.
5. بحار الأنوار، علامه مجلسی (م 1111 ق)، چاپ اسلامیه، ج 5، ص 284، ح 3؛ ج 6، ص 152، ح 5 و ص 160، ح 24، 25؛ ج 67، ص 65، ح 14 و ص 66، ح 23 و ص 148، ح 5، 6 و ص 154، ح 15؛ ج 70، ص 22، ح 21؛ ج 75، ص 155، ح 25 و ص 159، ح 31؛ ج 86، ص 137.

ص 7، ح 7 و ص 8، ح؛ ج 87، ص 31، ح 15.

6. علم الیقین، فیض کاشانی (م 1123 ق)، انتشارات بیدار، ج 1، ص 211؛ ج 2، ص 851.

7. مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری (م 1320 ق)، چاپ آل البیت، ج 2، ب 13، ص 94، ح 1514 و 1515؛ ج 5، ص 77، ب 24، ح 5390. و کتب دیگر...

در منابع اهل سنت نیز از این کتب می توان یاد کرد:

1. صحیح البخاری، البخاری (م 256 ق)، دار الجیل، بیروت، (کتاب الرقاق، باب التواضع).

2. معجم الطبرانی، الطبرانی (260-360 ق)، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ج 12، ص 113، ش 12719.

3. السنن الكبرى، البيهقي (م 458 ق)، دار المعرفة، بیروت، ج 10، ص 219.

4. مجمع الزوائد، الهيثمي (م 807 ق)، دار الكتاب العربي، بیروت، ج 10، ص 270.

5. كنز العمال، الهندي (م 975 ق)، مؤسسه الرساله، ج 1، ص 231، ش 1161.

6. معجم الاحاديث القدسيّة الصّحيحة، كمال الدين البسيوني، مكتبة السنّة، قاهره، ص 179.

7. جامع الأحاديث القدسيّة، عصام الدّين الصّبابطي، دار الدّيان للتراث، قاهره، ج 6، ص 404.

8. موسوعة أطراف الحديث النبوي، ج 9، ص 95. و کتب دیگر...

از آن رو که مضمون این حدیث، به صفات خداوند بر می گردد و اثبات تردید در صفات حضرتش، با قدم و تجرّد محض، ناسازگار است، شارحان احادیث و حکیمان، توجّه بسیار به شرح و تبیین آن داشته اند؛ بعضی از این شروح را می توان در منابع زیر، یافت:

1. القواعد والفوائد، شهيد اول، ج 2، ص 180.

ص: 138

2. بحار الانوار، ج 5، ص 284.

3. مرآة العقول، علامه مجلسی، ج 2، ص 221.

4. شرح اصول الکافی، ملا صالح مازندرانی، ج 9، ص 182 (وسایر شروح).

5. مجموعه فتاوی ابن تیمیّه، ج 18، ص 129-131.

6. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج 11، ص 345-347 (وسایر شروح).

مؤلف

از کسانی که بر این حدیث، به طور مستقل و در ضمن یک رساله، شرح نوشته و به حلّ غوامض آن نظر کرده اند، ملاً عبد الخالق بن عبدالرحیم یزدی (1200-1268 ق)، از شاگردان شریف العلما و شیخ احمد احسائی است. وی مدّتی در مشهد ساکن بود و در رواق «توحید خانه» به وعظ می پرداخت (1). در «تاریخ علمای خراسان» درباره آثار قلمی وی، چنین آمده است:

تصنیفاتی که از آن جناب به نظر رسیده، کتاب معین الطالب در اصول، کتابی در فقه، کتاب مصائب الأئمة فی مصائب الأئمة و رسائل دیگر است که معروف نیست (2).

از کتاب مصائب المعصومین یا مصائب الائمة نسخه ای خطّی در کتابخانه مسجد جامع گوهرشاد وجود دارد و به طبع نیز در آمده است (3).

از او، کتاب دیگری به نام بیت الأحران به چاپ رسیده، که نسخه خطّی آن نیز موجود است (4).

وی کتابی دیگر به نام مناقب المعصومین دارد که مطبوع است (5).

ص: 139

1-1). اعیان الشیعة، ج 7، ص 458؛ تاریخ علمای خراسان، ص 105-106؛ فهرست نسخه های خطّی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج 1، ص 183.

2-2). تاریخ علمای خراسان، ص 106؛ الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج 15، ص 73.

3-3). فهرست نسخه های خطّی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج 3، ص 592، ج 1، ص 183؛ الذریعة، ج 3، ص 185 و ج 2، ص 73 و [1] ص 287.

4-4). فهرست نسخه های خطّی کتابخانه گنج دانش، ج 4، ص 1952-1953؛ الذریعة، ج 3، ص 185.

5-5). فهرست نسخه های خطّی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج 1، ص 183.

آثار دیگری چون الدعوات والزیارات، (1) رساله فی صلاة الجمعة، (2) مجموعه الأدعية والزیارات (3) (که برخی مطبوع و برخی مخطوط اند) نیز از او به یادگار مانده اند.

رساله حاضر

چندین نسخه از این اثر در کتابخانه های کشور وجود دارد. تصحیح حاضر با استفاده از نسخه کتابخانه شهید بهشتی در شهرک طرق مشهد انجام گرفته است.

نویسنده رساله، در پی آن است که روشن سازد چگونه «تردد» که از صفات مخلوق است، به خالق نسبت داده شده است. وی، پس از آنکه اشکال را توضیح داده، سه وجه برای دفع اشکال، ذکر کرده است: یکی آنکه حدیث بر معنای مجاز حمل شود و مراد از تردد، بیان عظمت مؤمن نزد خداوند باشد؛ دیگر آنکه تردد از صفات فعلیه باشد نه صفت ذات؛ و سوم آنکه تردد، فعل مؤمن است و این فعل، به جهت شرف مؤمن، به خداوند نسبت داده شده است.

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

ص: 140

1-1. الذریعة، ج 8، ص 205.

2-2. همان، ج 15، ص 73.

3-3. همان، ج 20، ص 65. [1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين؛ و بعد؛ چنین گوید بنده مذنب واثق ابن عبدالرحيم يزدى الاصل طوسى المسكن والمدفن عبدالخالق حشره الله مع من لا يسبقه سابق ولا يفوقه فائق صلى الله عليه وعلى آله ما نطق ناطق وذرّ شارق، که از جمله احاديث مشكله قدسيه، اين حديث شريف است که في الجملة اختلافی در عبارات منقوله از آن است.

که در بعضی از کتب به اين عبارت روايت شده است که قال الله (عزوجل) في الحديث القدسي:

ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددى في قبض روح عبدى المؤمن فآته يكره الموت وأنا أكره مسأته (1).

و در بعضی دیگر از کتب به اين طريق است که:

وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددى في قبض نفس المؤمن يكره الموت فأكره مسأته ولا بد له (2).

و در بعضی از کتب «في وفات المؤمن» (3) است و در بعضی از کتب است که:

ص: 141

1-1) . با اين تعبير، در اين مصدر دیده شد: علم اليقين، [1] ملا محسن فيض كاشاني (م 1091 ق)، ج 2، ص 851.

2-2) . التوحيد، ص 399 با اندک تفاوتی.

3-3) . وسائل الشيعه، ج 2، ص 644، ح 1 (اسلاميه)؛ بحار الانوار، ج 5، ص 284، ح 3؛ ج 67، [2] ص 155، ح 15؛ الكافي، ج 2، ص 246، ح 6، ص 352، [3] ح 7 و 8 و ص 354، ح 11 (با اختلاف).

اللهم صلّ على محمد وآل محمد اللهم إنّ رسولك الصادق الأمين قال إنّك قلت: ما تردّدت في شيء أنا فاعله كترددى في قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مسأته (1).

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

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

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

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

چهارم: بیان اسباب تردّد مؤمن است.

پنجم: بیان اسباب رفع تردّد است از مؤمن.

مطلب اول: علت نسبت دادن تردّد به جناب اقدس الهی، این است که در آن وقت که حکمت بالغه الهیه اقتضاء قبض روح بنده مؤمن کند، لابد باید قبض روح او شود؛ چنانچه در فرمان قضاء جریان خود می فرماید:

«فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» 2.

و از آنجا که مؤمن اکراه دارد موت را و خداوند اکراه دارد از ورود مکروه مؤمن بر او، شبهه ای نیست که جمع در میانه این دو امر، مثل دوران بین محذورین است که موجب تردّد است.

مطلب دوم: عیب نسبت دادن تردّد به خداوند (جلّ شأنه العالی) این است که تردّد موجب تخیر و تغییر است و این از صفات حوادث و مخلوقات است و ریوی و اشکالی نیست که اتّصاف ذات اقدس غنی بالذات لایزال لایتبدّل و لایتغیر به صفات حوادث که مبتلا به زوال و تغیرند، محال است؛ چنانچه در محل خود براهین عقلیه

ص: 142

1-1). همان، ج 86، ص 7، ح 7 ([1] به نقل از فلاح السائل)؛ [2] مستدرک الوسائل، ج 5، ص 76، ح 5390. [3]

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

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

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

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

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

«وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَاٰتٰكُمْ سَمْعًا وَاَبْصَارًا وَاَنْفُسًا ۗ كَلِمًا تَعْمَلُونَ»¹. یعنی خداوند خلق فرموده است شما را و آنچه را که شما به عمل می آورید. پس به صریح این آیه مبارکه و ادله متعدده دیگر که در مسئله اثبات اختیار از برای مکلفین ذکر کرده ایم، چنین می گوییم که افعال اختیاریه عباد (اصل فعل و اختیار فعل) از خودشان است و لکن الله (عزّوجلّ) اختیار و فعل ایشان را از برای اتمام حجّت برای ایشان خلق می فرماید. پس طالب اقبال را اقبال عطا

میفرماید تا ظاهرشود سعادت او؛ و مایل به ادبار را ادبار عطا میفرماید تا ظاهرشود شقاوت او؛ چنانچه در حدیث قدسی می فرماید که: طوبی لعبد أجریت بیده الخیر وویل لعبد أجریت بیده الشرّ (1). و از برای شخص مردّد، تردّد خلق می فرماید تا واضح شود که شکاک و مردّد است.

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

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

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

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

ص: 144

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

مثلاً حدیده محمات، کارش در مقام قرب به جایی می رسد که فرقی در میانه او و نار ظاهر نیست. پس او «أنا التَّار» می گوید و نار هم از برای اظهار شرافت او در مقام قرب، تصدیق او کرده قبول اتحاد می کند؛ و مفاعیل در این مقام مختلف اند به قدر اختلاف صفاء خود و اختلاف انفعال خود؛ و هر یک در رتبه خود صادق اند. پس وزن «أنا التَّار» گفتن حدیده محمات، به قدر صفای او است و نقره صافی به قدر صفای آن و طلای خالص به قدر جلاء او، و الماس به قدر طاقت خود و هکذا فی کل شیء بحسبه.

و مسئله در انفعال هر شیء به فعل الله، بعینه همین طور است در زمانیات، به اختلاف مراتب آنها و همچنین آنچه در دهر و ملکوت و جبروت و لاهوت است تا اول، صادر از فعل الله و موجود مع وجود فعل الله؛ و جمیعاً در ادعای خود صادق اند؛ لکن هر یک به حسب خوداند، نه بحسب مافوق و ما تحت خود؛ و جمیعاً آیه الله اند و مخبر عن فعل الله و عن الله اند و حال آنکه در واقع و نفس الامر، نه فعل الله اند و نه ذات الله. بلکه عین الله و اذن الله و لسان الله و وجه الله و یدالله و الله اند و فعلشان فعل الله و

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

بلکه در حق حضرت سلطان الاولیاء (علیه آلاف التحية والثناء) در زیارت صفوان، قلب الله الواعی و نفس الله القائمة فيه بالسنن (1) فرموده اند از برای آنکه اهل محبت، در معرفت باطن، آیه سراپا هدایه «وَيَحَدِّثُكُمْ اَللّٰهُ نَفْسَهُ» 2 را به طور معرفت نورانیه دریابند و حدیث شریف «لنا مع الله حالات فیها نحن هو وهو نحن؛ لكن هو هو ونحن نحن» (2) را در خزانه جان سپارند تا از باده «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» 4 جامی از دست ساقی کوثر فداه ما وجد بالقضاء والقدر- بنوشند.

خلاصه کلام و مختصر مرام: هرکس که آیه وافی هدایه «وَأَتُوا اَللُّيُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا» 5 را فهمیده و خود را مؤدب به آداب «وَأَدْخُلُوا اَلْبَابَ سُجَّدًا» 6 گردانیده و در تفسیر آنها حدیث کافی وافی «أنا مدينة العلم وعلی بابها» (3) را به چشم بصیرت مطالعه کرده و از آن راه، روانه طور سینای حقیقت گشته و گوش هوش به «كَلَّمَ اَللّٰهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» 8 داده و از آنجا که آشنا، داند صدای آشنا حدیث شریف «أنا مکلم موسی من وراء الحجاب» (4) به گوش هوش شنیده، البته به چشم وحدت بینش که احول نبوده، مکلم موسی را به آیات واضحة الدلالات، با قائل احادیث قدسیه (را) یک دیده و اقتداء به روایت سراپا هدایت «خذ العلم من أفواه الرجال» (5) کرده، خود بلاواسطه چون حدیده محمات، اشکال این حدیث را سؤال نکرده، جواب آن را در جمیع اعضاء و

ص: 146

1- 1) . بحار الأنوار، ج 97، ص 330-331؛ [1] در حدیثی از حضرت امیر علیه السلام نیز این مضمون نقل شده است؛ التوحید، ص 164، ح 1.

2- 3) . شرح العرشية، ج 2، ص 132؛ إيقاظ التائمين، ص 71.

3- 7) . بحار الأنوار، ج 10، ص 120، ح 1؛ همان، ج 24، ص 107، ح 15.

4- 9) . یافت نشد.

5- 10) . بحار الأنوار، ج 2، ص 105. [2]

جوارح خود هویدا و آشکار دیده؛ فایّی حاجة الی بیان بعد المشاهدة والعیان ممّن فذاه ارواح خلق الرّحمن.

تنبیه هر کس این مطلب را به گوش و هوش شنیده و به قلب فهمیده، قائل قول «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» 1 را در عالم ذرّ و همچنین اقوال عوالم سابقه مر آن را الی البدو [و] هکذا قائل بین النفختین را به قول «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» 2 و جوابی [را] که بعد از چهارصدسال می رسد که می فرماید: «لِلَّهِ الْوَالِدِ الْفَهَّارِ» 3 و حدیث «نحن السائلون ونحن المجيبون» (1) و همچنین سایر ندهای بحق را الی آخر عوالم الجنة والنار (که لا انقطاع لهما است) همه را می شناسد؛ بلکه به عین یقین مشاهده می کند و به سمع یقین می شنود که جاری بر لسان الله المعبر عنه است و از حلّ این معما حلّ مشکلات بسیار از کتاب الله و سنتّ اولیاء الله علیهم سلام الله می کند. اللهم أرنی الحقّ حقّا حتّی نتّبعه والباطل باطلا حتّی أجتنبه بمحمّد وآله الطاهرة (علیهم آلاف التّحیّة).

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

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

ص: 147

شد؛ والّا واحسرتا که زیاده شد [و] وامحنتا که برای عدوّ نفهم بهانه شد. حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير.

تنبيه آخر: از آنچه گفته شد، ظاهر شد سرّ نسبت دادن بداء به خداوند (جلّ جلاله). چنانچه در حدیث می فرماید که «وإن من شیء إلاّ ولله فيه البداء» (1) و در حدیث دیگر می فرماید «وما عبد الله بشیء مثل الإقرار بالبداء» (2) و در زیارت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید که «السلام عليك يا من بدا الله في شأنه» (3) و امثال آنها.

و توضیح این مطلب اینکه: علوم ملکّیه الهیه که در لوح محفوظ و لوح محو و اثبات و الواح سماویّه و مبادی عالیات و صدور کاملین از انبیاء و اوصیاء و ملائکه مقربین و کتب سماویّه و عرصه ایجاد و غیر آنها که همه آنها کتب الهیه اند و یک معنی باطنی «وَعَدَدْنَا كِتَابَ حَفِیْظًا» 4 اند و یک معنی «عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي» 5 و امثال آنها می باشند.

جمیع احکام و اوامر و نواهی تشریحیه و تکوینیّه در آنها احکام الله است به همان معنی که گفته شد. پس همچنانکه اگر در آنها تردّد به هم رسد، آن را تردّد الهی نام می گذارند و همچنین هرگاه در آنها به جهت اختیارات عباد و مخلوقات و حکم و مصالح الهیه ملکّیه و ملکوتیه بدائی حاصل شود (یعنی اظهار ما لم يظهر شود که این معنی بداء است نه پشیمانی، چنانچه بعضی گمان باطل کرده اند) آن را بداء الهی نام می نهند، به همان نحو که گفته شد؛ والعامل يكفيه الإشارة ومن الله الهداية؛ و از برای تفصیل این مسئله، مقامی دیگر باید نه این رساله مختصره؛ وكفت الإشارة لأهل البستان.

مطلب چهارم که بیان اسباب تردّد مؤمن است، پس آن به اختلاف مراتب ایمان و

ص: 148

1-1) . التوحيد، ص 334-335، ح 9؛ با اندک تفاوتی.

2-2) . التوحيد، ص 332؛ [1] بحار الأنوار، ج 4، ص 107، ح 19؛ الكافي، ج 1، ص 146 ([2] در این مصادر واژه اقرار نقل شده است)

3-3) . كامل الزيارات، ص 301-302. [3]

مقامات ایقان است. پس جمعی باعث تردیدشان شاید این باشد که چون قاصرانند یا مقصّرانند یا مبتلای به هر دو اند و از ایشان خلاف صادرشده و خود را روسیاه درگاه و نامناسب بارگاه حضرت اله می بینند، راضی به قبض روح نمی شوند؛ یا چون امید توبه و انابه دارند راضی نمی شوند؛ ولکن چون از خود خائف اند که هرچه زنده بمانند زیاد نافرمانی کنند و زیاده باعث ازدیاد شرمساری شود، راضی به موت می شوند. پس، از جهت ملاحظه جهتین مختلفین، متردّداند.

و جماعتی دیگر چون ملاحظه وصول به قرب جوار حقّ و استخلاص از ماسوی الله می کنند، راضی می شوند و چون طمع تحصیل اعلی مقام از برای خود با امید هدایت و دستگیری غیر دارند راضی نمی شوند؛ ولهدا متردّداند.

و جمله دیگر، جذبه مقام قربشان راضی شان دارد ولکن قبل از اشاره محبوب سکوتی دارند و کالمتردّداند و چون اشاره محبوب (که جزء اخیر علت تاّمه است) محصّل گردید، مرجّح وصل خواهد شد. مثل آنکه در حدیث وارد شده است که عزرائیل به خدمت حضرت ابراهیم علیه السلام رسید. آن حضرت از او سؤال فرمود که به زیارت ما آمده ای یا به دعوت و قبض روح آمده ای؟ او عرض کرد که به دعوت آمده ام. آن حضرت فرمود که «هل یحب الخلیل موت خلیله؟». یعنی «آیا دوست می دارد خلیل واقعی (که خداوند است) موت ابراهیم (خلیل خود) را؟». عزرائیل رفت و مراجعت نمود و پیام آورد که «هل یکره الخلیل لقاء خلیله؟». یعنی آیا اکراه دارد خلیل (که ابراهیم بوده باشد) لقاء خلیل واقعی را (که خداوند است)؟». پس چون آن جناب این بشارت را شنید، دفعهً جان شیرین تسلیم نمود (1).

و جماعتی هستند که چون نمی دانند که ناجی اند یا هالک، خائف و متردّداند که اگر قطع به نجات داشتندی چون مولای خود علیه السلام که فرمود: «والله لابن ابي طالب انس

بالموت من الطّفل بئدی أمّه» ، (1) ایشان هم بگفتندی و اقتداء نمودندی. اللهم اجعلنا أهلا لهذا المقام بحق صاحب الكلام عليه السلام.

و جمله ای از امور دیگر متصوّر است که اسباب تردید شود؛ لکن به همین قدر که اشاره شد، نوع وجه تردید معلوم و مفهوم شد.

مطلب پنجم در بیان اسباب رفع تردّد است از مؤمن، و آن بدین گونه است که در احادیث بسیار اشاره شده است که «هیچ پیغمبری یا وصیّ پیغمبری یا ایمان آورنده به پیغمبری نیست الاّ اینکه تا خود اذن ندهد او را قبض روح نمی کنند» (2). پس اسباب تردیدش چون رفع شد، اذن می دهد. پس قبض روح می شود.

مثل آنکه در حدیث است که سؤال کردند که سبب معلوم نبودن قبر حضرت موسی علی نبینا وآله وعلیه السلام چیست؟ در جواب، حدیثی روایت شده که مضمون بعضی از فقراتش این است که: عزرائیل به خدمت آن حضرت آمد. به او فرمودند که به زیارت ما آمده ای یا به قبض روح ما؟ او عرض کرد که به قبض روح آمده ام. به او فرمود که از کدام عضو قبض می کنی؟ عرض کرد که از دهان شما. آن حضرت فرمود که قبض می کنی از دهانی که با خداوند بلا واسطه سخن گفته است و مناجات کرده؟ عرض کرد که از گوش شما. فرمود که از گوشی که ندای الهی شنیده است؟ عرض کرد از چشم شما.

فرمود از چشمی که آیات تورات خوانده و آیات الهی را دیده است؟ عرض کرد که از دست شما. فرمود از دستی که الواح تورات را از آسمان گرفته است و به عبودیت الهی بلند شده است؟ عرض کرد از پای شما. فرمود از پایی که به طور سینا بالا رفته؟ عرض کرد از شکم شما. فرمود از شکمی که از بس ریاضت کشیده و علف صحرا خورده، سبزی علف از ظاهر جسد او هویدا گشته؟ عزرائیل متحیر شد و رفت. پس

ص: 150

1-1) . نهج البلاغه، خطبه 5؛ [1] بحار الأنوار، ج 28، ص 234، ح 20؛ ج 74، [2] ص 57، ح 16؛ ج 77، ص 334، ح 20.

2-2) . یافت نشد.

مراجعت نمود و عرض کرد که حضرت حق، سلامت می رساند که تا خود اذن ندهی، جناب تو را قبض روح نکنم. آن حضرت چون این کلام را شنید، فرمود که اگر قبض روح من موقوف به اذن من است، از نزد من برو و دیگر هرگز به نزد من میا. پس عزرائیل رفت. پس چون زمان قبض روح آن جناب رسید، تنها روانه صحرا شد. پس دید که تنها شخصی در میانه صحرا قبری حفر می نماید. از او سؤال فرمود که از برای کیست؟ او عرض کرد که از برای ولی از اولیای الهی. آن حضرت فرمود که چون قبر ولی خداوند است، خوب است که تو را اعانت در حفر آن کنم. پس چون قبر را با هم تمام کردند، آن شخص خواست که برود در قبر بخوابد. آن حضرت از سبب آن سؤال کرد.

جواب فرمود که از برای استعلام موافقت یا مخالفت با صاحب آن است. آن حضرت فرمود که صاحب آن به چه اندام است؟ او عرض کرد که به اندام شماس است. آن حضرت فرمود که پس من اولایم از برای خوابیدن در آن. پس چون در آن خوابید، حجب از چشمش برداشته شد و مقامات قدس موسوی را مشاهده نمود. سؤال کرد که اینها چه مقام اند؟ او گفت که اینها مقامات قدس حضرت موسی است که اگر اذن قبض روح دهد، به آنها فائز گردد. پس آن حضرت فرمود که ای کاش برادرم عزرائیل حاضر بود تا قبض روح مرا می کرد! آن شخص عرض کرد که: منم عزرائیل! آن حضرت فرمود که تعجیل کن در قبض؛ که چون او خواست که مشغول قبض شود، آن حضرت بر او نعره کشید که چرا چنین کندی می کنی؟ پس او تعجیل در قبض روح مقدسش کرده و آنچه تکلیف دفن بوده به عمل آورد و قبر را همروی صحرا کرده، لهذا کسی را از قبر آن جناب اطلاع نیست (1).

و همچنین اند همه اولیاء، حتی مؤمنین از امت. چنانچه در حدیث است که چون عزرائیل خواهد قبض روح مؤمن فرماید، مشاهده می کند که او مضطرب می شود.

ص: 151

پس از او سؤال می کنند که چرا مضطربی؟ مؤمن می گوید که چگونه مضطرب نباشم و حال آنکه می باید که از مکانی که انس دارم بروم به مکانی و قبری که به او انس ندارم و مفارقت از اهل و عیالی که به ایشان انس گرفته ام و با جمعی آشناشوم که به ایشان مأنوس نیستم. عزرائیل می گوید که می خواهی مکانی و اهلی به تو بدهم بهتر از مکان و اهل تو؟ مؤمن می گوید که چگونه است آنچه می گویی؟ دفعهٔ حجب از نظر او مرتفع می شود. پس مشاهده می کند مقامات عالیہ جنان را. پس به او می گوید که این مکان، عوض مکانهای دنیای تو و به او نشان می دهد نفوس مقدّسات محمد و آل محمد را ارواحنا لهم الفداء. پس به او می گوید که اینک اهل بیت عصمت (علیهم السلام) در عوض آن اهل تو. پس دفعهٔ مؤمن مبالغه می کند که: ای عزرائیل! تعجیل در قبض روحم کن و مرا به آن مکان و به خدمت سادات و موالیم مشرف فرما (1).

الحاصل هیچ مؤمنی را قبض روح نمی کنند مگر بعد از رفع تردید او و اذن او و این است مراد از آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي - وهم محمد وآله عليهم السلام - * وَأَدْخُلِي جَنَّتِي» 2 و در ترجمه این حدیث شریف، جای سخنان بسیار است؛ لکن به همین قدر اختصار شد، به جهت ضیق مجال و تبلیل بال.

أسئل الله الحشر مع النبي والآل - عليهم الصلوة والسلام دوام الغدو والآصال - والحمد لله على كل حال. فی 26 شهر محرم الحرام سنه 1266.

ص: 152

22- شرح حديث «من همّ بحسنة ولم يعملها. . .»

اشارة

احمد بن صالح بن طوق قطيفى بحراني

(قرن 13 ق)

تحقيق

محمد حسين درايلى

ص: 153

شبه جزیره عربستان، در نگاه اول، صحرای خشک و بی آب و علفی را در نظر انسان مجسم می کند. این بیابان سوزان مملو از شن و ماسه، بین نجد و بحرین که الربع الخالی نام دارد.

قطعه ای از این بیابان، به سبزی می گراید و خرم شده که. گویی خداوند قطعه ای از بهشت را ارزانی صحرا کرده است. این منطقه قطیف نام دارد. قطیف واحه ای در کنار باختری خلیج فارس، در شمال بندر امام و در جنوب غربی بندر رأس التنوره است. یاقوت حموی آن را چنین معرفی کرده است:

مدینة بالبحرین هی الیوم اعظم مدنھا و کان قدیمأً اسماً لکورة هناک غلب علیھا الآن اسم هذه المدينة و قال الحغصی: القطیف قرية لجذيمة عبدالقیس (1).

ابوالفداء، قطیف را از ناحیه احسا می شمارد (2) و این تفاوت به جهت آن است که گاهی به همه سواحل خلیج تا بحرین کنونی، بحرین اطلاق می شده است که احسا از آن بخش، امروزه در عربستان سعودی قرار گرفته است.

این منطقه از دیرباز از مراکز شیعیان و محبان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام در حجاز و خاستگاه علمای زیادی بوده است.

از عالمان و مراجع سده سیزدهم هجری در قطیف، احمد بن صالح بن سالم بن طوق قطیفی است.

ص: 155

1-1. معجم البلدان، ج 4، ص 378. [1]

2-2. تقویم البلدان، ص 98.

شیخ علی بلادی در شرح حال او آورده است:

العالم العامل الفاضل الاوحد الصالح الشيخ احمد بن المرحوم الشيخ صالح بن طوق القطيفي، كان رحمه الله من افاضل عصره علماً و عملاً (1).

پدر او-شیخ صالح- نیز از علمای عصر خود بوده و برخی مسائل فقهی را از شیخ احمد احسائی (د 1241 ق) پرسیده که ضمن جوامع الکلم به چاپ رسیده است (2).

ظاهراً در منابع شرح حال نگاری، تاریخ فوت شیخ صالح، ذکر نشده است، ولی در قتیفیه که پاسخ های احسائی به احمد بن صالح است از پدرش با تعبیر «المرحوم» یاد شده است که نشان می دهد، شیخ صالح بن سالم، قبل از تحریر این رساله فوت کرده است. احسائی برای تحریر این رساله در پایان آن تاریخ ذکر نکرده است، ولی کهن ترین نسخه رساله قتیفیه که در کتابخانه مدرسه فیضیه قم نگهداری می شود، دارای تاریخ 26 رجب 1232 ق است (3).

با توجه به این مطالب می توان گفت شیخ صالح بن سالم، قبل از این تاریخ در گذشته است.

اساتید و مشایخ

ابن طوق، نزد چند نفر از بزرگان عصر خود، علوم اسلامی را فرا گرفته است نام اساتید او تا آنجا که می دانیم عبارت اند از:

1. شیخ محمد بن عبد علی بن محمد بن عبد الجبار قتیفی بحرانی (د 1245 ق)

او در بسیاری از علوم و معارف صاحب نظر بوده است و تألیفات زیادی دارد که از آنها می توان به هدی العقول الی احادیث الاصول (4) در شرح الکافی و مشکاة الانوار فی

ص: 156

1-1. أنوار البدرین فی تراجم علماء القطیف و الاحساء و البحرین، ص 281، [1]

2-2. أنوار البدرین، ص 24؛ جوامع الکلم، چاپ تبریز، ص 237-239.

3-3. فهرست نسخه های خطی کتابخانه مدرسه فیضیه، ج 2، ص 172.

4-4. الذریعة، ج 25، ص 202.

اثبات رجعة محمد و آله الاطهار عليهم السلام (1)، اشاره نمود. او همچنین دارای رساله‌ عملیه بوده که جلد طهارت و صلاة آن توسط شاگردش احمد بن صالح تلخیص شده است (2).

2. احمد بن محسن بن منصور آل عمران قطفی

وی صاحب الحاوی (3) در فقه بوده و به نوشته‌ انوار البدرین از مشایخ ابن طوق است (4).

شاید ذکر این دو نکته هم خالی از فایده نباشد. ابتدا این که، صالح بن سالم- پدر ابن طوق- از فضلالی روزگار بوده است و به روال معمول، باید پسر، از محضر پدر دانشمندش هم بهره برده و یا تحت ارشاد و هدایت وی مراتب علمی و تحصیلی را طی کرده باشد، ولی تا آنجا که می دانیم در منابع، تصریح به شاگردی او نزد پدرش نکرده اند و یا این مطلب را طبیعی دانسته و تذکر نداده اند.

دیگر این که ابن طوق، ضمن مکاتباتی از شیخ احمد احسائی سؤالاتی را در موضوعات فقه، تفسیر، عقاید، فلسفه و حدیث پرسیده و شیخ ضمن تجلیل از وی، پاسخ داده است.

این که ابن طوق به صورت مرسوم نزد احسائی شاگردی کرده باشد یا از او روایت کند دانسته نشد، ولی آقا بزرگ تهرانی، گاهی از ابن طوق با تعبیر «تلمیذ احمد الأحسائی» یاد کرده است (5) و برخی نیز به استناد همین مطلب ابن طوق را جزء

ص: 157

1-1. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج 16، ص 386.

2-2. انوار البدرین، ص 274؛ [1] موسوعة مؤلفی الإمامیه، ج 4، ص 36.

3-3. الذریعة، ج 6، ص 234. [2]

4-4. انوار البدرین، ص 280.

5-5. الذریعة، ج 24، ص 234.

تألیفات و آثار

بیشترین آثاری که قطیفی از خود به جای گذاشته، موضوعات و مباحث فقهی است، ولی او به مباحث اعتقادی و گاهی شرح حدیث نیز پرداخته است.

هفده رساله از او، ضمن مجموعه ای در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی نگهداری می شود (2). این رساله ها و عناوین دیگری، فهرست آثار او را تشکیل می دهد که چنین است:

1. اجوبة مسائل السيد حسين البحراني

2. اجوبة مسائل الشيخ محمد الدررازی

3. احكام العمرة

4. ادراك الركعة في وقت

5. اعراب «صلى الله عليه وآله»

6. اعراب «وآله» من الصلاة

7. تحديد أول النهار

8. تيمم من منعه الزحام عن الخروج

9. جامعة الشتات

10. جواب مسألة عن الحبة

11. جواب مسألة في الرضاع

12. جواب مسألة في العدد

13. الرجعة

14. رسالة في الأصول الخمسة (مفصل)

15. رسالة في الاصول الخمسة (مختصر)

16. رسالة في ترك الصلاة على محمد وآله

17. رسالة في تواريخ محمد وآله صلى الله عليه وآله

18. روح النسيم في احكام التسليم

19. شرح حديث «من عرف نفسه. . .»

20. شرح حدث «من هم بحسنة. . .»

ص: 158

1-1). أعلام هجر من الماضين والمعاصرين، ج 1، ص 156.

2-2). فهرست نسخه های خطی کتابخانه آية الله مرعشى نجفی، ج 15، ص 333-334.

21. قصد الثواب و العقاب فى العبادة

22. مختصر الرسالة العملية لمحمد بن عبد على آل عبدالجبار

23. مناسك الحج

24. مواليد النبى و آله صلى الله عليه و آله

25. نزهة الأحاب

26. نزهة الألباب و نزل الأحاب

27. نعمة المنان فى اثبات وجود صاحب الزمان عليه السلام

28. الواجب الكفایى

29. وجوب الإخفات فى غير الأوليتين (1).

درگذشت

از تاریخ فوت قطیفی اطلاع درستی نداریم. أنوار البدرین که کهن ترین منبع شرح حال او است، اشاره ای به تاریخ فوت وی نکرده و تذکره های بعد از آن نیز مطلبی ذکر نکرده اند (2).

الواجب الكفایى که یکی از رساله های قطیفی است در تاریخ 18 ذیقعدة 1243 ق به پایان رسیده، که می رساند تا این تاریخ زنده بوده است (3).

از سویی آقا بزرگ تهرانی، نسخه هایی را رؤیت کرده است که یادداشت تملک یا امضای قطیفی در آنها بوده و مربوط به قبل از سال 1245 ق بوده است (4). با این وجود باید فوت او در فاصله بین ذیقعدة 1243 ق تا 1245 ق اتفاق افتاده باشد.

قابل ذکر است که ابن طوق فرزندی دارد به نام ضیف الله که از فضلا بوده و رساله فى الاصول الخمسة پدر را شرح کرده است. وی با سید کاظم رشتی (د 1259 ق)

ص: 159

1-1. ن. ک: موسوعة مؤلفى الإمامية، 4، ص 32-37. [1]

2-2. أعيان الشيعة، ج 2، ص 607؛ الفوائد الرضوية، ص 18.

3-3. فهرست نسخه های خطی کتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ج 15، ص 334.

4-4. الكرام البررة فى القرن الثالث بعد العشرة، ج 1، ص 93.

مربوط بوده و فتاوی او را در طهارت و صلاة جمع نموده است (1).

همچنین رشتی برخی سؤالات را به درخواست شیخ ضیف الله قطیفی پاسخ داده است که ضمن آن از سائل با تعبیر «الفاضل الأواه» یاد می کند (2).

شیخ ضیف الله در عراق در گذشته است.

رسالة حاضر

این شرح در جواب سؤال و درخواست شیخ محمد بن مبارک بن علی، تدوین شده است.

مؤلف ابتدا، از مباحث مربوط به نیت و اقسام آن سخن گفته است و سپس شروع به شرح این حدیث کرده و مطالب خود را با استفاده از روایات و احادیث بیان می کند.

بخش دوم رساله، بیشتر اختصاص به بیان مصنف درباره آراء ملاصالح مازندرانی در شرح أصول الکافی دارد.

مازندرانی در شرح این روایت، سه وجه و صورت برای نیت ذکر کرده است که بحرانی هر یک از این وجوه را آورده و با عنوان «اقول» نظرات خود را درباره آنها بیان می کند. این رساله در عصر روز 21 شوال سال 1243 ق پایان یافته است.

مجموعه ای از رسائل و آثار ابن طوق بحرانی در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی نگهداری می شود.

این مجموعه به نوشته فهرستنگار محترم، حاوی هفده رساله از آثار بحرانی است و رساله دوم آن تنها نسخه موجود از شرح حاضر است که به خط نسخ زرع بن محمد علی بن حسین بن زرع خطی بحرانی کتابت شده است (3).

مهدی سلیمانی آشتیانی

ص: 160

1-1 . أنوار البدرین، ص 282.

2-2 . الكرام البررة، ج 2، ص 674؛ فهرست کتب مشایخ، ج 2، ص 141-142.

3-3 . فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج 6، ص 334، ش 2358، رساله دوم مجموعه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين وآله
 به العالمين المعبود فيقول الاقل الاحقر احد
 بن صلح من طوق قد سئل في سبيل الله العلماء الصالحين
 وخلاصة الاخلاق الناصحين العاقل العالم الكامل الذي الشيخ
 محمد بن العلامة المقدس محمد بن الشيخ مبارك
 بن الشيخ علي ابن الله بالطاهر وانار فكره بانواع الهدى آية الله عن
 جميع نبي الرقي في الكافي عن احمد بن محمد بن علي بن السلام انه قال ان الله
 تبارك وتعالى جعل لادم في ذريته من هم بحسنه وكرهها كقصة حسنة
 ومن هم بحسنه وعلما كقبت له عشره ومن هم بسببه لم يكتب عليهم ومن هم
 بها وعلما كقبت عليهم سبعمائة من الرقي اني لست من حد لم يربها
 الصاعنة ولا من تجار هذه الجنه فدا من ذاورم الحسن ظنموا كان امره
 واجب الاستان ولا يفظ الميسر بالمعسور والحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها
 المفقونها ولقد تم مقدمة يستعابها على معنى الحديث فتقول والله استعاب
 اعلم ان الله جنونه الذي يظهر في بعض الاجناس وقواعد العبد والمحرك ان
 الحسنة وانسية اذا خضرت بيال الكلف المخمار مجرد خطوبه تذكر
 ونصن حقيقتها ومعناها وفعالها وحسنه او قبحه او لذته فانه كان
 احضارها بالبال لاجل الرغيب في فعل الطاعة او ترك المعصية تلو التحذير
 من ترك الطاعة او فعل المعصية انيك يدل عليه الكتاب والسنة والاشياء
 والاعتبار والايك كذا لك بل مجرد شوق بلا عزم على فعل اصلا في مجرد شوق
 وتذكر لها واحدها فان تروا ابوالعقاب ولا نزم التكليف بما لا يطاق
 اذ ربما يخطر لطمها بالبال فترأوه بما اتقى الملك او الشيطان ذكرها وتشتت

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه آية الله مرعشي نجفی

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه آية الله مرعشي نجفی

الخلود ليس ذات المعصية ونيتها من حيث هي بل هو المعصية ونيتها على فرض
 ايمان ولا يرتبها معصية ابدية موجبة للخلود ابداً نامل تعرف، انتهى كلامنا
 شكر الله - عيسى - قولك اذا لم يكن ذات المعصية ولا نيتها سبباً للخلود
 فلا ظهور بتعزم على فرض ان نيتها بطريق اولي بل لما منع ان يمنع كون فرض
 البقاء المنوي فيه المعصية زنباً لان مضر وف المفروض مفروض ولو سلم
 انه نية معنوية فهي نية معصية لم يعانها لانها كنيها مفروضة فلا تكسب عليه
 كما هو ظاهر النص فهذا كما بقية غير جامع للاختصاص ولا مرفوع للاشكال بل
 لا يظهر عليه دليل نعم ان اراد ما قرره ناه من ان النية الكلية المتعقبة بالمنوي
 الكلي الذي لا يمارقها نية وذنباً معمولاً بخلافه صاحبان كان يوجب الخلود
 وانه المراد بنية بنيتهم خلدنا حق ولعله اراد هذا لكنه لم يبين مع ما المراد
 بالخبر المجهول عندنا فلم يظهر وجه الجمع وان في الاشكال والله العالم بحقيقة
 الحال والجماعة رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين
 وسائر عترة بر بنوعين نجمة هامة تمت بفقير مؤلفها الفقير الحقير احمد بن حسين
 بن سالم بن عقوق غصن يوم احدى والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة
 الثالثة والاربعين بعد الفاتحين والالف هذا اخر صورته خط مؤلفه

تصوير انجام نسخه از کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی

تصوير انجام نسخه از کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی

محل تصوير شماره 45

ص: 162

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم، وصلى الله على محمد وآله الطيبين، والحمد لله رب العالمين.

فيقول الأقلّ الأحقر أحمد بن صالح بن طوق:

قد سألتني سلاله العلماء الصالحين، وخلاصة الأخلاء الناصحين، العامل العالم الكامل الزكيّ، الشيخ محمد بن العلامة المقدّس شيخنا الشيخ مبارك بن الشيخ عليّ - أيده الله بالطافه، وأثار فكره بأنوار الهداة إليه - عن معنى صحيح زرارة المرويّ في الكافي عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: «إنّ الله - تبارك وتعالى - جعل لأدم في ذريّته من همّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، ومن همّ بحسنة وعملها كتبت له عشرًا، ومن همّ بسيئة [ولم يعملها] لم تكتب عليه، ومن همّ بها وعملها كتبت عليه سيئة»، (1) انتهى.

ولعمري إنني لست من خدم أرباب هذه الصناعة، ولا من تجار هذه البضاعة، فقد استسمن ذاورم لحسن ظنّه، ولكن أمره واجب الامتثال، ولا يسقط الميسور بالمعسور، والحكمة ضالة المؤمن حيث ما وجدها التقطها، ولتقدّم مقدّمة يستعان بها على معنى الحديث، فنقول - وبالله المستعان -:

ص: 163

1-1. الكافي، ج 2، ص 428، باب من يهّم بالحسنة أو السيئة، ح 1. [1] وعنه في وسائل الشيعة، ج 1، ص 51، ح 98. و [2] ورد هذا الحديث مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ في الزهد، ص 141، ح 196؛ [3] والتوحيد، ص 408، ح 7؛ والخصال، ص 418، باب التسعة، ح 11؛ ومعاني الأخبار، ص 248، ح 1؛ وتفسير العيّاشي، ج 1، ص 387، ح 139. [4]

اعلم أيّدك الله بنوره: الذي يظهر لى من الأخبار وقواعد العدل والحكمة أنّ الحسنه والسئنه إذا خطرت ببال المكلف المختار مجردّ خطور وتذكّر وتصوّر لحقيقتها ومعناها ولفعلها وحسنه أو قبحه أو لذّته، فإن كان إحضارها بالبال لأجل الترغيب فى فعل الطاعة أو ترك المعصية أو التحذير من ترك الطاعة أو فعل المعصية أثيب، كما يدلّ عليه الكتاب والسنة والأخبار والاعتبار؛ وإلا يكن كذلك، بل مجردّ تصوّر بلا عزم على فعل أصلاً، بل مجردّ تصوّر وتذكّر لهما أو لإحداهما، فلا ثواب ولا عقاب، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق؛ إذ ربّما تخطر إحداهما بالبال قهراً، وربّما ألقى الملك أو الشيطان ذكرها وتصوّرها هكذا، وللزم تحريم تعلّم معنى المعصية وتعليمها وذكرها لأجل التحذير أو الترغيب.

فالمقطوع به أنّه لا ثواب ولا عقاب بمجرد خطور أحدهما بالبال ما لم يكن نيّة على فعل لما خطر أو ذكر يُثاب أو يُعاقب عليه.

وإن خطر أحدهما بالبال وهمّ بفعله وعزم عليه، أى نوى فعله؛ فلا- يخلو إمّا أن يكون المنوى فعل الطاعة الواجبة أو المندوبة، أو ترك الواجبة أو المندوبة.

فأقسام النيّة بالنسبة إلى الطاعة أربعة؛ ففى الأولين يُثاب إن فعل ما نواه، ويكتب له عشر حسنات وإن تفاضلت قوّة وضعفاً بحسب فضل الواجب على النفل؛ والله يضاعف لمن يشاء.

وإنّما كانت الحسنه بعشر لأنّها من نور الوجود الفائض من فعل المعبود، فهى إذا صدرت من العابد صدرت من جميع مراتب وجوده العشر الكلّية، والله يضاعف لمن يشاء بحسب قوّة مراتبه وضعفها، وقوّة درجاته الإيمانية العشر وضعفها، وقوّة علمه وإخلاصه وضعفها.

ولأجل أنّ طاعات الموحّدين من فاضل شعاع نور إمامهم، كانت ثابتة غير مجتثّة؛ لثبات أصلها وعلّتها.

وإن لم يفعل ما نواه، فإن كان واجباً، فإن كان تركه لحائل قهري، لم يُعاقب على تركه؛ لكن هذا لا يتحقّق معه نيّة الترك؛ لأنّه لم تنفك عنه النيّة الكلّية للفعل الكلّى أو

الجزئى، وهو يُثاب على همّه وعزمه ونيتّه أبداً، بل هو سبب الخلود إذا كان المنوى يوجب الخلود. وذلك لأنّ النية من أعمال القلوب التى هى مقرّ الإيمان، وتلك الألواح المقدّسة لاتقنى ولا ينقطع عملها، ولذلك دام ثوابهم بلا انقطاع، وخلدوا بنياتهم.

وإن كان تركه الطاعة الواجبة لا لمانع قهرى، بل اختياراً منه، عُوقب على نيتّه ترك الطاعة.

وهل يُثاب لو نوى الواجبة ثمّ نوى تركها ولم يفعلها؟

الظاهر أنّه لا يُثاب؛ لأنّه محا مادّة وجودها، وطفى نورها بتركه لها، فهو كمن رانى، أو دخله العُجب آخر صلواته، بل لا يمكن أن توجد النية الجزئية للفعل الجزئى إلا بوجوده، ولا الكليّة إلا بوجود منويّها الكلى، وهو الصورة القائمة بالنفس، فإنّ أعرض عن النية عدم المنوى؛ لأنّه لا تكون الإرادة إلا بالمراد معها، ولا وجود للمعلول بعد فناء علّته.

ويُحتمل أن يُثاب عليه فى الدنيا لكنّه ضعيف جداً.

وإن نوى فعلها، ثمّ نوى تركها، ثمّ ندم ورجع وفعلها، أثيب على نيتّه السابقة واللاحقة، واللّه غفورٌ رحيم ذو فضلٍ عظيم. فإنّ تحقّق معه الترك، عُوقب أيضاً على ترك الطاعة، وإن رجع وندم عن نيتّه لترك الطاعة الواجبة وتداركها مع الإمكان، لم يُعاقب على تلك النية بفضل سعة رحمة اللّه.

وإن كان ما همّ به ونواه فتركه مندوباً، أثيب على نيتّه الفعل وإن لم يفعله، بل لو نوى فعل الخير أن يفعله إن تمكّن منه، أثيب ما بقيت نيتّه، ولو مات قبل أن يتمكّن مع بقاء نيتّه أن يفعله ما تمكّن منه أبداً، أثيب أبداً، فإنّ نيتّه حينئذٍ كليّة ومنويّها كلى لا يفارقها، وهو الصورة الكليّة القائمة بالنفس؛ أعنى المشيئة، ولم يُعاقب على تركه؛ للإذن الشرعى فى تركه.

وأما أن يكون المنوى الذى همّ به وعزم عليه فعل المعصية أو تركها؛ فالأقسام بالنسبة إلى المعصية اثنان، وكلّ منهما إما كلى أو جزئى، فإذا همّ بالمعصية أى عزم على فعلها ونواه، فإن صمّم عزمه ونيتّه وفعل ما نواه، كُتبت عليه سيّئة، ولكن لاتستقرّ الكتابة، وتكون بالفعل فى جميع مراتب مصادرها إلا بعد سبع ساعات. أمّا أنّها إنّما تُكتب سيّئة واحدة، فبفضل رحمة اللّه التى سبقت غضبه، ووسعت كلّ شىء، ولأنّ

المعصية فى الحقيقة عدم كمال ونقص وجود، وظلمة، والعدم نقطة لا فاضل لها، ولا رتب فى نفسها وحقيقتها، وإنما المعصية نقص الوجود وظلمة، والظلمة إنما هى عدم النور، والنقص إنما هو عدم الكمال، والعدم نقطة.

وأيضاً المعصية صفة الجهل وممدّها الجهل، فهو مبدؤها وإليه تعود، وهو عدم؛ لأنه عدم العلم والعقل، فإذا كان الأصل والعلّة عدماً مجتثاً غير ثابت-لأنه ليس من الله وإنما هو من سجّين ويعود إليها-فهى عدم مجتثّة لا قرار لها كأصلها، والفاعل لها هو الجاهل العاصى فعلها بما أنعم الله به عليه من القوى والآلة التى وهبها له المعبود بالحقّ ليعبده بها، فاختار صرفها فى المعصية.

انظر إلى الظلّ الفائض من الجدار بسبب إشراق نور شعاع الشمس على وجهه، فإنه شىء فى مرتبته وليس بشىء فى الحقيقة، وإنما هو عدم نور شعاع الشمس المشرق على وجه الجدار، ظهر بسبب حيلولة كثافة إيّة الجدار وماهيّته بين نور شعاع الشمس وبين محلّه، فهو فى الحقيقة نقطة لا-فاضل له؛ لاستحالة أن يكون للعدم فضل يفيضه على مجاوره؛ لأنه لو فرض له فاضل لكان إما أقوى منه وأشدّ عدميّة وظلمة، فثبت له من معنى حقيقة أصله وعلّته ما هو أشدّ فعليّة منه أو أضعف ظلمةً وعدميّة، وهذا لا يكون إلا بممازجته وخلطه بشىء من النور والوجود، وكلاهما محال؛ لما يلزمهما من أشرفيّة الفرع على الأصل فى تحقّق الحقيقة، أو لباس الفرع كمالاً ليس هو لأصله، فلا يكون منه، فليس هو فرعه وقد فرض أنه فرعه، بل يلزم انقلاب الأصل فرعاً فى الوجهين.

وإن أسف على نيّته وهمّه بالمعصية، لم يكتب عليه إثمه، ومحى من نفسه أثر تلك النيّة؛ لأنّ ندمه توبة، وبها يمحو أثر فعل المعصية فضلاً عن نيّتها.

وكذا لو أعرض عن فعلها ونيّتها؛ لانصراف شهوته أو ذهوله ونسيانه ولم يفعل، لم يكتب عليه شىء بفضل رحمة الله وجوده، ومحا إثم ذلك الهمّ والنيّة من نفسه؛ لأنه محا تلك النيّة من لوح نفسه؛ فإنّ الحقّ أنه يأنم على نيّة المعصية كما يُثاب على نيّة الطاعة، ويزداد نور نيّة الطاعة، وظلمة نيّة المعصية فى نفسه، ويدوم بقدر اشتداد نيّته وتأكد عزمه ودوام ذلك منه حتّى لو مات على نيّة أن يعصى أبداً-ولو خلد أبداً-عذب

دائماً أبدأً بتلك النية، إلا أن يكون مؤمناً، فتتداركه شفاعة محمد وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

ويدل على ذلك الأخبار، والاعتبار، وقواعد العدل.

فأما الدليل على أنه يُثاب على نية الطاعة كلبية وجزئية مع الفعل، وكلية ولو لم يعملها إن كان المنوي مندوباً، فكثير من الأخبار، واجباً كان أو مندوباً، أو تركه لمانع قهري مع بقائه على نية العمل ما تمكّن منه، إلا أن يكون ما نواه ولم يعمله واجباً تركه اختياراً، فإن الظاهر أنه لا يُثاب على تلك النية حينئذٍ؛ لعدم ثباتها، ولأنها عملٌ باطل، فإن شرط صحة هذه النية أن يفعل المنوي، ولأنه إذا نوى واجباً ثم عزم على تركه وصمّم، أطفأ ظلام عزمه واستيلائه على نفسه نور نية السابقة، بل تكون نفسه أشدّ ظلاماً ممّا كانت عليه قبل تلك النية، فإنه حينئذٍ قد أثم واستحق العقاب إلا أن يتوب ويرجع إلى الله، فإن الله توابٌ رحيم.

وأما نية المعصية، فيُعاقب عليها بمقتضى قواعد العدل والأخبار الكثيرة، وخصوصاً إذا عمل ما نوى، أو حال بينه وبين العمل مانع قهري مع بقائه على نية الفعل ما أمكنه، بل عقاب هذه النية لا ينقطع؛ لأنها عمل القلب ما لم يندم على نية ويرجع عنها، فإنه يُثاب عليه؛ والله توابٌ رحيم.

وإذا كانت التوبة تمحو أثر فعل المعصية، فمحوها لنيّتها أولى، وكذا لو زالت نية المعصية عنه بذهول أو نسيان أو تغيير شهوته وانصرافها عن فعل ما نوى، فإن مقتضى سبق الرحمة التي وسعت كلّ شيء أن لا يؤاخذ بمجرد تلك النية، ولعموم الخبر المبحوث عنه وأمثاله لذلك.

ومن الأخبار الدالة على حصول الإثم والعقاب على نية المعصية مثل ما جاء عنهم - عليهم سلام الله - أنهم قالوا: «نية المؤمن خيرٌ من عمله، ونية الكافر شرٌّ من عمله» (1).

ص: 167

1-1). من المرويات التي رواها الخاصّة والعامة، رواها من الخاصّة الكليني في الكافي، ج 2، ص 84، ح 2، باب النية، [1] والصدوق في علل الشرائع، ج 2، ص 523، ح 1؛ [2] وسائل الشيعة، ج 1، ص 50، ح 95، و [3] من العامة الطبراني في المعجم الكبير، ج 6، ص 185؛ والسيوطي في الجامع الصغير، ج 2، ص 678، ح 9295 و 9296، والمتقى الهندي في كنز العمال، ج 3، ص 419، ح 7236، وغيرهم.

والظاهر أنّ المراد منها النية التي قد استدام عزمه على أن يفعل منوبها ما أمكنه، فهذه من أعمال القلب التي لا تنقطع ولو حال دون عمل منوبها الموت؛ لأنّهما كليان، كما أخبر الله عن أهل النار بقوله: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» 1؛ يعنى فى قولهم: أرجعنا نعمل صالحاً غير الذى كُنا نعمل، (1) فدلّ ظاهر الآية على أنّ أهل النار مؤاخذون بنيةاتهم التي ما أقلعوا عنها، وظاهرها يعمّ نيات الكفر والمعاصي.

ويدلّ عليه أيضاً ظاهر قوله تعالى: «وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ» 3، حيث علّق التعذيب على الإرادة.

ومن الأخبار التي تؤيّد هذا الظاهر ما فى الكافى عن جعفر بن محمّد عليهما السلام فى هذه الآية أنّه قال: «إنّها نزلت فيهم حيث دخلوا الكعبة، فتعاهدوا وتعاقدوا على كفرهم وجحودهم بما نزل فى أمير المؤمنين عليه السلام، فألحدوا فى البيت بظلمهم الرسول ووليّه، فبعداً للقوم الظالمين» (2).

فإنّ الظاهر أن يتوهم إنّما أرادوا أن يفعلوا ظاهراً بعد موت الرسول صلى الله عليه وآله فإنّهم على ذلك منذ كلّفوا باطناً فى عقائدهم ونياتهم، فأخبر الله تعالى أنّهم ذائقوا العذاب الأليم بمجرد تلك النية والعزم الذى تعاهدوا عليه فى الكعبة.

ومن الأخبار أيضاً عموم ما جاء عنهم عليهم السلام: «أنّ من أسرّ سريرةً ردّاه الله رداها» (3).

ومنها ما جاء عنهم عليهم السلام: «إنّ الإنسان إذا همّ بكذبة تباعد عنه الملكان ميلاً لنتن ما يخرج من فيه» (4) إذ ذلك النتن إنّما هو ظلمة المعصية وبعض صفاتها الذميمة.

ص: 168

1-2). اشارة إلى الآية 12 من سورة السجدة، و [1] الآية 37 من سورة الفاطر.

2-4). الكافى، ج 1، ص 421، باب فيه نكت و تنف من التنزيل فى الولاية، ح 44؛ [2] بحار الأنوار، ج 23، ص 376، ح 59. [3]

3-5). الكافى، ج 2، ص 294، باب الرياء، ح 6؛ [4] وسائل الشيعة، ج 1، ص 57، ح 118. [5]

4-6). رواه الطبرانى بسنده فى المعجم الأوسط، ج 7، ص 245؛ وابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة، ج 6، ص 357؛ والسيوطى فى الجامع الصغير، ج 1، ص 129، ح 840، بتفاوت يسير فى الكلّ.

ومنها ما فى الكافى بسنده عن عبد الله بن موسى بن جعفر عن أبيه عليهم السلام قال: سألته عن المَلَكين: هل يعلمان بالذنب إذا أراد العبد أن يفعلهُ أو الحسنَةَ؟

فقال: «ريح الكنيف والطيب سواء؟» .

قلت: لا.

قال: «إنَّ العبد إذا همَّ بالحسنة خرج نفسه طيبَ الريح، فقال صاحب اليمين لصاحب الشمال: قم فإنَّه قد همَّ بالحسنة، فإذا فعلها كان لسانه قلمه، وريقه مداده، فأثبتها له، وإذا همَّ بالسيئة خرج نفسه منتن الريح، فيقول صاحب الشمال لصاحب اليمين: قم فإنَّه قد همَّ بالسيئة، فإذا فعلها هو كان لسانه قلمه وريقه مداده وأثبتها عليه» (1).

فدَلَّ على ترَتَّب طيب نفسه الدالَّ على طيب نفسه واستنارتها، وتتن نفسه الدالَّ على إظلام نفسه وخبثها على الهمِّ والنِّيَّة، والمراد بها العزم المتأكَّد والنِّيَّة المستقرَّة، وتتن النفس دليل على تحقُّق الإثم والبُعد عن ساحة الرضوان والتحقُّق بصفات أهل النار، فما زال العبد عازماً نوايياً لفعل المعصية، فنفسه منتن ونفسه مظلمة وإن حال بينه وبين فعل منويِّه حائل قهرى ما دام عازماً على فعل المعصية ما تمكَّن منه، وذلك لوجود المقتضى، وهو الهمُّ الثابت المستقرُّ من أجل غلبة النفس الأُمارة المظلمة المنتنة وهذا النَّفس خارج منها، والمراد به مادَّة حياتها وبقائها الذى يمدّها به الجهل المنتن المظلم بمقتضى الطبع الذى اقتضاه كفره.

نعم، إن كان تركه للمعصية بعد الهمِّ بها والعزم على فعلها عن رجوع وندم، زال ذلك الأثر، وإلا تألَّم بقدر قوَّة ندمه وخلوص توبته، فإنَّ التوبة تمحو أثر فعل المعصية، فلأن تمحو أثر نيتها أولى بمقتضى وعد الله لمن تاب بالمغفرة والرحمة.

وكذا لو كان تركه لها عن إعراض وانصراف وشهوة، ضعف أثر النِّيَّة بقدر قوَّة نية الإعراض وسببه، وربما زال أثره رأساً بعمل طاعة وشبهها وإن لم يسبقه ندم؛ بمقتضى

ص: 169

1-1). الكافى، ج 2، ص 428، باب من يهمُّ بالحسنة أو السيئة، ح 3؛ [1] وسائل الشيعة، ج 1، [2] ص، 58، ح 120.

سبق الرحمة الواسعة، ومن أجل سبق الرحمة واللفظ يؤجّل فاعل المعصية سبع ساعات، فإن تاب واستغفر الله لم تثبت في صحيفته، وإلا أثبتت عليه، كما في خبر فضيل بن عثمان المرادى المروى في الكافي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربع من كُنَّ فيه لم يهلك على الله بعدهنَّ إلا هالك؛ يهَمُّ العبد بالحسنة فيعملها، فإن هو عملها كتب الله له حسنة بحسن نيته، وإن هو عملها كتب الله له عشرًا، ويهَمُّ بالسيئة أن يعملها، فإن لم يعملها، لم يُكْتَبْ عليه شيء، وإن هو عملها أُجِّلَ سبع ساعات. وقال صاحب الحسنات لصاحب السيئات وهو صاحب الشمال: لا تعجل، عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيئَاتٍ» 1، أو الاستغفار، فإن هو قال: استغفر الله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذا الجلال والإكرام وأتوب إليه، لم يُكْتَبْ عليه شيء. وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة واستغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات: اكتب على الشقيِّ المحروم» (1).

والمراد بلسانه-الذى هو قلم الملك-هو القوَّة الناطقة المدركة للكليَّات، فإنَّ بها ترسم صور المعلومات في لوح النفس التي هي مقرَّ الصور العلميَّة، وفي لوحِ الخيال والوهم، وهي أعالي وجه النفس الكليَّة التي بها تتوجَّه إلى ممَّدها من العقل إن كانت مطمئنة، أو الجهل إن كانت أمارة، ولذا ورد: أن صحيفة الملك جبينه.

والمراد بريقه-الذى هو مداد الكاتبين-هو رطوبات فكره وخياله ووهمه المتولِّدة من هضم غذاء نفسه الذى منه تنمو صورتها، وهو أعماله وعقائده، فإنَّها غذاء النفس، وعذبه طيبه إن كانت النفس مطمئنة، والعقائد والأعمال حقَّة، [و] ملحُّ أجاج منتن إن كانت أمارة والعقائد والأعمال باطلة، فإنَّ غذاء المطمئنة من فضل شجرة المزن، وغذاء الأمارة من فضل شجرة الرقوم.

ص: 170

1-2). الكافي، ج 2، ص 429، باب من يهَمُّ بالحسنة أو السيئة، ح 4؛ [1] وسائل الشيعة، ج 16، ص 64، ح 20991. [2]

ولكن لما كتب عز وجل على نفسه الرحمة، اقتضى أن ترسم الطاعة وتثبت لفاعلها، عند فعلها، وأن يمهل فاعل المعصية سبع ساعات بعدد دركات جهنم وأبوابها السبعة؛ لما علمت من أن المعصية مبدؤها شجرة الزقوم، ففي كل ساعة يصعد دخان المعصية الثائر من تلك الشجرة إلى مرتبة من مراتب الأمانة السبع، فإنها سبع طبقات، فإذا بلغت الساعة السابعة ولم تتبع بتوبة تمحوها، استقر فعليتها في جميع قوى الأمانة وطبقاتها، وتتم فعلية ظهور صورة الجهل في مرآة نفسه.

فمعنى كتابتها حينئذ هو تمام فعلية ثبوتها واستقرارها وتصور النفس بصورتها وبروزها بها، فإن العقائد والأعمال مادة تصور النفس وتطورها، فهي متكونة متصورة بصورة أعمالها وعقائدها، كما دلت عليه الأخبار المستفيضة من ظهور من خالف الحق في النشأة الآخرة بصور الكلاب والقرود والخنازير وغير ذلك، فإن صور العقائد والأعمال الباطلة وحقائقها الغيبية من نوع تلك الحقائق، فإن جميع تلك الحقائق شؤون الجهل وتطوراته، فهو أصل الجميع الجامع لها، والكل منها بمنزلة الجزئيات من ذلك الكلي؛ فهذا معنى كتابة الأعمال والعقائد ونية كل فعل من سنخ حقيقته.

وإذا عرفت أن أصل الطاعة ومحتدها ومبدأها هو العقل - وإليه تعود، فإنها صفة فطرة الوجود التي فطر الله الناس عليها، وعليها يولد كل مولود، فهي متحققة في جميع مراتب العقل والوجود الفاضل بالذات من المعبود؛ وأن المعصية مبدؤها ومحتدها، وأصلها الجهل وإليه تعود، فلا تعود إلى الله؛ لأن كل شيء إنما يعود إلى ما منه بدأ، كما دل عليه الأخبار والاعتبار. ولا ينافي هذا أنها بقضاء من الله وقدر، وإنما هذا لعدم خروجها وفاعلها عن ملك الله وقبضته - عرفت أن المعصية مجتثة لا قرار لها، وإنما هي في الحقيقة عدم كمبدئها وعلتها، وهو الجهل، فإن حقيقته إنما هي عدم الوجود، وأما جنود الجهل إنما حقيقتها عدم ضدها من جنود العقل. فتأمل في أفراد الجندين تجد الأمر كما قلناه.

فكذا حقيقة المعصية إنما هي عدم الطاعة التي هي صفة الوجود ونور العقل، فهي عدم أصلها، وإن كانت كأصلها في مرتبتها شيئاً موجوداً، ولكنه في الحقيقة إنما هو

عدم شيء هو الكمال، فهي كظلّ الجدار الحادث من إشراق نور شعاع الشمس على وجه الجدار، فإنّه في مرتبته وبحسب الظاهر شيء، وفي الحقيقة ليس بشيء، وإنّما حقيقته عدم نور شعاع الشمس، ولذا لم يكن له فضل ولا إفضال ولا فيض، فهي مجتثّة من فوق أرض النفوس، أى لا قرار لها لاجتثاث أصلها، فلا معاد لها من الوجود والعقل القارّ الثابت، والفاعل لها بما أنعم الله عليه به من الآلة التي وهبها له ليطيعه بها فعصاه بها، وإنّما يهوى بها وبسببها في دركات الجحيم؛ لأنّه بذلك لا يزال مدبراً عن الحقّ.

ومن ذلك يعلم حال الكفر وبيّته، فهم يسحبون على وجوههم؛ لأنّهم مدبرون عن الحقّ أبداً وقلوبهم منكوسة، فليس لها ما تنتهي إليه من الحقّ، فهذا معنى سحبهم على وجوههم؛ أى مدبرين عن الحقّ.

ومن هنا يعلم أنّ الطاعة بعشر، والمعصية بواحدة؛ لأنّها نقطة لا تقبل التكرّر، وأنّ ذلك مقتضى العدل.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى الكلام على الخبر المبحوث عنه فنقول:

قوله عليه السلام: (إنّ الله تبارك وتعالى جعل) أى منّ بفضل رحمته التي وسعت كلّ شيء، وأنعم ووهب لآدم؛ لأنّه كتب على نفسه الرحمة. والمراد بآدم هو أبو البشر، أو آدم الأوّل-الذى هو أب لألف ألف آدم وما نسلوا-كلّ منهما معنى مراد، وعلى كلّ منهما، فهذا التفضيل والمنّ عامّ لجميع البشر.

ويدلّ على إرادة الثانى ما رواه القمّي في تفسيره من خبر المعراج عن أبى عبد الله عليه السلام وفيه: «أنّ الله أوحى لحبيبه محمّد صلى الله عليه وآله: أنّ من همّ من أمّتك بحسنة يعملها فعلمها كتبت له عشرة، وإن لم يعملها كتبت له واحدة، ومن همّ من أمّتك بسيئة فعلمها كتبت له واحدة، وإن لم يعملها لم تكتب عليه شيئاً» (1). والخبر طويل أخذنا منه موضع الحاجة بمعناه وأكثر ألفاظه.

وليس بين الخبرين منافاة، فإنّ أمة محمّد من ذرّيّة آدم البشرى، ومحمّد صلى الله عليه وآله باب

ص: 172

1-1). تفسير القمّي، ج 2، ص 12، [1] ذيل تفسير الآية 1 من سورة الإسراء؛ بحار الأنوار، ج 79، ص 256، ح 5. [2]

كُلُّ جود يفيض من المعبود، فقد منَّ على الأبوين بأن جعل لكلٍّ منهما في ذرِّيَّته، أى ما ولد وتناسل منه بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط حسناً أو عقلاً، فكلُّ منهما ذرِّيَّته بحسبه.

(من همَّ بحسنة) أى عزم على فعلها عزمًا مستقرًّا ونواه، فإن كانت واجبة وعملها، أُثيب على نيَّته وعمله، وإن لم يعملها فإن كان تركه لحائل قهري، أُثيب على نيَّته ما بقيت، وإن كان الحائل حينئذٍ الموت بأن مات ناويًا لفعلها ما أمكنه، أُثيب على نيَّته أبدأً، بل إن كان المنوى هو الإيمان وما يتحقَّق به من الأعمال، خلَّد بنيَّته في ثواب عمله؛ لأنَّ النيَّة من أعمال القلوب التى هى مقرُّ العقائد وهياكل التوحيد التى لا تقنى؛ لأنَّ التوحيد الذى هى صفته لا يفنى، فهى حينئذٍ كَلِّيَّة ومنويِّها كَلِّي متحقَّق معها.

ويدلُّ على ثبوت استمرار الثواب والعقاب على استمرار ثبوت النيَّات خبر أبى هاشم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنَّما خلَّد أهل النار فى النار لأنَّ نيَّاتهم كانت فى الدنيا أن لو خلَّدوا فيها أن يعصوا الله أبدأً، وإنَّما خلَّد أهل الجنَّة فى الجنَّة لأنَّ نيَّاتهم كانت فى الدنيا أن لو خلَّدوا فيها أن يطيعوا الله أبدأً، فبالنيَّات خلَّد هؤلاء وهؤلاء» ثم تلا قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» 1 .

والوجه أنَّ تلك النيَّات عمل القلب، فهى كَلِّيَّات ومنويِّها كَلِّي لا يفارقها، فهما دائمان، وما استمرَّ العمل استمرَّ الجزاء، وغيره من الأخبار.

وإن كان تركه لما نواه من الواجب لا لمانع قهري بل عصيان، عُوقب على ذلك، ولم يكتب له أجر النيَّة وخصوصاً إذا كان عن استخفاف بأوامر الله؛ لأنَّه أطفأ نور نيَّته بتركه ما نوى من الواجب وعصيانه.

وإن كان ما همَّ به ونواه من الحسنه مندوباً، فإن فعلها، أُثيب على نيَّته وعمله بفضل رحمة الله، وإن لم يعملها ولم يكن تركه لها عن استخفاف وتهاون بأوامر الله ورغبةً عن ثوابه، أُثيب على نيَّته للحسنة، واستمرَّ ثوابه على نيَّته إذا مات ناويًا أنَّه يعملها ما بقى.

وعلى هذا إجماع أهل العدل والتوحيد.

والأخبار الدالة عليه كثيرة مستفيضة وقد سلف بعضها.

ومنها: صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ الْفَقِيرَ يَقُولُ: يَا رَبِّ ارزُقْنِي حَتَّى أَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا مِنَ الْبِرِّ وَوَجُوهِ الْخَيْرِ، فَإِذَا عَلِمَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْهُ بِصِدْقِ نِيَّةٍ، كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ مَا يَكْتُبُ لَهُ لَوْ عَمِلَهُ» (1).

فدَلَّ هذا الخبر على أنه إذا استقرَّ صدق العزم والنِّيَّةِ على عمل الخير وحيَلَ بين النّاوى وإبراز العمل بحائل قهري، أثيب ثواب العمل؛ لأنَّ هذا وُسْعُهُ من عمل ذلك العمل، ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها.

وإن كان تركه لعمل ما نواه من ذلك استخفافاً ورغبةً عن ثواب الله، عُوقب على تركه ولم يثب على نِيَّتِهِ؛ لأنَّه أطفأ نورها ومحا أثرها.

(وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَعَمَلَهَا) سواء كانت واجبة أو مندوبة (كتبت له عشرًا) بفضل سعة رحمة الله وحكمته وعدله، فالله عزَّ اسمه يثيبه بقدر كلِّ رتبة تحقَّق فيها ذلك العمل من مراتب وجوده، وعند الله مزيد؛ لاستقرار نِيَّتِهِ وثباتها ودوامها، وبشفاعة محمّد وآله صلَّى الله على محمّد وآله.

(وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا) فإن كان تركه لها عن حائل ومانع قهري مع بقاء همِّه وعزمه ونِيَّتِهِ أَنَّهُ يَفْعَلُهَا مَا تَمَكَّنَ، عُوقب على نِيَّتِهِ تِلْكَ، بَلْ رُبَّمَا اسْتَمَرَّ عِقَابُهُ وَخُلِدَ فِيهِ كَمَا مَرَّ بِيَانِهِ. وَإِنْ كَانَ تَرْكُهُ لِمَا نَوَاهُ مِنَ السَّيِّئَةِ لِتَذَكُّرٍ وَنَدَمٍ وَخَوْفٍ مِنَ اللَّهِ (لَمْ تَكْتُبْ عَلَيْهِ) أَي تِلْكَ السَّيِّئَةِ؛ لِأَنَّ التَّوْبَةَ تَمْحُو أَثَرَ فِعْلِ الْمَعْصِيَةِ فَضْلًا عَنْ نِيَّتِهَا، فَتَمْحُو عَنْهُمْ وَزَرَ الْهَمَّ وَالْعَزْمَ عَلَى فِعْلِ الْمَعْصِيَةِ.

وكذلك لو كان تركه لفعل ما نواه من المعصية عن إعراض لانصراف شهوة وإن لم يكن عن ندم وتوبة والله غفورٌ رحيم، فلا تُكْتُبُ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ، بَلْ لَعَلَّ اللَّهُ يَمْحُو مَا تَلَوَّثَتْ بِهِ نَفْسُهُ وَتَكَدَّرَ بِهِ صِفَاؤُهَا مِنْ تِلْكَ النِّيَّةِ السَّابِقَةِ بِمَا يَفْعَلُهُ مِنَ الطَّاعَاتِ بَعْدَهَا.

ص: 174

1-1. الكافي، ج 2، ص 84، باب النِّيَّةِ، ح 3؛ [1] وسائل الشيعة، ج 1، ص 49، ح 93. [2]

وعلى مثله تحمل الأخبار الكثيرة التي ظاهرها أن فعل الطاعة يمحو الذنب، مثل: «من صَلَّى بالليل غفر له ما أجرم بالنهار» (1). نقلته بالمعنى. وقس عليه أمثاله.

فيكون المراد من الذنوب التي تمحوها الطاعات مثل نيّة فعل الذنب الذي لا يعمله لا لمانع قهري مع بقاء نيّة فعله، ويحتمل قوياً دخول الصغائر التي لا يتكرّر فعلها من فاعلها ولم يصر على نيّة فعلها، بل التي يفعلها ثم يعرض عنها عن توبة وندم أو عن إعراض لانصراف شهوته وحاجته إليها.

وعلى كلّ حال ليس في الخبر المبحوث عنه دلالة على عدم الإثم بنيّة المعصية، فإنه إنّما قال سلام الله عليه: «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ» أي تلك السيئة، فظاهره إرادة النيّة الجزئية للعمل الجزئي؛ لأنه في الحقيقة لا نيّة حينئذٍ؛ إذ لا نيّة إلا والمنويّ معها، فإذا لم يعمل حينئذٍ ما نواه لم يكتب عليه وزر، ولم ينف وزر نيّتها والهمّ بها إذا كان كلياً مستقراً، وهذا لا شكّ فيه، فإنه مقتضى العدل؛ فإنّ العدل الرحيم لا يؤاخذ من نوى سيئة بعذاب مَنْ هَمَّ بِالسَيِّئَةِ وَعَمَلَهَا، فلا يكتب عليه تلك السيئة المنويّة ما لم يعملها، وإنّما يكتب عليه وزر نيّته التي منويّها معها، فلا تكتب عليه بمجرد نيّة السيئة سيئة حتّى يعمل السيئة، فتكتب عليه السيئة ونيّتها؛ فتفطن.

(وَمَنْ هَمَّ بِهَا) أي السيئة (وعملها كتب عليه سيئة) بالإجماع الضروري، والكتاب، والسنة المتواترة المضمون، والعقل الذي يعرف العدل، فإنّ هذا مقتضاه، ولا يُخلص المكلف من إثم المعصية ونيّتها المستقرّة إلا التوبة المعتبرة شرعاً أو التصفية بالعذاب في الدنيا أو الآخرة، أو هما بعد شفاعة الشافعين صلوات الله وسلامه على محمّد وآله.

وما ذكرناه كلّه مقتضى العدل والرحمة الواسعة، فتدبر أدلّة العدل تجدها دالّة على جميع ما فصلناه.

وقال الفاضل المازندراني في شرح هذا الجزء:

ص: 175

1-1). الكافي، ج 3، ص 266، باب فضل صلاة الليل، ح 10؛ الفقيه، ج 1، ص 299، ح 1371؛ تهذيب الأحكام، ج 2، ص 122، ح 466؛ ثواب الأعمال، ص 44، باب ثواب من صَلَّى صلاة الليل؛ [1] وسائل الشيعة، ج 8، ص 145، ح 10265.

تفصيل المقام: أن ما في النفس ثلاثة أقسام:

الأول: الخطرات التي لا تقصد ولا تستقرّ. وقد مرّ أنّه لا مؤاخذه بها، ولا خلاف فيه بين الأمة (1).

أقول: إن أراد- كما هو الظاهر وبمعونة تقييده الثاني- بالاختيار- مجرد تصوّر الطاعة أو المعصية عموماً أو خصوصاً أو معناها أو كيفية فعلها أو الخطرات التي تخطر على النفس قهراً من غير همّ بها وعزم على فعلها، فلا شكّ أنّه لا يؤاخذ بتصوّر المعصية كذلك، ولا يثاب بتصوّر الطاعة حينئذٍ كذلك؛ إذ ليس هذا من عمل القلب ولا البدن، والنصّ والإجماع وقواعد العدل تدلّ على ذلك.

أمّا لو خطر بباله فعل الطاعة وحسنها ليأمر بها أو لينوى فعلها، أثيب، وكذا لو خطر بباله فعل المعصية وخبثها لنهي عنها وينتهي، أثيب بتلك الأدلة القاطعة، ولو خطر بباله فعل المعصية ليأمر بها أو ياتمر لو طلب معرفتها لذلك، أثم وعوقب؛ لما مرّ.

ثمّ قال رحمه الله:

الثاني: الهمّ، وهو حديث النفس اختياراً أن تفعل ما يوافقها أو يخالفها، أو أن لا تفعل، فإن كان ذلك حسنة كتبت له حسنة واحدة، فإن فعلها كتبت له عشر حسنات، وإن كانت سيئة لم تكتب عليه، فإن فعلها كتبت عليه سيئة واحدة.

كلّ ذلك مقتضى أحاديث هذا الباب، ولا خلاف فيه أيضاً بين الأمة إلّا أنّ بعض العامة صرح بأنّ هذه الكرامة مختصة بهذه الأمة، وظاهر هذا الحديث أنّها في الأمم السابقة أيضاً (2).

أقول: هذه العبارة من المتشابه لفظاً ومعنى:

أمّا اللفظ، فإنّه لم يفصح عن الموافق لها هل الطاعة أو المعصية، وكلّ منهما قابل للأمرين؛ فإنّ النفس إن كانت مطمئنة، فالذي يوافقها ذاتاً وصفةً وهيئةً ولوناً ورائحةً وطعماً وطبعاً ونوعاً وصنفاً هو الطاعة، والمعصية تخالفها في ذلك كلّها، وإن كانت أمانة فعلية العكس في ذلك كلّها. وهو رحمه الله قد أجمل ذكر النفس.

ص: 176

1-1 . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 162.

2-2 . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 162.

وأيضاً فقوله: «أو أن لا تفعل» على العكس من ذلك في كلٍّ منهما، فالترك لما يوافق المطمئنة معصية، ولما يوافق الأمانة طاعة، وكلامه كله مجمل متشابه غير مبين.

وأيضاً فقوله: «فإن كان ذلك»، الإشارة محتملة للموافق فعلاً وتركاً، وللمخالف كذلك، فالعبارة متشابهة مجملة.

وأما المعنى، فإنه إن كان هذا الهمّ المفسّر بحديث النفس أن تفعل أو لا تفعل اختياراً ليس معه نية، فلا تعقل الفرق بينه وبين الأول، والأول لا ثواب فيه ولا عقاب، وإلا لزم التكليف بالمحال؛ لأنه لا عن اختيار كما هو الظاهر من عبارته.

وإن كانت النية متحققة معه، فلا تعقل الفرق بينه وبين الثالث، مع أنه ادعى الإجماع بظاهر عبارته، على أنه يثاب حينئذٍ على الهمّ كذلك بالطاعة، وعدم العقاب على الهمّ كذلك بالمعصية ما لم يفعلها، بل ظاهر عبارته أنه لا يعاقب على ذلك الهمّ أصلاً.

نعم، إن عمل ما همّ به كذلك من المعصية، كتبت عليه تلك المعصية دون الهمّ بها، وهذا كله بإطلاقه ممنوع؛ لما عرفت.

ثم إنه بظاهره حمل أخبار الباب على هذا، وحمل الخبر المذكور على هذا من غير أن يتحقق معه نية ممنوع؛ لما عرفت، ولظهور منافاة العدل في إثابته على ما لم يعمل ولم ينو، ومع تحقق النية معه نمنع إطلاق القول بعدم العقاب على ما نوى، بل فيه ما مرّ من التفصيل.

وإن أراد بهذا القسم مبادئ النية وأول ظهورها في النفس بأن تكون حينئذٍ مشيئة مطلقة من غير إرادة، فهذه مرتبة معدة لحصول النية وليست بنية، فلا نسلم ترتب الثواب والعقاب عليها، ولا يمكن حمل الخبر عليها؛ لغموض معناها وغموض الفرق بينها وبين النية التي يترتب عليها الثواب أو العقاب، ولا يخاطب الشارع عامة المكلفين بمعرفة مثلها، ولا يترتب عليها تكليفهم.

وبالجملة، فهذا القسم إن تحققت معه النية اتحد بالثالث، وجرى فيه ما مرّ من التفصيل، وإلا منعنا حمل الخبر عليه، ولا نعقل قسماً ثالثاً بين الأول والثالث إلا ما

ذكرناه من إحصار إحداهما بالبال للأمر به والالتزام أو النهي عنه والانتهاه، وهذا قد مرّ تحصيل حكمه.

وأما نفيه الخلاف بين الأمة في هذا على الإطلاق، ففيه ما لا يخفى على من تدبّر ما أسلفناه من التفصيل، والاتّفاق على هذا الإطلاق ممنوع، والسند ما ذكر من الأدلة القاطعة.

وأما ما نقله عن بعض العامة من اختصاص هذه الأمة بهذه الكرامة، فباطل؛ لما مرّ، ولأنّ هذه الكرامة من مقتضى رحمة الله وعدله الذي عمّ جميع مخلوقاته.

ثمّ قال رحمه الله:

الثالث: العزم وهو التصميم وتوطين النفس على الفعل أو الترك.

وقد اختلفوا فيه؛ فقال كثير من الأصحاب: إنّه لا يؤاخذ به؛ لظاهر هذه الأحاديث.

وقال أكثر العامة والمتكلّمين والمحدثين ومنهم القاضى: إنّه يؤاخذ به لكن بسيّئة العزم، لا بسيّئة المعزوم عليه؛ لأنّها لم تفعل، فإنّ قُبلت كتبت سيّئة ثانية؛ لقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» 1 ، وقوله: «اجْتَنَبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ» 2 .

ولكثرة الأخبار الدالّة على حرمة الحسد واحتقار الناس وإرادة المكروه بهم، وحملوا الأحاديث الدالّة على عدم المؤاخذة على الهمّ (1).

أقول: الظاهر أنّ هذا هو مقصود الخبر المقصود وأمثاله، ومراده رحمه الله توطين النفس على فعل الطاعة وترك المعصية، وهما من أقسام الطاعة، أو على فعل المعصية، وترك الطاعة، وهما من أقسام المعصية، ولكن توطين النفس على ترك المعصية ليس من باب النية في شيء، وإنّما هو من الأخلاق المرضيّة، والصفات الحميدة الناشئة من ارتياض النفس بالعقائد الحقّة المقرّونة بالعلم والعمل، وكذلك توطين النفس على ترك الطاعة ليس من باب النية في شيء، وإنّما هو من باب الأخلاق الذميمة، والصفات القبيحة الناشئة من الجهل وعبادة الهوى وإن تفاوتتا شدةً وضعفًا.

ص: 178

فيكون مقصود الخبر وأمثاله إنّما هو توطين النفس على فعل الطاعة، أو فعل المعصية؛ لأنّه الذي يتحقّق معه نيّة ومنويّ يفعل أو لا يفعل، ولا- يظهر في توطين النفس على الترك نيّة ومنويّ يغيرها كذلك؛ لأنّه عدم وسكون، والنيّة أمرٌ وجوديّ، وحركة نفسانيّة، وعمل غيبي محدث بنفسه، فلا يحتاج في وجوده إلى نيّة أخرى، وإلاّ لم يوجد عمل؛ لما يلزمه من الدور أو التسلسل، وإنّما هي مشيئة مستقرّة متأكّدة وهي المعبّر عنها بالإرادة، وتوطين النفس على الترك إنّما هو إقبال على الحقّ أو إدبار عنه.

وما عزاه الكثير من الأصحاب لظاهر هذه الأخبار يدلّ على أنّهم إنّما فهموا من الأخبار إرادة النيّة- التي فسّروها بتوطين النفس- يعنون بها المشيئة المتأكّدة المسماة بالإرادة، ولكنّه ليس على إطلاقه، بل الحقّ ما فصلناه.

وكذلك ما عزاه لأكثر العامّة والمتكلّمين والمحدّثين ليس على إطلاقه، وإنّما الحقّ ما فصلناه.

فإطلاق القولين ممنوع؛ لما عرفت.

وأما أنّه حينئذٍ إنّما يؤخذ بسيّئة العزم لا بسيّئة المعزوم عليه لأنّها لم تفعل، فحقّ؛ لأنّ الله لا يؤخذ العبد بما لم يعمل؛ لعدله وسعة رحمته، لكن إذا استقرّ العزم على الفعل ولم يحصل عنه إقلاع وإعراض عن توبة وندم أو غيرها، بل إذا تعقّب الفعل أو حال بينه وبين الفعل حائل قهري مع بقاء العزم واستقراره على الفعل، ما أمكن كما مرّ تفصيله، وذلك ما قام عندي عليه الدليل عقلاً ونقلاً.

وأما الاستدلال على هذه الدعوى بثبوت العذاب على الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة، والأمر باجتناب كثير من الظنّ، وتحريم الحسد، فليس فيه من الدلالة على المدعى شيء بوجه؛ إذ ليس شيء ممّا ذكر من باب نيّة الطاعة والمعصية، وإنّما هو من باب الأخلاق الذميمة، والصفات الخبيثة، والطبائع المؤؤفة المنحرفة عن الفطرة، والفرق بين النيّات والطبائع الناشئة عنها الأخلاق والصفات النفسانيّة الذميمة المعوّجة ظاهر لا يخفى.

وأما إرادة المكروه بالناس، فإن كان بمعنى أنّه يجب أن تقع المكاره بالناس والبلايا

والضرر، فهو من باب الأخلاق والطباع الخبيثة الذميمة المحرّمة، وإن كان بمعنى أنّه يريد أن يفعل الضرر بالناس، فهو من باب النيّات. ولا ريب أنّ نيّة المعصية حرام، فيجرى فيها التفصيل السابق.

وأما حمل الأخبار الدالّة على عدم المؤاخذه على الهمّ، فكلامٌ مجمل، فإنّ الهمّ إن تحقّق معه نيّة، جرى فيه الكلام والتفصيل، وإلا فلا ينبغى التوقّف في أنّه لا يترتّب عليه ثواب ولا عقاب، فإنّه لا يخرج حينئذٍ عن مجرد التصوّر أو التردّد في أنّه يعزم أو لا يعزم، وكلاهما خارج عن البحث، وحكمه يعلم ممّا تقدّم.

ثمّ قال رحمه الله تعالى:

والمنكرون أجابوا عن الآيتين بأنّهما مخصّصات بإظهار الفاحشة والظنون كما هو الظاهر من سياقها (1).

أقول: إظهار الفاحشة لا يخرج عن الغيبة أو البهت، وكلاهما خارج عن منطوق الآية، فإنّ الفرق بينهما وبين المحبّبة ظاهر لا يخفى، فلا تخصّص به.

وأما إظهار الظنون، فهو لا يكون إلا بالذّكر اللساني، وهو خارج عن معنى الظنّ بلا شبهة، فلا يخصّص به منطوق الآية؛ لمباينته لمعناه، على أنّا قد بيّنا عدم دلالة الآيتين على المدّعى.

ثمّ قال رحمه الله تعالى:

وعن الثالث بأنّ العزم المختلف فيه ما له صورة في الخارج كالزنى وشرب الخمر. وأمّا ما لا صورة له في الخارج كالاقتدائيات وخبائث النفس مثل الحسد وغيره، فليس من صور محلّ الخلاف، فلا حجّة فيه على ما نحن فيه.

أقول: هذا حقّ يعلم وجه حقيّته ممّا مرّ.

ثمّ قال رحمه الله:

وأما احتقار الناس وإرادة المكروه بهم، فإنّ ظاهره حرام يؤاخذ به؛ ولا نزاع فيه، وبدونه أوّل المسألة (2).

ص: 180

1-1. شرح أصول الكافي، ج 10، ص 162.

2-2. شرح أصول الكافي، ج 10، ص 163.

أقول: أمّا أنّ إظهاره حرام يؤاخذ به، فحقّ لا شكّ فيه، والعقل والنقل والإجماع عليه متطابقة بلا معارض؛ لظهور أنّه ليس من باب النيّات، وإتّما هو من الأفعال المنويّة.

وأما أنّه بدونه أوّل المسألة، فممنوع، بل هو أيضاً خارج عن محلّ البحث كما عرفت.

ثمّ قال رحمه الله: «والحقّ أنّها محلّ إشكال» (1).

أقول: لا إشكال يكاد يتحقّق بعد التأمل فيما قرّناه وأوضحناه.

ثمّ قال رحمه الله:

ثمّ الظاهر أنّه لا فرق في قوله: «ومن همّ بسنيّة ولم يعملها لم تُكتب عليه» بين من لم يعملها خوفاً من الله، أو خوفاً من الناس أو صوتاً لعرضه (2).

أقول: أمّا أنّه لا فرق بين من ترك ما نواه من المعصية خوفاً من الله أو خوفاً من الناس، فإتّما قد أقمنا الدليل على أنّه لو نوى المعصية وحال بينه وبين فعلها حائل ومانع قهري مع بقاء عزمه ونيّته أنّه يفعلها إذا زال المانع، فإنّه حينئذٍ مُعاقب على نيّته، ولا شكّ أنّ خوف الناس مانع قهري يمكن مجامعته لبقاء النيّة المستقرّة.

نعم، لا يبعد أن يلحق تركه لها صوتاً لعرضه بتركه لها خوفاً من الله في عدم العقاب بفضل رحمة الله، ولأنّها حينئذٍ لاحقة بباب الشهوات؛ فإنّ المانع حينئذٍ من الفعل نفساني، فلا تتحقّق معه إرادة مستقرّة، أعنى النيّة.

ثمّ قال رحمه الله تعالى: «ويدلّ على التعميم أيضاً روايات أخر» (3).

أقول: لم نظفر بما يدلّ على ذلك، بل ظفرنا من العقل والنقل والعدل على ما يدلّ على المؤاخذه بالنيّات المستقرّة كما عرفت.

ثمّ قال رحمه الله: «فقول من قال التعميم لا وجه له» .

ص: 181

1-1 . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 163.

2-2 . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 163.

3-3 . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 163.

أقول: قد عرفت الوجه في أن التعميم لا وجه له بالدليل، فراجع.

ثم قال رحمه الله تعالى:

وأن عشر أمثال الحسنه مضمونه البتة؛ لدلالة نص القرآن عليه، وأن الله تعالى قد يضاعف لمن يشاء إلى سبعمائة ضعف، كما جاء في بعض الأخبار، وإلى ما لا يأخذه حساب، كما قال تعالى: «إِنَّمَا يُوفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» 1 .

أقول: هذا كله حق ثابت بالإجماع والنصوص كتاباً وسنة، وكرم الله ونعمته لا يحيط بها العادون؛ أدخلنا الله وإياكم في رحمته برحمته.

ثم قال رحمه الله:

بقي هنا شيء وهو أنه سألتني بعض الأفاضل عن وجه الجمع بين أحاديث هذا الباب وبين ما مرّ في باب النية عن الصادق عليه السلام قال: «إِنَّمَا خَلَّدَ أَهْلَ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خَلَّدُوا فِيهَا أَنْ يَعْبُوا اللَّهَ أَبَدًا، وَإِنَّمَا خَلَّدَ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّتَهُمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يَطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا، فَبِالنِّيَّاتِ خَلَّدَ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ». ثم تلا قوله تعالى: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» 2 ، قال: «على نيته» (1). فإنه دلّ أحدهما على المؤاخذه بالنية، ودلّ الآخر على عدم المؤاخذه بها (2).

أقول: وجه الجمع لا يخفى على من أحاط علماً بما أسلفناه، وهو أن الحديث الدالّ على المؤاخذه بالنية والخلود بها محمول على النية المستقرّة الدائمة، بحيث إنّه ناولاً أبداً أنه متى تمكّن من فعل المنويّ وزال المانع القهريّ من فعلها فعّلها أبداً، وهي هذه النيات الكلّية التي هي من أعمال القلب ولوازمه، ومنويّها كلّى لا يفارقها، وهو الصورة القائمة بالنفس التي تظهر النفس بصورتها.

وهذا الخبر وشبهه -مما دلّ على عدم المؤاخذه بالنية إذا لم يفعل المنويّ- محمول على الترك الاختياريّ وإن لم يكن عن ندم، وهو النية الجزئية للمنويّ الجزئيّ، فإنه حينئذ لا يتحقّق معه بقاء النية، ولا يحكم عليه حينئذ أنّه ناولاً مجازاً كما هو الحقّ، فلا

ص: 182

1 - 3). المحاسن، ج 2، ص 330، ح 94؛ [1] الكافي، ج 2، ص 85، باب النية، ح 5؛ [2] علل الشرائع، ج 2، ص 523، ح 1؛

[3] وسائل الشيعة، ج 1، ص 50، ح 96. [4]

2 - 4). شرح أصول الكافي، ج 10، ص 164. [5]

والدليل على هذا الجمع أنه مقتضى العدل والرحمة، فأدلة العدل تقتضيه.

ثم قال رحمه الله:

فقلت له: لا منافاة بينهما؛ إذ دلّ أحدهما على عدم المؤاخذة بنية المعصية إذا لم يفعلها، ودلّ الآخر على المؤاخذة بنية المعصية إذا فعلها، فإنّ المنوى كالكفر واستقراره مثلاً موجود في الخارج، فهذه النية ليست داخلية في النية بالسيئة التي لم يعملها (1).

أقول: أمّا أنه لا يؤاخذ بنية المعصية إلا إذا فعلها، فهو بإطلاقه ممنوع؛ لما مرّ وخصوصاً خبر التخليد بالنيات، فإنه نصّ في أنهم مؤاخذون بنياتهم بل مخرّجون بها إذا كان المنوى ممّا يوجب الخلود، مع أنهم بعد الموت يستحيل منهم عمل المنوى الجزئي الذي عناه بحسب الظاهر، فإنه جزئي من كليّ هو النية الكلية لعمل نوع المنوى؛ لأنه لا يمكن تحقّق عمل المنوى إلا في الخارج، والخارج لا يقع فيه الكليّ من حيث هو كليّ، وإنّما يقع فيه جزئي من كليّ، بل يختصّ وقوع العمل الجزئي - وهو المنوى - بنية جزئية من النية الكلية بالزمان. وفي الآخرة - التي هي مقام ظهور الثواب والعقاب - لا - زمان، فلا - يمكن أن يقع ذلك الجزئي المنوى فيها، مع أنه في الحقيقة إنّما نوى عمل المعصية الدنيوية الزمانية في الدنيا والزمان وقد انطمست الدنيا وفنيت، فلا يمكن أن يقع ما نوى أن يعمل فيها في غيرها، وكلّ عمل جزئي له نية جزئية، فإذن ما هم عليه من تلك النيات - وإن بقي اتّصاف النفس وتلبّسها بها في الآخرة - ليس منويها بمعمول في خارج الزمان وهو قد أناط الحكم به.

وقد دلّ هذا الخبر على أنهم مؤاخذون بها، فليس إطلاق الشارح على ما ينبغي، بل الحقّ التفصيل. فتخصيص ما دلّ على عدم المؤاخذة على النية بما إذا لم يفعلها بإطلاقه لا دليل عليه، وليس فيه ما يدلّ على هذا الإطلاق.

وأما أنه دلّ الآخر على المؤاخذة بنية المعصية إذا عملها، فنحن أيضاً نمنع دلالاته

على حصر المؤاخذه بالنية فيما إذا عملها في الزمان وإن كانت مؤاخذته بها حينئذٍ مسلمة إجماعية، فإنا دللنا على أنه يؤاخذ بها إذا أصرَّ عليها وإن لم يفعل المنوي، وصريح خبر التخليد بالنيات يدلُّ عليه، فليس فيما قرره الشارح جمع للأخبار؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل قام على غيره، وهو ما فصلناه.

وأما أن الكفر مستقرّ في الخارج فإطلاقه ممنوع؛ لأنّ الكفر قسمان: اعتقادي وفعلي، والأول ليس بموجود في الخارج فضلاً عن أن يكون مستقرّاً فيه. وأما الفعلي كقتل المعصوم أو سبّه وما أشبه ذلك، فموجود في الخارج، وكلا القسمين ليس من باب نيات الأعمال في شيء؛ لأنّ الأول اعتقاد لا عمل ولا نية بل في الخارج، والبحث في الأعمال الخارجيّة ونياتها. والثاني إنّما هو عمل يفتقر إلى نية، فليس هو بنية، فلا يظهر لقوله: «فهذه النية ليست داخلية» إلى آخره معنى يظهر لي، ولا وجه التفريع.

ثم قال -يعنى بعض الأفاضل -:

كما أنّ المعصية ليست سبباً للخلود على ما يفهم من الحديث المذكور -يعنى حديث التخليد بالنيات- لكونها في زمان محصور منقطع وهو مدّة العمر، كذلك نيتها؛ لأنها تنقطع أيضاً عند انقطاع العمر؛ لدلالة الآيات والروايات على ندامة العاصي عند الموت ومشاهدة أحوال الآخرة، فينبغي أن يكون ناويها في النار بقدر كونه في الدنيا، لا مخلداً (1).

أقول: تقرير السؤال على ما يظهر أنّه كما أنّ العمل محدود بمدّة العمر وبعده ينقطع، كذلك نيته محدودة بمدّة العمر وبعده تنقطع.

أما الأول فظاهر، والخبر يدلُّ عليه.

وأما الثاني فلأنّ الآيات والروايات دلّت على ندامة العاصي عند الموت والمعاناة وانكشاف الغطاء، فكما أنّ مقتضى العدل أنّه لا يخلد بعمله المنقطع الواقع في زمن يسير حقير قصير منقطع، كذلك مقتضى العدل أن لا يخلد بنية منقطعة واقعة في أيام قليلة.

والجواب ما أشرنا له من أنّ الأعمال البدئية مختصة بالدنيا منقطعة بانقطاع العمر،

ص: 184

ولذلك صرّح الخبر أنّ خلودهم ليس بمقتضى أعمالهم؛ لانقطاعها، والمنقطع لا يقتضى المؤبد؛ لمنافاته للعدل، ولأنّ جميع الأعمال البدئية الزمانية جزئيات، والجزئى محدود معدود منقطع، وكذلك نياتها الجزئية منقطعة بانقطاع المنوى؛ فإنّ كلّ عمل جزئى له نية جزئية تختصّ به وتنطبق عليه، وتساويه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه، فهي منتهية بانتهاؤ المنوى، منقطعة بانقطاعه، بخلاف كلّ ذلك الجزئى، فإنّه غير محدود ولا معدود، وإلا لم يكن كلياً، وذلك مثل أن تنوى أن ترزى أو تصلّى أو تقتل أبداً ما بقيت، فإنّه نية الجزئية منتهية بانتهاؤ عمل منويها.

وأما العقائد والنيات المستقرّة على الدوام فى العمل ما أمكن وبقي محلّه من الدنيا، والأخلاق والطبائع الأبدية المستقرّة-ولو بالطبع وهي الكليات-فإنّها كلّها لازمة للنفس الأمانة والقلب المنكوس المختوم عليه، المظلم بسبب تلك الأحوال التي هي من إمدادات الجهل المركّب الشقى المدبر أبداً، فالنيات إذن هي أعمال النفس الباقية ببقائها، فإنّها من لوازم ذاتها، فهم يحشرون على نحو عقائدهم ونياتهم المستقرّة، فما أكثر الضجيج، وأقلّ الحجيج، (1) فقلوبهم المظلمة المنتكسة لا تنفكّ عن تلك الأعمال ولا تزيّلها، فلا فناء لتلك النفوس، ولا- لصورها وموادّ وجودها، ولا- لأعمالها؛ إذ لا تتوقّف أعمال النفوس على وجود الزمان والمكان، ولأجل ذلك قلنا: إنّ النيات حتّى فى الأعمال الزمانية خارجة عن المكان والزمان، ولا طائل فى الخلاف فى أنّها شرط أو شرط فى الصلاة، فإنّها إنّما هي رتبة من رتب وجود العمل الخارجى غيبية، وإن قلّ من تنبّه لذلك من الفقهاء.

وأظنّ أنّ عبارة فاضل المناهج تشير إلى هذه.

وبالجملة، فالمراد بالنيات-التي يخلّد بها صاحبها-هي الكليات اللازمة للنفس، المتصوّرة بصورها، المنطبعة بطبائعها، ومنوياتها كليات لا يحدّها ولا يعدّها الزمان ولا المكان وهي لازمة لنياتها، دون الجزئيات المختصّ كلّ جزئى منها بجزئى من

ص: 185

1 - 1). مأخوذ من قوله عليه السلام: «ما أكثر الضجيج والعجيج وأقلّ الحجيج» انظر بصائر الدرجات، ص 291، ح 6؛ مستدرک الوسائل، ج 1، ص 157، ح 247.

المنويّات، فإنّها منقطعة بانقطاع منويّها، ومنويّها زمانى منقطع وإن كانت هي خارجة عن الزمان، غير داخلة تحت دور معدّل النهار، بل لانتحقّق إلاّ بتحقّق منويّها؛ فإنّه لا تكون الإرادة إلاّ والمراد معها.

وكلام السائل إنّما يرد على النيّات الجزئية المنطبقة على الأعمال الجزئية المقدّرة بقدرها؛ فإنّ العمل الجزئي إنّما هو تفصيل نية الجزئية، فهي منقطعة بانقطاعه، فلا إشكال في الأخبار، ولا منافاة بينها.

ومن الأدلّة على بقاء تلك النيّات الكلّية وعدم انقطاعها بالموت ما أخبر الله عزّ اسمه عن الكفّار بقوله: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* بَلْ بَدَأ لَهُمْ* بَلْ بَدَأ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» 1 ، فهم أظهروا الندم نفاقاً لما انطوت عليه حقائقهم من لوازمها التي هي من دخان الجهل مع بقاء نيّاتهم الكلّية التي لزمها نفوسهم وتغذت بها وظهرت بصفاتهما، ولذا كذبهم الله تعالى، فأخبر بأنّهم كاذبون في إظهار الندم، وأنّ الذي حملهم على إظهار الندم نفاقاً هو ظهور حقيّة ما كذبوا به وظهر كفرهم وضلالهم، فأظهروا الندم تمنياً لزوال العذاب عنهم بذلك، وهو دليل على أنّهم لم يقلعوا عن نية التكذيب بآيات الله.

ويؤيّد أنّ تمنيهم ذلك إنّما هو نفاق ما رواه العياشي في تفسير هذه الآية عن الصادق عليه السلام أنّها نزلت في بنى أمية، (1) فإنّ المنافق في الدنيا منافق في الآخرة، بل ومنافق في الدنر، فنفاقه في الدنر لا يزيله في الدنيا والآخرة. وأنت إذا تأملت الكتاب والسنة لم يعسر عليك الدلالة على هذا.

وبالجملة، فخير التخليد بالنيّات يُراد به النيّات الكلّية للمنويّ الكلّي، وخبر الباب الدالّ على أنّه لا يؤاخذ بالنية المجردة عن العمل مخصوص بما فصلناه، وندامة الكافر والعاصي إذا لم يكن مؤمناً نفاق، فسقط السؤال، وانكشف الحال.

ص: 186

(1-2) . تفسير القمّي، ج 1، ص 196، [1] ولم نعر عليه في تفسير العياشي ذيل تفسير هذه الآية.

ثم قال رحمه الله في الجواب عن الإشكال:

فقلت له أولاً: إنّ هذه النية موجبة للخلود، لدلالة الحديث عليه بلا معارض، فوجب التسليم والقبول (1).

أقول: ليس الإشكال إلا في دلالة على ذلك، ووجوب تسليمه وقبوله على ما فيه من الإشكال، ليس بجواب عن الإشكال. وأيضاً نفى المعارض ممنوع؛ فإنه موجود وهو الحديث المبحوث عنه، فإنّ السؤال تضمن طلب وجه الجمع بينهما، فليس هذا بجواب عن الإشكال العقلي المذكور، ولا بجامع بين الخبرين، وطلب وجه الجمع ودفع الإشكال ليس ردّاً للخبر.

ثم قال رحمه الله:

وثانياً إنّ صاحبها في هذه الدنيا التي هي دار التكليف لم يفعل شيئاً يوجب نجاته من النار، وندامته بعد الموت لا تنفع؛ لانقطاع زمان التكليف (2).

أقول: إنّ صاحبها وإن لم يفعل في الدنيا التي هي دار التكليف شيئاً يوجب نجاته من النار، فهو أيضاً لم يفعل في دار التكليف ما يوجب الخلود في العذاب؛ لأنّ أيام عمله منقطعة محصورة قليلة، فالعدل أن يتساوى قدرأ عمله وعقابه، فالإشكال بحاله، وعدم نفع ندامته بعد الموت يوجب زيادة قدر عذابه على قدر عمله، بل ندمه بعد الموت وإن لم ينفع في إسقاط عذابه بقدر ما عمل، لكنّ الأوفق في بادئ النظر بالعقل أنّه يسقط زيادة قدر عذابه على قدر عمله، فليس في هذا الجواب كالذي قبله جمع بين الأخبار، ولا دفع للإشكال بحال.

ثم قال رحمه الله تعالى:

وثالثاً: إنّ سبب الخلود ليس ذات المعصية ونيتها من حيث هي، بل هو المعصية ونيتها على فرض البقاء أبداً، ولا ريب أنّها معصية أبدية موجبة للخلود أبداً؛ تأمل تعرف (3).

انتهى كلام الشارح شكر الله سعيه.

ص: 187

1-1) . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 164.

2-2) . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 164.

3-3) . شرح أصول الكافي، ج 10، ص 164.

وأقول: إذا لم يكن ذات المعصية ولا نيتها سبباً للخلود، فلا خلود بالعزم على فرض أن يبقى بطريق أولى، بل لمانع أن يمنع كون فرض البقاء المنويّ فيه المعصية ذنباً؛ لأنّ مصروف المفروض مفروض، ولو سلّم أنّه نية معصية، فهي نية معصية لم يعملها؛ لأنّها كنيته مفروضة، فلا تكتب عليه، كما هو ظاهر النصّ؛ فهذا كسابقه غير جامع للأخبار، ولا رافع للإشكال؛ بل لا يظهر عليه دليل.

نعم، إن أراد ما قرّناه-من أنّ النية الكلّية المتعلقة بالمنويّ الكلّي الذي لا يفارقها نية وذنباً معمولاً يخلّد به صاحبه إن كان يوجب الخلود، وأنّه المراد بخبر أنّهم بنياتهم خلّدوا-فحقّ، ولعلّه أراد هذا لكّنه لم يبيّن حينئذٍ ما المراد بالخبر المبحوث عنه، فلم يظهر به وجه الجمع وإن رفع الإشكال؛ والله العالم بحقيقة الحال.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، وسلّم عليهم أجمعين كما هم أهلهم.

تمت بقلم مؤلّفها الأقلّ الأحقر أحمد بن صالح بن سالم بن طوق عصر يوم الحادى والعشرين من شهر شوال سنة 1243 الثالثة والأربعين بعد المائتين والألف.

23- شرح دعاء النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلاة

إشارة

محمد بن عبدالله بن علي بحراني

(قرن 12 ق)

تحقيق

محمد حسين درايبي

ص: 189

مختصری از شرح حال او قبل از تألیف دیگرش - شرح مناظره امام صادق علیه السلام با زندیق - در جلد اول این مجموعه گذشت.

بحرانی در رساله اخیر، دعایی را که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از نماز صبح می خواندند، شرح و بسط داده است. او ابتدا پنج نکته و علت در مورد این که چرا دعا با «اللهم» شروع شده است و همچنین جوهری را برای توجیه علت طلب مغفرت پیامبر صلی الله علیه و آله - با داشتن مقام عصمت - ذکر می کند و پس از آن، به شرح همه کلمات دعا می پردازد.

مؤلف به مناسبت هر فقره ای، روایات زیادی را ذکر می کند و گاهی نیز به مباحث لغوی و ادبی و به صورت نادر، به مسائل عرفانی پرداخته است.

از نکات قابل توجه این رساله، استفاده شارح از نسخه های متعدد کتاب های حدیثی است. او در برخی موارد اختلاف، نسخه هایی را از الکافی و دیگر کتاب ها نقل می کند و مشکل یک فقره را با نسخه دیگری حل می نماید.

این رساله با سه فایده، به عنوان خاتمه به پایان می رسد. تاریخ تکمیل آن نیز 11 رمضان المبارک 1173 ق است.

تنها دست نوشته ای که از این اثر می شناسیم، نسخه موجود در مجموعه کتابخانه

دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد است (1).

اثر حاضر با استفاده از این نسخه، تصحیح شده است.

مهدی سلیمانی آشتیانی

ص: 192

1-1). فهرست کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، ج 1، ص 463-464، ش 666، رساله سوم مجموعه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 انا بعد هذا الامر الصلوة على رسول الله عليه السلام فهذا ما نحن على سبيل
 العجالة اجبتنا انا شريفنا الى الحق من الامم وعلوم من الانوار التي عليها احتوى الدعاء
 النبوي للموصف لتقريب الصلوة ورواه رئيس الحديث في الفقيه لابن ميمون قد
 فاقول لا شك ان النور الجزية اشرف من شمس النفس الكلية التي هي الروح الاجمعي
 والنور المحمدي كما نطق به الاخبار و صار في عراض الآثار كالشمس في رابعة النهار فواقع
 عليه شعاع من تلك الاشعة وادركته تلك النفس الجزية فاما هو قطا قليل مما اشرفت
 عليه تلك الشمس الكلية وثى يسير فما هو في خزانه عايتك الروح الاجمعي قد رحبت ان تعلم
 محيط بملء كاشا ومنتقن في لوح صحيفة ذاته ما انتقش في الواح ذوات مع اشيا لا
 اليها عقول الانبياء فانرا في استغراه من النكات اللطيفة والفوائد الشريفة
 خطر جواطر من الامم بالطرفية فهو من تلك الخزانة ومفاض علينا من عين تلك العين بقدر
 الطاق والكانة فلا بأس لو استغره الداعي بهذا الدعاء النبوي ما يليق به مما اسديه
 اليه واستحضره به ما اعلنه واعديه اليه فانه يقب من تلك النكاة الميزة فتناوله بعين
 قصيرة فالربيه وكان النبي صلعم يقول اذا فرغ من صلوة اللهم اعل ان في اختياره صلعم
 نداء تعالى بهذا الاسم الاعظم بعد كونه الاسم الاعظم كما هو في كثير من الاجازات الالهية
 ان عقبا الصلوة والمكانات الصلوة من اعظم الطرق اليه وسادة تودي للوفور عليه تعالى
 كما شتملة على التناعلية بعبوة الجميلة وشكره على نعمه الجزيلة وقد كان المصلح قد قطع
 مساره الصلوة

الخبر

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه دانشكده الهيات دانشگاه فردوسی مشهد

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه دانشكده الهيات دانشگاه فردوسی مشهد

محل تصوير شماره 46

ومضلة ومظلة بالاضاد والظاء على حد ما في الفقيه هذا ما يتسرى اليه في شرح هذا
 الدعاء الشريف النبوي على قدر الكفاية في شرحه في سبيل الاجازة والله اسأل ان يجعله
 خالصا لوجهه الكريم يستغني في يوم لا يفيغ مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
 والمسؤل من وقع نظره عليه وما لبكوه اليه من فضلا المتحيزين والعلماء المحققين
 ان يصلح ما اطلع عليه من الفساد وان يردج سومر في سوق الكاد فان تعذر فبغلة
 البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وليس المصوم الامن عمنه الله ولا حول
 لا قوة الا بالله وكتب مسودها في هذه الاوراق خادها على الافاق الاخضر الحاني
 محمد بن عبد الله بن علي الجرازي حامدا ومصليا بتاريخ الشهر رمضان المبارك سنة ١٧٣٠

بسم الله الرحمن الرحيم
 سألته قال الله تعالى وفضل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل
 حبة من بكت سبع سنابل في كل سنبله يائة حبة والله يضاعف لمن
 يشاء والله واسع عليم وقد يقال ما الترف في تعيين الاعداد الثلاثة دون سائر الاعداد
 فقول العلة الترف في تعيين العدد الاول وجوه الاول التما كان الافاق التاماتنا
 عن خضوع معنوي وتطاول روحاني وهو معنى الجود القلبي وكان لذلك التطاول
 المعنوي مظهر صوري يدل عليه وذلك المظهر اكله مجموع الاعضاء السبعة التي هي
 الشارع اعني سلطان الروحيين صلح الجود عليها في الصلوة التي هي طريق العبودية
 ومصقلة مرأة العبد فجعل ابناء كل عضو بمنزلة فصارت سبعا نابتة عن جذر واحد
 لتتطاول تلك الاعضاء عن ذلك التطاول الواحد الثاني ان تمام الافاق تمامها

تصوير انجام نسخه از کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

تصوير انجام نسخه از کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

محل تصوير شماره 47

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعد حمد الله الأتمّ، والصلاة على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فهذه سانحة على سبيل العجالة أحببت أن أُشير فيها إلى لمعة من الأسرار، ولمعة من الأنوار التي عليها احتوى الدعاء النبوي الموقّف لتعقيب الصلاة، رواه رئيس المحدثين في الفقيه (1). ولا بدّ من تمهيد مقدّمة، فأقول:

لاشكّ أنّ النفوس الجزئية أشعة من شمس النفس الكلية التي هي الروح الأحمدي والنور المحمّدي كما نطقت به الأخبار، وصار في عراض الآثار كالشمس في رابعة النهار، فما وقع عليه شعاع من تلك الأشعة، وأدركته تلك النفس الجزئية فإنّما هو قسط قليل ممّا أشرقت عليه تلك الشمس الكلية، وشيء يسير ممّا هو في خزانة هاتيك الروح الأحمديّة.

وحيث إنّ صلى الله عليه وآله وسلم محيط بمدركاتنا، ومنتقش في لوح صحيفة ذاته ما انتقش في ألواح ذواتنا مع أشياء لا تصل إليها عقولنا، ولا تقى بها دفاترنا، فما استشعرناه من النكات اللطيفة والفوائد الشريفة، وخطر بخواطرنا من الأسرار الظريفة فهو من تلك الخزانة، ومفاض علينا من مَعِين تلك العين بقدر الطاقة والمكانة، فلا بأس لو استشعر الداعي بهذا الدعاء النبوي ما يليق به ممّا أسداه إليه، واستحضر بسرّه ما أعلنه وأهداه إليه، فإنّه

ص: 195

1-1). الفقيه، ج 1، ص 215، ح 959. رواه أيضاً ثقة الاسلام الكليني في الكافي، ج 2، ص 547، باب الدعاء في إدبار الصلوات، ح 6.

قبس من تلك المشكاة المنيرة، فتناوله بيد غير قصيرة.

قال فى الفقيه: وكان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقول إذا فرغ من صلاته: اللهم.

اعلم أنّ فى اختياره صلى الله عليه وآله وسلم نداءه تعالى بهذا الاسم الأعظم بعد كونه الاسم الأعظم - كما هو فى كثير من الأخبار - نكات:

الأولى: أنّه عقيب الصلاة، ولما كانت الصلاة من أعظم الطرق إليه ومسافة تؤدى للوفود عليه تعالى، فكانت مشتملة على الثناء عليه بنعوته الجميلة، وشكره على نعمه الجزيلة، وقد كان المصلّى قد قطع مسافة الصفات، ناسب قربه لاسم الذات، الجامع جميع الصفات، فناداه باسمه الجامع، وجعله وسيلة لإنجاح المطامع.

الثانية: أنّ نداءه به عقيب الصلاة لمناسبة الابتداء به فيها أمّا لفظاً فظاهر، وأمّا معنى فلأنّ نداءه تعالى مجازى، فنداؤه ثناء عليه، لا طلب الإقبال منه.

الثالثة: أنّ المقام مقام التوحيد، ولهذا افتتح الصلاة بالتكبير، وورد أنّ معناه: الله أكبر من أن يقال له: أكبر (1). وعلة ذلك أنّ وصفه بالأكبريّة من أحد - مع ما فيه من إبهام الصفة - تغايرها مع الموصوف، فيجىء التعدّد بتحقيق كبير فى الجملة، مع أنّ الكبر والعظمة أمر وحدانى لا يوصف به غيره فى الحقيقة، وختمت بالتشهد والتوحيد فيه ظاهر، وعلى تقدير جزئه السلام فمعناه سلامة المصلّى من آفات تلك الطريق، وأعظمها الشرك الخفى، فناسب أن يكون التعقيب بما يشعر بالتوحيد، وهو نداؤه بالاسم الجامع الذى تتحد لديه الصفات.

الرابعة: أنّ فى نداءه بصفة دون صفة إنّما يناسب حال غير نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّ المنادى فى نداءه والمثنى فى ثناءه يطلب لسان حاله شفعاً لمقالة التحلى بتلك الحلية، والتخلّق بذلك الخلق الإلهى، وفى الحديث: «تخلّقوا بأخلاق الله» (2).

وفى آخر بمعناه «إنّما يجاب الداعى على قدر ما فيه ممّا يطلب، فإنّما يُرحم من

ص: 196

1-1) . انظر التفسير الكبير، ج 15، ص 71، فى تفسير الآية 180 من سورة الأعراف.

2-2) . بحار الأنوار، ج 58، ص 129؛ [1] التفسير الكبير، ج 7، ص 72؛ تفسير الألوسى، ج 30، ص 175. [2]

يَرَحِم» (1) إلى غير ذلك، ولما لم يتيسر لأحد أن يتحلّى بكلّ تلك النعوت، ناسب أن ينادى حسب طاقته، ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم مظهر اسم الذات الجامع لجميع الصفات، فيطلب وهو فيما يطلب التحلّى بجمع الجمع، فذكر إحدى الصفات دون الأخرى لا لعلّة ترجيح من غير مرجح، وفي سردها جميعاً وإن كان إطالة الكلام مع المحبوب محبوباً -إيهام التعدّد، أو أنّه كان في مقام لا يسعه إلا الله كما في بعض الأخبار عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه النكتة الرابعة ممّا تخصّه صلى الله عليه وآله وسلم.

الخامسة: مزيته على ما عداه من الأسماء من حيث أنّه مع تنقيصه حرفاً حرفاً يبقى منه ما يدلّ عليه وزيادة، فإذا حطّت الهمزة بقي «الله» ولله كلّ شيء، وإحدى اللامين له كلّ شيء، والأخرى يبقى الهاء، وهو الضمير الدالّ على الهويّة وهو هو، وإتّما الواو من مواليد الضمّة، وفي بعض الأخبار: أنّه الاسم الأعظم، وفي بعض الأدعية: ياهو (2). وهنا أسرار آخر لا يليق بها هذا المختصر.

وأما اختياره صلى الله عليه وآله وسلم نداءه بالعرض، ففيه من الأسرار -مع الإشارة إلى أنّه لا ينادى على الحقيقة؛ إذ ليس في جهة دون جهة، بل ليس في جهة هو أقرب من جبل الوريد -الاهتمامُ بذكره، والإيماء إلى أنّه ليس بين الداعي وبينه حجاب، وحرف النداء حجاب لفظي يشعر بالحجاب المعنوي، هذا إذا كان الداعي كأحدنا.

وأما باعتبار الداعي الخاصّ وهو نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، فليس بين ذاته وبين خالقه توسّط خلق، بل هو أوّل ما خلق الله، وأبدعه من خزانة قدرته، وبه صرّحت الآثار الصحيحة، فأشار صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه لمقامه الوصليّ بمعنى رفع الحجاب الذاتيّ، ومنع توسّط مخترع آخر.

فإن قيل: حذف حرف النداء عربيّ وفي حذفه نستشعر هذه الأسرار.

ص: 197

1-1). وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله هكذا: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قبّل حسناً، فقال له الأقرع بن حابس: لقد ولدي عشر ما قبّلت واحداً، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يُرَحَم من لا يَرَحَم». انظر مسند الحميدي، ج 2، ص 471، وشرح مسلم للنووي، ج 15، ص 76.

2-2). انظر بحار الأنوار، ج 3، ص 222.

قلنا: الحذف لا بدّ فيه من التقدير، وبه تفوت عند التحقيق لدى الخبير البصير.

وَلَنَكِلِ الاختلافَ في اللفظ من الأفراد والتركيب- من المنادى و عوض حرف النداء أو الجملة بحذفٍ منها- والبحث في اشتقاق لفظ الجلالة وجموده على أنّه سرياني وغير ذلك لمحلّهما.

وفي رسالتنا المعمولة لشرح دعاء السمات وكتابنا المسمّى ب تأويل التنزيل غنية؛ فطالع.

(اغفر لي) الغفر: التغطية، يُقال: غفرت المتاع: جعلته في الوعاء، ويُقال أيضاً: أصبغ ثوبك؛ فإنّه اغفر للوسخ أى أحمل.

وبالجملة، فالكلّ راجع للستر.

وقيل: معنى غفران الذنب محوه، (1) ولا بأس به في بادئ الرأي ولكنّه يكون مجازاً، وعلى تقدير أنّ الحقائق متى خرجت لعالم الكون فهي باقية في عالمها ثابتة فيه وإن اختلفت عليها الحالات، فمعنى الغفر باق على حقيقته لغةً. ومنه: «يامنّ أظهر الجميل، وستر القبيح» .

وعلى هذا فمحو السيئات تكفيرها وعدم العمل بمقتضاها وما يترتب عليها من أثر العذاب وإخفائها عن الناظرين؛ لتلا يفتضح فاعلوها في الدنيا باطلاع الناس عليها، وفي الآخرة بالمؤاخذه بها، ففي الحقيقة محوها راجع لشرّها لا بالعكس.

وقد يُقال: إنّ صيغة الأمر تنافي المطلوب في ابتغاء المطلوب من المحبوب، سيّما إذا كان قاهراً عظيماً.

والجواب: أنّ ذلك إنّما ينافية الأمر كأن يقال: أمرك أو أنت مأمور، لا صيغته؛ لاشتراكها بينه وبين أخويه-أعنى الالتماس والدعاء-فما أحسن من قسّم الأمر [إلى] الثلاثة، وأحسن بمن قسّم الصيغة لها، هذا وأنّ الداعي لما كان في مقام الطاعة والالتقاد، امثّل معاملة ربّه حسبما عامل سبحانه به نفسه، واستهلك في مقامه،

ص:198

(1-1) . انظر فيض الغدير للمناوى، ج 2، ص 118.

وخطبه بما أحبّ سبحانه حيث قال في الحديث القدسي: «يا عبدى أطعنى أطعك» (1) فللهذا أتى صلى الله عليه وآله وسلم بصيغة يشتم منها رائحة الأمر، فتأمل لى طوى صلى الله عليه وآله وسلم فى صحيفة ذاته الجامعة صفحات ذوات الكائنات ممّن له أهلية الطى؛ أعنى من أبدعوا من طينته، وتشعبوا من أشعة نوره، فاختار صلى الله عليه وآله وسلم ضمير المتكلم وحده، فلا تُسئ ظنك بنبيك الأشفق عليك من نفسك حيث لم يشركك فى دعائه وقد أمروا به صلوات الله عليهم فى خلال الأخبار؛ ففي الفقيه: «من صلى بقوم فخص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم» (2).

والدعاء يعمّ التعقيب.

ووجه آخر وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم حمّل نفسه ذنوب أمته، فاستغفر لنفسه، وبالأخرة هو للأمة على حدّ: «أرني أنظر إليك» 3 مع إجلاله ربّه عن الرؤية والمقترح عليه قومه، وهذا أحد الوجوه المذكورة لتنزيه المعصوم عن نسبة الذنب المبين.

ومنها: «حسنات الأبرار سيئات المقربين» (3).

ويوضحه أنّ سكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى مقام معاشرّة الأزواج-مثلاً- وإن كان أمراً مندوباً بل واجباً، إلّا أنّ ذلك ينافى الحركة فى حقيقة الاستغراق، وهو الفرد الأكمل المعهود من مقاماته، فأين السرور بالنساء الحور من التلاشى بكليّة الذات والصفات فى مقام القرب وعزّ الحضور؟ وأين النساء والطيب من قرّة عينه بمناجاة الحبيب؟ فذلك المقام بالنسبة لهذا يعدّ ذنباً وهكذا.

ومنها: الترقى فى المعارف الإلهية والاستطلاع على الأسرار اللاهوتية؛ فإنّ العارف الحقيقي لا يقف فى معرفة، بل كلّما رقى رتبة أشرقت عليه أخرى أغمض وأعلى، فيعدّ مقامه الأوّل ذنباً وميتاً، مع أنّه فى كلّ مقام على نحو من اليقين بحيث لو كشف الغطاء ما ازداد يقيناً.

ص: 199

1-1. شجرة طوبى، ج 1، ص 32، المجلس الثانى عشر؛ رجال السيّد بحر العلوم، ج 1، ص 39. [1]

2-2. الفقيه، ج 1، ص 260، ح 1186؛ وسائل الشيعة، ج 7، ص 106، ح 8863. [2]

3-4. كشف الخفاء، ص 357.

ومنها: أنّ مثل العارف يرى نفسه فى نفسها باطلة متهافئة، وإثما قوامها بباريها، وعملها الطاعة بقوّة مُبديها، فكلمّا أحدث شكراً لزمه شكر على شكره، وكلّ ذلك دون استحقاق من صورته وأقداره، وبكيفية شكره أعلمه وأخبره؛ فأنتى يبرأ العبد من التقصير؟ وأنتى يقوم بما يستوجه اللطيف الخبير؟

وأما التوجيه بفعل المكروه، فيجلىّ مقام نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ومقام آله عن ذلك، وإن أمكن بالنسبة لسائر الأنبياء عليهم وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام.

(ما)، أى ذنباً، وأبهم تعظيماً وتهويلاً على حدّ فغشيتهم من أليم ما غشيتهم، وإيداناً بأنّ ذلك الذنب ليس بذنوب حقيقى ومعصية صرفة منه، بل على حدّ الوجوه المذكورة أو ما شاكلها. ويؤيده قوله فيما بعد: «أنت المقدم» فنسب لربّه ما نسب لنفسه على نحو غامض كما سيأتى.

(قدّمتُ)، أى قدّمته قبل دعائى هذا، أو قدّمته فى عالمى القديم: أعنى العقلى أو النفسى مثلاً، وقدّمه باعتبار مقابله من جملة التأخر، أو قدّمته أمّتى من لدن آدم إلى، فإنّ جميع الأنبياء من أمّته-فضلاً عن أممهم كما روى-مما جاء فى الذكر الحكيم: «وَإِنَّ مِنْ شِيَعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ» . 1

وهم فى عصرهم نوابه وخلفاؤه، يشير إلى ذلك قوله تعالى: «إِنّى جاعلٌ فى الأرضِ خليفةً» 2 وأمّثاله، ولعلّه صلى الله عليه وآله وسلم أشار بحذف الضمير العائد على الموصول أو الموصوف إلى أنّ ذلك ظاهر لديك، ولا غيبة هناك سواء فى ذلك المتقدم والمتأخر.

وقس على وجوه «ما قدّمت» قوله:

(وما أخّرتُ)، فإنّما أخّرته عن دعائى هذا، أو أخرجته فى العالم الآخر وهو العالم الجسمانى الملكى، أو ذنوب أمّتى ممّن كان بعدى، فطلب منه سبحانه غفران ذنوب جميع أممه اللاتى لها أهلية ذلك سبقوه فى الوجود الظاهر أو لحقوه.

(وما أسرّرتُ وما علّنتُ)؛ أى كتمته عن غيرك أو أظهرته؛ إذ لا يصحّ الإسرار عنه

تعالى؛ فإنه المَطَّلَع على خافية الأعين وما تُخفى الصدور، أو عملته بسرّي، أى بنفسى من الأعمال القلبيّة، ومنه قدس سره وهو عالم السرّ، أى الخافى حقيقة على ما فى عالمنا هذا، ومنه يؤخذ العلانية، أى بجوارحى الظاهرة والباطنة التى يجمعها هذا الإهاب البدنى الظاهر والقشر البارز، ومنه يقتضى وجه آخر للتقسيم وهو حملة على معاصى القوى الباطنة كالخيال الفاسد مثلاً، والقوى الظاهرة وهو ظاهر.

(وإسرافى). عدل عن الإبهام إلى التصريح فلم يقل «وما أسرفت» لعدم تحقّق الإبهام؛ لظهوره من الصلة، فالسبب أولى؛ إذ فيه نوع من الانقطاع من حيث إنّ فاعل المصدر ليس على حدّ الفعل من القدرة والقوّة؛ إذ يكفى فى فاعل المصدر أدنى ملابسة.

والإسراف أصله تعدّى الحدّ فى طرف الزيادة، ويعبّر عنه بالإفراط، ويقابله التفريط، ولا بأس لو استشعر إرادة الأعم وهو عدم الوقوف على الحدّ الشرعى، فإنه يكفى به عن الذنب، سواء كان ترك واجب أو إتياناً بمحرّم.

(على نفسى). أشار بحرف العلوّ إلى أنّ من شأنها أن لا تقبل التلوّث بالذنب، وإنّما يلحقها ذلك حيث يغلب عليها سلطان الجسم والجسمانيّات من الشهوة والغضب، فيصير المولى عبداً، والأمر مؤتمراً، فتقع فى المهالك.

وشبّهت النفس بالمركب، والعقل بالراكب، والشهوة بالكلب، فإن كان زمام الاختيار بيد الكلب فإنه يميل بهما نحو الجيف فى أى وادٍ كانت، وأى مهمّة يشمّ منها رائحة ذلك، وهو لا يقصد وصول المنزل بالسلامة، وإن كان الزمام بيد الراكب فإنه لا يعدل عن سوى الطريق، ويستريح الراكب والمركب، والكلب لا يبدّد أن يتبعهما، فلا ينال من الجيف شيئاً، بل إذا أشفق عليه الراكب أطعمه من فضلات طعامه الطاهر، وهو مثل ظاهر.

ولمّا فصل صلى الله عليه وآله وسلم تلك الذنوب فى الجمل المتعاطفة، وأجملها مرّة أخرى فى المعنى المصدري الصريح بعد الإبهام إشارة إلى أنّ كلّ غائب ظاهر لديه تعالى، أبهماً أخرى مجتمعة فى قوله:

(وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنْي) عوداً على البدء إشارة إلى فناء الظاهر وعوز الظاهر بغفرانه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» 1 واعتراضاً بقصوره عن إحصائها والإحاطة بها.

وفي اختيار أفراد الضمير-مع أنّ مراعاة المعنى عربى أيضاً-لعله إيماء إلى توحيد الأفعال، وبعبارة ظاهرية إلى بيان الجنس وهو نفس الإسراف وتعدّي الأمر أمراً ونهياً، واسميّة الصلة تشير إلى تحقّق الأعلميّة وثبوتها، حيث إنّ علمه تعالى واجب على حدّ وجوده؛ إذ هو هو بخلاف الممكن.

ومنه يقتضيه وجه آخر للأعلميّة، ووجه آخر لتوحيد الضمير حيث إنّ علمه واحد، ومعلومه من حيث عالميته واحد، وأنّه لا يسبق فيه شيء شيئاً واحداً. ولما عرج صلى الله عليه وآله وسلم من مقام نسبة أفعاله لنفسه إلى مقام اضمحلال تلك النسبة باضمحلال المنتسب إليه وهو مقام الاستغراق في مقام المشيئة الربّانية «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» 2، «وَمَا زَمَيْتَ إِذْ زَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» 3، ناسب ندائه تعالى ثانياً إيذاناً بتغاير المقامين، فقال:

(اللهمّ) . حيث قد عرفت أنّ ذنوبه صلى الله عليه وآله وسلم-التي طلب من الله سترها-إنّما هي حسنات مقام الأبرار، أو معارف نازلة بالنسبة لما عرج إليه من الأسرار، وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّه يران على قلبى، فأستغفر الله فى كلّ يوم سبعين مرّة» (1).

والرّين، لعلّه السكون؛ لمعاشرة الأزواج أو تبليغ الرسالة؛ فإنّ فيها سياسة الحكم وهى فى نفسها نور، ولكن بالنسبة لما ينفرد به إلى ربّه حجاب وظلمة وأمثال ذلك، صحّ له نسبة ذلك الذى يعدّه ذنباً لمن يناجيه بقوله:

(أَنْتَ الْمُقَدَّمُ) ، بتقديم المسند إليه إيذاناً بقصر المسند عليه، أى أنت المقدم لما

ص:202

1- 4) . المجازات النبويّة، ص 390، ح 306؛ درالآلى، ج 1، ص 32؛ مسند أحمد، ج 4، ص 211، وقال العلامة المجلسى فى البحار، ج 25، ص 204: « [1]ولفظه السبعين إنّما هى لعدد الاستغفار لا إلى الرين» . فى الكلّ: «ليغان» بدل «يران» .

قدّمت أنا من تلك الأمور:

إمّا بمعنى أمره تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم بالتنزّل عن مقامه-الذى لا يسعه فيه غير ربّه-إلى مقام المعاشرة مع الخلق على حدّ قوله: «أدبر» أى اهبط إلى عالم الغرور لإنقاذ أهل ذلك العالم وإخراجه من الظلمات إلى النور «فأدبر» بعد أن رماه إلى عزّ الحضور وموطن السرور بقوله: «أقبل فأقبل» (1).

وإمّا بمعنى انتهاء أسباب الفعل إلى سبب الأسباب ومسببها من غير سبب، أو أنّه صلى الله عليه وآله وسلم نظر نفسه مع جميع قواها مستهلكة فانية، فلا تقدر على إيجاد شيء، فنسب الإيجاد له تعالى على تقدير أن تكون الذنوب ذنوبه صلى الله عليه وآله وسلم.

وإمّا على تقدير كونها ذنوب أمته، فحيث فيها ما لا يصحّ نسبه له تعالى، ففعل المراد أنت الذى حمّلتى ذنوبهم القديمة والمتأخّرة من حيث إنّه جعله صلى الله عليه وآله وسلم نفس الكلّ.

واعلم أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قد طوى المقام الوسط-وهو نسبة الفعل للمباشر والسبب على سبيل الشركة كما هو واضح-من ترقّى الخضر بموسى حيث قال: «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعْبِيَهَا» 2 ، ثمّ «فَأَرَدْنَا» 3 ثمّ «فَأَرَادَ رَبُّكَ» ؛ (2) لأنّ الخضر وأمثاله من مظاهر الصفات، بل من مظاهر مظاهرها بوسائط فقصاراه الاستغراق فى صفة كالربوبية-مثلاً-بعد وسائط، فهو إمّا يفنى شيئاً فشيئاً، فحصل له مقام الشركة.

وأما نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فإنّه مظهر الذات الأحديّة الجامعة لجميع الصفات ومن لا يشغله شأن عن شأن، ولهذا خاطبه بما يدلّ على الذات، فهو ينظر نفسه تارة موجودة، وتارة فانية من غير توسط شركة يفنى دفعة، وما أوضح الفرق بين مقام استغراق الخضر واستغراقه، مع أنّه ربما يقال: إنّ الخضر لم يستغرق، بل ذكر مقام استغراق موسى كما ترى، وما ذكرناه-من حمل «أنت المقدم» على تقدير «ما قدّمت» لعلّه أوفق بالعبرة من حمّله على مطلق التقديم والتأخير فى الخلق؛ لعدم الربط.

ص: 203

1-1 . الكافى، ج 1، ص 10، باب العقل والجهل، ح 1؛ [1] وسائل الشيعة، ج 1، ص 39، ح 63.

2-4 . الكهف (18): 82. [2]

وأما قراءته بالمبنى للمفعول فساقط؛ لأنه مع عدم الربط يستهجن نسبة القدم إليه بتقديم مقدّم، وفي الحديث «مستتر غير مستتر» ، (1) وعلى الحقيقة ممتنع، ولا يتمشى في قوله:

(وَأَنْتَ الْمُؤَخَّرُ) وإن ورد كونه آخرًا، وقس معنى هذه الجملة على ما قدّمنا في «أنت المقدّم» وبعد أن سكن صلى الله عليه وآله وسلم في مقام توحيد الأفعال تلاشى عنده الفعل فأغمض عنه، ورفى إلى توحيد الصفات التي هي أسباب الفعل، وطوى سائر الصفات في صفة الألوهية؛ لاندراجها فيها، وبانتفائها عن أحد شقّي سائر الصفات الواجبة، فمن قوله:

(لا إله إلا أنت) . يستنبط: لا-عالم إلا أنت، ولا قادر إلا أنت، إلى غير ذلك؛ ففيه توحيدان: توحيد الصفات في صفة الألوهية، وتوحيد الألوهية له تعالى بنفى الجنس وحصره في الفرد الخاص، ومن هذا التوحيد يعرج إلى توحيد الذات؛ إذ لو كان واجب وجود بالذات غيره لاستحق الإلهية معه، فإنّ وجوب الوجود يستلزم العلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات التي يستحقّ بها الواجب الإلهية، فاستحقاق أحدهما لها دون الآخر ترجيح من غير مرجح، فقوله: «لا إله إلا أنت» يفيد فائدة «لا واجب إلا أنت» .

وبعبارة أدقّ: لا موجود إلا أنت، بل لا وجود إلا أنت؛ إذ كلّ شيء هالك إلا وجهه، فلا حقيقة لسواه، وهو التوحيد الذاتي الصرف. وبترجح التوحيد بالخطاب على التوحيد بدونه، كما في لا إله إلا الله بأنّ في الخطاب توحيد الذات ظاهراً بمعنى أنّه لو كان هناك مخاطب غيره لكان أنت مبهماً من حيث وضعه العام.

وفي الكلمة الأخرى توحيد شخص معهود بصفة الألوهية، وفرق بين لا واجب سواه، ولا موجود سواه.

فإن قيل: هبّ أنّ التوحيد الخطابي يشعر بما ذكرتم، فكيف هذا مع ملاحظة

ص:204

1-1) . الكافي، ج 1، ص 112، باب حدوث الأسماء، ح 1؛ التوحيد، ص 191، باب أسماء الله، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 166، ح

المتكلم نفسه شخصاً يتكلم؛ لضرورة وجود المتخاطبين في مقام التخاطب؟ فأين هذا من التوحيد في الذات؟

قلنا: إذا نفى الموحّد موجوداً سواه تعالى فقد نفى نفسه؛ لاشتراكه مع غيره في حدّ الإمكان المستدعى لكونه غير الوجود، فيؤول إلى توحيد الواحد تعالى نفسه؛ إذ توحدّه إياه توحيده، وهذه الإشارة لا تنفى بها العبارة.

وبعد أن عرج صلى الله عليه وآله وسلم من مقام الإدبار- وإن كان من الكمال- إلى مقام توحيد الأفعال، ومنه إلى توحيد مقام الصفات، ومنه اقتضت توحيد الذات وهو عين الإقبال، تنزّل مرة أخرى حسبما اقتضاه الأمر بالإدبار؛ لتصحيح طرق الاستدلال بالهداية لنعوت الجمال والجلال؛ شفقةً منه على أهل هذا العالم وعالم المثال، فطلب منه تعالى الحياة وهي في الظاهر بقاؤه في عالمه هذا، وأقسم عليه بعلمه وقدرته على حدّ الباء في قوله: برّبك هل ضمنت إليك ليلي قبيل الصبح أو قبّلت فاها (1).

واختار صلى الله عليه وآله وسلم هاتين الصفتين لاستناد الفعل إليهما، وما بقي من الأسباب الحقيقيّة للفعل إلا الإرادة، وهي في الحقيقة داخلية في القدرة؛ فإنّها تستلزم الاختيار.

وأما ما يوجد في العبارات: «قادر موجب، وقادر مختار» فهو تهافت، والحقّ تقسيم الفاعل لموجب وقادر. ويظهر ذلك من شرح حقيقة القدرة، والاختيار يستلزم الإرادة في الفعل، والمختار لا يفعل إلا ما يريد، وقدم العلم للقدمة طبعاً وإن كان الكلّ راجعاً للذات. والاستشفاع حقيقة بالذات في قوله:

(بِعَلْمِكَ الْغَيْبِ) نصب على المفعول بالمصدر، أو بالجرّ على أنّه صفة العلم. والغيب بمعنى الغائب، أي عن الخلق، والكلّ شهودٌ لديه.

(وَبِقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ) أي المخلوقات، ولهذا أكدّه بصيغة الجمع، فقال: (أَجْمَعِينَ) ردّاً على من منع عموم قدرته، وليس مكان الكلام على ذلك.

وفي شرحنا لدعاء السمات شيء منه.

ص: 205

ولمّا كان مراده صلى الله عليه وآله وسلم فيما طلب ما تقتضيه الإرادة الإلهية من الأصلاح [. . .] مسلّم له تعالى في جميع أموره، شرط في طلبه الحياة الأصلحية بقوله:

(ما عَلِمْتَ الحياةَ خَيْراً لى فَأَحِينى) وقدّم الشرط على المشروط اهتماماً به، وتوقيت للعلم بمعنى توقيت المعلوم وباعتباره، وإلا فإنّ علمه تعالى أزلّى، مبرّأ عن الزمان، سابق عليه وبه وبالذات، والخير ممّا فيه معنى التفضّل دون لفظه.

وعلى الاهتمام ومحبتّه صلى الله عليه وآله وسلم للقاء ربّه والتنزّه عن دار الغرور لدار السرور قدّم طلب الوفاة على شرطه فى قوله:

(وتَوَفّى إذا عَلِمْتَ الوفاةَ خيراً لى) . وفيه أيضاً محاطية حياته وموته بالشرط وبالخير، فأدارهما مدارهما لفظاً كما هما معنى، ولكن هل مجموع جملتى الحياة والموت مستشفع فيها بمجموع العلم والقدرة لاستناد كلّ منهما لهما، أو على سبيل اللفّ والنشر المرتّب؟ وجهان.

وعلى الثانى لعلّ ربط الحياة بالعلم من حيث إنّ حياة القلوب، والوفاء بالقدرة من حيث إنّها الباعثة على لقاء المحبوب، وأيضاً من حيث قدم مرتبة العلم على مرتبة القدرة والحياة سابقة على الوفاة واللّه أعلم.

(اللهمّ إنّى أسألك) . أخبر عن سؤاله، وغرضه إنشاؤه تقنناً فيه، وتصريحاً به لبيان كمال الانقطاع، وإغماضاً عمّا يشم منه رائحة الأمر، نظراً لتهاوت نفسه المستتعبة لمرتبة قدسه، والتأكيد فيه حينئذٍ راجع لتأكيد الطلب والمبالغة فى السؤال، فكان إنّ نون التوكيد، وبذلك نستغنى عن محاولة الجواب عمّا قد يسأل أولاً - عن فائدة الخبر: هل هى فائدته أم لازمها، مع أنّ المخاطب تعالى عالم بهما؟ وثانياً عن مسوغ التأكيد: هل هو التردد فيحسن، أو الإنكار فيجب؟ وكلاهما منفيان عنه تعالى.

وإن أبيت إلاّ الجواب، فعن الأوّل أنّه من قبيل سوق المعلوم مساق غيره على حدّ ما قيل (1) فى «هَي عَصَايَ»، ووجه فيه بعدم جرى المخاطب على مقتضى علمه؛ لسؤاله

ص: 206

1-1) . انظر الكشّاف، ج 3، ص 57؛ و التفسير الكبير، ج 22، ص 25، ذيل تفسير الآية.

بقوله: «ما تَلِكَ بِيَمِينِكَ» 1 .

وأما هنا فلعلَّ الوجه فيه اعتبار أنَّ العلم تابع للمعلوم، والمتكلم هنا نظر نفسه فانيةً باطلةً، فهي لا شيء، وكذلك سؤاله، فعدها مع خبرها ممَّا لا يتعلَّق بها علم العالم؛ إذ نظره ممَّا أحاط به علمه تعالى، ثمَّ عرض على ربِّه سؤاله نظراً لوجوده.

وإن أردت جعل ما نحن فيه مطابقاً للآية، فلا بدَّ من تقدير السؤال عن السؤال، فكأنَّ المخاطب تعالى قال: هل تسأل شيئاً؟ فقال: أسألك، ويسمى هذا المقام في شأن غيره تعالى تنزيل العالم منزلة الجاهل، وله أمثلة تُذكر محلَّها.

وعن الثاني باقتناص الجواب عنه من وجه تطبيق ما نحن فيه بالآية؛ إذ قد انتهى الحال إلى تقدير السؤال، فنقول: هو تنزيل غير السائل منزلة السائل، ويُقال له في فنه: إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر حيث يتقدّم ما يلوح بالخبر فيستشرف غير السائل له استشراف المتردّد.

فالداعي لمَّا سأل المغفرة وغيرها من جمل الدعاء، صار المقام مقام أن يتردّد المخاطب في أنه هل يسأل شيئاً كالخشية وأمثالها، أم لا يسأل شيئاً؟ وليس من التردّد في شيء؛ إذ فرق بين قولنا: «لزيد ضرب» ، و «لزيد أن يضرب» . وليس «أن يضرب» محقق الضرب، وبه صرح الرضوي في بحث الفرق بين المصدر الصريح والمؤول (1).

ومثل ما ذكرنا ذكره القوم في توجيه التأكيد في قوله تعالى: «إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ» 3 ، مع أن نوحاً-على نبينا وآله وعليه السلام- لا ينكر ذلك ولا يتردّد، وليس بخالي الذهن من الحكم، ولكن لمَّا تقدّمه له قوله تعالى: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» استشرف استشراف المتردّد من غير تردّد، فكأنه سأل: هل هم مغرّقون؟

ص: 207

1-2) . لم نعثر عليه صريحاً في شرحي الشافية والكافية، ولكن انظر شرح الكافية، ج 3، ص 400.

هذا؛ ولا نسلم انحصار مقتضى ظاهر التأكيد في التردد والإنكار، وله تنبّه محققوا الفن:

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» 1 :

ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما؛ لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم، لا في ادعاء أنهم أوحديون، إنما لأن أنفسهم لا تساعدهم؛ لعدم الباعث والمحرّك من العقائد، أو لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة، وإما مخاطبة إخوانهم في الإخبار عن أنفسهم بالثبات على اليهودية، فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم، فكان مظنة للتحقيق، ومثينة للتوكيد (1).

وقال بعد كلام: وأما قوله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ» 3، فإنما أكد لأنه مما يجب أن يبالغ في تحقيقه؛ لأنه لدفع الإيهام، وإلا فإن المخاطب عالم به وبلازمه؛ (2) فتأمل.

وعلى هذا فالتأكيد لمزيد المبالغة في صدق الخبر ووفور النشاط وكونه رائجاً، ولو عبّر عن ذلك بأنه للردّ على من استحضروهم المتكلم وقت الخطاب من المنكرين أو الشاكّين، فكأنه نزل غير المخاطب منزلة المخاطب، قرب من العبارة المشهورة عند أهل الفن.

وقال الشيخ عبد القاهر: قد تدخل كلمة أن للدلالة على «إن» المتكلم كان يظنّ الذي كان أنه لا يكون، (3) كقولك للشئ - وهو بمرءى ومسمع من المخاطب-: إنه كان من الأمر ما ترى وأحسننت إلى فلان، ثم إنه فعل جزائي ماترى، وعليه: «رَبِّ إِنِّي وَصَدَّعْتُهَا أُنْثَى» 6، و «رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُون» 7 وساق الكلام في خصائص «أن» يظهر من هذا عدم اختصاص التأكيد بما اشتهر من التردد والإنكار، وقد يوجه الدعاء طبق الآيات بأنّ الذي كان ينبغي أن أكون عليه من أول بدو خلقى هو الخشية-مثلاً- لما اطلعت عليه من أسرارك ومعارفك التي تُلزمني الخوف منك أن لا أسأل حدوث، ولكن ما عندي لا أعدّه خوفاً وخشية، فأنا الآن أسألك ذلك.

وفيه تنزيل الموجود منزلة المعدوم، وهو من مقاماته التي يعترف فيها بالذنب

ص: 208

1-2. الكشاف، ج 1، ص 66، [1] ذيل تفسير الآية.

2-4. راجع الكشاف، ج 4، ص 107. [2]

3-5. قال به في دلائل الإعجاز، ص 327، رقم 387. [3]

(خَشِيَّتَكَ) أى أن أخشاك وأخافك، وهو أشهر معانيها والمقصود منها هنا.

وتُطلق أيضاً على الكراهة، ومنه قوله تعالى: «فَخَشِيْنَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا» 1 ، وعلى العلم، ومنه قوله (شعر): ولقد خشيت بأن من تبع الهدى سكن الجنان مع النبيّ محمد (1)

وقد يفرق بين الخشية والخوف؛ قال المحقق الطوسى قدس سره فى بعض مؤلفاته ما حاصله:

إنّ الخوف والخشية وإن كانا فى اللغة بمعنى واحدٍ، إلّا أنّ بين خوف الله وخشيته فى عرف أرباب القلوب فرقاً، وهو أنّ الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات والتقصير فى الطاعات، وهو يحصل لأكثر الخلق وإن كانت مراتبه متفاوتة جداً، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلّا للقليل، والخشية تحصل عند الشعور بعظمة الحق وهيبته وخرق الحجب عنه، وهذه الحالة لا تحصل إلّا لمن أطلع على جلال الكبرياء، وذاق لذة القرب، ولذلك قال سبحانه: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» 3 . والخشية خوف خاص، وقد يطلقون عليه الخوف أيضاً (2). انتهى.

وسؤال الخشية إمّا سؤال حقيقتها، أو سؤال مقدماتها الباعثة عليها من الترقى فى المعارف وإشراق الأنوار ورفع الموانع كالنهى عن حبّ الدنيا وحطامها، أو أثرها وغايتها المرتبة عليها من العمل بمقتضاها، فعن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» 5 ، قال: «من علم أنّ الله يراه ويسمع ما يقول ويفعل، ويعلم ما يعمل من خيرٍ أو شرٍّ، فحجزه عن القبيح من الأعمال، فذلك الذى خاف مقام ربّه

ص: 209

1- 2) . نسبه الطريحي فى تفسير غريب القرآن، ص 22 إلى جرير، وهو أبو حرزة جرير بن عطية بن الخطفى التميمي أحد فحول الشعراء الإسلاميين، له ديوان مطبوع.

2- 4) . قال به فى أوصاف الأشراف، على ما فى شرح أصول الكافى لمولى صالح المازندراني، ج 10، ص 380، وحاكاه عن بعض مؤلفاته الشيخ البهائى فى أربعينه، ص 308.

ونهى النفس عن الهوى» (1).

وعنه عليه السلام فى خبرٍ آخر: «لا يكون العبد مؤمناً حتّى يكون خائفاً راجياً، ولا يكون خائفاً راجياً حتّى يكون عاملاً لما يخاف ويرجو» (2).

أو سؤال المجموع، وفيه كمال الانقطاع من حيث بيان أنّ العبد فى عمله محتاج لمعونة ربّه، فلا يتيسّر له عمل بدون معونته؛ إذ لا يملك العبد نفعاً ولا ضرراً، وإتّما الأسباب والتأييدات والتوفيقات وتهيئة الطاعات منه تعالى.

ولقد أشار صلى الله عليه وآله وسلم بإضافة الخشية له تعالى من غير توسّط نار أو عذاب إلى نحو ما ورد عن نفسه عليه السلام حيث قال: «ما عبدتُك خوفاً من نارك، ولا طمعاً فى جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتُك» (3) وهذه عبادة الأحرار، والأولى عبادة العبيد، والثانية عبادة التجّار والأجراء (4).

فإن قيل: أليس قد روى فى الكافى أنّ عليّاً عليه السلام كتب كتاباً فى وقفه فصدّ لدره بقوله: «هذا ما وقفه علىّ بن أبى طالب ليولجنى الجنّة، ويخرجنى من النار؟» (5)

قلنا: بلى، ولكن لعلّ التوفيق بينهما حمل اللام هنا على معنى الغاية والثمرة، دون العدّة الغائيّة؛ أعنى الأمر الباعث المحرّك، وفرق بينهما عند المحقّقين.

أو نقول: إنّ جنّة الأولياء قربهم، ونارهم بعدهم عن عزّ الحضور دون الجسمانيّين.

واعلم أنّ خشية الله تعالى والخوف منه وحده هى حدّ التوكّل واليقين؛ ففى الكافى عن الصادق عليه السلام: ما حدّ التوكّل؟ قال: «اليقين»، قلت: فما حدّ اليقين؟ قال: «أن لا يخاف

ص: 210

1-1) . الكافى، ج 2، ص 70، باب الخوف والرجاء، ح 10؛ [1] وسائل الشيعة، ج 15، ص 219، ح 20321. [2]

2-2) . الكافى، ج 2، ص 71، باب الخوف والرجاء، ح 11؛ [3] وسائل الشيعة، ج 15، ص 217، ح 20315. [4]

3-3) . القواعد والفوائد [5] للشهيد الأوّل، ج 1، ص 76، الفائدة الثانية؛ ضد القواعد الفقهيّة، للمقداد السيورى، ص 171، رقم 1؛

[6] عوالى اللئالى، ج 1، ص 404، ح 63؛ [7] بحار الأنوار، ج 42، ص 14، ح 4. [8]

4-4) . نهج البلاغه، عبده، ج 4، ص 53، الحكم 237؛ الكافى، ج 2، ص 84، باب النيّة، ح 5؛ [9] الأمالى للصدوق، ص 91،

المجلس العاشر، ح 5؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 63، ح 136. [10]

5-5) . الكافى، ج 7، ص 49، باب صدقات النّبى صلى الله عليه وآله، ح 6؛ [11] التهذيب، ج 9، ص 146، ح 608؛ وسائل الشيعة،

ج 19، ص 199، ح 24426.

ثم إنَّ الخوف منه تعالى لا ينافي رجاءه، بل ينبغي أن يكون العبد في نهاية الأمر من كلِّ منهما.

ففي الكافي بالإسناد عن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما كان في وصية لقمان؟ قال: «كان فيها الأعاجيب، وكان أعجب ما كان فيها أن قال لابنه: خف الله تعالى خيفةً لو جنته ببرِّ الثقلين لعذبك، وارج الله رجاءً لو جنته بذنوب الثقلين لرحمك» .

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «كان أبي يقول: إنَّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلا وفي قلبه نوران: نور خيفة، ونور رجاء، لو وزن هذا، لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا» (2).

وفيه بإسناده عن سنان بن ظريف قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ينبغي للمؤمن أن يخاف الله خوفاً كأنه مشرف على النار، ويرجو رجاءً كأنه من أهل الجنة» . ثم قال: «إنَّ الله تعالى عند ظنِّ عبده إن خيراً فخييراً وإن شراً فشرّاً» (3).

قال بعض أصحابنا قدس سرهم: إنَّ الأحاديث الواردة في سعة عفو الله تعالى سبحانه وجزيل رحمته ووفور مغفرته كثيرة جداً، ولكن لا بدَّ لمن يرجوها ويتوقعها من العمل الخالص المدلَّ على حصولها، وترك الانهماك في المعاصي المفوت لها كمن ألقى البرِّ في أرض، وساق إليها الماء في وقته، ونقاها من الشوك والأحجار، وبذل جهده في قلع النباتات الخبيثة المفسدة للزرع، ثم جلس ينتظر كرم الله ولطفه سبحانه مؤملاً أن يحصل له وقت الحصاد مائة قفيز - مثلاً - فهذا - هو الرجاء الممدوح.

وأما من تغافل عن الزراعة، واختار الراحة طول السلف، وصرف أوقاته في اللهو واللعب، ثم يجلس ينتظر أن ينبت الله له زرعاً من دون سعيِّ وكدِّ وتعب، وكان طامعاً أن يحصل له كما لصاحبه الذي صرف ليله ونهاره في السعيِّ والكدِّ والتعب، فهذا

ص: 211

1-1 . الكافي، ج 2، ص 57، باب فضل اليقين، ح 1؛ [1] وسائل الشيعة، ج 15، ص 202، ح 20279. [2]

2-2 . الكافي، ج 2، ص 67، باب الخوف والرجاء، ح 1؛ [3] وسائل الشيعة، ج 15، ص 216، ح 20311. [4]

3-3 . الكافي، ج 8، ص 302، باب كراهة الوحدة في السفر، ح 462؛ [5] وسائل الشيعة، ج 15، ص 230، ح 20352. [6]

حمق وغرور لا رجاء، فالدنيا مزرعة الآخرة، والقلب: الأرض، والإيمان: البذر، والطاعات هي الماء الذى يسقى به الأرض، وتطهير القلب من المعاصى والأخلاق الذميمة بمنزلة تنقية الأرض من الشوك والأحجار والنباتات الخبيثة، ويوم القيامة هو وقت الحصاد، فاحذر أن يغزك الشيطان، ويثبّطك عن العمل، ويقنعك بمحض الرجاء والأمل.

وانظر إلى حال الأنبياء والأولياء واجتهادهم فى الطاعات، وصرفهم العمر فى العبادات ليلاً ونهاراً، أما كانوا يرجون عفو الله ورحمته؟ بلى والله إنهم كانوا أعلم بسعة رحمة الله، وأرجى لها منك ومن كل أحد، ولكن علموا أنّ رجاء الله والرحمة من دون العمل غرور محض وسفه بحت، فصرفوا فى العبادات أعمارهم، وقصروا على الطاعات ليلهم ونهارهم (1).

وعن الصادق عليه السلام: «يا إسحاق، خف الله كأنك تراه، وإن كنت لا تراه فإنه يراك، وإن كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت، وإن كنت تعلم أنه يراك، ثم برزت له بالمعصية، فقد جعلته من أهون الناظرين عليك» (2).

واعلم أنه يتحقّق جعله تعالى من أهون الناظرين إذا عصاه علانيةً وجهاً باطلاً من لا يبالي بهم من خلقه، وأمّا إذا أخفى معصيته فقد جعله أهون الناظرين، فلماذا طلب صلى الله عليه وآله وسلم منه تعالى خشية خفيةً وجهاً بقوله:

(فى السّرِّ والعلانية)، فمن خاف سراً فقط صار كفرعون، فقد نقل عنه أنه مع ادّعائه الربوبية كان يسرّ الدعاء والمسألة (3). ومن خاف علانيةً فقط فهو المرأى الكذاب المشرك.

ص:212

1-1) . قال به العلامة المجلسى فى مرآة العقول، ج 8، 36، [1] وبحار الأنوار، ج 67، ص 35، والنراقى فى جامع السعادات، ج 1، ص 223-225. [2]

2-2) . الكافى، ج 2، ص 67، باب الخوف والرجاء، ح 2؛ [3] وسائل الشيعة، ج 15، ص 220، ح 20324؛ [4] بحار الأنوار، ج 67، ص 355، ح 2. [5]

3-3) . انظر جامع البيان، ج 9، ص 34، 11622.

ويُحتمل أن يُراد بالسرّ عالم النفس، والعلانية عالم الجوارح؛ أي فلا أعصيك بنفسى فى الاعتقادات الفاسدة والأوهام الكاسدة، ولا بجوارحى؛ فإنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ ذلك كان عنه مسؤولاً.

قال الصادق عليه السلام: «التشّهّد ثناء على الله، فكن عبداً له فى السرّ، خاضعاً له فى الفعل، كما أنك عبداً له بالقول، وصِلْ صدق لسانك بصفاء صدق سرّك؛ فإنّه خلقك عبداً، وأمرك أن تعبدّه بقلبك ولسانك وجوارحك، وأن تحقّق عبوديتك له بربوبيّته لك، وتعلم أن نواصى الخلق بيده، فليس لهم نفس ولا لحظة إلا بقدرته ومشيتته، وهم عاجزون عن إتيان شىء من مملكته إلا بإذنه وإرادته، قال تعالى: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» 1 « الخبر (1).

واعلم أنّ الرياء الظاهر يكون فى العمل الظاهر الذى تراه العيون وتسمعه الأذان، ولكن لما كان هو الداء الدفين، فله فى العمل خفية مدخل عظيم، وللشيطان فيه دخل يفوق الإعلان، فيوسوس إليه أنّ الإظهار مظنة الرياء فأخفت أعمالك فسواء قصد ياخفائه أنّه إذا أطلع عليه المطّلع -وهو مسرّ- مدحه ونزّهه عن الرياء فيسرّه ذلك، أو لم يقصد بل أخفاه خوف الرياء، فهو هو الرياء.

ولعلّ ما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم واشتهر على الألسنة: «الرياء شرك، وتركه كفر» (2) يشير إلى ذلك، فترك الرياء للرياء رياء.

وفى الحديث النبوى: «لا يكمل إيمان العبد حتّى يكون الناس عنده بمنزلة الأباعر» (3) والمراد أنّه لا يختلف حاله خلوةً وجهرًا، ولا يكون فى حال العبادة ناظرًا إلا إلى الله وحده بحيث لا يرى سواه، فقد ينتهى وسوسة اللعين بالمرء إلى أمره بترك العبادة رأساً خوفاً من المطّلع، وحذراً من الرياء، فإنّه الرياء أيضاً.

ص: 213

1-2. مصباح الشريعة، ص 93، [1] فى التشهد؛ بحار الأنوار، ج 82، ص 284، ح 11. [2]

2-3. انظر كشف الغطاء (طبع قديم)، ج 1، ص 67.

3-4. رسائل الشهيد الثانى (طبع قديم)، ص 146؛ التحفة السنّية للسيد عبد الله الجزائرى، ص 78. [3]

وللرياء أقسام دقيقة وجليّة تبه عليها شيخنا الشهيد الثاني- طاب ثراه- فى التنبيهات العليّة على وظائف العبادات القليّة، (1) وما ذكرناه- من نظر العابد حال عبادته ربّه وحده بحيث يعدّ الناظرين بهائم لا يشعرون- هو القالع لشجرته والمجتث لأصله هذا.

ويسمّى الجمع فى الجملة بين المتقابلين فى الجملة- سواء كان التقابل تقابل التضادّ، أو تقابل السلب والإيجاب، أو تقابل العدم والملكية، أو تقابل التضايّف- فى فنّ البديع المطابقة والطباق والتضادّ والتطبيق والتكافؤ، وما فى هذه الجملة- من الجمع بين السرّ والعلانية- منه، وكذا ما بعدها من الغضب والرّضا، والفقر والغنى وغيرها. ويعزّى إلى السكّاكى شرط التضادّ فى التقابل، (2) وما نحن فيه منه أيضاً.

(وكَلِمَةَ الْحَقِّ). حكى الفراء فى جوهر الكلمة ثلاث لغات: فتح الفاء مع إسكان العين، وكسرها وكسر الفاء، وإسكان العين على حدّ كبد وورق، (3) وكثيراً ما تطلق لغة على الجملة المفيدة ككلمة الشهادة لا إله إلاّ الله بل على الجمل المفيدة. قال تعالى: «كَلِمَاتٌ كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا»، (4) أشار إلى قوله تعالى: «رَبِّ إِزْجَعُونَ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ» 5.

وفى الحديث النبوى: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد (شعر): ألا كلّ شىء ما خلا الله باطل وكلّ نعيم لا محالة زائل» (5)

قال الجوهري: والكلمة أيضاً القصيدة بطولها (6). والمراد بها هنا الكلام أعمّ من الواحد والكثير؛ والإضافة للحقّ من إضافة الموصوف لصفته على حدّ خاتم حديد. ويحتمل تقدير «فى» على أن تكون الكلمة مصدراً، أى التكلّم.

قال الجوهري: يُقال: تكلّمتُ كَلِمَةً وبِكَلِمَةٍ (7).

ص: 214

1-1 (1). انظر التنبيهات العليّة، ص 145-150. [1]

2-2 (2). انظر مختصر المعانى، ص 267.

3-3 (3). حكاة عنه الجوهري فى الصحاح، ج 5، ص 2023، ([2]كلم). .

4-4 (4). المؤمنون (23): 100. [3]

5-6 (6). انظر مسند أحمد، ج 2، ص 393؛ [4] كنز العمال، ج 3، ص 577، ح 7978؛ تفسير القرطبي، ج 8، ص 336؛ [5] بحار الأنوار،

ج 67، ص 295، ح 40. [6]

6-7 (7). الصحاح، ج 5، ص 2023 ([7]ك.م). .

7-8 (8). الصحاح، ج 5، ص 2023 (ك.م). .

والحقّ خلاف الباطل، وهل يتساوى مع الصدق، أو يكون أعمّ منه؟ يحتمل عندى الثانى نظراً إلى أنّ الكذب المستثنى جوازه من قضية تحريمه حقّ، والتقية حقّ.

وتطلق الكلمة فى عرف الأخبار-شفعاً للقرآن المجيد-على النبىّ والإمام، فعيسى كلمة الله ألقاها إلى مريم، وتلقى آدم من ربّه كلمات سأله بمحمدٍ وعلّى وفاطمة والحسن والحسين، (1) وابتلى إبراهيم ربّه بكلمات هى التى تلقاها آدم، وجعلها كلمة باقية فى عقبه؛ جعل الإمامة فى عقب الحسين عليه السلام، إلى غير ذلك.

وفى كتابنا المسمّى ب «تأويل التنزيل» كثير من ذلك، وقد بسطنا فيه الكلام على توجيه هذا الإطلاق فى تأويل قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» 2، حتّى أدّا وفقنا بينه وبين عرف النحاة فى تعريف الكلمة وأقسامها الثلاثة توجيه الكلمة بالإمام [. . .] الاسم به والفعليّة [. . .] والحرف لما عرفه النحويّون، فليطلب ثمّ.

واعلم أنّ سؤال كلمة الحقّ على ظاهرها ظاهر لتجددها، وأمّا على هذا التأويل فلعلّ المراد الثبات عليها كما فى سؤال الخشية مع تحقّقها وإن كان فيها يحتمل الترقى، وعلى الثبات حمل طلب الهداية فى «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» لمن كان واصلاً لها، ومغموراً فيها بخلافها فى «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ» 3 فإنّها الموصلة، وفى «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» 4، وفى «فَأَسَدْتَحِبُوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ» 5 فإنّها الإرشاد وإراءة الطريق؛ إذ لا امتنان فى إيصال طريق الشرّ وطلب التثبيت من حيث إنّ الممكن كما يحتاج للواجب فى الوجود يحتاج له فى البقاء.

[فى الغَضَبِ والرِّضَا] ولعلّ حينئذٍ المراد بسؤال الإمامة فى الغَضَبِ والرِّضَا سؤال العمل بمقتضاها. وأمّا على الظاهر من الكلمة فبين وفى الفقيه: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوم يتناولون حجراً، فقال: «ما هذا؟ وما يدعوكم إليه؟» قالوا: نعرف أشدنا وأقوانا.

ص: 215

قال: «أفلا أدلكم على أشدكم وأقواكم؟»

قالوا: بلى يا رسول الله.

قال: «أشدكم وأقواكم الذى إذا رضى لم يدخله رضاه فى إثم ولا باطل، وإذا سخط لم يخرج منه سخطه من قول الحق، وإذا ملك لم يتعاط ما ليس له» (1).

والمراد بالغضب-الذى جعله صلى الله عليه وآله وسلم إحدى حاله-الغضب لله، وأما الغضب الذى ورد فيه عنهم عليهم السلام ذمهم ومقت صاحبه، واستأثر عنهم الحث على كظمه وعدم العمل بمقتضاه، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم منزّه عنه، ومقدس طبعه السليم منه.

فعن الصادق عليه السلام: «إنه ممحقة لقلب الحكيم» (2).

وقال: «من لم يملك غضبه لم يملك عقله» (3).

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «من كف نفسه عن أعراض الناس أقال الله نفسه يوم القيامة، ومن كف غضبه عن الناس كف الله عنه عذاب يوم القيامة» (4).

وعن أبى جعفر عليه السلام قال: «إن هذا الغضب جمرة من الشيطان يوقد فى قلب ابن آدم، وإن أحدكم إذا غضب احمرت عيناه، وانتفخت أوداجه، ودخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك فليلزم الأرض، فإن رجز الشيطان يذهب عنه عند ذلك» (5).

وعنه عليه السلام وقد ذكر الغضب عنده فقال: «إن الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى يدخل النار، فأیما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك، فإنه سيذهب رجز الشيطان، وأيما رجل غضب على ذى رحم فليمسسه، فإن الرحم إذا مسّت سكنت» (6).

ص: 216

-
- 1-1) الفقيه، ج 4، ص 291، ح 878؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 361، ح 20744. [1]
2-2) . الكافي، ج 2، ص 305، باب الغضب، ح 13؛ [2] وسائل الشيعة، ج 15، ص 360، ح 20741. [3]
3-3) . الكافي، ج 2، ص 305، باب الغضب، ح 13؛ [4] وسائل الشيعة، ج 15، ص 360، ح 20741. [5]
4-4) . الكافي، ج 2، ص 305، باب الغضب، ح 14؛ [6] وسائل الشيعة، ج 15، ص 359، ح 20736. [7]
5-5) . الكافي، ج 2، ص 304، باب الغضب، ح 12؛ [8] وسائل الشيعة، ج 15، ص 361، ح 20742. [9]
6-6) . الكافي، ج 2، ص 302، باب الغضب، ح 2؛ [10] الأمالى للصدوق، ص 420، ح 558، المجلس 54؛ [11] وسائل الشيعة، ج 15، ص 357، ح 20734. [12]

وعن الصادق عليه السلام: «الغضب مفتاح كل شر» (1).

وقد ذكر هذه الأخبار ونظائرها في الكافي.

وبالجملة، فحقيقة هذا الغضب وملكوته لا تكون حالاً لمن عصمه الله، اللهم إلا أن يُراد-حال المشاركة وما من شأنها أن تحصل في مقابلة عارضٍ من الغير طلبُ صلى الله عليه وآله وسلم التحلّي بحلية الكفّ عنه مقاماً فمقاماً، «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً» 2 .

ويعد أن سأل صلى الله عليه وآله وسلم الخشية-وهو مُقامه مع الحقّ تعالى-وكلمة الحقّ-وهو مقامه مع الخلق-سأل مقامه مع نفسه، فقال:

(وَالْقَصْدُ) أى العدل بين الإسراف والتقتير (فى الفقر والغنى)، فلا أقتّر إذا افتقرت، إذ فيه قنوط من رحمة الله، وظنّ بنفاد خزائنه، أو إساءة الظنّ به.

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا فى كتاب على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال وهو على منبره: والذى لا إله إلا هو ما أعطى مؤمن قسط خير الدنيا والآخرة إلا بحسن ظنّه باللّه ورجائه له، وحسن خلقه والكفّ عن اغتياّب المؤمنين، واللّه الذى لا إله إلا هو لا يعذب اللّه مؤمناً بعد التوبة والاستغفار إلا بسوء ظنّه باللّه وتقصيره من رجائه وسوء خلقه واغتياّبه للمؤمنين، والذى لا إله إلا هو لا يحسن ظنّ عبد مؤمن باللّه إلا كان اللّه عند ظنّ عبده المؤمن؛ لأنّ اللّه الكريم بيده الخير يستحيى أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظنّ، ثمّ يخلف ظنّه ورجاءه، فأحسنوا باللّه الظنّ، وارغبوا إليه» (2).

وعن الصادق عليه السلام قال: «أحسنوا الظنّ باللّه؛ فإنّ اللّه تعالى يقول: أنا عند ظنّ عبدي المؤمن، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر» (3). ولا أسرف (4) إذا استغنيت؛ إذ هو سفه وتضييع لما جعله اللّه فى يد عبده يستعين به على حوائجه وضروريّاته، ويبسطه فى محلّه،

ص: 217

1-1 . الكافي، ج 2، ص 302، باب الغضب، ح 3؛ [1] الخصال، ص 7، ح 22؛ علل الشرائع، ج 2، ص 476، ح 3؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 358، ح 20733. [2]

2-3 . الكافي، ج 2، ص 71، باب حسن الظنّ باللّه، ح 2؛ [3] وسائل الشيعة، ج 15، ص 229، ح 20350. [4]

3-4 . الكافي، ج 2، ص 72، باب الاعتراف بالتقصير، ح 3؛ [5] وسائل الشيعة، ج 15، ص 229، ح 20348. [6]

4-5 . عطف على قوله: «فلا أقتّر إذا افتقرت» .

وقد قال تعالى: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» 1 .

ومن الإسراف أكل التمر ورمى النوى، وشرب الماء وصب ما بقى فى الكوز على الأرض، إلى غير ذلك.

وكما يصح نسبة التقدير للفقير، والإسراف للغنى، كذلك يصح نسبة الحالين لكل من الحالين؛ أى فلا أفتر ولا أسرف فى حال الفقر، وكذلك فى حال الغنى، بل أجعلنى كائناً على حاق الوسط ومتن الاعتدال من الأمر فى كل منهما.

وهذان الفقر والغنى كما يصح أن يكونا ماليتين ويكون تحقق الفقر بالنسبة له صلى الله عليه وآله وسلم إنما يكون بحسب الصورة دون المعنى؛ فإن بيده خزائن السماوات والأرض وما هو كذلك ليس بفقير حقيقة، كذلك يصح أن يراد بهما الفقر والغنى بحسب الذات والمعرفة؛ فإنه فقير ذاتي لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، غنى بربه وبمعارف أسراره وبما ملكه وفوض إليه فى مثل قوله: «فَأَمْنٌ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» 2 ، «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» 3 .

وفقره إلى الله هو الذى افتخر به فقال: «الفقر فخرى وبه أفتر» (1).

ومعنى التقدير حينئذٍ فى الفقر هو التفريط فى جعله نفسه-مثلاً-كآلة الحداد بحيث لا ينسب لها فعلاً على حد الأشعرى الذى هو من الشعور برىء، والإسراف فيه القول بالتفويض الذى اعتزل به عن الحق المعتزلى، وكل منهما قد عميت إحدى عينيه؛ فالمعتزلى اليمنى، والأشعرى اليسرى، والقصد هو أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين.

والتقدير فى الغنى كما يصح أن يراد به حبس المعارف والأسرار عن متحملها،

ص: 218

1-4 . عده الداعى، ص 112، فى مدح الفقر وفضيلة؛ عوالى اللئالى، ج 1، ص 39، ح 38؛ [1]بحار الأنوار، ج 69، ص 30. [2]

كذلك يجوز أن يُراد به عدم القول بعموم المقدرة الإلهية التي هي غناه كما قاله بعض الفاصرين، فإنّ منهم من قال بعدم قدرته تعالى على مقدور العبد عينه أو مثله، إلى غير ذلك من الأقوال، وكذلك منهم من نفى علمه عن الجزئيات مثلاً.

والإسراف فيه إسداء الأسرار إلى غير أهلها، وإذاعتها عند غير متحمّليها، وقد قالوا صلوات الله عليهم: «أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم» (1).

وقال زين العابدين عليه السلام: «إنّي لأكتّم من علمي جوهرة» (2). إلخ، وهي مشهورة.

وما أسدوه لسلمان لم يبدوه لأبي ذرّ؛ إذ لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله أو لكفره، (3) إلى غير ذلك.

وفي مقابلة التقدير على المعنى الثاني لا أقول بعموم قدرته تعالى حتّى على إيجاد مثله، أو على إعدام نفسه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

وبالجملة، على المحال الذاتي الذي لا يشم رائحة الإمكان وذلك لقصور في القابل دون الفاعل؛ ومثل ذلك يُقال: أيّ شيء لا يعلمه الله؟ فيقال: لا يعلم له شريكاً، إلى غير ذلك.

بقي شيء، وهو أن يُقال: قد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «الفقر سواد الوجه في الدارين» (4) و«لو مثل لي الفقر لقتلته»، فما معنى ذلك؟ وما التوفيق بينه وبين «الفقر فخري» كما مرّ؟

فأقول: لعلّ المراد بهذا الفقر المذموم الفقر في الدين وهو عين الكفر، وترى الذين كفروا وجوههم مسوّدة. فأما في هذه الدار فوجه قلوبهم، وفي الآخرة يظهر الباطن

ص: 219

1-1). الكافي، ج 1، ص 23، كتاب العقل والجهل، ح 15؛ و [1] ج 8، ص 268، ح 394؛ المحاسن، ص 195، ح 17؛ [2] الأمل للصدوق، ص 418، المجلس 65، ح 6.

2-2). التحفة السنّية، ص 8، وقال الماحوزي في أربعينه، ص 345: ممّا ينسب إلى مولانا زين العابدين عليه السلام هذه الأبيات: إنّي لأكتّم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل وانظر أيضاً ينابيع المودّة، ج 3، ص 135. [3]

3-3). بصائر الدرجات، ص 45، الباب 11؛ [4] الكافي، ج 1، ص 401، باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب، ج 2؛ [5] بحار الأنوار، ج 2، ص 190، ح 25. [6]

4-4). عوالي اللئالي، ج 1، ص 41، ح 41؛ [7] بحار الأنوار، ج 69، ص 30. [8]

ويبطن الظاهر؛ إذ هي مظهر حواقي الأُمور، فالفقر سواد الوجه في الدارين، ولو صوّر الفقر في هذا العالم لصحّ قتله كما يصحّ قتل من اتّصف به.

وأما حمل الفقر على الفقر المالي-بناءً على ما جاء في مدح الغنى كما ورد: «نعمّ المعين على تقوى الله الغنى» (1) وأمثال ذلك- فمعارض بدمه ومدح الفقر؛ ففي الكافي بالإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في مناجاة موسى: يا موسى إذا رأيت الفقر مقبلاً فقل: مرحباً بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنى مقبلاً فقل: ذنب عجلت عقوبته» (2).

وعنه عليه السلام: «المصائب منح الله، والفقر مخزون عند الله» (3).

وعنه عليه السلام: «إنّ فقراء المؤمنين يتقلّبون في رياض الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفاً» .

قال: «سأضرب لك مثلاً ذلك، إنّما مثلك ذلك مثل سفينتين مرّ بهما على عاشر فنظر في إحداهما فلم ير فيها شيئاً فقال اسربوها، ونظر في الأخرى فإذا هي موفرة فقال: احبسوها» (4). ومثل ذلك في باب فضل الفقر كثير (5).

والخريف زمان من السنة معروف، والمراد أربعون سنة. وفي بعض الأخبار «إنّ الخريف ألف عام، والعام ألف سنة» (6).

وفي باب ابتلاء المؤمن بالفقر عن الصادق عليه السلام: «كلّما ازداد العبد إيماناً ازداد ضيقاً في معيشته» (7).

ص: 220

1-1) . الكافي، ج 5، ص 71، باب الاستغاثة بالدنيا على الآخرة، ح 1؛ [1] الفقيه، ج 3، ص 156، ح 3570؛ وسائل الشيعة، ج 17، ص 30، ح 21897. [2]

2-2) . الكافي، ج 2، ص 263، باب فضل فقراء المسلمين، ح 12؛ [3] الأُمالي للصدوق، ص 765، ح 1028، المجلس 95؛ [4] عدّة الداعي، ص 106 [5] في مذمة المتوغّلين؛ بحار الأنوار، ج 69، ص 15، ح 14. [6]

3-3) . الكافي، ج 2، ص 260، باب فضل فقراء المسلمين، ح 2؛ [7] بحار الأنوار، ج 69، ص 8، ح 5. [8]

4-4) . الكافي، ج 2، ص 260، باب فضل فقراء المسلمين، ح 1؛ [9] بحار الأنوار، ج 69، ص 6، ح 4. [10]

5-5) . انظر الكافي، ج 2، ص 260، باب فضل فقراء المسلمين. [11]

6-6) . جامع السعادات، ج 2، ص 65. [12]

7-7) . الكافي، ج 2، ص 261، باب فضل فقراء المسلمين، ح 4؛ [13] مشكاة الأنوار، ص 226؛ [14] بحار الأنوار، ج 69، ص 9، ح 7.

[15]

ويكفيك في ذم الغنى المالى قوله تعالى: «لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ» 1 الآية.

وفى الحديث عن سيد الزاهدين زين العابدين عليه السلام «عنى بذلك أمة محمد أن يكونوا على دين واحد كفاراً كلهم، ولو فعل الله ذلك بأمة محمد لحزن المؤمنون ولم يناكحوهم ولم يوارثوهم» (1).

ولنا هنا تعليق سؤال أجبنا عنه علّقناه على نسخة الوافى وخلاصته: أن الآية قاضية بترتب كفر جميع الأمة على الجعل المخصوص، وحينئذ لا يبقى مؤمنون، فما معنى حزن المؤمنين لو فعل الله ذلك؟

والجواب: أن المراد اجتماع عامة الأمة على الكفر لكون إيمانهم معاراً مستودعاً، فعبر عن الغالب بالناس، وعن اجتماعهم باجتماع الأمة كلها، والباقون- وهم النفر القليل- هم الذين يحزنون وهؤلاء ذوو الإيمان المستقر لا يزول؛ إذ إيمانهم ذاتى وما بالذات لا يزول، وقد أحبهم الله تعالى، وإذا أحب الله عبداً لم يبغضه أبداً، وإذا أبغض الله عبداً لم يحبه أبداً؛ كذا استأثر عنهم عليهم السلام، (2) ولو لم يبق إلا المعصومون تخصصت القضية بهم، فكل عام مخصص حتى «كل عام مخصص». ولأصحابنا قدس الله أسرارهم بحث شريف نصوا فيه على أن الإيمان لا يعقبه الكفر (3).

فأما قوله تعالى: «آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ إِزْدَادُوا كُفْرًا» 5 فهؤلاء المستودعون، بل القائلون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم، ففى الحديث [ما] ذكرناه فى كتابنا المسمى ب «تأويل التنزيل»: «نزلت فى فلان وفلان وفلان، آمنوا بالنبى فى أول

ص: 221

-
- 1 - 2) . الكافى، ج 2، ص 265، باب فضل فقراء المسلمين، ح 23؛ [1] علل الشرائع، ج 2، ص 589، الباب 385، ح 33؛ [2] بحار الأنوار، ج 69، ص 28، ح 25. [3]
- 2 - 3) . المحاسن، ج 1، ص 279، ح 405؛ [4] الكافى، ج 1، ص 152، باب السعادة والشقاء، ح 1؛ [5] التوحيد، ص 357، ح 5؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 157، ح 11. [6]
- 3 - 4) . انظر شرح أصول الكافى لمولى صالح المازندراني، ج 10، ص 135 فمابعد.

الأمر، ثم كفروا حين عرضت عليهم الولاية، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْتُ مَوْلَاهُ، ثُمَّ آمَنُوا بِالْبَيْعَةِ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ كَفَرُوا حِينَ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا بِأَخْذِهِمْ مِنْ بَايِعِهِ بِالْبَيْعَةِ، فَهَؤُلَاءِ لَمْ يَبْقَ لَهُمْ مِنَ الْإِيمَانِ شَيْءٌ» (1).

ومما يرشد إلى ما ذكرنا- من أن الإيمان المستقر لا تحركه العواصف، ولا تقصفه القواصف- ما روى عن الصادق عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَبَلَ النَّبِيِّينَ عَلَى نَبْوَتِهِمْ فَلَا يَرْتَدُّونَ أَبَدًا، وَجَبَلَ الْأَوْصِيَاءَ عَلَى وَصَايَاهُمْ فَلَا يَرْتَدُّونَ أَبَدًا، وَجَبَلَ بَعْضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْإِيمَانِ فَلَا يَرْتَدُّونَ أَبَدًا، وَمِنْهُمْ مَنْ أَعْيَرَ الْإِيمَانَ عَارِيَةً، فَإِذَا هُوَ دَعَا وَأَلْحَى فِي الدَّعَاءِ مَاتَ عَلَى الْإِيمَانِ». رواه في الكافي (2).

وفيه عن أبي الحسن عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّبِيِّينَ عَلَى النَّبُوَّةِ، فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا أَنْبِيَاءَ، وَخَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْإِيمَانِ، فَلَا يَكُونُونَ إِلَّا الْمُؤْمِنِينَ، وَأَعَارَ قَوْمًا إِيمَانًا، فَإِنْ شَاءَ تَمَّمَهُ لَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ سَلَبَهُمْ إِيَّاهُ». قال: «وَفِيهِمْ جَرَتْ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ».

وقال: «إِنَّ فَلَانًا كَانَ مُسْتَوْدَعًا إِيْمَانَهُ، فَلَمَّا كَذَبَ عَلَيْنَا سَلَبَهُ إِيْمَانَهُ ذَلِكَ» (3).

قال صاحب الوافي قدس سره: أريد بفلان أبو الخطاب محمد بن مقلص الغالي (4). انتهى.

فحينئذ يكون ذلك الجعل المخصوص سبباً لشئيين: ارتداد الأكثر، وحزن القليل.

وبالجملة، لو فعل الله ذلك بمن يكفر بالرحمان، ارتدت الأمة العامة، ولو فعل ذلك بالأمة، حزن المؤمنون؛ هذا.

وليحمل حديث مدح الغنى على الكفاف والاستغناء، وهو اليأس مما في أيدي الناس، فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: عَلَّمَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ

ص: 222

1- 1). تفسير العياشي، ج 1، ص 281، ح 289؛ [1]الصادق، ج 1، ص 473، [2] في تفسير ذيل الآية 137 من سورة النساء؛ [3]بحار الأنوار، ج 30، ص 220، ح 83. [4]
2- 2). الكافي، ج 2، ص 418، باب المعارين، ح 5؛ [5]بحار الأنوار، ج 66، ص 220، ح 4. [6]
3- 3). الكافي، ج 2، ص 418، باب المعارين، ح 4؛ [7]بحار الأنوار، ج 66، ص 226، ح 18. [8]
4- 4). الوافي، ج 4، ص 241، ذيل حديث 1879. [9]

شيئاً. فقال: عليك باليأس بما في أيدي الناس؛ فإنه الغنى الحاضر. قال: زدني يارسول الله. قال: إيتاك والطمع؛ فإنه الفقر الحاضر»،
الحديث (1).

ومثله كثير.

وعن الصادق عليه السلام قال: «شرف المؤمن قيام الليل، وعزّه استغناؤه عن الناس» (2).

والأخبار الواردة في مدح القناعة والأمر بطلب الكفاف فقط دون الزيادة (3) مما تؤيد المطلوب.

والحاصل أنّ الفقر المالي إن جامعه فقر الدين، فذاك خسران الدنيا والآخرة، وهو الخسران المبين، وإن جامعه الفقر الذاتي، فذلك هو الذي ورد أنّ الله سبحانه يعتذر إليه اعتذار الأخ لأخيه، فعن الصادق عليه السلام يقول: «وعزّتي وجلالي ما أحوجتك في الدنيا من هوان بك عليّ، فارع هذا السجف، فانظر إلى ما عوّضتك من الدنيا. قال: فيرفع فيقول: ما ضرّني ما منعتني مع ما عوّضتني (4). ومثله غيره (5).

فقد عرفت أنّ الفقر المالي تابع في إحدى الصفتين لأحد الوصفين، وإلا فالمال من حيث هو لو كان يسوى شيئاً، لما سقى الله من الدنيا كافراً شربة ماء.

بقي لمعنى ذمّ الفقر-المسؤول عنه في نفى شىء- شىء آخر، وهو أن يجعل سواد الوجه كناية عن التهافت والبطلان الذاتي، فيرجع الفقر الذاتي الذي ذكرناه في إلى «الفقر فخري» (6) وعرفّ السواد بأنّه الجامع للبصر، ويناسبه ظلمة العدم الذي هو باطن الممكن، وهو قابض لبصر المعرفة بحيث إنّه لا يراها شيئاً، ومن عرف نفسه كذلك

ص: 223

-
- 1-1) . المحاسن، ج 1، ص 16، ح 46؛ [1] الفقيه، ج 4، ص 294، ح 890؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 282، ح 20522. [2]
2-2) . الكافي، ج 2، ص 148، باب الاستغناء عن الناس، ح 1؛ [3] وسائل الشيعة، ج 6، ص 313، ح 12469؛ بحار الأنوار، ج 72، ص 108، ح 11. [4]
3-3) . انظر الكافي، ج 2، ص 137، باب القناعة.
4-4) . الكافي، ج 2، ص 264، باب فضل فقراء المسلمين، ح 18؛ [5] بحار الأنوار، ج 69، ص 25، ح 20. [6]
5-5) . انظر الكافي، ج 2، ص 264، باب فضل فقراء المسلمين. [7]
6-6) . عدّة الداعي، ص 123؛ عوالي اللئالي، ج 1، ص 39، ح 38؛ [8] بحار الأنوار، ج 69، ص 30؛ [9] تفسير ابن عربي، ج 2، ص 412؛ [10] تفسير الألويسي، ج 10، ص 121. [11]

فهو ينظر في سواد، وحاله الذاتى لا- تنافى فيه داره الدنيا لداره القصى، فالوجه الأسود هو وجهه فى نفسه، لا وجهه المقابل به موجهه ومقيمه، فإنه بذلك الوجه يكون موجوداً بل واجباً، فالممكن ذو جهتين: جهة ظلمة، وجهة نور.

وقوله عليه السلام: «لو مدّ لى الفقر لقتلته» لعلّه إشارة إلى إفناء الفناء لإرادة البقاء، ف «لو» إمّا أنّها قد سلبت عن الامتناع وتمحّضت للشرط، أو أنّها للتمنى أو الامتناع على حاله، والمراد امتناع الصورة المجسّمة، وإن كان المعنويّة قد تمثّلت وقتلها فإنّه سلطان الفانين والمفنين للفناء.

وبما ذكرنا تتلاءم الأخبار، ولكن ما ذكرناه- من حمل الفقر على الفقر فى الدين- معروف فى أعراس الأخبار؛ ففى الكافى، قال أبو عبد الله عليه السلام فى وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه: «اعلموا أنّ القرآن هدى الليل والنهار، ونور الليل المظلم على ما كان من جهد وفاقه، فإذا حضرت بليّة فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم، وإذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم، واعلموا أنّ الهالك من هلك دينه والحريب من حُرِب دينه، ألا وإنّه لا فقر بعد الجنّة، ألا وإنّه لا غنى بعد النار، لا يفكّ أسيرها ولا يبرأ ضريرها» (1).

وعنه عليه السلام قال: «الفقر الموت الأحمر»، فقيل له: الفقر من الدينار والدرهم؟ فقال: لا، الفقر من الدّين» (2).

وعنه عليه السلام وقد سأل عن رجل: «كيف دينه؟» فقيل له: كما تحبّ، فقال: «هو واللّه الغنى» (3).

ومثل هذه الأخبار كثير، وإطلاق الغنى على الدّين شائع؛ (4) هذا.

ولنرجع إلى ظاهر لفظ الدعاء فنقول: قد ورد حدّ القصد فى الغنى والفقر وفضله

ص: 224

1-1. الكافى، ج 2، ص 215، باب سلامة الدين، ح 2؛ [1] وسائل الشيعة، ج 16، ص 192، ح 21320. [2]

2-2. تحف العقول، ص 8؛ بحار الأنوار، ج 74، ص 63، ح 4. [3]

3-3. المحاسن، ج 1، ص 217، ح 113؛ [4] الكافى، ج 2، ص 216، باب سلامة الدين، ح 4؛ [5] بحار الأنوار، ج 65، ص 214، ح

4. [6]

4-4. تحف العقول، ص 278.

فى أخبار نحب أن نورد منها شطراً؛ فعن الصادق عليه السلام وقد قال له بعض أصحابه: إننا نكون فى طريق مكة، فنريد الإحرام، فنظلى ولا يكون معنا نخالة نتدلك بها من النورة، فنتدلك بالدقيق وقد دخلنى من ذلك ما الله أعلم به؟

فقال: «أمحافة الإسراف؟»

قال: نعم، قال: «ليس فيما أصلح البدن إسراف؛ إني ربما أمرت بالنقى، فيلت بالزيت، فأتدلك به، إنما الإسراف فيما أفسد المال، وأضر بالبدن» .

قلت: فما الإقتار؟

قال: «أكل الخبز والملح وأنت تقدر على غيره» .

قلت: فما القصد؟

قال: «الخبز واللحم واللبن والسمن، مرة هذا، ومرة هذا» رواه فى الكافى (1).

وفيه بإسناده عن عبد الملك الأحول قال: تلا أبو عبد الله هذه الآية «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» 2 ، قال: فأخذ قبضة من حصى وقبضها بيده فقال: «هذا الإقتار الذى ذكر الله فى كتابه» ثم أخذ قبضة أخرى، فأرخى كفه، ثم قال: «هذا الإسراف» ثم أخذ قبضة أخرى فأرخى بعضها وأمسك بعضها، فقال: «هذا القوام» (2).

وفى رواية أخرى فى تفسير القوام: بسط كفه وفرق أصابعه وحنأها شيئاً (3) وفسّر البسط كل البسط ببسط راحته، وقال: «هكذا» ، وقال: «القوام ما يخرج من بين الأصابع، ويبقى فى الراحة منه شىء» (4).

وعنه: جاء سائل فقام إلى مكتل (5) فيه تمر، فملاً يده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله، ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله، ثم جاء آخر فقال: «الله

ص: 225

-
- 1-1) . الكافى، ج 4، ص 53، [1] باب فصل القصد، ح 10؛ وسائل الشيعة، ج 21، ص 555، ح 27857. [2]
2-3) . الكافى، ج 4، ص 54، باب كراهية السرف والتقتير، ح 1؛ [3] وسائل الشيعة، ج 21، ص 559، ح 27871. [4]
3-4) . أى أعوجها يسيراً.
4-5) . الكافى، ج 4، ص 56، باب كراهية السرف والتقتير، ح 9؛ [5] وسائل الشيعة، ج 21، ص 558، ح 27866. [6]
5-6) . المكتل: زنبيل من خوص.

يرزقنا وإياك» ثم قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يسأله أحد شيئاً إلا أعطاه، فأرسلت إليه امرأة ابناً لها، فقالت: انطلق إليه فاسأله، فإن قال لك: ليس عندنا شيء، فقل: أعطني قميصك» قال: «فأخذ قميصه فأعطاه فأدبه الله على القصد فقال: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» 1 (1).

وفي رواية عنه عليه السلام: «الإحسار الفاقة» (2).

وعنه عليه السلام: «القوام هو المعروف على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره على قدر عياله ومؤنته التي هي صلاح له ولهم، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها» (3).

وعنه عليه السلام قال: «رب فقير هو أسرف من غنى، إن الغنى ينفق ما أوتي، والفقير ينفق من غير ما أوتي» (4).

وعنه عليه السلام: «أدنى ما يجيء من حد الإسراف ابتذالك ثوب صونك، وإهراقك فضل إنائك، وأكلك التمر ورميك النواة من هاهنا وهاهنا» (5).

وعنه عليه السلام: «إذا جاد الله فجودوا، وإذا أمسك عنكم فأمسكوا، ولا تجاودوا الله فهو الأجود» (6).

ومن هذا الخبر يحتمل لفظ الدعاء أن يكون القصد في الفقر عدم الإسراف، وفي الغنى عدم التقدير.

فالمعنى أسألك أن لا أجود إذا افتقرت، ولا أمسك إذا استغنيت. وهذا مقابل لأول ما احتملناه من أنه لا اقتّر إذا افتقرت، ولا أسرف إذا استغنيت، ويجمعهما سؤال التنزه عن الحالين لكل من الحالين وقد مرّ.

ص: 226

-
- 1-2) . الكافي، ج 4، ص 55، باب كراهية السرف والتقتير، ح 7؛ [1] وسائل الشيعة، ج 21، ص 559، ح 27870. [2]
2-3) . الكافي، ج 4، ص 55، باب كراهية السرف والتقتير، ح 6؛ [3] وسائل الشيعة، ج 21، ص 558، ح 27869. [4]
3-4) . الكافي، ج 4، ص 56، باب كراهية السرف والتقتير، ح 8؛ [5] وسائل الشيعة، ج 21، ص 556، ح 27860. [6]
4-5) . الكافي، ج 3، ص 562، باب من يحل له أن يأخذ الزكاة، ح 11؛ [7] وسائل الشيعة، ج 9، ص 242، ح 11933. [8]
5-6) . الكافي، ج 4، ص 56، باب كراهية السرف والتقتير، ح 10؛ [9] وسائل الشيعة، ج 5، ص 51، ح 5874. [10]
6-7) . الكافي، ج 4، ص 54، باب كراهية السرف والتقتير، ح 11؛ [11] وسائل الشيعة، ج 21، ص 552، ح 27849. [12]

وعنه عليه السلام: «إنَّ مع الإسراف قلة البركة» (1).

وعنه عليه السلام: «إنَّ السرف يورث الفقر، وإنَّ القصد يورث الغنى» (2).

وعن الكاظم عليه السلام: «الرفق نصف العيش، وما عال امرء في اقتصاده» (3).

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ اقتصد في معيشته رزقه الله، ومَنْ بَدَّرَ حرمه الله» (4).

وعنه عليه السلام: «ثلاث منجيات» فذكر الثالثة القصد في الغنى والفقر (5).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «القصد مثرة، (6) والسرف متواة» (7).

وسئل الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ أَعِفَّوْا» 8، قال: «العفو: الوسط» (8).

ومثل هذا كثير يطول الكلام بإيرادها، (9) ويجمع الإسراف ما ورد عنهم عليهم السلام «أنه ما أتلَفَ المال وأضرَّ بالبدن» (10) وقد استثنى من ذمِّه الإسرافُ في الحجِّ والعمرة، فجاء عنهم عليهم السلام أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ الله يبغض الإسراف إلا في الحجِّ والعمرة» (11).

ص: 227

-
- 1-1) . الكافي، ج 4، ص 55، باب كراهية السرف والتقتير، ح 3؛ [1] وسائل الشيعة، ج 21، ص 555، ح 27859. [2]
2-2) . الكافي، ج 4، ص 53، باب فضل القصد، ح 8؛ [3] وسائل الشيعة، ج 17، ص 64، ح 21992. [4]
3-3) . الكافي، ج 4، ص 54، باب كراهية السرف والتقتير، ح 13؛ [5] وسائل الشيعة، ج 21، ص 552، ح 27850. [6]
4-4) . الكافي، ج 4، ص 122، باب التواضع، ح 3؛ [7] تحف العقول، ص 46، باب قصارى كلماته صلى الله عليه وآله؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 277، ح 20505. [8]
5-5) . المحاسن، ج 1، ص 3، ح 3؛ [9] الكافي، ج 4، ص 52، باب فضل القصد، ح 5؛ [10] وسائل الشيعة، ج 1، ص 105، ح 254. [11]
6-6) . التوى: الهلاك، والمتواة: المهلكة، مجمع البحرين، ج 1، ص 71، ([12] توى).
7-7) . الكافي، ج 4، ص 52، باب فضل القصد، ح 4؛ [13] وسائل الشيعة، ج 21، ص 551، ح 27844. [14]
8-9) . الكافي، ج 4، ص 52، باب فضل القصد، ح 3؛ [15] وسائل الشيعة، ج 21، ص 551، ح 27843. [16]
9-10) . انظر الوسائل، ج 21، ص 551، الباب 25، باب استحباب الاقتصاد في النفقة. [17]
10-11) . الكافي، ج 6، ص 499، باب الحمام، ح 14؛ [18] التهذيب، ج 1، ص 376، ح 1160؛ وسائل الشيعة، ج 2، ص 79، ح 1544. [19]
11-12) . المحاسن، ج 2، ص 359، ح 77؛ [20] الفقيه، ج 3، ص 102، ح 408؛ وسائل الشيعة، ج 11، ص 149، ح 14494. [21]

أقول: هل طريق زيارتهم عليهم السلام كذلك؟ وجهان. ثم إن هذه المقامات الثلاثة: -أعنى مقامه مع الحق- وهو مقام الخشية والخوف الذى هو مقام العبودية- ومقامه مع الخلق- وهو مقام الكلمة الذى هو يناسب مقام النبوة والرسالة- ومقامه مع نفسه- وهو مقام القصد والاعتدال الذى هو مقام التأدب بالآداب- مترتبة، فالأخير على الأولين من حيث ترتب العمل على العلم بالتعليم الإلهي، والفعل على الانفعال عن الفاعل الحقيقي، وأما ترتب المقامين فلعله ناظر إلى ما روى عنهم عليهم السلام: «أن الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وأن الله اتخذ نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، وأن الله اتخذ رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وأن الله اتخذ خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلما جمع له الأشياء، قال: إني جاعلك للناس إماماً» قال: «فمن عظمها في عين إبراهيم قال: ومن ذريتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين، قال: لا يكون السفيه إمام التقى» (1).

والمراد أن كل مرتبة لاحقة لا تجامع السابقة إلا متأخرة، لا أنها لا تحصل بدونها؛ فإن خلة وإمامة المحدثين- صلوات الله عليهم- قد حصلتا بدون النبوة والرسالة إلا على معنى أن المراد بالنبوة معناها دون صحة إطلاقها لفظاً.

وحينئذ فإن معنى النبوة حاصل لهم؛ فإنهم ممن يسمعون صوت الملك وتحديثه، وهذا السماع قيد تحقق المحدثية لهم كما في الأخبار (2).

وفيهما أيضاً أن الأنبياء على طبقات: منهم من يسمع الصوت، (3) مثل صوت السلسلة فيعلم ما عنى به، فالسماع حينئذ بمجرد يتحقق النبوة وهو قيد تحقق المحدثية، فظهر أن معنى النبوة حاصل لهم، وقد ذكرنا شرطاً من تحقيق ذلك في الفرق بين النبي والرسول، والمحدث والإمام في كتابنا المسمى ب «تأويل التنزيل» وتعرضنا لنشر الأخبار الواردة في ذلك في آية «و ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي» 4 إلى آخر الآية.

ص: 228

1-1. الكافي، ج 1، ص 175، باب طبقات الأنبياء والرسول، ح 2؛ [1] الاختصاص، ص 22؛ بحار الأنوار، ج 12، ص 12، ح 36. [2]

2-2. انظر شرح أصول الكافي لمولى صالح المازندراني، ج 6، ص 7.

3-3. انظر الكافي، ج 1، ص 174، باب طبقات الأنبياء والرسول. [3]

وممن تنبّه لما أقدناه-من تحقّق معنى النبوة فيهم صلوات الله عليهم-المحقّق القدسي مولانا المجلسي طاب ثراه، قال في البحار:

وبالجملة، لا بدّ لنا من الإذعان بعدم كونهم عليهم السلام أنبياء، وبأنهم أشرف وأفضل من غير نبينا صلى الله عليه وآله وسلم من الأنبياء والأوصياء، ولا نعرف جهة لعدم اتّصافهم بالنبوة إلا رعاية جلاله خاتم الأنبياء، ولا يصل عقولنا إلى فرق بين النبوة والإمامة. انتهى (1).

وأقول: في بصائر الصّفار عن الصادق عليه السلام «أنّ مبلغ علمهم ثلاثة وجوه، وهو مفسّر وغاير-وهو مزبور-وحدّث وهو قذف في القلوب، وتقر في الأسماع». قال عليه السلام: «وهو أفضل علمنا ولا نبي بعد نبينا» (2).

ثمّ إنّّه قد يُقال: إنّ السماع النبوي عن جبرئيل، وسماع الإمام عن غيره، ففي البصائر عنهم عليهم السلام: أنّه عن خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل (3) ولعلّه الروح الأمرى.

ولكن في البصائر أيضاً: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يوم بنى قريظة وبنى النضير كان جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره يحدثانه» (4).

اللهمّ إلّا أن يُقال: هذا التحدّث لا بوحى، بل على نحو-تتاجى الأصدقاء، وهو بعيد.

ومما يشير إلى أنّ معنى النبوة حاصل في الإمام وإن لم يطلق عليه لفظها ما رواه في البصائر أيضاً عن الصادق عليه السلام قال: «علم النبوة يدرج في جوارح الإمام» (5).

ويحتمل في «علم» أن يكون بفتحيتين بمعنى العلامة، والبحث في هذا المقام خارج عمّا نحن فيه.

ص: 229

1-1 . بحار الأنوار، ج 26، ص 82، ذيل حديث 45. [1]

2-2 . بصائر الدرجات، ص 338، الباب 4، [2] بحار الأنوار، ج 26، ص 59، ح 132. [3]

3-3 . بصائر الدرجات، ص 375، الباب 16، [4] بحار الأنوار، ج 25، ص 59، ح 29. [5]

4-4 . بصائر الدرجات، ص 343، الباب 6، [6] بحار الأنوار، ج 26، ص 71، ح 14. [7]

5-5 . بصائر الدرجات، ص 393، ح 18، الباب 20، [8] بحار الأنوار، ج 26، ص 79، ح 36. [9]

والحاصل: أنه لا ريب أن النبي لا يكون نبياً حتى يصقل نفسه بصقالة العبودية لتتجلى جلية الأمر والوحي في مرآة قلبه.

وبعد أن فرغ صلوات الله عليه وآله من سؤال المقامات الثلاثة-وهي مقاماته في هذا العالم الأدنى-عرج إلى عالمه الأعلى وهو وطنه الأقصى؛ أعنى العالم الأخرى، فأخذ يسأل ما فيه، فجمعه أولاً إيماءً إلى عالمه الجمعي؛ إذ من نوره برزت الحقائق فقال:

(وَأَسْأَلُكَ). أشار بالعطف بالواو-التي هي لمطلق الجمع من غير دلالة على تخلل زمان-واختيارها على حرف التراخي ك «ثم» إلى أنه لا مهلة لمن انتقل عن هذه الدار الفانية بينها وبين تلك الدار الباقية؛ فإن من مات قامت قيامته ودخل الجنة أو النار، بل في اختيارها على الحرف الناص على الترتيب كالفاء إشعار بعدمه حقيقة؛ فإن من في الدنيا فهو في الآخرة (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) 1 ، غير أن ذلك غير ظاهر، فلا-شئ يتخلل، والموت أمرٌ عديم، ولكنه أومى بإعادة لفظ السؤال إلى الانفصال الحقيقي في الحقيقة بين الحقيقتين، فلا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذا الانفصال لا ينافي ذلك الاتصال، فكم بين الليل والنهار، وكم بينهما من المقدار وكل منهما غير قارٍ، واعتبروا يا أولى الأبصار، وذلك الأمر الجمعي الجامع لمزايا الآخرة.

قوله: (نعيمًا) ، اسم لما ينعم به ويتفضل به، ومثله النعمة كسرًا، والنعمى ضمًا وقصرًا، والنعماء فتحًا ومدًا.

ولما كان من النعيم ما هو دنيوى ينقطع جنسًا وشخصاً؛ إذ «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» 2 ومنه ما هو أخرى لا ينفد وهو نعيم دار الجلال-أعنى الدار الآخرة وهو صلى الله عليه وآله وسلم لا يفنى؛ إذ هو وجه الله-ناسب أن يسأل ما يناسبه من النعيم، فسأله (نعيمًا لا ينفد) أى لا يفنى جنسه وإن فنى شخصه؛ ضرورة أن الشخص من الفاكهة-مثلاً-يفنى بالأكل. هذا إذا كان المراد بالنعيم النعمة الظاهرة المرئية للبدن العنصرى، وأمّا إذا أريد به النعمة الظاهرة التى هى العلوم والأسرار التى بها حياة القلوب وهو الأنسب بمقام هذا الداعى صلوات الله عليه وآله، فلا-نقاد لشخص منها فى الدنيا كان أو فى الآخرة، وتلك العلوم والأسرار من عالم الآخرة وإن كانت فى الدنيا، وحقّ الالتذاذ بالعلم-الذى هو من فواكه دار القرار-إنما

هو فى هاتيك الدار، يظهر ذلك من ظهوره شيئاً فشيئاً على صفحات قلب من أغمض عن تلك اللذات البدنية والشهوات الحيوانية التى هى حقيقة الدنيا، فأهل الآخرة فى الآخرة فى الدنيا والآخرة، وأهل الدنيا ومن لاطت بقلوبهم فى الدنيا فى الآخرة والدنيا، وهذا أنموذج من عالم الآخرة؛ إذ ذاك يبطن الظاهر، ويظهر الباطن على المشاعر.

وبعد أن جمع صلى الله عليه وآله وسلم مزايا تلك الدار الآخرة فى الأمر العامّ الشامل نصّ على بعض مزايا ذلك النعيم، وهو الابتهاج الذى به يتنعم فى العالم العقلى، وكفى عنه بقوله:

(وَقَرَّةٌ عَيْنٍ لَا تَنْفَطِعُ). والقَرَّةُ: البرودة؛ من القَرَّ بالضمِّ البَرْد، ومن شأن ذى الفرح برودة العين حتى أن الدمع الحاصل من البكاء فى الفرح والسرور يكون بارداً، بخلاف بكاء الحزن؛ فإنّ دمع العين حينئذٍ يكون حاراً.

ثمّ عاد صلى الله عليه وآله وسلم لعالمه الذى هو فيه بيدن بدنه-أعنى العالم الدنيوى-إيداناً بأنّه صلى الله عليه وآله وسلم فى عروجه هابط لربط هذا الكون، فصعوده لا ينافى نزوله، وقربه وإقباله لا ينافى بُعدهِ وإدباره، ووجهه الإلهى لا يضادّه وجهه الخلقى؛ إذ هو إلهى أيضاً وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

(و [أَسْأَلُكَ] الرِّضَا بِالْقَضَاءِ).

وفيه من البديع الجناس اللاحق، وهو ما تشابه فيه اللفظان واختلفا فى حرف واحد تباعد المخرج فيهما، كتمرحون وتمرحون، وهُمزة ولمزة، ولو تقارب المخرجان سمى مضارعاً، كداس وطامس. وأقسام الجناس كثيرة تُذكر فى محلّها.

والمراد بالرضا بالقضاء التسليم لله سبحانه فيما يبيده لعبده نفعاً كان أو ضرراً، يلائم طبع العبد بحسب بشريّته أو ينافره؛ فعن أبى عبد الله عليه السلام: «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لشيء قد مضى: لو كان غيره» (1).

وعنه عليه السلام: بأى شيء علم المؤمن أنّه مؤمن؟ قال: «بالتسليم لله، والرضا فيما ورد عليه من سرور أو سخط» (2).

ص: 231

1-1. الكافى، ج 2، ص 63، باب التفويض إلى الله، ح 13؛ [1] وسائل الشيعة، ج 3، ص 252، ح 3551. [2]
2-2. المحاسن، ج 2، ص 328، ح 85؛ [3] الكافى، ج 2، ص 62، باب الرضاء بالقضاء، ح 12؛ [4] وسائل الشيعة، ج 3، ص 251، ح 3550. [5]

وعن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «الزهد عشرة أجزاء، أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا» (1).

وعن الباقر عليه السلام قال: «أحقّ خلق الله أن يسلم لما قضى الله تعالى: من عرف الله تعالى ومن رضى بالقضاء أتى عليه القضاء وعظم الله أجره، ومن سخط القضاء مضى عليه القضاء وأجبّ الله أجره» (2).

وعن الصادق عليه السلام قال: «عجبت للمرء المسلم لا يقضى الله عليه بقضاء إلا كان خيراً له، إن قرض بالمقاريض وإن ملك مشارق الأرض ومغاربها كان خيراً له» (3).

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله -تبارك وتعالى-: إن من عبادي المؤمنين عبداً لا يصلح لهم أمر دينهم إلا بالغنى والسعة والصحة في البدن، فأبلوهم بالغنى والسعة وصحة البدن، فيصلح عليهم أمر دينهم. وإن من عبادي المؤمنين عبداً لا يصلح لهم أمر دينهم إلا بالفاقة والمسكنة والسقم في أبدانهم، فأبلوهم بالفاقة والمسكنة والسقم، فيصلح عليهم أمر دينهم، وأنا أعلم بما يصلح عليه أمر دين عبادي المؤمنين. وإن من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقادته (4) ولذيذ سواده، فيتهدج لي الليالي، فيتعب نفسه في عبادتي، فأضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظراً مني له وإبقاءً عليه، فينام حتى يصبح وهو ماقت لنفسه زارٍ عليها، ولو أخلّى بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه؛ لعجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتى يظنّ أنه قد فاق العابدين، وجاز في عبادته حدّ التقصير، فيتباعد مني عند ذلك وهو يظنّ أنه يتقرب إليّ، فلا يتكل العاملون على أعمالهم التي يعملونها لثوابي، فإنهم لو اجتهدوا وأتعبوا

ص: 232

-
- 1-1) . الكافي، ج 2، ص 62، باب الرضاء بالقضاء، ح 10؛ [1] وسائل الشيعة، ج 3، ص 253، ح 3556. [2]
2-2) . الكافي، ج 2، ص 62، باب الرضاء بالقضاء، ح 9؛ [3] وسائل الشيعة، ج 3، ص 253، ح 3554. [4]
3-3) . الكافي، ج 2، ص 62، باب الرضاء بالقضاء، ح 8؛ [5] وسائل الشيعة، ج 3، ص 250، ح 3544. [6]
4-4) . الرقاد، بالضم: النوم وهو خاص بالليل.

أنفسهم وأفنوا أعمارهم في عبادتي كانوا مقصّرين غير بالغين كنه عبادتي من كرامتي والنعيم من جنّاتي ورفيع درجات العُلى في جوارى، ولكن فبرحمتي فليتقوا، وبفضلي فليفرحوا، وإلى حسن النظر بي فليطمئنّوا، فإنّ رحمتي عند ذلك تداركهم ومن يبلغهم رضوانى ومن يلبسهم عفوى، فإتّى أنا الله الرحمان الرحيم وبذلك تسمّيت» (1).

وقال الصادق عليه السلام: «قال الله تعالى: عبدى المؤمن لا أصرّفه فى شىء إلا جعلته خيراً له، فليرض بقضائى، وليصبر على بلائى، وليشكر على نعمائى أكتبه يا محمّد من الصديقين عندى» (2).

وعنه عليه السلام قال: «رأس الطاعة الصبر والرضا عن الله فيما أحبّ العبد أو كره، ولا يرضى عبد عن الله فيما أحبّ أو كره إلا كان خيراً له فيما أحبّ أو كره» (3).

وبالجملة، فالأخبار الواردة فى وجوب الرضا بالقضاء جمّة، وقد ورد عنهم عليهم السلام أنّه من أركان الإيمان؛ (4) رزقنا الله ذلك وهو ذو الإحسان.

ولمّا كان الرضا بالقضاء كالقبض على جمر الغضا- وهو السبب فى طيب حياة الأبد ونعيم العيش السرمد- ناسب بعد ذكر حرارة الرضا والتسليم ذكر المسبّب من برد العيش السليم، فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

(وَبَرَدَ الْعَيْشِ) أى الحياة، وبردها كناية عن برودة ما يُعاش به فى مقابلة الحميم واليحموم، والمراد كون العيش هنيئاً مريئاً، ولمّا لم يتيسّر ذلك فى هذه الدار المحفوفة بالأكدار خصوصاً للأنبياء والأولياء، فعن الصادق عليه السلام: «أنّه أشدّ الناس بلائاً الأنبياء، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الأمثل فالأمثل» (5).

ص: 233

-
- 1- 1) . الكافى، ج 2، ص 60، باب الرضا بالقضاء، ح 4؛ [1] مشكاة الأنوار، ح 227. [2]
2- 2) . الكافى، ج 2، ص 61، باب الرضا بالقضاء، ح 6؛ [3] وسائل الشيعة، ج 3، ص 250، ح 3545. [4]
3- 3) . الكافى، ج 2، ص 60، باب الرضا بالقضاء، ح 1؛ [5] وسائل الشيعة، ج 3، ص 253، ح 3555. [6]
4- 4) . الكافى، ج 2، ص 56، باب المكارم، ح 5؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 198، ح 20270.
5- 5) . الكافى، ج 2، ص 252، باب شدّة ابتلاء المؤمن، ح 1؛ [7] وسائل الشيعة، ج 3، ص 262، ح 3588. [8]

ومثله أخبار كثيرة متوافقة اللفظ والمعنى.

وفيها «ويتلى المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله، فمن صحَّ إيمانه وحسن عمله اشتدَّ بلاؤه، ومن سَخفَ إيمانه وضعف عمله قلَّ بلاؤه» (1).

وفيها: «أنَّ البلاء أسرع إلى المؤمن النقي من المطر إلى قرار الأرض» (2).

وفيها: «أنَّ المؤمن بمنزلة كفة الميزان كلما زيد في إيمانه زيد في بلائه» (3).

وفى روايات كثيرة: «أنَّ الله أخذ ميثاق المؤمن أن لا تُصدَّق مقالته، ولا ينتصف من عدوه، وما من مؤمن يشفى نفسه من عدوه إلا بفضيحتها؛ لأنَّ كلَّ مؤمن ملجم» (4).

وعنه عليه السلام: «أربع لا يخلو منهنَّ المؤمن أو واحدة منهنَّ: مؤمن يحسده، وهى أشدَّهنَّ، ومنافق يقفو أثره، أو عدو يجاهده، أو شيطان يغويه» (5).

وعنه عليه السلام: «ما كان ولا- يكون وليس بكائن مؤمن إلا وله جارٍ يؤذيه، ولو أنَّ مؤمناً فى جزيرة من جزائر البحر، لانبعث له من يؤذيه» (6).

وعنه عليه السلام: «إنَّ الله تعالى جعل وليه فى الدنيا غرضاً لعدوه» (7).

ويكفيك استفاضة أنَّ «الدنيا سجن المؤمن» (8) عنهم عليهم السلام.

ص: 234

1-1) . انظر وسائل الشيعة، ج 3، ص 261، ح 77. [1]

2-2) . الكافي، ج 2، ص 259، باب شدَّة ابتلاء المؤمن، ح 29؛ [2] علل الشرائع، ج 1، ص 44، ح 1؛ [3] وسائل الشيعة، ج 3، ص 262، ح 3591. [4]

3-3) . الكافي، ج 2، ص 253، باب شدَّة ابتلاء المؤمن، ح 29؛ [5] وسائل الشيعة، ج 3، ص 263، ح 3595. [6]

4-4) . الكافي، ج 2، ص 249، باب ما أخذه الله على المؤمن من الصبر، ح 1؛ [7] وسائل الشيعة، ج 17، ص 210، ح 22354. [8]

5-5) . الكافي، ج 2، ص 250، باب ما أخذه الله على المؤمن من الصبر، ح 4؛ [9] وسائل الشيعة، ج 12، ص 181، ح 16020. [10]

6-6) . الكافي، ج 2، ص 251، باب ما أخذه الله على المؤمن من الصبر، ح 11؛ [11] وسائل الشيعة، ج 12، ص 122، ح 15827.

[12]

7-7) . الكافي، ج 2، ص 250، باب ما أخذه الله على المؤمن من الصبر، ح 5؛ [13] بحار الأنوار، ج 65، ص 221، ح 10. [14]

8-8) . الكافي، ج 2، ص 250، باب ما أخذه الله على المؤمن من الصبر، ح 7؛ [15] وسائل الشيعة، ج 16، ص 17، ح 20846. [16]

وفى الحديث عنه عليه السلام: «وَأَيُّ سَجْنٍ جَاءَ مِنْهُ خَيْرٌ» (1).

وفى أخبار أخرى: «مَنْ أَحَبَّهُ اللَّهُ ابْتَلَاهُ» (2).

وأخرى: «لَا خَيْرَ فِي مَنْ لَا يُتْلَى» (3).

إلى غير ذلك.

وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم قطب دائرتها ومركز كرتها، قيّد سؤال برد العيش بقوله:

(بَعْدَ الْمَوْتِ) (4) وهى الحياة الأبدية والعطاء فيها غير مجذوذ.

ويُحتمل بحسب مقام الداعى أن يُراد بالموت مرتبة الفناء فى الله الذى هو حاقّ البقاء، وحينئذٍ فهو فى هذه الدار فانٍ، ولا شكّ أنّه فى ذلك المقام. فلا يحسّ بالبلاء ولا يتأذى به؛ لفرط محبّته لله بحيث لا يفرق بين بلائه ونعمائه.

وقد كان علىّ عليه السلام فيما ورد عنه يشكر على البلاء، والشكر إنّما يكون فى مقابلة النعمة، وعلى هذا فعيشه ومن يحدو حدوه بارد مع تأجّج نيران المصائب، وكونهم أغراضاً لسهام المثالب، وعليه يُحمل ما ورد عنهم عليهم السلام: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا ضَنَّ بِهِمَ عَنِ الْبَلَاءِ؛ خَلَقَهُمْ فِي عَافِيَةٍ، وَأَمَاتَهُمْ فِي عَافِيَةٍ، وَأَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ فِي عَافِيَةٍ» (5).

ويشير إلى حملنا هذا خبر آخر، قال فيه: «إِنَّ لِلَّهِ ضَنَانًا (6) مِنْ خَلْقِهِ يَغْذُوهُمْ بِنِعْمَتِهِ، وَيُحْيِيهِمْ فِي عَافِيَتِهِ، وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، تَمَرَّ بِهِمُ الْبَلَايَا وَالْفِتَنُ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئًا (7)».

ألا ترى إلى قوله عليه السلام: «تَمَرَّ بِهِمُ الْبَلَايَا» أراد عليه السلام أنّهم مبتلون فيلتدون بها؛ إذ كلّ ما يفعل المحبوب محبوب، فلا تضرّهم فى دينهم، ولا تأخذهم فى الله لومة لائم.

ص: 235

1-1. الكافى، ج 2، ص 250، باب ما أخذه الله على المؤمن من الصبر، ح 7؛ بحار الأنوار، ج 65، ص 221، ح 11. [1]

2-2. الكافى، ج 2، ص 253، باب شدّة ابتلاء المؤمن، ح 8؛ وسائل الشيعة، ج 3، ص 252، ح 3553.

3-3. ثواب الأعمال، ص 192، باب ثواب الحمى؛ [2] بحار الأنوار، ج 78، ص 183، ح 35. [3]

4-4. فى الكافى: «وبركة الموت بعد العيش وبرد العيش بعد الموت» بدل «وبرد العيش بعد الموت».

5-5. الكافى، [4] ج 2، ص 462، باب ما رفع عن الأمة، ح 2؛ كتاب المؤمن، لحسين بن سعيد، ص 36، ح 83.

6-6. الضنائن: الخصائص، تضنّ به أى: تبخل.

7-7. الكافى، ج 2، ص 462، باب ما رفع عن الأمة، ح 3؛ [5] بحار الأنوار، ج 78، ص 181، ح 29. [6]

وبذلك يجمع بين هذين الخبرين وبين ما قدّمنا من أخبار البلاء، فإنّه قد مرّ لك أنّه ميثاق على المؤمن الكامل الوداد، وحاشا لله أن يخلف الميعاد؛ هذا.

وفى الجمع بين الحياة والموت فى جملة الطباق من فنّ البديع، وقد مرّ فى شرح السرّ والعلانية، وله فى الدعاء نظائر، ولمّا كان بالموت- صورياً كان أو معنوياً وهو قطع العلائق والإغماض عن كلّ عائق- يتجلّى الحقّ لعبده وهو مقام شمس روحه فى برج سعده، ناسب طلب لذّة النظر لوجهه تعالى بعد ذكر الموت فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

(وَلَذَّةُ النَّظَرِ (1) إِلَى وَجْهِكَ). بل فى الحقيقة لعلّ العطف بيانى؛ فإنّ برد عيش الأولياء وحياة قلوبهم الروحانيّة إنّما هو نفس تلك اللذّة، فإنّ ابتهاجهم به تعالى وسرورهم برؤيته قوّة عينهم وعين حياتهم.

وأما العيش الحيوانى والنعيم البدنى فلا يعدّونه شيئاً؛ أما ترى إلى قول نفسه عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً فى جنتك، بل وجدتک أهلاً للعبادة فعبدتك» (2) وإنّما سأل صلى الله عليه وآله وسلم اللذّة دون النظر؛ لأنّ النظر حاصل لكلّ ذى عين وقلب واع؛ إذ عميت عينٌ لا تراه، وهو وإن لم تره العيون بالمشاهدة فى المكان فقد رآته القلوب بحقيقة الإيمان، ولكن هذا النظر وإن كان مهيباً لكلّ ذى رؤية سليمة وفطنة تكليفية مستقيمة، إلا أنّ الابتهاج برؤيته والسرور فى نظر وجهه إنّما هو للقليل من العباد الذين قطب دائرتهم هذا الداعى وآله الأُمجاد صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد عرفت ممّا ذكرنا أنّ المراد بالنظر النظر القلبي ليس على حدّ طلب موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام: «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» 3 إذ يجلّ مقام النبوة عن سؤال المحال عقلاً، وسؤال الكليم عليه السلام إنّما هو لضرورة اقتراح أمته عليه. وشرح ذلك والتصادم بيننا وبين متهافتى المتكلّمين من الأشاعرة موكول لمحلّه.

ص: 236

1-1. فى الكافى: «المنظر».

2-2. عوالى اللئالى، ج 1، ص 404، ح 63؛ [1] بحار الأنوار، ج 42، ص 14، ح 4. [2]

والوجه هنا كالوجه في قوله: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» 1 و«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» 2 وأمثالهما وهو كناية عن الذات القدسيّة المنزهة عن الأعضاء والعضلات البدنيّة، ولكن ورد في روايات ذكرها المفسّرون أنّ المراد به دينه، (1) واستفاض عنهم عليهم السلام أنّهم وجه الله الباقي الذي لا يهلك ولا يبيد، (2) وقد أوردنا شطراً منها في تفسيرنا الذي أشرنا إليه مراراً.

ولاشكّ أنّ الوجه هو الجهة، وهم الجهة الإلهيّة التي بها يتوجّه الخلق لله، بل توجّه الخلق، بها لخلقه، فخلق أولاً نورهم، ثم خلق من ذلك النور ما خلق، ولولا ذلك النور ما خلق الله شيئاً، كما هو صريح الروايات، (3) فكلّ ذرّة لها وجهان: وجه لها من نفسها باطل مضمحلّ باطنه العدم، ووجه به قوامها وتقويمها وتأيدّها وتسديدها هو وجهها إلى الله، وهو ذلك النور الموجود.

وعلى هذا فطلب الداعي صلى الله عليه وآله وسلم لذّة النظر إلى وجه ربّه هو سؤال ابتهاجه بنفسه لا من حيث إنّها نفسه، بل من حيث إنّها وجه ربّه، وفي الإضافة إيماء إليه.

ويؤيد حمل الوجه على هذا المعنى تعقيبه بقوله:

(وشوقاً إلى لقاءك (4)) إذ لو كان المراد حمل الوجه على الذات المقدّسة لكان الأنسب بالعطف تعاكس المتعاطفين؛ إذ الشوق إلى اللقاء قبل لذّة النظر التي هي عين البقاء بعد الالتقاء.

ولا يذهب عليك ما ذكره النحويّون أنّ الواو لمطلق الجمع، (5) فيجوز أن تعطف ما هو متعاكس، لأنّ ذلك من شأن تصحيح الألفاظ، وهو وإن جاز لكّنه خلاف المناسب عند أصحاب القلوب في التبيان، وهذا مقام لا يسعه النحو، ولا ينصرف إلى بديع معناه بيان منطق اللسان.

ص: 237

1-3) . انظر تفسير القمّي، ج 2، ص 345؛ الصافي، ج 5، ص 110، ذيل تفسير الآية 26 من سورة الرحمن. [1]

2-4) . انظر بصائر الدرجات، ص 84، الباب 4.

3-5) . انظر مختصر بصائر الدرجات، ص 32؛ بحار الأنوار، ج 15، ص 9، ح 10. [2]

4-6) . في الكافي: «وشوقاً إلى رؤيتك ولقائك» .

5-7) . انظر مغنى اللبيب، ج 1، ص 463، حرف الواو.

ولعلّ الحكمة في تنكير شوقه للقاء ربّه الإيماء إلى تعظيمه، أى شوقاً عظيماً على حدّ شىء جاء بك وأمثاله، وإلى أنه لا يعرف حقيقته بخلاف النظر لوجهه الذى هو نفسه على ما مرّ؛ فإنّه قد عرف نفسه، وبه عرف ربّه الذى ترتّب عليه بإشعار العطف.

وإن أبيت إلّا حمل الوجه على الوجه الأول؛ أعنى الذات، فالمراد سؤال لذة النظر له وعرفانه في هذا العالم الذى هو السبب في شوق لقائه في عالم الآخرة باضمحلال عوائق هذا العالم وإن كانت إلهيّة، كأداء الرسالة وسياسة النبوة ولوازم الرياسة العامّة، إذ هي حجب في الجملة، فسأل ربّه رفعها برفعه عن حضيض أرض الدنيا إلى أوج سماء الآخرة، فإنّ من اشتاق إلى شىء فقد سأله بلسان حاله أن يناله، فسؤال شوقه للقاء ربّه سؤال لقائه غير أنّ الأول مطابقة والثانى التزام، وحينئذٍ فلذّة النظر مقدّمة ذلك الشوق، وبه تحصل مناسبة الترتّب اللفظي.

واعلم أنّ المراد باللقاء لقاء آثاره المترتبة عليه من الإكرام والإعظام وما أعدّه الله سبحانه لأوليائه من النعم العظام والعطايا الجسام؛ جسمانيّة كانت أو روحانيّة، وهي الأنسب بمقام الداعي صلى الله عليه وآله وسلم.

وأما اللقاء بمعناه المعروف فيعرف محاليّته من محاليّة الرؤية والنظر على ما سبق؛ لاستدعاء الجهة، ومن جعل الجهة جهة كيف يكون في جهة؟

وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

(مِنْ غَيْرِ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ) فظرف متعلّق إمّا بكلّ من الجملة التي وقعت مسؤولة، أو بالجملة القريبة وحدها. وأيّاً ما كان فالضراء: الشدّة، وهي فعلاء بدون أفعل كالبأساء، كما وقع أفعل بدون فعلا كأحمد، وجوّز الفراء جمعهما على أبؤس وأضّرّ قياساً على أنعم نعماء.

و«مضرة» صفة ضراء، ولكنّ الظاهر أنّها ليست من أفعل مزيد فعل من الضرر خلاف النفع؛ لأنّ مجردة متعدّ بنفسه؛ يُقال: ضرّه وضارّه بمعنّى، لكن لعله من أضّرّ يعدو إذا أسرع، أو أضّرّ الرجل إذا تزوّج على ضرّه، ويُقال: أضرت المرأة أيضاً إذا

تزوَّجت على ضرّة، والضرّة امرأة الزوج، وأفعل فيهما لازم كأغدّ البعير؛ أى صار ذا غدّة، والمعنى حينئذٍ من غير ضرّاء ذات إسراع أو ذات ضرّة، أى ضرّاء مثلها، يعنى من غير شدّة بعدها شدّة. والضرّة أيضاً المال الكثير، ويُقال للذى راح عليه مال كثير: مضرّ.

وبالجملة، فلعلّ تلك الشدائد التى طلب صلى الله عليه وآله وسلم من ربّه انتفاءها عنه شدائد الموت وسكراته التى هى مقدّمات الوصول للمطلوب الذى هو لقاء المحبوب.

ويناسب ذلك حينئذٍ أن يُراد بقوله:

(ولا فِتْنَةً مُّضِيَّةً) (1) فتنة العديلة عند الاحتضار، فإنّها الداهية العظمى والمصيبة الكبرى، بينا ترى المرء فى غاية ما يكون من الورع والاجتهاد فى العبادة مدّة عمره؛ إذ حضره وقت الاحتضار عدوّ الشيطان فمّناه بأن يرجعه للدنيا، وسوّل له العادات الدنيويّة، فنكص على عقبه وعبد الشيطان من دون ربّه، ففارق الدنيا كافراً وآب فى عدّة الشيطان خاسراً. والروايات بوقوع هذه العديلة متضافرة (2).

أو يُراد بتلك الشدائد مجموع الصعاب من العقبات التى قبل القيامة التى ورد أنّ أهونها عقبة الموت، (3) ويكون قوله: «ولا فتنة» من قبيل عطف الخاصّ على العام؛ لكونه أكبر أفرادها وأعظمها، وأى شىء من الشدائد أعظم من انقلاب المؤمن كافراً، والخروج من النور إلى الظلمات؟ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

ثمّ اعلم أنّ الفتنة معناها الامتحان والاختبار، ومنها قوله تعالى: «وَفِتْنًا كَفُتُونًا» 4، ويُقال: افتنت الذهب إذا أدخلته النار لتتنظر ما جودته، ويسمّى الصائغ الفتان، (4) وكذلك الشيطان.

وفى حديث العامة: «إنّ المؤمن أخ المؤمن يتعاونان على الفتان» (5) رويها بفتح الفاء

ص: 239

1-1. فى الفقيه: «ولا فتنة مُّظْلِمَةٌ». وما فى المتن مطابق لنقل الكليني فى الكافي.

2-2. انظر التهذيب، ج 3، ص 89، ح 247؛ بحار الأنوار، ج 84، ص 304.

3-3. الفقيه، ج 1، ص 80، ح 362؛ ذكرى الشيعة، ج 2، ص 85.

4-5. انظر الصحاح، ج 6، ص 2175 (1 [فتن]).

5-6. النهاية، ج 3، ص 410؛ [2] الصحاح، ج 6، ص 2175 (3 [فتن])؛ بلاغات النساء لابن طيفور، ص 126.

مفرداً وضمّهما جمعاً، والفاتن أيضاً المضلّ عن الحقّ، فإن كانت الفتنة من هذا الخاصّ فالوصف توضيحي، وإلا فتقيدي.

ولمّا كان صلى الله عليه وآله وسلم محور دائرة الممتحنين في هذه الدار على حدّ ما أسلفناه في الابتلاء على حسب مقتضيات الأقدار، قيّد ما سأل نفيه من الفتنة بالاضلال، وهو عن الدّين وجادّة الاعتدال، وربّما يوجد في بعض النسخ «مظلّة» بالظاء المعجمة المؤلّفة، ويجوز حينئذٍ أن يكون المعنى ذات ظلّة أهدأ من قوله تعالى: «عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ» 1، قالوا: غيم تحته سموم (1).

ولمّا كان صلى الله عليه وآله وسلم في مطالبه هذه في مقام الوحدة طاوياً كثرة الغير في نور ذاته كما قدّمناه في فواتح الشرح ولعلّه كان مقام الإقبال وكان مقام الإدبار-وهو هبوطه إلى مقام الكثرة-أحد المقامين اللذين أمر بهما عقلاً إذ قال الله له: «أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر» (2) امثّل صلى الله عليه وآله وسلم الأمر من ذى الخلق والأمر، فهبط لعالم الكثرة، فرأى معه جماعة من أمته لائذين به واثقين برأفته، فخلطهم بنفسه من غير أفراد لهم عن ضميره، وكان أهمّ ما يسأل لهم ما يكون فيه النجاة الأخرويّة وعليه مدارها، إذ هو قطبها وهو الإيمان، سيّما بعد تعوّذه من الضلال الذى هو ضدّه، والضدّ أقرب حضوراً بالبال عند ذكر ضدّه، فالمناسبة حاصلة، فقال:

(اللهمّ) . فأعاد النداء لانتقاله من مقام إلى مقام بينهما بون.

(زَيْنًا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ) . والإضافة إمّا بيانيّة، أو بمعنى اللام، على أن تكون زينة الإيمان علائمه وصفاته الدالّة عليه، وإلا فهو في الحقيقة إذعان قلبى، واعتقاد روحانى لا يعدو

ص: 240

1-2) . الصحاح، ج 5، ص 1756 ([1] ظلل) ؛ القاموس المحيط، ج 4، ص 10 ([2] ظلل) .
2-3) . الكافي، ج 1، ص 10، باب العقل والجهل، ح 1؛ [3] وسائل الشيعة، ج 1، ص 39، ح 63. [4]

معناه اللغوى وهو التصديق، فعن الباقر عليه السلام قال: «كان بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض أسفاره إذ لقيه ركبٌ، فقال: السلام عليك يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،

فقال: ما أنتم؟

فقالوا: نحن مؤمنون.

قال: فما حقيقة إيمانكم؟

قالوا: الرضا بقضاء الله، و التفويض إلى الله، والتسليم لأمر الله.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: علماء حلماء كادوا أن يكونوا من الحكمة أنبياء، فإن كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون، ولا تجمعوا ما لا تأكلون، واتقوا الله الذى إليه تحشرون» (1).

فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بإظهار علائم الإيمان والتحلّى بحليّه، وجمعها صلى الله عليه وآله وسلم فى ثلاث هى رؤوس الصفات والعلائم كما نشرها نفسه عليه السلام لهمام حيث طلب منه نشرها بقوله: صِف لنا صفة المؤمن كأتى أنظر إليه.

فقال: «يا همّام! المؤمن بشره فى وجهه، وحزنه فى قلبه، أوسع شىء صدرًا، وأذلّ شىء نفسًا، ناهٍ عن كلّ فأنٍ، حاضٌّ على كلّ حسنٍ، لا حقود ولا حسود، ولا رثاب ولا عيّاب ولا مغتاب، يكره الرفعة، ويسأم السعة، طويل النعم، بعيد الهمم، كثير الصمت، وقور، ذكور، صبور، شكور، مغمور بفكره، مسرور بفقره، سهل الخليقة، لين العريكة، رصين الوفاء، قليل الأذى، لا متأنك ولا متهتك، إن ضحك لم يخرق، وإن غضب لم ينزق، ضحكه تبسم، واستفهامه تعلم، ومراجعته تفهم، كثير علمه، عظيم حلمه، كثير الرحمة، لا يبخل ولا يعجل، ولا يضجر ولا يبطر، ولا يحيف فى حكمه، ولا يجور فى علمه، نفسه أصلب من الصلد، ومكادحته أحلى من الشهد، لا جشع، ولا هلع، ولا عنف، ولا -صلف، ولا متعمق، جميل المنازعة، كريم الجهة، عدل إن غضب، رقيق إن طلب، لا يتهوّر، ولا يتهتك، ولا يتجبر، خالص الودّ، وثيق العهد، وفى العقد شفيقٌ، وصولٌ، حلیم، حمول، قليل الفضول، راضٍ عن الله، مخالفٌ

ص: 241

1-1). المحاسن، ج1، ص 226، ح 151؛ [1]الكافى، ج 2، ص 52، باب حقيقة الإيمان واليقين، ح 1؛ [2] الأمالى للطوسى، ص 218، ح 382، المجلس 8؛ بحار الأنوار، ج 64، ص 286، ح 8. [3]

لهواه، لا- يغلظ على مَنْ يؤذيه، ولا يخوض فيما لا يعنيه، ناصر للدين، محامٍ عن المؤمنين، كهف للمسلمين، لا يخرق الثناء سمعه، ولا ينكى الطمع قلبه، ولا- يصرف اللعب حكمه، ولا- يطلع الجاهل علمه، قوال، عمّال، عالم، خادم، لا بعجاش، ولا بطياش، فصول في غير عنف، بذول في غير سرف، لا- بختال، ولا بغدادار، ولا يقتنى أثراً، ولا يخيف بشراً، رفيق بالخلق، ساع في الأرض، عونٌ للضعيف، غوثٌ للملهوف، لا- يهتك سترًا، ولا- يكشف سرًّا، كثير البلوى، قليل الشكوى، إن رأى خيراً ذكره، وإن عابن شراً ستره، يستر العيب، ويحفظ الغيب، ويُقيل العثرة، ويغفر الزلّة، لا يطلع على نصح فيذره، ولا يدع ضجّ حيف فيصلحه، أمينٌ، رصينٌ، تقىٌ، نقىٌ، زكىٌ، رضىٌ، يقبل العذر، ويحمل الذّكر، ويحسن بالناس الظنّ، ويتهم على الغيب نفسه، ويحبّ في الله بفقهِ وعلم، ويقطع في الله بحزمٍ وعزم، لا يخرق به فرح، ولا يطيش به مرح، مذكّر للعالم، معلّم للجاهل، لا يتوقّع له بائقة، ولا يخاف له غائلة، كلّ سعى أخلص عنده من سعيه، وكلّ نفس أصلح عنده من نفسه، عالم بغيبه، شاغل بغمّه، لا يثق بغير ربّه، قريبٌ، وحيدٌ، حزينٌ، يحبّ في الله، ويجاهد في الله، يتبع رضاه، ولا ينتقم لنفسه بنفسه، ولا- يوالى في سخط ربّه، مُجالس لأهل الفقر، مصادقٌ لأهل الصدق، موازٍ لأهل الحقّ، عونٌ للغريب، أبٌ لليتيم، بعلٌ للأرملة، حفيٌّ بأهل المسكنة، مرجوٌ لأهل الكريهة، مأمولٌ لكلّ شدّة، هشّاش بشّاش، لا بعبّاس ولا بحسّاس، صليب، كظّام، بسّام، دقيق النظر، عظيم الحذر، لا يبخل، وإن بخل عليه صبر، عقل فاستحيا، وقنع فاستغنى، حياؤه يعلو شهوته، وودّه يعلو حسده، وعفوه يعلو حقه، لا ينطق بغير صواب، ولا يلبس إلاّ الاقتصاد، مشيه التواضع، خاضع لربّه في طاعته، راضٍ عنه في كلّ حالاته، تيّته خالصة، أعماله ليس فيها غشّ ولا خديعة، نظره عبرة، وسكوته فكر، وكلامه حكمة، مناصحاً، متبادلاً، متواخياً، ناصح في السرّ والعلانية، لا يهجر أخاه ولا يغتابه ولا يمكر به، ولا يأسف على ما فاته، ولا يحزن على ما أصابه، لا يرجو ما لا يجوز الرجاء، ولا يفشل في الشدّة، ولا يبطر في الرخاء، يمزج العلم بالحلم، والعقل بالصبر، تراه بعيداً كسله، دائماً نشاطه، قريباً أمله، قليلاً زلّله،

متوقِّعاً لأجله، خاشعاً قلبه، ذاكراً ربّه، قانعة نفسه، منفياً جهله، سهلاً أمره، حزيناً لذنبه، ميّنة شهوته، كظوماً غيظه، صافياً خلقه، آمناً منه جاره، ضعيفاً كبره، قانعاً بالذى قُدّر له، متيناً صبره، محكماً أمره، كثيراً ذكره، يخالط الناس ليعلم، ويصمت ليسلم، ويسأل ليفهم، ويتّجر ليغنم، لا ينصت للخير فيفجر، ولا يتكلم ليتجبر على من سواه، نفسه منه فى عناء، والناس منه فى راحة، أتعب نفسه لآخرته فأراح الناس من نفسه، إن بغى عليه صبر حتى يكون الله ينتصر له، بعده ممّن تباعد عنه بغض ونزاهة، ودنوّه ممّن دنا منه لينّ ورحمة، ليس تباعده تكبّراً ولا عظمة، ولا دنوّه خديعة ولا خلافة، بل يقتدى بمن كان قبله من أهل الخير، فهو إمامٌ لمن بعده من أهل البرّ» .

فصاح همّامٌ صيحةً، ثمّ وقع مغشياً عليه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أما والله لقد كنت أخافها عليه» . وقال: «هكذا تصنع الموعظة بأهلها» .

فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين عليه السلام؟

فقال: «إنّ لكلّ أجلاً لن يعدوه، وسبباً لا يجاوزه، فمهلاً لا تُعدّ، فإنّما نفت على لسانك شيطان» .

روى هذا الخبر فى الكافى، (1) وقال شارحه فى الوافى بعد شرح ألفاظه ما هذا لفظه:

وهذه الصفات والعلامات قد يتداخل بعضها فى بعض، ولكن يورد بعبارة أخرى، أو تذكر مفردة، ثمّ نذكر ثانياً مرتّبة مع غيرها.

وهذه الخطبة من جليل خطبه وبلغ وصفه، فعلت بهمّام ما فعلت، وقد أوردتها صاحب نهج البلاغة باختلافات كثيرة فى ألفاظها، (2) وفى آخرها: «فصعق همّام صعقة كانت نفسه فيها» يعنى مات فيها.

وقول السائل: فما بالك، أى لم تقع مغشياً عليك، أو ذكرت له ذلك مع خوفك عليه الموت؟

فأجابه عليه السلام بالإشارة إلى السبب البعيد وهو الأجل المحكوم به فى القضاء الإلهى،

ص: 243

1-1 . الكافى، ج 2، ص 226، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح 1. [1]

2-2 . نهج البلاغة، ص 303، الخطبة 193.

وهو جواب مقنع للسامع، مع أنه حقّ وصدق.

وأما السبب القريب للفرق بينه وبين همّام ونحوه في قوّة نفسه القدسيّة على قبول الواردات الإلهيّة وتعوّده بها وبلوغ نفسه حدّ السكينة عند ورود أكثرها، وضعف نفس همّام عمّا ورد عليه من خوف الله ورجائه، وأيضاً في أنه عليه السلام كان متّصفاً بهذه الصفات لم يفقدها حتّى يتحسّر على فقدها، قيل: ولم يجب عليه السلام بمثل هذا الجواب؛ لاستلزامه تفضيل نفسه أو لقصور فهم السائل ونهيه له عن مثل هذا السؤال والتنفّر عنه بكونه من نثّات الشيطان؛ لوضعه له في غير موضعه وهو من آثار الشيطان، وباللّٰه العصمة والتوفيق.

إن قيل: كيف جاز منه عليه السلام أن يُجيبه مع غلبة ظنّه بهلاكه وهو كالطبيب يعطى كلاً من المرضى بحسب احتمال طبيعته من الدواء؟

قلت: إنّه لم يغلب على ظنّه إلا الصعقة، فأما أنّ تلك الصعقة فيها موته فلم يكن مظنوناً له (1).

انتهى كلامه علا مقامه.

ولا غبار عليه إلا في آخره؛ ففيه غفلة عمّا عليه أهل الحقّ وهو من أجلّهم قدراً وأعلاهم شأناً من أنّ أفعالهم -صلوات الله عليهم- في الحقيقة أفعال الله سبحانه يفعلون ما يؤمرون، لا يتصرّفون في شيء من دون إذنه، فكان من القضاء والقدر الإلهيين أن يكون موت همّام في ذلك الحين على هذا السبب من وعظه عليه السلام وهو عالم بالسبب والمسبّب من لدن من أطلعه على غيبه، لا ظنّ هناك، بل علم يقيني جزمي، وفي الحقيقة هذا الوعظ من الله سبحانه جرى على لسان أشرف الأوصياء، فكلم الله همّام به «لا يُسئَلُ عمّا يفعلُ وَهُم يُسئَلُونَ» (2) ، فمن آمن بالله وصدق رسله وأوصيائه واعتقد عصمتهم علم أنّ أفعالهم عين الحكمة، والرادّ عليهم كالرادّ على الله (2) والمعترض عليه، ومن شأن الشيعة التسليم لهم في أفعالهم وأقوالهم، لا تأخذهم في

ص: 244

1-1. الوافي، ج 3، ص 156. [1]

2-3. مأخوذ من قوله عليه السلام في رواية أبي بصير، انظر المحاسن، ج 1، ص 185، ح 194؛ [2] الكافي، ج 8، ص 145، ح 120؛

وسائل الشيعة، ج 1، ص 38، ح 59. [3]

ويشير إلى أنّه عليه السلام كان عالماً بالسبب والمسبّب قوله في الجواب: «إنّ لكلّ أجلاً» أى إنّ أجل همّام كان في هذه الموعظة، ولم يكن أجلى فيها.

فمثل هذا الجواب من الشارح قدس سره بعيد غريب، اللهمّ إلاّ أن يكون قد جرى في الجواب مجرى إمامه صلى الله عليه وآله وسلم في الجواب الإقناعي لمثل من يتكلّف مثل هذا السؤال جرياً على مقتضى: «كلّم الناس على قدر عقولهم» وإلاّ فالجواب الغريب ما ذكرناه.

وليس فعله هذا بهمة أم أعرب ممّا فعله عليه السلام بنفسه مع قاتله-لعنه الله وأحبّاءه له بقتله على يده-وبليلة قتله، وكيفية إيقاضه له في المسجد واشتغاله بالصلاة وصبره وهو نورٌ يرى من خلفه كما يرى من أمامه، وقصة شهادته عليه السلام مشهورة (1).

وبالجملة، فتكاليفهم غير تكاليفنا، وما لنا إلاّ التسليم لهم فيما شجر بيننا، وأنّ حكمهم فيه هذا.

والكلام على شرح الإيمان في الحقائق الشرعيّة-وأته أخصّ من الإسلام؛ إذ الإسلام قولٌ فقط، والإيمان يزيد عليه بالاعتقاد والعمل، وأته مُثّل بالمسجد والكعبة؛ فمَن دخل الكعبة فقد دخل المسجد ولا ينعكس-فموكولٌ لمحله.

وفي مجلّدات أصحابنا-شكر الله سعيهم-منه البُغية، والأخبار وافية بذلك، وفي الوافي منه شيءٌ كثير (2).

ولمّا سأل صلى الله عليه وآله وسلم زينة الإيمان جملة أخذ يسأل الله بعض صفاته-التي هي رؤوس علائمه-مفصّلاً، فقال:

(وَاجْعَلْنَا هُدَاةً)، جمع هاد معلول هُدْيَةٌ كَقَضِيَّةٍ يَصِيرُ قُضَاةً.

(مُهِتَدِينَ) (3) اسم فاعل من باب الافتعال صفة لهُدَاةً؛ أى اجعلنا هادين عاملين بما نهدي له؛ فإنّ من يهدي ولا يهتدى كالعالم الغير العامل بعلمه وهو أسوأ حالاً من

1-1) . انظر بحار الأنوار، ج 42، ص 192، [1] فما بعد.

2-2) . انظر الوافي، ج 4، ص 77، باب في أن الإيمان أخصّ من الإسلام.

3-3) . في الكافي والفقهي: «مهديين» .

الجاهل؛ فيغفر الله للجاهل سبعين خطيئة قبل أن يغفر للعالم خطيئة واحدة، فالأثر المترتب على هداية الخلق من الثواب مشروط بالعمل بمقتضى الهداية.

وفى بعض النسخ ضبط الإعراب بالإضافة؛ أى اجعلنا نهتدى من يقبل الهداية ويطاوع عليها لتحصل ثمرة شجرة الهداية، وبه يتضاعف ثواب الهادى من حيث فعله وأثره وأثر أثر المترتب عليه وهكذا من غير انقطاع؛ فإن من شأن من اهتدى أن يهدى أيضاً، ويعود ثواب آخر المهتدين لأؤل الهادين. وأما من هدى من لم يهتد، فإنه لا يُثاب إلا على فعله فقط.

ويوجد فى بعض النسخ بدل مهتدين: «مهديين» اسم مفعول من هدى المجرد، ويجوز فيه الإعرابان: الصفة والإضافة، ويأتى فيهما ما ذكرناه من المعنى.

وقد مرّ استطراداً فى شرح الخشية بيان انقسام الهداية لأقسام ثلاثة: إراءة الطريق، والإيصال، والتثبيت، وأهل الثانية يسألون الثالثة، وأهل الأولى يسألون الثانية. وأما الأولى فهى حاصلة بدون سؤال؛ لقوله تعالى: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»، (1) وعليها يتعلّق جُلّ التكليف وينقطع بدونها.

وعلى إعراب الإضافة يتأسس معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

(اللهمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ)، فتكون الجملة الأولى مقام الإمامة والتعليم، وهذه مقام التعلّم لما لحظ نفسه إماماً ذا رياسة عامّة هادياً للخلق، فهو فوق مرتبتهم وهو مقامه العروجى المعتصم فيه برّبه، نزل لمرتبة ذاته، فرآها فى ذاتها لا باعتبار عصمتها على حدّ الذوات الأخر المفتقرة لأن تهدى، فجعل نفسه من جملة الطالبين لله داية كأنه من سائرهم، فطلبها.

وأما على قراءة الوصف فهذه الجملة حينئذٍ تأكيد، والتأسيس - كما تقرّر محلّه - خيرٌ من التأكيد، اللهمَّ إلا أن يُقال: التأكيد هنا يفيد كمال الانقطاع بطلب الهداية مرتين وهو مطلوب فى الدعاء، فعموم خيريّة التأسيس مخصوص؛ إذ كلّ عامّ مخصوص

ص: 246

حتى هذا العام، أو لا نسلم العموم، بل اللام للحقيقة من حيث هي على حد الرجل خير من المرأة، ورب امرأة خير من ألف رجل.

وفى طلب كونه صلى الله عليه وآله وسلم هادياً ثم نسبة الهداية له تعالى إشعار باستغراق فعله فى فعل الله تعالى، وأن الهداية فى الحقيقة راجعة إليه؛ فإن جعل نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم هادياً هدايةً منه تعالى، قال الله تعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (1).

ولمّا كان خروجه لعالم الكثرة على خلاف طبيعه، وإنّما وطنه الوحدة والتوحّد به تعالى، رجع لوطنه المألوف الغالب عليه حبّه، وحبّ الأوطان من الإيمان، فطوى بساط الكثرة الذى تنفس فيه قليلاً بقدر الضرورة فقال:

(اللهمّ إني). وقد تقدّم الكلام على حسن التأكيد فى فواتح الشرح.

(أسألُكَ). فطوى ذرّات الكائنات فى ضميره المستتر عن أنظار العارفين بحيث لا يعرفه إلا هو صلى الله عليه وآله وسلم ونفسه عليه السلام ومن أوجدهما تعالى فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا علىّ ما عرف الله إلا أنا وأنت، وما عرفك إلا الله وأنا، وما عرفنى إلا الله وأنت» (2).

(عزيمَة الرّشاد)، ولعلّ الإضافة من قبيل جرد قطيفة، والمراد حينئذٍ الرّشاد، العزيمة مبالغة فى العازم؛ أى القاطع من قبيل: زيد عدل، على حدّ قوله تعالى: «فإذا عزم الأمر» 3، وقد ورد مثله فى قول الشاعر: فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم (3).

والكلام فى معناه، ورواية رفع «ثلاث» ونصبه يُغنى عن المغنى، ويكون نسبة الرّشاد مجازاً على حدّ عيشة راضية، مع أنّها مرضية، والرّشاد أيضاً معزوم عليه لا عازم.

وإنّما تكلفنا ذلك لتحصيل المبالغة، ولأنّ فعل العزيمة لازم يتعدّى ب «على»، يُقال: عزمت على كذا عزمًا وعزمًا بالضمّ، وعزيمة وعزيمًا: إذا أردت فعله وقطعت عليه.

وإن أبيت إلا الظاهر حملت الإضافة على إسقاط حرف التعدية، أى العزيمة على

ص: 247

1-1 . الانفال (8): 17. [1]

2-2 . مختصر بصائر الدرجات، ص 126؛ المختصر، ص 77، ح 113. [2]

3-4 . انظر مغنى اللبيب، ج 1، ص 53، رقم 73.

الرشاد، وحينئذٍ تقوت المبالغة، والرشاد خلاف الغيّ اسم للرشد بالضمّ مصدر: رشد- بفتح العين- يرشد بضمّها، وجاء رُشد بالكسر، يرشد بالفتح، ومصدره رُشد بفتحيتين.

ولعلّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

(وَالثَّبَاتَ فِي الْأَمْرِ وَالرُّشْدِ) عطف تفسيري على «عزيمة الرشاد» كعطف الرشد على الأمر.

ويحتمل نسبة العموم والخصوص بين الأمر والرشد؛ أى فى كلّ أمر خصوصاً الرشد الذى هو السبب فى الثبات على كلّ أمرٍ إلهي؛ هذا.

ويحتمل أن يُراد بالأمر الأمر الخاصّ، أعنى عالمه المدلول عليه بقوله تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» 1 ، وهو العالم الروحاني؛ لقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا» 2 .

وفى الأخبار: «إنّ تلك الروح من خصائص نبيّنا صلّى الله عليه وآله وعليهم السلام وليس كلّ ما طُلب وجد؛ (1) أى ليس فى أحد من الأنبياء غيرهم وإن كانوا مشتركين معهم فى الروح القدس.

وقد بسطنا الكلام على ذلك وتحقيقه بحسب طاقتنا وباستعانةٍ ممّا استقذناه من آثارهم عليهم السلام فى كتابنا المسمّى ب «تأويل التنزيل» فى آية (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا) إلى آخره، وآية «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» 4 .

ولمّا كان فى هاتيك الأخبار ما هذا لفظه: «خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسدّده ويخبره وهو مع الأنمّة من بعده» -ويُحتمل أن يُراد بهذا الرشد المعطوف على الأمر هو ذلك الحاصل من تسديده لمن هو فيه صلى الله عليه وآله وسلم- طلب من ربّه تعالى الثبات على الواردات من ذلك العالم الأمري عليه، والثبات على رشده الحاصل من تسديده بعد أن سأل الرشاد المشترك بينه وبين غيره من الأنبياء صلوات الله عليهم،

ص: 248

فقد حصل لهذه الجملة معنى مؤسس والله أعلم.

[وَأَسْأَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ].

ولمّا رأى الداعى نفسه صلوات الله عليه وآله متّصفة بتلك المزايا العظام والخصائص الكرام من زينة الإيمان وعزيمة الرشاد والثبات فى الأمر والرشد، وهذه هى الأرواح الثلاث التى تستتبع القرب الإلهى وكلّ متأخرة يشتمل على ما قبلها وزيادة، كما أنّ روح الإيمان متأخرة عن أرواح ثلاث أخرى يشترك فيها أفراد الإنسان من حيث هو إنسان: الناطقة وبها يتميّز عن أفراد الحيوان، والحيوانية وفيها يشارك أفرادها وينفرد عن النبات، والنامية وفيها تشترك أفراد النبات، ورأى نفسه مغمورة فى تلك النعم سيّما النعمة الأخيرة التى عجزت عن أن تنالها أيدى الأغيار حتّى الأنبياء الأخيار، وكان شكر المُنعم واجباً عقلاً، وعرف أنّه لا يتيسّر شكره إلا باستعانتة تعالى، سأله المعونة بقوله: «اللهمّ إني أسألك الإعانة على شكرك» فإنّ العبد أتى له والخروج من عهدة الشكر، وكلّ شكر نعمة أخرى تستوجب الشكر؟

قال أمير المؤمنين عليه السلام فى بعض أدعيته: «كلّما قلت: لك الحمد، وجب علىّ لذلك أن أقول: لك الحمد» (1).

وفى الصحيفة السجّادية-على قائلها ألف صلاة وتحيّة-: «اللهمّ إنّ أحداً لا يبلغ من شكرك غاية إلا حصل عليه من إحسانك ما يلزمه شكراً، ولا يبلغ مبلغاً من طاعتك وإن اجتهد إلا كان مقصّراً دون استحقاقك بفضلك، فأشكّر عبادك عاجزٌ عن شكرك، وأعبدهم مقصّراً عن طاعتك» (2).

وعن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أوحى الله إلى موسى عليه السلام: اشكرنى حقّ شكرى، فقال: ياربّ فكيف أشكرك وليس من شكرٍ أشكرك به إلا وأنت أنعمت به علىّ؟ قال:

ص: 249

1- 1). الصحيفة السجّادية (أبطحى)، 409، [1] فى مناجات الشاكرين الدعاء 187؛ بحار الأنوار، ج 91، ص 146، [2] المناجات السادسة.

2- 2). الصحيفة السجّادية، ص 162، الدعاء 37. [3]

ياموسى الآن شكرتني حين علمت أن ذلك مني» (1).

ويظهر من هذا أن البلوغ إلى منتهى الشكر غير ميسر إلا بأن يعترف الشاكر بالعجز، وقد جعل سبحانه ذلك العجز والاعتراف بالقصور حقيقة الشكر تفضيلاً منه على عباده وهو نفس الإعانة.

وأما ما ورد من أن حق الشكر قول «الحمد لله»، مثل ما رواه في الكافي بإسناده عن حماد قال: خرج أبو عبد الله عليه السلام من المسجد وقد ضاعت دابته، وقال: «لئن ردها الله عليّ لأشكرن الله حقّ شكره» قال: فما لبث أن أتى بها، فقال: «الحمد لله». فقال قائل له: أليس قلت: لأشكرن الله حقّ شكره؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ألم تسمعني قلت: الحمد لله» (2).

فمحمول على شكر تلك النعمة التي قال عليها: «الحمد لله»، وقد بقي عليه الحمد على الحمد.

وهكذا يرشد إلى ذلك ما رواه بإسناده عن معمر بن خلاد قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «من حمد الله على النعمة فقد شكره، وكان الحمد أفضل من تلك النعمة» (3).

أراد عليه السلام-والله أعلم-أن الحمد نعمة فوق تلك النعمة يستدعى فوق النعمة حمداً آخرًا.

وهكذا أيضاً ما رواه عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أنعم الله عليه بنعمة فعرّفها بقلبه فقد شكرها». ألا ترى إلى قوله: «فقد شكرها» (4).

ومما ينصّ على ما ذكرناه-من أن غاية الشكر إنّما هو الاعتراف بالقصور-ما رواه أيضاً مرفوعاً عن زين العابدين عليه السلام إذا قرأ هذه الآية «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» 5،

ص: 250

1-1) . الكافي، ج 2، ص 98، باب الشكر، ح 27؛ [1]مشكاة الأنوار، ص 70، الفصل السادس؛ [2]بحار الأنوار، ج 13، ص 351، ح 41. [3]

2-2) . الكافي، ج 2، ص 97، باب الشكر، ح 18؛ [4]بحار الأنوار، ج 68، ص 33، ح 13. [5]

3-3) . الكافي، ج 2، ص 96، باب الشكر، ح 13؛ [6]بحار الأنوار، ج 68، ص 31، ح 8. [7]

4-4) . الكافي، ج 2، ص 97، باب الشكر، ح 15؛ [8] تحف العقول، ص 369؛ بحار الأنوار، ج 68، ص 32، ح 10. [9]

كان يقول: «سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمته إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل (لم يعقل) في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدركه، فشكره تعالى حينئذٍ معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكراً، كما جعل علم العالمين أنه لا يدركونه علماً حقاً؛ علماً منه أنه قد وسع العباد، فلا يتجاوز ولا يحاط علماً، فشيء من خلقه لا يبلغ مدى عبادته، وكيف يبلغ مدى عبادة من لا مدى له ولا كيف؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً» (1).

واعلم أنّ الشكر يقع باللسان والجنان، وقد عرفت ذلك، وبالأركان كما رواه بإسناده عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان في سفر يسير على ناقه له إذ نزل، فسجد خمس سجّات، فلما ركب قالوا: يا رسول الله، إنّ رأيناك صنعت شيئاً لم تصنعه؟ فقال: نعم، استقبلني جبرئيل، فبشّرني ببشارات من الله عزّ وجلّ، فسجدت له شكراً لكلّ بشري سجدة» (2).

وعنه عليه السلام قال: «إذا ذكر أحدكم نعمة الله عزّ وجلّ فليضع خدّه على التراب شكراً لله، فإن كان راكباً فلينزل، فإن لم يقدر فليضع خدّه على قربوسه، فإن لم يقدر على النزول للشهرة فليضع خدّه على كفه، ثمّ ليحمد الله على ما أنعم عليه» (3).

ومثل ذلك كثير، (4) وباعتبار عموم مورده صار أعمّ من الحمد الذي هو الثناء على الجميل الاختياري، ولا يكون الثناء إلا باللسان. نعم، يتعكسان بحسب المتعلّق فيعمّ

ص: 251

-
- 1-1 . الكافي، ج 2، ص 394، باب دعاء إبراهيم للمؤمنين، ح 592؛ [1] تحف العقول، ص 284؛ [2] بحار الأنوار، ج 75، ص 141، ح 36. [3]
- 2-2 . الكافي، ج 2، ص 98، باب الشكر، ح 24؛ [4] وسائل الشيعة، ج 7، ص 18، ح 8590. [5]
- 3-3 . الكافي، ج 2، ص 98، باب الشكر، ح 25؛ [6] وسائل الشيعة، ج 7، ص 19، ح 8592. [7]
- 4-4 . انظر وسائل الشيعة، ج 7، ص 18، الباب 7 من أبواب سجّدتى الشكر. [8]

الحمد؛ لأنه يكون في غير مقابلة النعمة كما يكون في مقابلتها، والشكر يختص بالمقابلة.

وللشكر مورد رابع وهو إظهار النعمة «فإنَّ الله سبحانه جميلٌ يحبُّ الجمال» (1) وقد قال تعالى: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» 2.

فعن الحسين عليه السلام: «نعمة الدين» (2).

وعن الصادق عليه السلام: «عم من ذلك إذ فيه «بما أعطاك وفضلك وأحسن إليك وهداك» (3).

وفي خبر آخر: «فحدّث بدينه وما أعطاه الله وما أنعم الله عليه» (4) وضمير «حدّث» للنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وبالجملة، إنَّ الله سبحانه إذا منح أحداً شيئاً أحبَّ أن يراه عليه، أى متزيئاً له بين الناس، وله فى مكارم الأخلاق باب معقود، وما تشبّث به المتصوِّفة (الصوفيّة) - خذلهم الله من أهل التلبيس - فمردود بقوله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» 6. ولهم مع الصادق عليه السلام مجالس قمع فيها حججهم، وألقى على الساحل لجحجهم، يكفى عن ذكرها الكافى (5) ويفى بها الوافى.

ومما جاء فى الشكر والحثّ عليه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الطاعم الشاكر، له من الأجر كأجر الصائم المحتسب، والمعافى الشاكر، له كأجر المبتلى الصابر، والمُعطى الشاكر، له من الأجر كأجر المحروم القانع» (6).

ص: 252

1-1) . هذا ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام، انظر الكافى، ج 6، ص 438، باب التجمّل . . . ، ح 1 و 4. [1]

2-3) . المحاسن، ج 1، ص 218، ح 115؛ [2] الصافى، ج 5، ص 342، [3] فى ذيل الآية.

3-4) . الكافى، ج 2، ص 94، باب الشكر، ح 5؛ [4] مجمع البيان، ج 5، ص 507؛ بحار الأنوار، ج 68، ص 28، ح 6. [5]

4-5) . الكافى، ج 2، ص 94، باب الشكر، ح 5؛ [6] بحار الأنوار، ج 68، ص 28، ح 6. [7]

5-7) . الكافى، ج 5، ص 65، كتاب المعيشة، ح 1. [8]

6-8) . الكافى، ج 2، ص 93، باب الشكر، ح 1؛ [9] ثواب الأعمال، ص 182، [10] ثواب الطاعم الشاكر؛ وسائل الشيعة، ج 7، ص

175، ح 9042. [11]

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «ما فتح الله على عبدٍ باب شكرٍ فحزن عليه باب الزيادة» (1).

وعن الصادق عليه السلام قال: «مكتوبٌ في التوراة: اشكر مَنْ أنعم عليك، وأنعم على من شكرك، فإنه لا زوال للنعمة إذا شكرت، ولا بقاء لها إذا كفرت. الشكر زيادة في النعم، وأمان من الغير» (2).

وعنه عليه السلام: «مَنْ أعطى الشكر أعطى الزيادة؛ يقول الله عزّ وجلّ: «لَيْنِ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» 3» (3).

وعنه عليه السلام: «ما أنعم الله على عبدٍ من نعمة فعرّفها بقلبه وحمد الله ظاهراً بلسانه فتمّ كلامه حتّى يُؤمر له بالمزيد» (4).

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند عائشة ليلتها، فقالت: يا رسول الله، لِمَ تتعب نفسك وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر؟

فقال: يا عائشة ألا أكون عبداً شكوراً؟» .

قال: «وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوم على أطراف أصابع رجله، فأنزل سبحانه عليه: «طه* ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» 6» (5).

وعن الصادق عليه السلام: «ثلاث لا يضرنّ معهنّ شيء: الدعاء عند الكرب، والاستغفار عند الذنب، والشكر عند النعمة» (6).

وعن عليّ بن الحسين عليهما السلام: «إنّ الله يحبّ كلّ قلبٍ حزين، ويحبّ كلّ عبدٍ شكور، يقول الله تبارك وتعالى لعبده يوم القيامة: أشكرت فلاناً؟

فيقول: بل شكرتك يا ربّ.

فيقول: لم تشكرني إذ لم تشكره» .

ص: 253

1-1) . الكافي، ج 2، ص 94، باب الشكر، ح 2؛ [1] وسائل الشيعة، ج 16، ص 311، ح 21628. [2]

2-2) . الكافي، ج 2، ص 94، باب الشكر، ح 3؛ [3] ثواب الأعمال، ص 26، [4] ثواب إتيان المساجد؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 314، ح 20618. [5]

3-4) . الكافي، ج 2، ص 95، باب الشكر، ح 8؛ [6] وسائل الشيعة، ج 16، ص 328، ح 21679. [7]

4-5) . الكافي، ج 2، ص 95، باب الشكر، ح 9؛ [8] بحار الأنوار، ج 68، ص 40، ح 28. [9]

5-7) . الكافي، ج 2، ص 94، باب الشكر، ح 6؛ [10] بحار الأنوار، ج 16، ص 263، ح 59. [11]

6-8) . الكافي، ج 2، ص 95، باب الشكر، ح 7؛ [12] وسائل الشيعة، ج 7، ص 44، ح 8676. [13]

ثم قال: «أشكركم لله أشكركم للناس» (1).

ثم إنه صلى الله عليه وآله وسلم شفع سؤال الشكر بسؤال العافية مع ما هو فيه منها على سلامة من الدين، ورزق من الواردات الروحية بزيادة اللطف الخفي به وعصمته؛ لتوَعُّله صلى الله عليه وآله وسلم في سبر نعم ربه وإحصائها وإن كان من شأن العافية أن تنسى إذا وجدت، وتُذكر إذا فُقدت؛ كذا رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: «العافية نعمة خفية، إذا وجدت نسيت، وإذا فقدت ذُكرت» (2).

وفي الحديث: «نعمتان مجهولتان: الصحة والأمان» (3). فقال:

(وَحُسْنُ عَافِيَتِكَ). اسم مصدر عفاه وأعفاه وعافاه، هي دفاع الله عن العبد، ولعلّ المراد بحسن العافية ما شملت العافية فيه الدنيا والآخرة، وقد مرّ في شرح برد العيش بعد الموت أنّ لله أصنافاً من خلقه يغذوهم بنعمته، يحبّهم في عافية، ويدخلهم الجنة برحمته، تمرّ بهم بالبلايا والفتن لا تضرّهم شيئاً، وأنّ الله خلق خلقاً ضنّ بهم عن البلاء، خلقهم في عافية، وأماتهم في عافية، وأدخلهم الجنة في عافية.

ويُراد بذلك العافية في الدين، والسلامة عن الدواهي المزلحقة عنه، وعدم الإحساس بالبلايا الدنيوية للاستغراق في الرضا بالقضاء، والتسليم لله فيما قضى، وهذه العافية هي التي سألتها سيّد الساجدين في صحيفته حيث قال: «اللهم عافني عافية كافية شافية عالية نامية، عافية تولد في بدني العافية، عافية الدنيا والآخرة» (4).

أتراه أجيب سؤاله مع ما أصابه من المصائب الراتبة والمحن المتراكبة أم لا؟ بلى، إنّه قد أجيب، ولكن لا يرى المصاب مصاباً إذا كان غايته الوصول للحبيب، ولعلّ في إسناد العافية له تعالى فيما نحن فيه إشعاراً بذلك، وأنها عافية روحانية إلهية لا يؤثر فيها نار النماردة، ولا نضال المجالدة.

ص: 254

1-1 . الكافي، ج 2، ص 99، باب الشكر، ح 30؛ [1] وسائل الشيعة، ج 16، ص 310، ح 21626. [2]

2-2 . الفقيه، ج 4، ص 290، ح 874؛ بحار الأنوار، ج 75، ص 243، ح 43. [3]

3-3 . روضة الواعظين، ص 472؛ رياض السالكين، ج 3، ص 89.

4-4 . الصحيفة السجادية، ص 112، الدعاء 23. [4]

ثم عزز صلى الله عليه وآله وسلم السؤالين بثالث فقال:

(وأداء حَقِّكَ) وهو أمرٌ عظيم، وخطره جسيم، لا يقوم به إلا مثله ممن عصمه الله تعالى. ففي سؤاله أداء حَقِّه سؤالٌ لسببه التي هي العصمة؛ أعني الثبات عليها، فعن أبي الحسن عليه السلام قال: «أكثر من أن تقول: اللهم لا تجعلني من المعارين، ولا تخرجني من التقصير».

قال: قلت: أما المعارين فقد عرفت أن الرجل يعار الدين، ثم يخرج منه، فما معنى لا تخرجني من التقصير؟

فقال: «كل عملٍ تريد به الله فكن فيه مقصداً رأ عند نفسك، فإن الناس كلهم في أعمالهم فيما بينهم وبين الله مقصرون إلا من عصمه الله» (1).

أقول: هذا إذا أريد بالحقِّ الحقُّ الذي أوجبه الله سبحانه على عباده وفرضه عليهم، وأما الحقُّ الذي يستوجبه ويستحقه تعالى فأمر كالشكر لا يؤدي إلا بالعجز عن أدائه، سواء فيه المعصومون وغيرهم، بل حَقُّه على المعصوم بإزاء ما منحه من نعمه العظام فهو أعلى وأدق.

فعنه عليه السلام قال لبعض ولده: «يا بُنَيَّ عليك الجدُّ، لا تخرجن نفسك عن حدِّ التقصير في عبادة الله وطاعته؛ فإنَّ الله تعالى لا يعبد حقَّ عبادته» (2).

وعن جابر قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «يا جابر، لا أخرجك الله من النقص والتقصير» (3).

وعن أبي الحسن عليه السلام قال: «إنَّ رجلاً من بني إسرائيل عبدَ الله أربعين سنة، ثمَّ قَرَّب قرباناً فلم يُقبل منه، فقال لنفسه: ما أتيت إلا منك، وما الذنب إلا لك». قال: «فأوحى الله إليه: ذمك لنفسك أفضل من عبادتك أربعين سنة» (4).

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ربُّ لا أحصى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (5).

ص: 255

1-1) . الكافي، ج 2، ص 73، باب الاعتراف بالتقصير، ح 4؛ [1] وسائل الشيعة، ج 1، ص 96، ح 228. [2]

2-2) . الأمل للطوسي، ص 211، ح 367، المجلس 8؛ [3] وسائل الشيعة، ج 1، ص 95، ح 227. [4]

3-3) . الكافي، ج 2، ص 72، باب الاعتراف بالتقصير، ح 2؛ [5] وسائل الشيعة، ج 1، ص 96، ح 230. [6]

4-4) . الكافي، ج 2، ص 23، باب الاعتراف بالتقصير، ح 3؛ [7] وسائل الشيعة، ج 1، ص 232، ح 20357. [8]

5-5) . عوالي اللآلي، ج 4، ص 113، ح 176؛ [9] مستدرک الوسائل، ج 4، ص 321، ح 4784. [10]

وتقريب العجز عن الشكر آت هنا، فلا نعيده.

قال سيّد الساجدين: «وكلّ مقرّ على نفسه بالتقصير عمّا استوجبت» (1).

إلى غير ذلك ممّا هو أوضح من الوضوح، وفي متون القلوب وحواشي الصدور مشروح.

ثمّ استأنف صلى الله عليه وآله وسلم سؤالين آخرين استشفع فيهما بصفة الربوبية في صورة النداء لمناسبة أنّ أحدهما من عالم الملكوت، والآخر من الملك، وكلّ منهما يستدعيان مالكا وهو الربّ تعالى، فقال:

(وَأَسْأَلُكَ يَا رَبِّ). اختار التصريح بالنداء من دون تعويض؛ أمّا لفظاً، فلأنّ التعويض مختصّ بلفظ الله، وأمّا معنى، فلأنّ صفة الربوبية المدلول عليها باسم الربّ أمرٌ معلوم، فصحّ أن يطلب صراحاً، وينادى كفاحاً، بخلاف الاسم الجامع الدالّ على الذات المقدّسة؛ فإنّ مسمّاه أمرٌ مبهم وسرٌّ خفيّ، فكانه لا يحقّ نداءه حقيقة، والقدر المعلوم منه يناسبه عوض حرف النداء، وقد تقدّم الإشارة إليه في فواتح الشرح.

واختار من حروفه «يا» لأنّها-على ما قيل- مشتركة بين القريب والبعيد والمتوسّط، (2) وقيل: وضعها للبعيد حقيقةً أو حكماً، وقد ينادى بها القريب (3).

وبالجملّة، فهي أعمّ حروفه، فناسب أن ينادى جلّ شأنه بها؛ إذ هو بعيد من جهة أنّه لا يدركه البصر الحديد، والوهم السديد، وقريب أقرب إلينا من جبل الوريد، فهو قريبٌ في بعده، وفي قربه بعيد. والربّ يُقال للمالك والسيّد والمدبّر والمربّي، فإنّه يُقال: ربّه وربّه بمعنى.

قال الراغب: هو في الأصل التريبة، أي إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، فهو مصدر مستعار للفاعل (4).

ص: 256

1-1. الصحيفة السجّادية، ص 162، الدعاء 37. [1]

2-2. حكاة عن بعض في معنى اللبيب، ج 1، ص 488. [2]

3-3. قال به ابن هشام في معنى اللبيب، ج 1، ص 488. [3]

4-4. مفردات ألفاظ القرآن، ص 336 [4] ريب).

أقول: على المعنيين الأولين يكون من صفات الذات، والآخريين من صفات الفعل.

قيل: وإذا كان معرّفًا باللام اختصّ إطلاقه به تعالى، وإلا كان مشتركاً (1).

وقيل: لا يستعمل لغيره تعالى إلا مضافاً كرتب الدار، (2) ولعلّ في حذفه صلى الله عليه وآله وسلم ضميره إيماءً إلى استغراقه وفنائه بحيث لا يعدّ نفسه شيئاً.

وعلى هذا فلغة نية قطعه-فيضم-أبلغ وأشدّ استغراقاً، وبيان اللغات الواردة فيها موكولٌ لمحله.

(قلباً سَلِيمًا) وهو المسؤول الأول، وقدمه وضعاً لتقدمه طبعاً وإيجاداً. وفي الحديث: «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفى عام» وورد أقلّ وأكثر.

والكلام فيه وفي تعيين العام من أنها عامّ عالم الربوبيّة «وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» 3، أو الإلهيّة، فالיום خمسون ألف سنة أو غير ذلك ليس هذا موضعه.

والقلب يُقال تارةً على اللحم الصنوبري المشكّل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وفي باطنه تجويف، وفي ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح الحيوانى، وليس كلامنا فيه؛ ويُقال على اللطيفة الربانيّة الروحانيّة، لها تعلق بذلك القلب، وتتعلّق بسائر البدن بتلك الواسطة، حتّى أنّه شبه بعضهم هذه اللطيفة بالملك، والقلب بالمعنى الأول بعرشه، والصدر بكرسيّه، وباقي أعضاء البدن وعضلاته وقواه بجنوده، وفيه له أعوان وأضداد، فهذا الإهاب بما فيه عالم على نسق العالم الكبير، وربّما نسب إلى سيّد العارفين وأمير المؤمنين قوله: دواؤك فيك وما تُبصرُ

وربّما زيد على ذلك، ونسب إليه قوله: وأنت الكتاب المبين الذى بأحرفه يظهر المضمّر

ص: 257

1-1 . تاج العروس، ج 2، ص 4(رب). .

2-2 . مشرق الشمسين، ص 399.

وأنت الوجود ونفس الوجود وما بك يوجد لا يحصر⁽¹⁾

وقد تحيّر أكثر العقلاء فى إدراك وجه علاقته بمملكته وعالمه؛ هل هو تعلّق الأوصاف بالموصوفات، أو تعلّق الأعراض بالأجسام، أو تعلّق المستعمل للآلة بالآلة، أو المتمكّن بالمكان، أو تعلّق التدبير والتصرّف؟

فذهب لكلّ فريق وأخذ، المحقّقون بالأخير، وما ينبّك مثل خبير، فعنهم عليهم السلام: «مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربّه»⁽²⁾.

ولاشكّ أنّ علاقته تعالى بنا إنّما هى علاقة التدبير، وحيث يطلق القلب فى الكتاب والسنة-التى هذا الدعاء منها-فإنّ المراد به هذا المعنى، قال تعالى: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» 3 .

وقد يُعبّر عنه تارةً بالنفس، وأخرى بالروح، والإنسان هو المدرك العالم العارف المخاطب المعاتب المطالب، ولَمّا كان له قبول الإشراق والظلمة كالمرأة الصافية-التى تطبع فيها الصور والأشكال المقابلة لها، وتقبل الفساد، وتبعد من الأعداد بسبب العوارض الخارجيّة المنافية لجوهرها-قيده صلى الله عليه وآله وسلم بالسلامة المطلقة، فلعلّه أراد السلامة من التعلّق بغير الله تعالى سبحانه، كما ورد عن الصادق عليه السلام سؤاله فى قوله تعالى: «إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» 4 ، قال: «عن كلّ ما سواه»⁽³⁾.

ولاشكّ أنّ ما سواه عوارض كدره، فإذا السلامة عن تلك العوارض فقد سأل قلباً صافياً من الكدر والرّين، فإنّه إذا كان مشرقاً مستتيراً وصل بالأخرة إلى حدّ تحصل فيه جليّة الحقّ، وتنكشف فيه حقيقة الأمر.

وقد ضرب للآثار المذمومة الواصلة إليه، المانعة له عن الاستنارة والإشراق مثل هو

ص: 258

1-1) . انظر الصافي، ج 1، ص 78، فى تفسير الآية 2 من سورة البقرة؛ و الأنوار العلويّة للنقدى، ص 488؛ المبدأ والمعاد لصدر الدين الشيرازى، ص 227 .

2-2) . عوالى اللالى، ج 4، ص 101، ح 149؛ [1]بحار الأنوار، ج 2، ص 32، ح 22. [2]

3-5) . الكافى، ج 2، ص 16، باب الإخلاص، ح 5؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 60، ح 127؛ بحار الأنوار، ج 67، ص 54، ح 19. [3]

الدخان المظلم المتصاعد إلى مرآة، ولا يزال يتراكم على جوهرها حتى يسودّ ويظلم.

وكذلك القلب، ودخانه المتراكم عليه هو الذنوب والآصار والأهواء المضلّة عن صراط الأبرار، فيصير محجوباً بالكليّة وهو الطبع، نعوذ بالله منه، قال تعالى: «أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» 1 ، فربط تعالى عدم السماع والطبع بالذنوب، كما ربط السماع والعلم بالتقوى قال: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا» 2 ، «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ» 3 .

والطبع هو الرين في قوله تعالى: «كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» 4 .

وينتهى حدّ الطبع بتراكم الكدر إلى الاسوداد، وانقلاب أعلاه أسفله؛ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «قلب المؤمن أزهر أجرد، وقلب الكافر أسود منكوس» .

وعن الباقر عليه السلام: «إنّها أربعة: قلبٌ فيه نفاق وإيمان، وقلب منكوس، وقلب مطبوع، وقلب أزهر أجرد» .

قال: «فأمّا المطبوع فقلب المنافق، وأمّا الأزهر فقلب المؤمن إن أعطاه شكر، وإن ابتلاه صبر؛ وأمّا المنكوس فقلب المشرك» ثمّ قرأ هذه الآية «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» 5 .

«وأمّا القلب الذى فيه إيمان ونفاق، فهو قومٌ كانوا بالطائف إن أدركه أجله على نفاقه هلك، وإن أدركه على إيمانه نجا» (1).

وفى حديث آخر عنه عليه السلام: «إنّها ثلاثة» (2) فأدخل القلب المطبوع -وهو قلب المنافق - تحت الذى فيه نفاق وإيمان؛ لأنّه أخصّ به.

ويوجد فى بعض الأخبار: «أنّ من القلوب قلباً يكون فى الساعة من الليل

ص:259

6-1) . الكافي، ج 2، ص 422، باب فى ظلمة قلب المنافق، ح 2؛ [1] معانى الأخبار، ص 395، ح 51؛ بحار الأنوار، ج 67، ص 51،

ح 10. [2]

7-2) . الكافي، ج 2، ص 422، باب فى ظلمة قلب المنافق، ح 3؛ [3] معانى الأخبار، ص 394، ح 50؛ بحار الأنوار، ج 67، ص 51،

ح 9. [4]

والنهار، ليس فيه إيمان ولا كفر كالثوب الخلق، ثم يكون نكتة من الله فيه بما يشاء من كفر وإيمان» (1).

وعن أبي جعفر عليه السلام: «يكون القلب ما فيه إيمان ولا كفر شبه المضغة، أما يجد أحدكم ذلك» (2).

وهذا أيضاً يأول إلى أحد القلبيين: الأزهر والمنكوس كما عرفت، فلا حاجة للنص عليه في الأقسام.

وعن الصادق عليه السلام: «إن القلب ليترجح بين الصدر والحجرة حتى يقعد على الإيمان» (3) وقرأ بعد ذلك قوله تعالى: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» 4 .

فإن قيل: هب أن الإنسان يصير منافقاً بتراكم الذنوب على قلبه، ثم إذا اشتد تراكمه اسود وانقلب وكفر وهذا حال المرتد، فما شأن الكافر يكون كافراً من مبدء تكليفه قبل اقرار خطيئة؟

قلنا: أظننت أن الذنب والخطيئة إنما حدثت في عالمك هذا؟ فإن كان في قلبك شيء فاسبر أخبار الطينة يتضح لك الأمر بجليته. فعن الصادق عليه السلام قال: «إن الله عز وجل -لما أراد أن يخلق آدم، أرسل الماء على الطين، ثم قبض قبضة ففركها، ثم فرقها فرقتين بيده، ثم ذرأهم فإذا هم يدبون، ثم رفع لهم ناراً فأمر أهل الشمال أن يدخلوها، فذهبوا إليها فهابوها ولم يدخلوها، ثم أمر أهل اليمين أن يدخلوها فذهبوا فدخلوها، فأمر الله عز وجل -على النار فكانت عليهم برداً وسلاماً، فلمّا رأى ذلك أهل الشمال، قالوا: ربنا ألقنا، فأقالهم، وقال: ادخلوها، فذهبوا فقاموا عليها ولم يدخلوها، فأعادهم طيناً وخلق منها آدم» .

وقال أبو عبد الله عليه السلام: «فلن يستطيع هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء، ولا هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء» قال: «فيرون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أول من دخل تلك النار، فذلك قوله

ص: 260

1-1 . الكافي، ج 2، ص 420، باب سهو القلب، ح 1. [1]

2-2 . الكافي، ج 2، ص 420، باب سهو القلب، ح 2. [2]

3-3 . المحاسن، ج 1، ص 249، ح 261؛ [3] بحار الأنوار، ج 65، ص 255، ح 13. [4]

تعالى: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ» (1).^[1]

ولعله عليه السلام أراد بإعادتهم طيناً إظهاره إيّاهم في عالم الخلق، فإنّ ذلك العالم-عالم الأمر-ملكوتي متقدّم على هذا العالم. روى هذا الخبر في الكافي، وعدّة من أخبار آخر متوافقة الدلالة، يضيق المقام عن بسطها.

وفي بعضها: «لَمَّا أَمَرَ أَهْلَ الشَّمَالِ بِالدَّخُولِ وَدَنُوا أَصَابَهُمُ الْوَهْجُ، فَرَجَعُوا وَقَالُوا: يَا رَبَّنَا لَا صَبْرَ لَنَا عَلَى الْإِحْتِرَاقِ فَعَصَوْا، وَأَمَرَهُمُ بِالدَّخُولِ ثَلَاثًا، كُلُّ ذَلِكَ يَعْصُونَ وَيَرْجِعُونَ» (2).^[2]

وفي بعضها: «مَا بَعَثَ مِنْهُمْ النَّبِيِّينَ فَدَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَلَيْتَن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ» 4، ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِالنَّبِيِّينَ، فَأَقْرَبَعْضَهُمْ وَأَنْكَرَ بَعْضَهُمْ، ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى وَلايْتِنَا فَأَقْرَبَهَا مِنْ أَحَبِّ، وَأَنْكَرَهَا مِنْ أَبْغَضِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» 5». .

قال أبو جعفر عليه السلام: «كان التكذيب» (3).^[3]

ثمّ أقول: لعلّ المراد بتلك النار هذا التكليف الذي عزم عليه في أوّل الدعوة أفاضل الأنبياء، فسّموا أولى العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ونبينا صلّى الله عليه وآله وعليهم، وكان قد تقدّمهم كما مرّ؛ هذا.

والمراد باللطيفة الربّانية في الكافر والمنافق-الذين هم أهل الشمال-القدر الذي عندهم من العقل التكليفي، فلهم حظّ من عالم الجبروت، ولولاه لم يكلفوا، وهو نور ضعيف سريع الانطفاء بأدنى هبوب.

ص: 261

1-2) . الكافي، ج 2، ص 7، باب آخر منه وفيه زيادة وقوع التكليف الأوّل، ح 3؛ [1]بحار الأنوار، ج 64، ص 97، ح 15. [2]

2-3) . الكافي، ج 2، ص 11، باب أن رسول الله صلى الله عليه وآله أوّل من أجاب، ح 2؛ [3]بحار الأنوار، ج 64، ص 122، ح 25.

[4]

3-6) . الكافي، ج 2، ص 10، باب آخر وفيه زيادة وقوع التكليف الأوّل، ح 3؛ [5]علل الشرائع، ج 1، ص 118، الباب 97، ح 3؛

[6]بحار الأنوار، ج 5، ص 244، ح 34. [7]

وأما نور المؤمن، فكما قد جاء عنهم عليهم السلام: «وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر، لا يطفى نوره إلى يوم القيامة وهو قلب المؤمن» (1).

وعنهم عليهم السلام: «إنَّ الله خلق قلوب المؤمنين مبهمة على الإيمان، فإذا أراد استنارة ما فيها، فتحها بالحكمة، وزرعها بالعلم، والزراع لها والقيّم ربّ العالمين» (2).

وفى بعض النسخ استثاره بالتاء المثناة ثمّ الشاء المثلثة، ولعله أولى؛ لأنّ نورها ذاتي وإن كان قد يقع عليه سحاب من خارج وحُجِبَ عارضة، فعن سلام بن المستنير قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فدخل عليه حمران بن أعين فسأله عن أشياء، فلما همّ حمران بالقيام، قال لأبي جعفر عليه السلام: أخبرك-أطال الله لنا بقاءك وأمتعنا بك-أنا نأتيك فما نخرج من عندك حتى ترقّ قلوبنا، وتسلو أنفسنا عن الدنيا، ويهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأمور، ثمّ نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس والتجار أحببنا الدنيا؟

قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «أما إنَّ أصحاب محمد قالوا: يا رسول الله، نخاف علينا النفاق» .

قال: «فقال رسول الله: ولم تخافون؟»

فقالوا: إذا كنّا عندك فذكرتنا ورغبتنا ورجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتى كأننا نعاين الآخرة والجنة والنار ونحن عندك، وإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت، وشممنا الأولاد، ورأينا العيال والأهل، يكاد أن نحول عن الحال التي كنّا عليها عندك، وحتى كأننا لم نكن على شيء، أفنخاف علينا النفاق، وأنّ ذلك النفاق؟

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كلاً، إنَّ هذه خطوات الشيطان فيرغّبكم في الدنيا، والله لو ترون التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة، ولمشيتم على الماء، ولولا أنّكم تذبون وتستغفرون لأتى الله بخلق يذبون ويستغفرون فيغفر لهم، إنَّ المؤمن مفتن

ص:262

1-1 . الكافي، ج 2، ص 423، باب في ظلمة قلب المنافق، ح 3؛ [1] معاني الأخبار، ص 395، ح 50؛ بحار الأنوار، ج 67، ص 51، ح 9. [2]

2-2 . الكافي، ج 2، ص 420، باب سهو القلب، ح 3؛ [3] بحار الأنوار، ج 66، ص 318. [4]

تَوَّابٍ، أما سمعت قول الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» 1 ؟ ، وقال: «وَأَنْ إِسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُبَوُّوا إِلَيْهِ» 2 «(1).

أقول: لعلَّ السير في عجز الخير أن من جملة الأسماء الإلهية المشتمى بها عليه الغفار وما في معناه، فلا بد أن يتحقق مظهره، وهو من أسرار القضاء الذي يجب التسليم له والرضا به وإن أنكرته عقولنا القاصرة، أو نقول: إنَّ المطلوب وجوده المجموع من حيث هو، فيكفي فيه تحقق طلب أحد جزئيه فهو هنا الاستغفار، وإثما أتى بالذنب من باب المقدمة، والتقدير: لولا تستغفرون بعد أن تذبوا لخلق الله خلقاً يستغفرون إذا ذنبوا، فليس شرط «لولا» كل من المعاطفين، وبه ينحل ما في النفس من التوهم.

ثم اعلم أن سلامة القلب تناسب مرتبة العبودية وصقالة مرآة العبد بها، كما أن قوله عليه السلام في السؤال الثاني الذي هو من عالم الملك:

(وَلِسَانًا صَادِقًا) يناسب مرتبة الرسالة التي لا تحصل إلا بعد العبودية على حد ما مر في تقدم الخشية على كلمة الحق، فيخرج وجه ثان لترتب أحدهما على الآخر في الذكر.

وحينئذ فنقول: السر في ذكر كل من المقامين مرتين بعبارتين لعلَّه في المقام الأول باعتبار وجود الأمر الجامع -وهي مصقلة مرآة النفس - ذكر الخشية، وباعتبار ارتفاع الموانع ذكر السلامة، وفي المقام الثاني باعتبار تلقى الوحي ذكر الكلمة الحق، وباعتبار أدائه وتبليغه ذكر اللسان، وهو المعبر والمترجم.

وعن الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا إِلَّا ابْصَدَقَ الْحَدِيثَ، وَأَدَاءَ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ» (2).

وعنه عليه السلام قال: «لَا تَغْتَرَّوْا بِصَلَاتِهِمْ وَلَا بِصِيَامِهِمْ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ رَبَّمَا لَهَجَ بِالصَّلَاةِ

ص: 263

1-3) . الكافي، ج 2، ص 423، باب في تنقل أحوال القلب، ح 1؛ [1] بحار الأنوار، ج 6، ص 41، ح 78. [2]

2-4) . الكافي، ج 2، ص 104، باب الصدق وأداء الأمانة، ح 1؛ [3] وسائل الشيعة، ج 19، ص 73، ح 24182. [4]

والصوم حتّى لو تركه استوحش، ولكن اختبروهم عند صدق الحديث وأداء الأمانة» (1).

وعنه عليه السلام: «يا فضل، إنّ الصادق أوّل من يُصدّقه الله، فتصدّقه نفسه تعلّم أنّه صادق» (2).

نقول: لعلّ ذلك لأنّ تصديق الله له قبل صدقه؛ لعلمه به قبل وجوده، وتصديق نفسه له إنّما يكون بعد خروج صدقه من القوّة إلى الفعل، أو لأنّه أقرب إلينا من أنفسنا، وعلم القريب من الشىء به قبل البعيد عنه.

وعنه عليه السلام: «من صدق لسانه زكا عمله» (3).

وعن أبي المقدم قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام فى أوّل دخلة دخلت عليه: «تعلّموا الصدق قبل الحديث» (4).

وقال الصادق عليه السلام لعباد بن كثير: «ويحك يا عبّاد، غرّك أن عفّ بطنك وفرجك، إنّ الله تعالى يقول فى كتابه: «يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وقلّوا قولا سديدا* يصلح لكم أعمالكم» 5 اعلم أنّه لا يتقبّل الله منك شيئا حتّى تقول قولا عدلا» (5).

أراد عليه السلام أنّ الزهد الظاهر-الذى هو عين الرياء والشرك بالله-لا ينفع شيئا ما لم يصلح اللسان، فلا يغرّك زهدك فى الدنيا للدين. روى هذه الأخبار فى الكافى وغيرها.

وبالجملة، فقد سأل صلى الله عليه وآله وسلم فى هذه الفقرة من الدعاء سلامة المعبر عنه والمعبر ليتناسب عالما ملكوته ومُلكه.

ص: 264

-
- 1-1) . الكافى، ج 2، ص 104، باب الصدق وأداء الأمانة، ح 2؛ [1] وسائل الشيعة، ج 19، ص 68، ح 24167. [2]
- 2-2) . الكافى، ج 2، ص 104، باب الصدق وأداء الأمانة، ح 6؛ [3] ثواب الأعمال، 178، باب ثواب الصدق؛ [4] وسائل الشيعة، ج 12، ص 157، ح 15960. [5]
- 3-3) . الكافى، ج 2، ص 104، باب الصدق وأداء الأمانة، ح 3؛ [6] الخصال، ص 87، باب ثلاث بثلاث، ح 21؛ تحف العقول، ص 295؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 54، ح 111. [7]
- 4-4) . الكافى، ج 2، ص 104، باب الصدق وأداء الأمانة، ح 4؛ [8] وسائل الشيعة، ج 12، ص 163، ح 15959. [9]
- 5-6) . الكافى، ج 8، ص 107، باب إذا بلغ المؤمن أربعين سنة، ح 81؛ [10] بحار الأنوار، ج 47، ص 359، ح 68؛ [11] الصافى، ج 4، ص 206، ح 71، [12] ذيل تفسير الآية الأحزاب.

وبعبارة أخرى عالماً آخرته ودينه، وأخرى غيبه وشهادته، وأخرى حاله مع الحق ومع الخلق، وهو من شؤونه التي هو عليها؛ إذ هو واحد صدر عن الواحد بدون واسطة، فواحديته تستتبع واحديّة أفعاله وإن كثرت؛ أي لا بدّ لها على كثرتها أن تجمعها جهة وحدة كوحدة السلامة مثلاً.

ولمّا كان مسيره صلى الله عليه وآله وسلم في حركته عند قطع مقاماته دورياً فيعود كما بدأ، جذبه باعث شوقه في حركته الدورية إلى إبراز ذلك حتّى في خطابه له تعالى، ووقوفه على بابه جلّ شأنه، فعاد كما بدأ في دعائه، وختم بما افتتح ختماً عرفياً على حدّ افتتاحه، فرجع عوده على بدئه في طلب الغفران فقال:

(وَأَسْأَلُكَ تَغْفِرَكَ). وتفتّن صلى الله عليه وآله وسلم في طلب المغفرة تارةً بصيغته، وتارةً بحرفه؛ تزييناً للفظ مع ما فيه من الإشعار بطلب الغفران لما سيأتي؛ لمكان أصل الصيغة في المضارع أو لما عدا الماضي على القول بالاشتراك.

وفي مفتتح الدعاء غفران ما مضى، لمكان متعلّقه على أكثر الوجوه، وفيه أيضاً إيحاء إلى أنّه مقام التوبة من حيث إنّه صلى الله عليه وآله وسلم لمّا لحظ نفسه في أوّل وهلة مقصّرة ومدنبة، فقد لحظ نفسه شيئاً وهو بالنسبة لما له مع الله-من وقت لا يسعه فيه شيء غيره-ذنب، فهو في عدّه نفسه مقصّرة مقصّرة، فهو حرى بالتوبة، فتاب وأناب واستغفر من استغفاره الأوّل بصيغة التوبة ثانياً؛ فإنّ الوارد عنهم في تلقينها لفظ الاستغفار وإن كان الندم القلبى فيما ليس ذنباً بالنسبة لحقّ الخلق كافياً، فعن الباقر عليه السلام: «كفى بالندم توبة». إلا أنّ اللسان دليل عليه كما قال: إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً (1).

وعن الصادق عليه السلام قال: «ما من مؤمن يقارف في يومه وليلته أربعين كبيرة، فيقول وهو نادم: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحيّ القيوم بديع السماوات والأرض ذا

ص: 265

1 - 1). البيت للأخطل، حكاه عنه الدمياطي في إعانة الطالبين، ج 2، ص 282، والرازي في التفسير الكبير، ج 1، ص 20، [1] في المسألة الثامنة عشرة.

الجلال والإكرام، وأسأله أن يُصَلِّيَ على مُحَمَّدٍ وآلِ مُحَمَّدٍ وَأَنْ يَتُوبَ عَلَيَّ، لِإِغْفَرَهَا لَهُ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ يَقَارِفُ فِي يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً» (1).

وعنه عليه السلام: «من عمل سيئةً أُجِّلَ فيها سبع ساعات من النهار، فإن قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وتوب إليه، ثلاث مرّات، لم يكتب عليه» (2). رواهما في الكافي.

ومثل خبر التأجيل غيره، إلا أنّ في بعضها تقييد العامل بالمؤمن، وفي خبر منها ضرب المدّة من الغدوة إلى الليل (3). والمطلق فيهما يحمل على المقيّد.

وفائدة الإيمان ظاهرة لكن مطلق التأجيل وتعيين الساعات يحتاج إلى تعمّق، ولعله قد يوجّه بأنّ الذنب لما كان في مقابلة الحسنه، ومقام التفضّل فيها قد جاء أنّه إذا همّ ولم يفعل كتبت واحدة، وإذا فعل كتبت عشراً تارة، وتارة ك «حَبَّةٌ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ» 4 الآية، والتفضّل فيها أبلغ، وكان التفضّل على العبد في مقام المعصية أبلغ أيضاً، واللفظ به أكد مطلوباً للعبد ناسب أن يكون مقام ذنبه على حدو مقام حسنته الأبلغ، لكن على النهج الأبلغ من الأبلغ، وهو أنّه إذا همّ لم يكتب وهو في مقابلة الهمّ بالحسنه، وإذا فعل أُجِّلَ سبعاً، وهو في مقابلة الإنبات سبع سنابل بمجرد الفعل.

فعلم من هذا أنّه سبحانه نهج بعده في مقام السيئة منهج مقام الحسنه.

ولنا في ذلك وجوه أفردناها في ساعة أوردناها على تعيين الأعداد في قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»؛ منها أنّ الإنفاق في سبيل الله إنّما ينشأ عن خضوع معنوي وتطاطؤ روحاني، وهو المعبر عنه بالسجود القلبي، وهذا السجود له مظهر صوري يدلّ عليه، وأكمل ذلك المظهر مجموع الأعضاء السبعة التي قدس

ص: 266

1- 1). الكافي، ج 2، ص 438، باب الاستغفار من الذنب، ح 7؛ [1] ثواب الأعمال، ص 168، [2] ثواب المؤمن يقارف الذنوب ثم يندم؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 333، ح 20667. [3]

2- 2). الكافي، ج 2، ص 437، باب الاستغفار من الذنب، ح 2 و 5؛ [4] وسائل الشيعة، ج 16، ص 65، ح 20992. [5]

3- 3). انظر الكافي، ج 2، ص 437، باب الاستغفار من الذنب؛ وسائل الشيعة، ج 16، ص 82، الباب 90 من أبواب جهاد النفس.

سلطان الروحانيين السجود عليها، فجعل بإزاء كلّ عضو سنبله نابته من حبة واحدة لنشوّ تطأطؤ تلك الأعضاء عن تطأطؤ واحد معنوى وباقي الوجوه ووجوه المائة والتضاعف يطول الكلام بإيرادها.

وعلى هذا فيمكن إجراء هذا التوجيه فيما نحن فيه على سبيل الأصاله، دون مقام التبعية لمقام الحسنه، وهو أن نقول: إن التأجيل - كما علمت - مختصّ بالمؤمن وهو المطأطئ بقلبه، ومظهر التطأطؤ سبعة، فكان كلّ عضو منها شفيح في التأجيل، فشُفّع كلّ عضو بتأجيل ساعة.

أو نقول: إن المؤمن هو المتوالى بأهل العصمة، وأسماؤهم سبعة، فكما أنّهم شفعاء في محو السيئة رأساً، كذلك أسماؤهم شفعاء في تأجيل الكتابة.

أو نقول: إنّ الذنب ليس من شأن المؤمن وسنخه الروحاني، وإنّما يقع فيما يقع بمخالطة سنخ آخر، كما هو ظاهر من أخبار الطينة.

وبالجملة، هو فعل جهنم الطبيعة الجسمائية التي هي نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة، ولها سبعة أبواب لكلّ باب جزء مقسوم، فحجر كسر المؤمن بتأجيله - من حيث استيلاء عدوّه التي هي ذات الأبواب - ساعاتٍ بعدد أبوابها، إلى غير ذلك من الوجوه اللاتقة بالمقام.

ولنعد لما نحن فيه، فنقول: لعلّه أشار صلى الله عليه وآله وسلم بالضمير المتّصل في هذا الاستغفار الختامي إلى المقام الوصلى المتفرّع على التقرب بالنوافل الحضورى الذى هذا الدعاء منها؛ فإنّ النوافل تعمّ ما عدا الواجب، وأمّا إطلاقه على صلاة النافلة فعرف ظاهر، وقد ورد فى الحديث القدسى: «وما يتقرب إلىّ عبدى بشيء أحبّ إلىّ ممّا افترضت عليه، وأنّه ليتقرب إلىّ بالنوافل حتىّ أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ولسانه الذى ينطق به، ويده التى يبطش بها، إن دعانى أحببته، وإن سألنى أعطيته» (1).

ص: 267

1-1). الكافى، ج 2، ص 352، باب من أذى المسلمين واحترقهم، ح 7 و 8؛ [1] التوحيد، ص 398، ح 1؛ [2] المؤمن، ص 32، ح 62؛ [3] صحيح البخارى، ج 8، ص 131، كتاب الرقاق، باب من جاهد نفسه؛ السنن الكبرى للبيهقى، ج 3، ص 346؛ مجمع الزوائد، ج 2، ص 247؛ المعجم الكبير، ج 8، ص 206.

فستر صلى الله عليه وآله ضميره الدال على نفسه، وأظهر ضمير مخاطبه تعالى متصلاً في محل ضميره من الفعل، فأومى إلى مقام المحبة الذى هو كشف للحجاب عن القلب، والتمكين من وطئ بساط القرب، والجذب إلى محل الأنس، والصرف إلى عالم القدس، وعند ذلك يصير المحبوب ثابتاً في مقام القرب قدمه، ممتزجاً بالمحبة لحمه ودمه إلى أن يغيب عن نفسه، ويذهب عن حسه، فتتلاشى الأغيار في نظره حتى ذاته وسمعه وبصره، فاستتار الدال دليل استتار المدلول.

وهذا الحديث مما تزل فيه أقدام الناقصين في العرفان، فيحسبونه دالاً على الاتحاد غافلين عن مفاد كل من عليها فان، ولكن من حاز الدر المكنون، علم أنه من قبيل قوله- جل جلاله- في حديث آخر: «يا عبدى، أنا أقول للشئ: كُنْ فيكون، أتعنى تقل للشئ: كُنْ فيكون» (1).

وعلى مساق مقامه الوصلى وفناء الأغيار في نظره، ووحدة من بقى في سره- وهو وجه ربه الأعلى- آب إلى مفصلات ذنوبه التى طلب غفرانها في مفتتح الدعاء، ووحدها وحدة علمية على نسق الوحدة الذاتية، ونظرها من حيث كونها معلومة لربه، وبه شمت رائحة الوجود، فقال:

(لِمَا تَعَلَّمْ) أى لكلّ ذنب تعلمه متى؛ فإن النكرة فى سياق الإثبات قد تفيد الاستغراق بمعونة المقام، كقوله تعالى: «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ» 2 أى كل نفس كل شئ قدمته؛ لقوله تعالى: «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا» 3، ونشر الكتاب كناية عن الإحاطة بكل ما فيه، ولام الجرّ للتعدية ك «اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ» 4، وربما يكون فيه للعلّة وتخلّفها «من» فيقال: استغفر لذنبه ومن ذنبه.

ويجوز أن يكون «ما» موصولاً حرفياً؛ أى لعلمك بافتقارى وضعفى فى ذاتى وقد

ص: 268

1-1). إرشاد القلوب، ج 1، ص 75؛ [1] عدّة الداعى، ص 291؛ [2] الجواهر السنّية، ص 363؛ [3] بحار الأنوار، ج 90، ص 376. [4]

أمرت بأخذ يد الضعيف، أو لعلمك بأنه ليس ذنباً لا يغفر؛ فإنك لا تغفر أن يُشرك بك، وتغفر ما دون ذلك لمن تشاء.

وكيف كان، فذنبه الذى طلب غفرانه قد تقدّم توجيهه فى مفتتح الدعاء.

وأما المنفى عنه عقلاً ونقلاً فى تضاعيف الأخبار- كما رواه فى الكافى بإسناده عن ابن رباب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» 1 : أرايت ما أصاب علياً وأهل بيته عليهم السلام من هؤلاء بعده هو ممّا كسبت أيديهم وهم أهل طهارة معصومون؟ فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوب إلى الله ويستغفره فى كلّ يوم وليلة مائة مرّة من غير ذنب، إنّ الله يخصّ أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب» (1)- فهو الذنب الذى هو الإخلال بحكم شرعى على حدّ ذنوبنا، وعلى حدّ إجماله ذنوبه أجمل مسؤولاته المفصّلة فى قوله:

(وَأَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا تَعْلَمُ) أى كلّ خير تعلمه، أو خير معلوماً لك، على أن تكون «خير» اسم تفضيل بدون صيغته، وهو الفرد الأكمل من الخيرات، الجامع لجوامعها المطوية كلّها فيه، وهو السرّ الخاصّ الذى استحقّ به القدمة على من تقدّمه صورة من الأنبياء، ولعلّه الروح من أمره الذى يسدّده صلى الله عليه وآله الذى ليس كلّ ما طلب وجد، وقد تقدّم الإشارة إليه.

وعلى هذا فهذا السؤال من خصائصه ومن كانوا شركاء فيه من أهل بيته، وإن قيّدناه بصلّة ظاهرة السقوط- أى خير ما تعلم لى- صحّ فى شأن كلّ داع، وكذلك إذا كان المراد بالخير جنسه وحقيقته المتحقّقة بتحقيق بعض أفرادها، ويؤيّد مقابله بقوله:

(وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ) .

إلا أنّ الاستعاذة من الشىء طلب نفيه، ونفى الجنس يستلزم انتفاء واحدة، فلا يرد أنّ تصادق الجملتين يقتضى تحقق التعوّد بالتعوّد من بعض أفراد البشر، فلا يعمّ.

ص: 269

1-2) . الكافى، ج 2، ص 450، باب نادر أيضاً، ح 2؛ [1] معانى الأخبار، ص 383، ح 15؛ بحار الأنوار، ج 44، ص 276، ح 4. [2]

والمراد بشرّ ما يعلمه تعالى مجموع ما انطوى عليه نطاق المتعوّذتين، فلا يفد شيء منه.

ثم إنّ مساق الكلام يقتضى أن يكون «تعلم» هنا أيضاً بصيغة الخطاب، كما هو فى كثير من النسخ، وعليه ما وجدناه من نسخ الكافى، وفى بعض النسخ بالنون بصيغة المتكلّم مع الغير بزيادة «وما لا نعلم» (1) لإرادة التعميم.

ولعلّ السرّ حينئذٍ فى تغيير الأسلوب التحاشى عن التصريح بنسبة علمه للسرّ على حدّ تحاشى الخضر عليه السلام فى قوله: «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيْبَهَا» 2، مع تحقّق إرادته تعالى لقوله: «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي» 3، فكنتى الخضر عليه السلام عن إرادته تعالى ذلك بنفى كونه عن أمره نفسه وإرادته بنفسه كما فعل صلى الله عليه وآله فى قوله:

(فإِنَّكَ تَعْلَمُ وَلَا نَعْلَمُ) تبيهاً على شمول علمه وإحاطته بكلّ معلوم وعدم إحاطة علمنا.

وأى النسختين كانت فهذه الجملة لبيان السرّ فى نسبة الخير والشرّ لعلمه دون علمنا؛ لأنّ علمه تعالى على صرافة الحقيقة بكلّ شيء منتهٍ لمباده وأسبابه كلّها، وكذلك مسبّاته وغاياته، ويكفى فى تحقّق جهلنا جهلنا بالسبب الأول، وهو الذات الغيبية الكنه عتّا، فلا يعلم ما هو إلّا هو «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» 4؛ أى فوق كلّ عالمٍ عالماً مغايراً لذاته عالمٍ عالماً ذاتياً متّحداً بذاته، وهو السرّ فى تغيير صيغتي العالم، وإيراد الأول ب «ذو» هو المشعر بالتغاير، والثانى بصيغة المبالغة المشير إلى طورٍ وراء طور التغاير وهو الاتّحاد.

هذا، ويجوز أن يُراد بجملة الدعاء نفي العلم عتّا معاشر الخلق رأساً، وإثباته له وحده تعالى؛ وذلك لأنّ علمنا-ومنا الملائكة والأنبياء- مستفاد، فلا نعلم شيئاً بدون

ص: 270

(1-1). فى الفقيه المطبوع: «وأعوذ بك من شرّ ما تعلم وما لا نعلم». و ما فى المتن مطابق للكافى.

تعليم، فليس علمنا حرّياً بإطلاق اسم العلم عليه؛ لانقطاعه بانقطاع الفيضان، فهو في معرض الزوال، فلا يعدّ شيئاً.

وبالجملة، فنحن جاهلون في مرتبة الذات، والعلم الحرّ بالاسم ما كان ذاتياً بدون استفادة، وهو المختصّ به تعالى، المنصوص عليه في ختام الدعاء وهو قوله:

(وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ).

فلعلّ تقديم المسند إليه لإفادة الحصر وإن لم يكن الخبر فعلياً كأننا سعيت في حاجتك؛ لعدم اشتراط ذلك، صرّح به صاحب المفتاح، (1) فإكتفى بكون الخبر من المشتقات، كقوله تعالى: «وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ» 2 في المنفى، غير أنّه في صورة النفي - والمسند إليه وإلّ له - متمحّض له، وفي صورة الإثبات أو كون النقي والياً يفيد، أو يفيد التقوى وهو تأكيد الحكم؛ لتكرّره مرّتين، كهو يعطى الجزيل في الإثبات وأنت لا تكذب في النفي وهو غير تأكيد المسند إليه كلا تكذب أنت؛ لأنّه لتأكيد المحكوم عليه دون الحكم. وله بحثٌ طويل مبسوط في المطول.

وبالجملة، فإرادة الحصر هنا متوجّهة، ويكون القصر قصر أفراد إذا قضى ما يتوهم مشاركة الغير له كالكاهن والمنجم والرسول والإمام عند إخبارهم بالغيب، وذلك الوهم إنّما نشأ من سوء التدبّر؛ إذ فرق بين الإخبار والعلم، ولو تنبّه المتوهم لمعنى علم الغيب لم يصحّ نسبه لغيره تعالى؛ وذلك لأنّ معنى علم الغيب هو انكشاف الأمر بدون توسط معلّم، ويرجع إلى العلم الذاتي، وعلم الكاهن عن الجنّ والمنجم عن قواعد كليّة نجومية مركّبة على أحوال خاصّة للكواكب في اقتاراتها ومناظراتها في التربيع والتثليث والتسدیس والمقابلة وغير ذلك ممّا هو موكولٌ لمحلّه.

والنبيّ والإمام عن ملك أو عن الله نفسه وهو المراد بكونه لدنّاً، أي من لدن الله وهو أعمّ من كونه بغير واسطة أو واسطة ملك أو نبيّ كما هو في حقّ الإمام، وما هذا شأنه لم يكن علم غيب، وإلّا لكان علم زيد عن عمرو مع جهل بكر غيباً، ولم يقل به أحد.

ص: 271

فعلم الغيب حقيقته ما كان غير مستفاد، فنسبة علم الغيب لهم عليهم السلام غُلُوّ وإفراط وقد تبرّؤوا منها، واشمأزت قلوبهم، وأنكروا ذلك غاية الإنكار، فعن يحيى بن عبدالله بن الحسن قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنهم يزعمون أنك تعلم الغيب؟

فقال: «سبحان الله ضع يدك على رأسى، فوالله ما بقيت شعرة فيه ولا فى جسدى إلا قامت» ثم قال: «والله ما هى إلا وراثته عن رسول الله» (1).

وفى بصائر الصفار عن سدير قال: كنت أنا وأبو بصير وميسر ويحيى البرّاز وداود الرقى فى مجلس أبى عبدالله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب قال: «يا عجباه لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب وما يعلم الغيب إلا الله، وقد هممت بضرب جاريتى فلانة فذهبت عنى فما عرفتها فى أى البيوت من الدار هى» .

فلما قام من مجلسه وصار فى منزله، دخلت أنا وأبو بصير وميسر على أبى عبدالله عليه السلام ثم، فقلت: جعلت فداك، سمعناك تقول كذا وكذا فى أمر جاريتك ونحن نعلم أنك تعلم علماً كثيراً لا يُنسب إلى علم الغيب؟

قال: فقال: «يا سدير، ما تقرأ القرآن؟»

قال: قلت: قرأناه، جعلت فداك.

قال: «فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله «قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك»؟ 2»

قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته.

قال: «فهل عرفت الرجل؟ وعلمت ما عنده من الكتاب؟»

قال: قلت: فأخبرنى حتى أعلم.

قال: «قدر قطرة من الماء الجود فى البحر الأخضر ما يكون ذلك من علم الكتاب؟»

قال: قلت: جعلت فداك ما أقلّ هذا.

ص: 272

1- 1). الأمالى المفيد، ص 23، المجلس 3، ح 5؛ رجال الكشى، ج 2، ص 587، ح 530؛ [1] بحار الأنوار، ج 25، ص 293، ح 50.

[2]

قال: «يا سدير، ما أكثره لمن لم ينسبه إلى العلم الذي أخبرك به، يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) 1؟» قال: وأومى بيده إلى صدره فقال: «علم الكتاب كله والله عندنا» ثلاثاً (1).

ومثل هذين الخبرين في نفى علم الغيب عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة، (2) فنحن لا نقول بأنهم يعلمون الغيب؛ لما عرفت من الاستفادة وأنهم في مرتبة ذاتهم غير عالمين حتى بذواتهم.

ونقول: إنَّ عندهم علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، أو بحذف الغاية، وبه استفاضت أخبار أخرى، ونقول فيهم كما قال عليه السلام: «إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض، وما في الجنة وما في النار، وما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة».

ثم قال: «أعلمه من كتاب الله، انظر إليه هكذا» ثم بسط كفيه، ثم قال: «إنَّ الله قال: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) 4» (3).

فإن قلت: إذا كان الأمر هكذا، فما معنى همة بالجارية وعدم علمه بها؟

قلت: قد ذكرنا لذلك وجهاً مستطرفاً وضرربنا له مثلاً في كتابنا المسمى ب «تأويل التنزيل» عند الكلام على آية (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) وملخصه:

أنَّ الإمام عليه السلام بمعونة ما ورد عنهم لا يكتن الجبل ما في أصله عنه، ولا يستتر منه بستر، ولا يوارى منه جدار؛ لخرق بصره السماوات، فضلاً عن فجاج الأرضين، لكنّه موقوف على أدنى عناية والتفات منه، ومع ذلك ممّا له من سعة بصره يعلم يقيناً أنّه لا ينظر عورات الناس وما يستتبع ذكره منهم، بل يجعل من نفسه عن نفسه غشاوةً، وهو

ص: 273

1-2). بصائر الدرجات، ص 232، ح 3؛ [1] الكافي، ج 1، ص 257، باب نادر فيه ذكر الغيب، ح 3؛ [2] بحار الأنوار، ج 26، ص 169، ح 38. [3]

2-3). انظر الكافي، ج 1، ص 256، باب نادر فيه ذكر الغيب.

3-5). بصائر الدرجات، ص 147، ح 2؛ [4] بحار الأنوار، ج 26، ص 109، ح 7. [5]

بحيث لو أراد لرأى؛ لأنه إذا شاء شاء الله، فيخفى عليه السلام هو على بصره بعض الجزئيات، فكذلك نقول بالنسبة لغير بصيرته، فييده خزانة ما كان وما يكون، متى أراد علم، أو إته عالم فعلاً لكنه قد يجعل على بصيرته حجاباً من نفسه بحيث لا يريد أن يعلم بعض الجزئيات؛ لحكمة، وأمر الجارية من هذا القبيل.

وقد بسطنا القول في ذلك، وتكلمنا على وجه الجمع بين متنافرة الأخبار من قولهم: «لولا نزداد لنفد ما عندنا» ومما ذكرنا من أن عندهم علم ما كان وما يكون وغير ذلك في الكتاب المذكور؛ ومن أراد حقيقة الحال فليرجع إليه.

واختلف في صيغة «علام» هل هي للمبالغة أو للتكثير؟ الأكثر على الأول؛ (1) وهو معناها المصوغة له.

والذي يختلج ببالي أن المراد بالمبالغة حينئذٍ المبالغة في الحصر، لا حصر المبالغة، وإلا لم يناف تحقق شيء من علم الغيب لغيره، وهذا كما قالوه في «لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ» 2 أنه للمبالغة في النفي، لا نفي المبالغة (2).

ولام «الغيوب» تحتل الاستغراق؛ أي كل غيب على حد الاستغراق في قوله: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» 4 .

وما قيل: إن استغراق المفرد أشمل منه، لعدم منافاة استغراق الجمع لخروج الواحد والاثنين، (3) إذ غايته أنه استغراق كل جمع، واستغراق المفرد استغراق كل فرد، فمردود؛ فإن ذلك لو سلّم في الجمع المنفكي ك «لا رجال في الدار» مع جواز كون واحد أو اثنين فيها، لكنه غير مسلّم في الجمع المحلّي باللام كما نحن فيه، وعليه أئمة الأصول والنحو، ودلّ عليه الاستقراء، وصرّح به أئمة التفسير في كل ما وقع في

ص: 274

1-1 . انظر مجمع البيان، ج 2، ص 261 في تفسير الآية 110 في سورة المائدة.

2-3 . انظر مجمع البيان، ج 2، ص 551 في تفسير الآية 52 من سورة الأنفال. [1]

3-5 . انظر رياض السالكين، ص 381؛ والحاشية على الكشاف للجرجاني، ص 55.

التنزِيل من هذا القبيل، نحو: «إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» 1، و«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» 2، «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا» 3، «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» 4 وغير ذلك.

قال صاحب الكشاف: إنه جمع ليتناول كل محسن، (1) وفي قوله: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» 6: إنه لم يكن ظالماً، وجمع «العالمين» على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لأحدٍ من العالمين (2). انتهى.

على أن استغراق الجموع يستلزم استغراق الآحاد، كما حَقَّقَه المحقق التفتازاني، فلا يجوز خروج الواحد والاثنين؛ لأنَّ الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد، والاثنين مع واحد منها جمع، فيجب دخوله في الحكم بحكم استغراق كل جمع، وكون الاثنين داخلين في الحكم لا ينافي فرض ضمَّهما مع الواحد المفروض خروجه ليتمَّ جمع، وكذلك كون الواحد داخلياً لا ينافي فرضه مع الاثنين المفروض خروجهما جمعاً. وتحقيق ذلك موكول لمحلّه. وفي المطول وحواشيه غنية.

وتحتل العهد الذهني بأن تكون «الغيوب» إشارة للغيوب الثلاثة المعبر عنها: بالغيوب، وغيب الغيب، وغيب الغيوب وهي الجارية على السنة العارفين بهذه العبارة.

وبعبارة أخرى: الخيال والعقل والسرّ، وأخرى: الملكوت والجبروت واللاهوت، وهذه العوالم الثلاثة في مقابلة عالم الشهادة، وهو عالم الملوك، وهو عالم الأجسام، وهو عالم الحسّ المقارن للموادّ، وباعتباره صار أول الثلاثة غيباً؛ لتجرّده عنها، وهو ظاهر باعتبار الثاني؛ لمقارنته للصور دونه، ولهذا صار الثاني غيب الغيب؛ لتجرّده عن الصور والموادّ جميعاً، وهو عالم العقول المجرّدة، وهذا أيضاً ظاهر باعتبار الثالث،

ص: 275

1- 5). الكشاف، ج 1، ص 416، [1] في تفسير الآية 134 من سورة آل عمران وفيه «يجوز أن تكون اللام للجنس، فيتناول كل محسن»

2- 7). الكشاف، ج 1، ص 400، [2] في تفسير الآية 108 من سورة آل عمران. [3]

وهو ما فوق التجرد، وهو الجهة الإلهية التي بها قوام الأشياء، وبها شمت الأشياء رائحة الوجود والشئنيّة، ولهذا أطلق عليه غيب الغيوب؛ لكونه مخزوناً مكنوناً بها.

يرشد إلى ما ذكرنا ما رواه الكافي بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت، وباللفظ غير منطوق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصنوع، منفى عنه الأقطار، ومبعد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مسترّ، فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً، ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة لفاقة الخلق إليها، وحجب واحداً منها، وهو الاسم المكنون المخزون؛ فهذه الأسماء التي ظهرت» الحديث (1).

وفى توحيد الصدوق بدل «فهذه» بالفاء «بهذه» (2) بالباء الموحّدة، ولعلّه أظهر.

وحيث كان الاسم فى الحقيقة ما دلّ على ذات معيّنة-سواء كان لفظاً أو ذاتاً-جاز أن يُراد بالاسم هنا هو النور الأحمدي والروح المحمّدى المخلوق أولاً.

والأجزاء الأربعة هي: الغيوب الثلاثة وعالم الحسّ، ومعينها باعتبار لزوم كلّ منها الآخر وتوقّفه عليه فى تمام الكلمة، والجزء المكنون هو الغيب اللاهوتى، وجزئية الأربعة باعتبار تطوّرات ذلك الاسم وتنزلاته وظهوراته الثلاثة؛ فغيب الغيب مظهر لغيب الغيوب، ومظهره الغيب، ومظهر الغيب عالم الحسّ.

والى ذلك يشير ما ورد عنهم عليهم السلام: أنّه يكتب على عضد الإمام عليه السلام فى بطن أمّه «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» 3 الآية، وكونه جسماً فى بطن أمّه هو آخر تنزلات ذلك النور وتطوّراته. وقد ذكرنا هذه الآية والأخبار الواردة فيها فى كتابنا المذكور.

وهنا فوائد ثلاث بها يختتم شرح الدعاء:

الأولى: اعلم أنّه قد أحاط بهذا الدعاء حرفان هما أوّل الحروف، تعيّن ثانيها عن

ص: 276

1-1. الكافي، ج 1، ص 112، باب حدوث الأسماء، ح 1؛ [1] بحار الأنوار، ج 4، ص 166، ح 8. [2]

2-2. التوحيد، ص 189، ح 3.

أولها أول تعين، ولهذا يُقال للباء: إنها الألف المبسوطة، دلّ أولهما-وهي الألف-على إتيّة التعين الأول، وهو الواجب الوجود الصرف الذاتى، وهو المروى عن الباقر عليه السلام فى شرح الصمد؛ فعن وهب بن وهب القرشى عنه عليه السلام: «الصمد خمسة أحرف؛ فالألف دليل على إتيته، وهو قوله عز وجل «لا إله إلا هو» ، (1) وذلك تنبيه وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس» الخبر (2).

وذكر فيه شرح باقى الحروف على بسط من القول، وخلاصته: أنّ اللام دليل على إلهية بآئه هو الله، وإدغام الحرفين دليل على عدم ظهور الإلهية لدى الحواس.

أقول: لعله أراد بإدغام الألف سقوطها فى الدرج، وإلا فالمدغم إنّما هى اللام وحدها.

والصاد على صدقه، والميم على ملكه، والدال على دوام ملكه، إلى آخر الخبر.

ودلّ ثانى الحرفين المحيطين على التعين الثانى بالنسبة للأول، وهو أول المتعينات الواجبة بالغير؛ أعنى النبوة الأولى، وهو النور الأحمدي والروح المحمدي، وباطن تلك النبوة الولاية الأولى المتعينة أولاً بالنور العلوى، وقد ورد عنه عليه السلام أنّه قال: «وأنا النقطة تحت الباء» (3).

وعلى هذا فلا بأس-لو استشعر الداعى عند دعائه بهذا الدعاء الشريف وإقدامه عليه-كونه بين ربّه الحقيقى ومربّيته بإذن الله وكونه محاطاً بالجهة الإلهية والسرّ النبوى، وسريانها فى ذاته بحيث كانا عليه قوامين بالقسط.

وورد أيضاً عنهم عليهم السلام فى تفسير البسملة وأبجد «أنّ الباء بهاء الله» ، (4) «والألف آلاء

ص: 277

1-1 (1) . البقرة (2): 163. [1]

2-2 (2) . التوحيد، ص 92، [2] فى تفسير: قل هو الله أحد، ح 6؛ معانى الأخبار، ص 7، باب معنى الصمد، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 224، ح 15. [3]

3-3 (3) . نور البراهين للسيد نعمّة الله الجزائرى، ج 2، ص 4، فى معنى بسم الله الرحمن الرحيم؛ ينابيع المودة، ج 3، ص 212؛ [4] مشارق أنوار اليقين، ص 29.

4-4 (4) . المحاسن، ج 1، ص 238، ح 213؛ [5] الكافى، ج 1، ص 114، باب معانى الأسماء، ح 1؛ [6] بحار الأنوار، ج 82، ص 51، ح 43.

اللَّهِ» (1) فلينظر الداعي نفسه بين مقامى نَعَمَ اللهُ عليه وبهائه فيه حيث جعله فى أحسن تقويم، إلى غير ذلك من الواردات والسوانح التى ينبغى أن يستحضرها الداعي.

وما رويناه من خبر وهب ورواية تفسير البسملة-وقد رواها الصدوق فى توحيدهِ (2) معنونة على الاستشعارات والإيماءات التى أفدناك فى خلال هذا الشرح-ينفى عنك الاستبعاد الذى هو من شأن القاصرين، فعساک تظنّ أنّ تيك خيالات لاتليق بمواطن الدعاء، فلا تُسئى بنا الظنّ، وإّما هى واردات مقتبسة من مشكاة النور النبوى صلى الله عليه وآله، ومن جاس خلال الأخبار علم أنّ ذلك من فحوى الآثار.

الثانية: ما تضمّنه هذا الدعاء من سؤال الخشية والقصد وكلمة الحقّ، قد ورد عنه صلى الله عليه وآله فى وصاياه لعلّى عليه السلام أنّها الثلاث المنجيات، رواها الصدوق-طاب ثراه-فى نوادر الفقيه قال صلى الله عليه وآله: «يا علىّ ثلاث درجات، وثلاث كفّارات، وثلاث مهلكات، وثلاث مُنجيات؛ فأما الدرجات: فإسباغ الوضوء فى السبرات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، والمشي بالليل والنهار إلى الجماعات. وأما الكفّارات: إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والتهجّد بالليل والناس نيام. وأما المُهلكات: فشحّ مطاع، وهوىّ متّبِع، وإعجاب المرء بنفسه. وأما المُنجيات: فخوف الله فى السرّ والعلانية، والقصد فى الغناء والفقر، وكلمة العدل فى الرّضا والسخط» (3).

الثالثة: روى هذا الدعاء ثقة الإسلام-عطر الله مرقده-فى الكافى على زيادة بعض الكلمات: منها لفظ «رؤيتك» قبل «لقائك» عند قوله: «وشوقاً إلى لقائك». والعطف تفسيري، والرؤية قلبية؛ لما قدّمنا من امتناع البصريّة، ففى الكافى بإسناده عن يعقوب بن إسحاق قال: كتبت إلى أبى محمّد أسأله: كيف يعبد العبد ربّه وهو لا يراه؟

ص: 278

1-1). الأمالى للصدوق، ص 394، ح 507، المجلس 52؛ معانى الأخبار، ص 3، باب آخر فى معنى بسم الله...، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 9، ص 337. [1]

2-2). التوحيد، ص 92 فى تفسير: قل هو الله أحد، ح 6، و ص 330، معنى بسم الله الرحمان الرحيم، ح 3.

3-3). الفقيه، ج 4، ص 259؛ معانى الأخبار، ص 314، باب فى معنى الدرجات، ح 1؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 487، ح 1288.

[2]

فوقَّع عليه السلام: «يا أبا يوسف، جلَّ سيِّدى ومولاى والمُنعم عليَّ وعلى آبائى أن يُرى» .

قال: وسألته: هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربّه؟

فوقَّع عليه السلام: «إنَّ الله تعالى أرى رسوله من نور عظمته ما أحبّ» (1).

وياسناده عن البزنطى عن الرضا عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لَمَّا أُسرى بى إلى السماء بلغ جبرئيل مكاناً لم يطأه قط فكشف له، فأراه الله من نور عظمته ما أحبّ» (2).

أقول: فى توحيد الصدوق: «فكشف لى» (3) إخباراً عن نفسه، وبتقديم على قط، وذلك أظهر.

وعلى نسخة الكافى لعلّه من كلام الرضا عليه السلام، وفاعل «أحبّ» إمّا الله نفسه أو الرسول صلى الله عليه وآله، وعليه فالإشارة فيه إلى أنّ قوّة الرؤية على قدر قوّة المحبّة وسعة إدراك المحبّ، لا على قدر شدّة نور المحبوب.

وعلى أىّ تقدير فالرؤية لم تتعلّق بكنه الذات وتمام الحقيقة هذا، والرؤية فى خبر المعراج وغيره يحتمل أن تكون رؤية بصرية؛ لأنّ متعلّقها نور العظمة، وهو نور مخلوق.

وبالجملة، فهى على حدّ رؤية إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، وكذلك ما تضمّنته الدعاء.

ومنّها زيادة «وبركة الموت» بعد «العيش» قيل: «وبرد العيش بعد الموت». . وحينئذٍ [المراد] بالعيش الأوّل الحياة الدنيويّة، وبالثنى ما قدّمناه من الآخرويّة، والمراد بالبركة الخير الكثير، ولعلّه برد العيش بعد الموت، فالعطف بيانى.

ومنّها فى قوله: «ولدّة النظر» فى الكافى: «لدّة المنظر» بالميم، ولعلّه مصدر ميمي، فيؤول المعنى واحداً. واختلاف النسخ فى «مهتدين» و «مهديّين» و «مضلّة» و «مظلّة»

ص: 279

1-1 . الكافى، ج 1، ص 94، باب فى إبطال الرؤية، ح 1؛ [1] التوحيد، ص 107، [2] فى معنى الواحد، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 43، ح 21. [3]

2-2 . الكافى، ج 1، ص 98، باب فى إبطال الرؤية، ح 8؛ [4] بحار الأنوار، ج 3، ص 296، ح 22. [5]

3-3 . التوحيد، ص 108، باب ما جاء فى الرؤية، ح 4.

بالضاد والظاء على حدّ ما فى الفقيه.

هذا ما تيسّر لى إيراداه فى شرح هذا الدعاء الشريف النبوى على قدر المكانة منى متحرّياً فيه سبيل الإيجاز، والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم يستغنى فى يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليم، والمسؤول ممّن وقع نظره عليه ومال بفكره إليه من الفضلاء المتبحّرين والعلماء المحقّقين أن يصلح ما اطّلع عليه من الفساد، وأن يروّج سومه فى سوق الكساد، فإتى معترفٌ بقلّة البضاعة، وقصور الباع فى هذه الصناعة، وليس المعصوم إلاّ من عصمه الله، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

وكتب مسوّدها فى هذه الأوراق، خادم علماء الآفاق، الأحقر الجانى محمّد بن عبد الله بن علىّ البحرانى، حامداً مصلياً بتاريخ 11 شهر رمضان المبارك سنة 1173.

ص:280

24- شرح حديث «رَجَّعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكُمْ. . .» (رسالة في الغناء)

إشارة

محمد بن حسن حر عاملى

(د1104ق)

تحقيق

رضا مختارى

ص:281

عالم پر کار و معروف شیعہ در سده یازدهم ہجری، محدث متبحر شیخ حرّ عاملی (سقی اللہ ثراہ بوابل الغفران و أعلى رتبته فی الجنان) در شب جمعہ ہجدهم ماہ رجب سال 1033 در روستای مشغرة جبل عامل لبنان بہ دنیا آمد و نزد عالمان آن دیار تحصیل کرد و در چہل سالگی بہ سال 1073 بہ قصد زیارت ثامن الحجج حضرت رضا (علیہ آلاف التحیة و الثناء) بہ مشہد آمد و در آنجا رحل اقامت افکند. وی در روز بیست و یکم ماہ رمضان 1104 بدرود حیات گفت و در ایوان حجرہ ای در صحن مطہر رضوی متّصل بہ مدرسہ میرزا جعفر بہ خاک سپردہ شد. برادرش شیخ احمد حرّ عاملی درباره وفات وی گوید:

فی الیوم الحادی و العشرین من شهر رمضان سنة 1104 کان مغرب شمس الفضیلة و الإفاضة و الإفادة، و محاق بدر العلم و العمل و العبادة، شیخ الإسلام و المسلمین و بقیة الفقہاء و المحدثین، الناطق بھدایة الأمة و بداية الشريعة، الصادق فی النصوص و المعجزات و وسائل الشیعة، الإمام الخطیب الشاعر الأدیب، عبد ربّہ العظیم العلیّ، الشیخ أبو جعفر محمد بن الحسن الحرّ العاملی، المنتقل إلى رحمة باریہ عند ثامن موالیہ. . . .

و هو أخی الأكبر، صلّیت علیہ فی المسجد تحت القبّة جنب المنبر، و دفن فی ایوان حجرہ فی صحن الروضة الملاصق لمدرسة میرزا جعفر، و کان قد بلغ عمره

اثنین و سبعین، و هو أكبر منى بثلاث سنين إلاثلاثة أشهر (1).

شیخ حرّ عاملی آثار گرانها و بسیاری از خود بر جای نهاد که مهمترین آنها تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة است که طی حدود بیست سال (از سال 1068 تا 1088) آن را تألیف و تنقیح و تبیض و تصحیح کرده است (2). از دیگر آثار اوست:

- إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات؛

- أمل الآمل فی علماء جبل عامل؛

- الاثنا عشرية فی الردّ علی الصوفیة؛

- الجواهر السنیة فی الأحادیث القدسیة؛

- الصحیفة السجادیة الثانیة؛

- الفوائد الطوسیة.

این آثار و برخی از دیگر کتابهای او به چاپ رسیده، ولی برخی از آثار وی هنوز مخطوط است (3).

رسالة حاضر

مؤلف در ماه شعبان سال 1073 از تألیف رساله غنا فراغت یافته است.

وی به مناسبت در دو اثر دیگرش که هر دو را بعد از رساله غنا تألیف کرده یعنی الاثنا عشریة فی الردّ علی الصوفیة (باب دهم)، و الفوائد الطوسیة (فائده 27 و 28) - نیز درباره غنا بحث کرده، و فائده 27 فوائد طوسیة تقریبا چکیده و فشرده همین رساله غناست، ولی مطالبی که در باب دهم اثنا عشریة آورده تفاوت هایی با مطالب این رساله دارد، از این رو در بخش دوم این مجموعه مطالب باب دهم اثنا عشریة را نیز

ص: 284

1-1. الفوائد الرضویة، ص 476.

2-2. وسائل الشیعة، ج 1، ص 104، [1] مقدمة التحقیق.

3-3. سرگذشت شیخ حرّ عاملی قدس سره و منابع سرگذشت وی در این کتاب ها به تفصیل آمده است: الغدیر، ج 11، ص 335-340؛ وسائل الشیعة، ج 1، ص 73-105، مقدمة التحقیق و ج 30، فائده 12؛ أعیان الشیعة، ج 9، ص 167-171؛ بهجة الآمال، ج 6، ص 351-360؛ أمل الآمل، ج 1، مقدمة التحقیق، و ج 1، ص 141-154؛ الفوائد الرضویة، ص 476؛ خاتمة مستدرک الوسائل، ج 3، ص 390.

درج کرده ایم. مؤلف در اثنا عشریه اشاره ای به رساله غنا کرده و می گوید:

قد سألتني عن هذا الحديث بعض الأصحاب فكتبت في جوابه رسالة بحسب ما اقتضاه الحال، و أنا أذكر منها هنا ما لا بد منه . . (1).

و در آغاز رساله غنا می گوید: « . . . هذا جواب ما سأل عنه بعض الأصحاب من شبهة غلبت على بعض أهل هذا الزمان . . » .

مؤلف در این رساله از هیچ یک از آثار خود صریحا نامی نبرده، تنها در اواخر آن به اثنا عشریه اشاره ای کرده است.

مطالب این رساله گرچه ناظر به مطالب فیض کاشانی و محقق سبزواری در باب غناست و حتی عباراتی را از رساله سبزواری بدون ذکری از آن نقل کرده ولی صریحا نامی از آنها به میان نیامده است.

مؤلف قسمت هایی از رساله السهام المارقة تألیف شیخ خود شیخ علی عاملی صاحب درّ منثور را نقل کرده و از وی با تجلیل یاد کرده است. سخنان شیخ علی عاملی قدس سرّه در السهام المارقة و نیز مطالبی را که درباره غنا در درّ منثور ذکر کرده است در بخش دوم این مجموعه آورده ایم تا مقایسه بین آنها آسان شود و فایده ای فوت نشود.

از میان مؤلفان رساله های غنا تنها دو نفر از این رساله مطالبی نقل کرده اند، یکی عالم جلیل مرحوم تویسرکانی قدس سرّه و دیگر به نقل از تویسرکانی-عالم گمنام مرحوم انجدانی قدس سرّه؛ که با ذکر نام از این رساله مطالبی نقل می کنند.

نکته شگفت آور اینکه هیچ یک از سرگذشت نگاران در سرگذشت شیخ حرّ از این رساله یادی نکرده اند و حتی کتابشناسی های مهم شیعه مانند: الذریعة، کشف الحجب، کشف الأستار و مرآة الکتب نامی از این رساله به میان نیاورده اند و نسخه ای از آن را نشناسانده اند.

علّت این امر شاید ندرت نسخه خطی این رساله بوده است به طوری که ما با

ص: 285

فحص بسیار به بیش از یک نسخه این رساله وقوف نیافتیم.

تنها نسخه خطی شناخته شده این رساله در مجموعه ای از رسائل شیخ حرّ، در کتابخانه مرحوم آیه الله فاضل خوانساری (طاب ثراه) در خوانسار به شماره 240 نگه داری می شود که در فهرست این کتابخانه (ج 1، ص 203-205) شناسانده شده است. این مجموعه به خط نسخ ابراهیم بن محمد علی عاملی، و خوش خط، کم غلط و مصحح است و به سال 1121 یعنی حدود پنجاه سال پس از تاریخ تألیف رساله غنا کتابت شده است.

نسخه های خطی این کتابخانه عمدتاً مخطوطات مرحوم آیه الله آخوند ملا محمد علی خوانساری (طاب ثراه) است که بسیاری از آنها را محیی آثار امامیه شیخ آقا بزرگ تهرانی (نور الله مرقده) در الذریعة شناسانده است. این کتابخانه با شکوه به همت بلند فرزند برومند آخوند ملا محمد علی خوانساری یعنی دانشمند گرامی جناب حاج محمد حسن فاضلی در خوانسار بنا شده است.

متأسفانه مؤسس و بانی این کتابخانه در روز چهارشنبه 31/5/1375-درست چند ساعت پیش از هنگامی که بنا بود کتابخانه به دست رئیس جمهور محترم وقت جناب حجة الاسلام و المسلمین هاشمی رفسنجانی رسماً افتتاح شود- بدرود حیات گفت و در سرچشمه خوانسار به خاک سپرده شد. (رضوان الله علیه و حشره مع موالیه الطاهرین).

در اینجا از کارمندان محترم کتابخانه بخصوص برادران گرامی آقایان شریفی و انصاری که کریمانه این رساله را در اختیارم نهادند و نیز از دوست فاضل جناب مستطاب آقای حاج سید ابو الحسن مطلبی که در مقابله آن مرا یاری رساندند و همچنین فاضل گرامی و پر کار جناب آقای محسن صادقی که مصادر بسیاری از مطالب منقول را یافتند و این رساله را ویراستند صمیمانه سپاسگزاری می کنم.

این رساله یک بار در جلد اول از میراث فقهی که اختصاص به غنا و موسیقی دارد به چاپ رسیده است. اکنون به مناسبت کنگره بزرگداشت کلینی با بازبینی جدید ارائه می گردد.

رضا مختاری

ص: 286

إشارة

(رسالة في الغناء)

بسم الله الرحمن الرحيم

]

المدخل [

الحمد لله الذي ألهم العقول براهين ربوبيته، و كلفها بتحصيل تفصيل صفاته و معرفته، و أوجب على الجوارح القيام بوظائف عبادته، و لم يدع لأحد حجة عليه بعد إظهار حجته، و عرض عبادته لأشرف منازل التشريف، بأن شدد على العقول و الجوارح التكليف؛ امتحانا لعباده بنصب الشبهات، و اختبارا لخلقه بإنزال المتشابهات؛ ليرجعوا إلى أنبيائه في تمييز الحق من الباطل، و يعولوا على حججه في التفرقة بين الحالى و العاطل.

و الصلاة و السلام على محمد و آله، الذين كشفوا شبهات أهل الزيغ و البدع، و نهوا عن استعمال الرأى المخترع.

و بعد، فيقول الفقير إلى الله الغنى محمد بن الحسن الحرّ العاملى (عامله الله بلطفه الخفى): هذا جواب ما سأل عنه بعض الأصحاب من شبهة غلبت على بعض أهل هذا الزمان، حتى بلغوا أقصى م آرب الشيطان، فعدل جماعة منهم عن طريق التقوى، و مالوا إلى الجانب الأضعف و عدلوا عن الأقوى، حتى انتهوا إلى ما لا نستحسن وصفه و ذكره؛ نسأل الله أن يكفى المؤمنين شرّه و ضرّه.

و تلك الشبهة هى ما رواه الكليني فى آخر «باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن» عن على بن أبى حمزة عن أبى بصير، قال، قلت لأبى جعفر عليه السلام:

إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتى جاءنى الشيطان فقال: إنّما ترانى بهذا أهلك و الناس. قال: «يا أبا محمد، اقرأ قراءة ما بين القراءتين تسمع أهلك، و رجّع بالقرآن

صوتك؛ فإنَّ اللهَ (عزَّ و جَلَّ) يحبُّ الصوتَ الحسنَ يرجعُ فيه ترجيعاً» (1).

أقول: الكلام في هذا الحديث في مقامات متعدّدة، فليؤدّ كلّ واحد منها في فصل، فالرسالة مرتّبة على اثني عشر فصلاً:

الأوّل: في عدم جواز الاستدلال بهذا الخبر، و بيان ضعفه عند الأصوليين و الأخباريين معاً.

الثاني: في جواز الاعتراض برواية الكليني له في كتابه، و في عدم استلزام ذلك للعمل به، و في وجه إيراده له.

الثالث: في ذكر بعض ما يعارض الحديث المسئول عنه في خصوص موضوعه، و يوجب بطلان تخصيصه لأحاديث الغناء.

الرابع: في الكلام على سند المعارض الخاصّ.

الخامس: في الكلام على متنه و ما يستفاد منه.

السادس: في وجوه التأويل للحديث المسئول عنه.

السابع: في ذكر بعض ما أشرنا إليه من أحاديث تحريم الغناء.

الثامن: في بعض ما يستفاد من أحاديث التحريم من المبالغة و التأكيد.

التاسع: في ذكر منشا هذه الشبهة و طريق الاحتراز منها و من مثلها.

العاشر: في وجه نقل الإمامية عن العامة أحياناً، و عدم جواز تعدّي ذلك الوجه.

الحادي عشر: في ذكر من قلده المائلون إلى إباحة الغناء، و ذكر بعض أحواله.

الثاني عشر: في الإشارة إلى بعض ما انتهت إليه الحال، بسبب تقليد أهل الضلال.

و حيث فرغنا من الإجمال نشرع في تفصيل تلك الفصول، فنقول:

الفصل الأوّل

في عدم جواز الاستدلال بهذا الخبر و بيان ضعفه عند الأصوليين و الأخباريين

أقول: الاستدلال بهذا الحديث على جواز قسم من الغناء أعنى ما كان في القرآن، و

ص: 288

تخصيص الأدلة العامة و تقييد النصوص المطلقة و رد الأدلة الخاصة أو تكلف تأويلها ببعض الوجوه البعيدة غير معقول، بل الاحتجاج بهذا الخبر باطل من وجوه اثني عشر:

الأول: إنه ضعيف لمعارضته للقرآن في قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»¹. روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه: أن المراد بلهوه الحديث الغناء، و أنه ممّا أوعده الله عليه النار (1). و نقله الطبرسي عن أكثر المفسرين، قال:

«و هو المروى عن الباقر و الصادق و الرضا عليهم السلام و عن ابن عباس و ابن مسعود و غيرهما» (2). و قد روى ذلك جماعة من المحدّثين و المفسرين، و يأتي بعضه إن شاء الله تعالى.

و روى الصدوق أيضا و غيره في تفسير قوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»⁴. أن المراد بقول الزور الغناء (3). و قد ذكر ذلك جمع من المفسرين، (4) و نقله الشيخ في الخلاف عن محمد بن الحنفية (5). و قال الشيخ الطبرسي: «روى أصحاب أنه يدخل فيه الغناء» (6).

و روى الكليني بإسناد صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (عزّ و جلّ):

«وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ»⁹: «أنه الغناء» (7). و قال الطبرسي في مجمع البيان: «و

ص: 289

1-2). الفقيه، ج 4، ص 58، ح 5093.

2-3). مجمع البيان، ج 8، ص 313، ذيل الآية 6 من سورة القمان.

3-5). معاني الأخبار، ص 349، ح 1؛ تفسير القمي، ج 2، ص 84؛ [1] وسائل الشيعة، ج 17، ص 308-310، أبواب ما يكتسب به، [2] الباب 99، ح 20، 24، 26.

4-6). مجمع البيان، ج 7، ص 82؛ التبيان، ج 7، ص 312، [3] ذيل الآية 30 من سورة الحجّ (22). [4]

5-7). الخلاف، ج 6، ص 305-306، المسألة 54.

6-8). مجمع البيان، ج 7، ص 82، ذيل الآية 30 من سورة الحجّ (22). [5]

7-10). الكافي، ج 6، ص 431 و 433، باب الغناء، [6] ح 6، و 13.

يدخل فيه الغناء قال: -وقيل: هو الغناء، عن مجاهد، وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام» (1).

وقال تعالى: «أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ. وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ. وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ»، 2 قال الشيخ الطبرسى: «قيل: هو الغناء. وكانوا إذا سمعوا القرآن عارضوه بالغناء؛ ليشغلوا الناس عن سماعه، عن عكرمة» (2). وقال فى الكشاف: «قال بعضهم لجاريته: اسمدى لنا، أى غنى» (3).

ولا يرد أن هذه الآيات مطلقة يمكن تقييدها بغير القرآن بدلالة الحديث السابق؛ لأننا نجيب بأنه لا يصلح لتقييد القرآن، لأنه غير صحيح السند ولا صريح الدلالة، ولا سالم من المعارضة بما هو أقوى منه خصوصا وعموما، كما يأتى، فلا يتم الاحتجاج به على مثل هذا المطلب المخالف للكتاب والسنة المتواترة والإجماع. ومن احتجّ به خرج عن طريقة الأخباريين والأصوليين معا.

الثانى: إنه ضعيف أيضا بمعارضته للسنة المطهرة المنقولة عن النبىِّ والأئمة عليهم السلام فى أحاديث كثيرة صحيحة متواترة معنى، وقد اعتبرتها فى جميع كتب الحديث التى وصلت إلى فوجدتها قريبا من ثلاثمائة حديث، وكثرتها وشهرتها تغنى عن الإطالة بنقلها منها، و يأتى بعضها كما يقتضيه المقام إن شاء الله تعالى؛ فلا يجوز العدول عن الأحاديث الصحيحة المتواترة إلى الأحاديث الشاذة النادرة، فكيف إلى حديث واحد.

ص: 290

1-1 . مجمع البيان، ج 7، ص 181، ذيل الآية 72 من سورة الفرقان (25) .

2-3 . مجمع البيان، ج 9، ص 184، ذيل الآيات 59-61 من سورة النجم (53) . [1]

3-4 . الكشاف، ج 4، ص 430، [2] ذيل الآية.

الثالث: إنه ضعيف أيضا لضعف سنده، فلا يعارض الأحاديث الصحيحة الإسناد. وهذا مستقيم على مذهب الأصوليين مطلقا، وعلى مذهب الأخباريين عند التعارض كما هنا؛ إذ من جملة المرجحات في الأحاديث المختلفة عدالة الراوي كما أمر به الأئمة عليهم السلام ولو كان القسمان محفوفين بالقرائن. وكيف يعدل عن أحاديث الثقات إلى حديث يرويه مثل علي بن أبي حمزة البطائني الذي ضعفه أصحابنا من علماء الرجال، وذكروا أنه أحد عمد الواقعة، (1) وأنه كذاب متهم ملعون، (2) وأنه لا يحل أن تروى أحاديثه، (3) وأنه أصل الوقف، وأشدّ الخلق عداوة للولي من بعد أبي إبراهيم عليه السلام (4). وقد روى الكشي عن الثقات عن علي بن أبي حمزة قال، قال أبو الحسن موسى عليه السلام: «يا عليّ، أنت وأصحابك شبه الحمير» (5).

وعن الحسن بن علي بن فضال: «أنّ عليّ بن أبي حمزة كذاب متهم» (6). وروى أصحابنا أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام قال بعد موت ابن أبي حمزة:

إنّه أقعد في قبره، فسئل عن الأئمة عليهم السلام، فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلىّ، فسئل فوقف، فضرب على رأسه ضربة امتلأ قبره نارا (7).

قال محمد بن مسعود:

سمعت علي بن حسن بن فضال يقول: «عليّ بن أبي حمزة كذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت تفسير القرآن من أوله إلى آخره، إلّا أنّي لا أستحلّ أن أروى عنه حديثا واحدا» (8).

وفي حديث آخر:

إنّه كان سبب الوقف، إنّه مات أبو الحسن عليه السلام وليس من قوامه أحد إلّا وعنده المال الكثير، وكان عند ابن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار، فلما طلبها الرضا عليه السلام أنكر موت أبيه وابتدع مذهب الوقف (9).

في حديث هذا معناه. وفي حديث آخر: «إنّ ابن أبي حمزة و ابن مهراّن و ابن أبي

ص: 291

1-1 . رجال النجاشي، ص 250، رقم 656.

2-2 . خلاصة الأقوال، ص 231. [1]

3-3 . خلاصة الأقوال، ص 232: «... [2] إنّني لا أستحلّ أن أروى عنه حديثاً واحداً» .

4-4 . مجمع الرجال، ج 4، ص 157، نقلاً عن ابن الغضائري.

5-5 . رجال الكشي، ج 2، ص 705، ح 754، و [3] ص 742، ح 732.

6-6 . رجال الكشي، ج 2، ص 705، ح 755. [4]

7-7 . رجال الكشي، ج 2، ص 705-706، ح 755، و [5] رواه عنه العلامة المجلسي (طاب ثراه) في بحار الأنوار، ج 6، ص 242،

الباب 8 من كتاب العدل والمعاد، [6] ح 61.

8-8 . رجال الكشي، ج 2، ص 706، ح 756. [7]

9-9 . راجع: رجال الكشي، ج 2، ص 706، ح 759. [8]

سعيد أشدّ أهل الدنيا عداوة لله تعالى» (1).

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام في هؤلاء الثلاثة:

إنّهم كذبوا رسول الله صلى الله عليه وآله، وكذبوا أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام، ولى بابائى أسوة (2).

وقال عليه السلام في ابن أبي حمزة:

أما استبان لكم كذبه، أليس هو الذى روى أنّ رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفينى، وقال: إنّ أبا الحسن يعود إلى ثمانية أشهر (3).

وعن يونس بن عبد الرحمن قال: «دخلت على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقال: «مات على بن أبي حمزة»، قلت: «نعم»، قال: «دخل النار» (4).

وفي حديث آخر عنه عليه السلام قال: «لما توفّى أبو الحسن عليه السلام جهد على بن أبي حمزة وأتباعه في إطفاء نور الله، فأبى الله إلا أن يتمّ نوره» (5).

وقد ورد في ذمّه و ذمّ أصحابه كثير غير ما أوردناه تركنا ذكره مخافة التطويل. ولا ريب عند أحد من أهل الممارسة لكتب الرجال و الحديث أنّ على بن أبي حمزة الراوى هنا هو البطانى المذكور، و هو قائد أبى بصير يحيى بن القاسم أو ابن أبى القاسم، (6) و أبو بصير هذا هو الراوى فى هذا السند. وقد صرّحوا فى كتب الرجال بأنّه يكتنّى أباً محمّد (7). و هو و إن كان ثقة على قول النجاشى وحده - (8) إلا أنّه واقفى مذموم قد ورد فيه قريب ممّا ورد فى ابن أبى حمزة؛ فقد ورد فى الواقفة على العموم ما يطول الكلام بذكره، وربما يأتى بعضه. و من تتبّع حقّ التتبّع علم أنّه لا يروى الأحاديث المتشابهة و المؤولة و الموافقة للتقيّة و المخالفة للحقّ غالباً إلاّ أمثال هؤلاء الضعفاء و المخالفين للحقّ و الاعتقاد الصحيح. و هذا هو السرّ فيما ذكرناه سابقاً عن الأصوليين و

ص: 292

1-1) . رجال الكشى، ج 2، ص 706، ح 760. و [1] هذا كلام محمّد بن الفضيل و ليس من كلام المعصوم عليه السلام.

2-2) . رجال الكشى، ج 2، ص 706، ح 760. [2]

3-3) . رجال الكشى، ج 2، ص 707، ح 760. [3]

4-4) . رجال الكشى، ج 2، ص 742، ح 833. [4]

5-5) . رجال الكشى، ج 2، ص 743، ح 837. [5]

6-6) . رجال النجاشى، ص 36، ج 2، ص 742، ح 833.

7-7) . رجال النجاشى، ص 441، رقم 1187.

8-8) . رجال النجاشى، ص 441، رقم 1187.

الأخباريين جميعاً، وبحثهم عن أحوال الرواة. ولتحقيقه محلّ آخر.

الرابع: إنّه ضعيف لمخالفته لإجماع الشيعة، بل لإجماع الأئمة عليهم السلام؛ فإنّ هذا الإجماع قد علم دخول المعصومين عليهم السلام فيه بالأحاديث الصحيحة المتواترة معنى.

و ممّن صرّح بنقل هذا الإجماع هنا عن علماء الإمامية الشيخ في الخلاف، (1) والعلامة (2) وابن إدريس (3) وغيرهم من المتقدّمين و المتأخّرين و المعاصرين، بل ذكروا أنّه من ضروريات المذهب كالتمسح على الرجلين. و نقلوا القول بتحريم الغناء أيضاً عن أكثر الصحابة. و لا أعلم أحداً من علمائنا يقول بجواز الغناء في هذه الصورة، بل صرّحوا بتحريم الغناء فيها. و من أراد الوقوف على عباراتهم فليرجع إلى كتبهم، و لم أنقلها كراهة الإطالة و لشهرتها و سهولة الرجوع إليها. و هذا الإجماع هنا حجة قطعاً، و يدلّ على حجّيته جميع الأدلّة المذكورة في الأصول. و من حيث العلم بدخول المعصوم هنا بالأحاديث المتواترة معنى يدلّ على حجّيته جميع أدلّة الإمامة و براهين العصمة، و ناهيك بذلك.

و يضاف إلى ما ذكرناه أحاديث كثيرة واردة في كيفية الجمع بين الأحاديث المختلفة من قولهم عليهم السلام: «خذ بالمجمع عليه بين أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، و دع الشاذّ النادر الذي ليس بمشهور عند أصحابك»، (4) و غير ذلك.

و وجه إطلاق الأئمة عليهم السلام مثل هذا الكلام ظاهر، و هو أنّه كانت عادة قدماء الشيعة أن لا يعملوا إلاّ بنصّ من الأئمة عليهم السلام، و إذا لم يجدوا نصّاً عملوا بالاحتياط، و هو أيضاً مروى عنهم عليهم السلام مأمور به عدّة أحاديث، فمن المحال أن يجمعوا على حكم غير ثابت من معصوم عموماً أو خصوصاً، و في مقام اختلاف الحديث لا يعملون إلاّ بالراجح، فمن المحال إجماعهم على المرجوح باعتبار قاعدتهم المستمرة.

ص: 293

1-1. الخلاف، ج 6، ص 305-306، المسألة 54: «الغناء محرم. . . دليلنا إجماع الفرقة».

2-2. أجوبة المسائل المهنية، ص 25، المسألة 8.

3-3. السرائر، ج 2، ص 120: «الغناء عندنا محرّم، يفسق فاعله و تردّد شهادته».

4-4. الكافي، ج 1، ص 67، باب اختلاف [1] الحديث، ح 10.

الخامس: إنّه ضعيف لموافقته لمذهب العامة، فيجب حمله على التقيّة والعمل على ما يعارضه، لقوّته بمخالفة العامة وعدم احتمال التقيّة، كما أمر به الأئمّة عليهم السلام فى الجمع بين الأحاديث المختلفة؛ بل هذا أقوى وجوه الترجيح؛ لأنّ سبب اختلاف الأحاديث هو ضرورة التقيّة فى أكثر مواضعه إن لم يكن كلّها. وقد نقل القول بإباحة الغناء عن معاوية و المغيرة بن شعبة و ابن الزبير و عبد الله بن جعفر، (1) و كان ذلك يعدّ من مطاعن معاوية. وقال عزّ الدين ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة:

ما ينسب إلى معاوية من شرب الخمر سرّاً لم يثبت؛ لاختلاف أهل السيرة فيه، إلاّ أنّه لا خلاف فى أنّه كان يستمع الغناء (2).

وفى بعض التواريخ: أنّ عبد الله بن جعفر كان يعيّر بهذا القول فى زمانه حتّى من عمرو بن العاص و أمثاله (3).

وقد نقل الشيخ فى الخلاف عن أبى حنيفة و مالك و الشافعى كراهة الغناء و عدم تحريمه (4). و حكى بعضهم عن مالك إباحته من غير كراهة (5). و حكى أبو حامد الإسفرائينى من فقهاء الشافعية إجماعهم على إباحته (6). و حكى القاضى أبو الطيّب الطبرى عن الشافعى و مالك و أبى حنيفة و سفيان و غيرهم ألفاظاً استدللّ بها على أنّهم رأوا تحريمه (7). و حكى عن الشافعى أيضاً أنّه قال: «الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، من استكثر منه [فهو سفیه] تردّد شهادته» (8). و نقل تفاصيل أقوالهم تطويل من غير طائل، لكن يعلم أنّ كثيراً منهم قائل بالإباحة، و ذلك دليل على التحريم لما يأتى إن شاء الله تعالى.

ص: 294

1-1). راجع بوراق الإلماع، ص 12؛ العقد الفريد، ج 6، ص 16-17. [1]

2-2). شرح نهج البلاغة، ج 16، ص 161. وفيه: «...» ونقل الناس عنه فى كتب السيرة أنّه كان يشرب الخمر فى أيام عثمان فى الشام، وأمّا بعد وفاة أمير المؤمنين واستقرار الأمر له، فقد اختلف فيه؛ فقيل: إنّ شرب الخمر فى ستر، وقيل: إنّ لم يشربه، ولا خلاف فى أنّه سمع الغناء وطرب عليه».

3-3). بوراق الإلماع، ص 12-13 نقلاً عن الحاوى الكبير للماوردي.

4-4). الخلاف، ج 6، ص 305، المسألة 54.

5-5). الخلاف، ج 6، ص 305، المسألة 54.

6-6). الخلاف، ج 6، ص 305، المسألة 54.

7-7). الردّ على من يحبّ السماع، ص 27-32.

8-8). الردّ على من يحبّ السماع، ص 27، نقلاً عن أدب القضاء للشافعى.

السادس: إنّه ضعيف لاحتماله للتأويل وعدم احتمال معارضه لذلك؛ لكثرة النصوص و كونها صريحة مشتملة على عبارات شتى وأنواع من التأكيد ووجود الإجماع وغيره ممّا لا يحتمل التأويل. و لا ريب فى وجوب العمل بالنصّ الصحيح الصريح الذى لا يحتمل التأويل، و تأويل ما يعارضه، فكيف إذا تأيّد بالوجوه السابقة والآتية، و تأتى له تأويلات متعدّدة إن شاء الله تعالى. و قد تقرّر أنّه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

السابع: إنّه ضعيف بمخالفته للاحتياط، و موافقة معارضه له، و الاحتياط من جملة المرّجّحات المذكورة فى أحاديث كثيرة تضمّنت الأمر به فى مثل هذه الصورة و فى غيرها (1). هذا على تقدير مقاومته للدليل التحريم، فكيف و قد عرفت رجحان دليل التحريم من كلّ وجه. و لا ريب فى رجحان الاحتياط خصوصاً فى مثل هذا الزمان الذى كثرت فيه الشكوك و الشبهات، و زادت فيه المعارضات. و إنّما الخلاف فى أنّ الأمر بالاحتياط فى الأحاديث الكثيرة على وجه الوجوب أو الاستحباب، فذهب إلى كلّ فريق، فأجمعوا على رجحانه. و ممّا روى فى ذلك من عدّة طرق بأسانيد معتمدة عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

إنّما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى الله (عزّ و جلّ). قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «حلال بيّن، و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم» - و فى الخبر المذكور: -الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات (2).

و فى خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام:

إنّ الله تبارك و تعالى حدّد لكم حدوداً فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقضوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً لها فلا تكلفوها،
رحمة من الله لكم

ص: 295

1-1). وسائل الشيعة، ج 27، ص 154-175، أبواب صفات القاضى، الباب 12.
2-2). الكافى، ج 1، ص 67، باب اختلاف [1] الحديث، ح 10، الفقيه، ج 3، ص 10، ح 3233؛ تهذيب الأحكام، ج 6، ص 301-302، ح 845.

فأقبلوها. -ثم قال: -حلال بين، و حرام بين وشبهات بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما بان له أترك. و المعاصى حمى الله (عزّ و جلّ)، فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها (1).

و الأحاديث فى ذلك كثيرة جدًا.

الثامن: إنّه ضعيف لمخالفته للأصل، فإنّه يقتضى عدم التخصيص و التقييد و إبقاء العموم على حاله، و كذا الإطلاق، و لا ريب فى وجوب العمل بلفظ العموم حتّى يتحقّق تخصيصه، و بالمطلق حتّى يثبت تقييده، و لم يتحقّق هنا؛ لكثرة الاحتمالات و التأويلات الآتية لهذا الحديث.

التاسع: إنّه ضعيف لمخالفته للقاعدة المعلومة من وجوب الحمل على الحقيقة، و هذا يستلزم الصرف عنها و استعمال لفظ العامّ فى معنى الخصوص، فيلزم إرادة المجاز من جميع أحاديث الغناء؛ بناء على ما هو الأصحّ من أنّ لفظ العامّ حقيقة فى العموم مجاز فى الخصوص. و هذا المجاز لا قرينة له.

و هذا الوجه و ما قبله على تقدير قطع النظر عن معارضة الخاصّ الآتى؛ فإنّه يعارضه و يقاومه فيتساقطان، بل يرجّح عليه، فيبقى العموم على حاله.

العاشر: إنّه ضعيف أيضا لمخالفته لضرورة المذهب؛ فإنّ تحريم الغناء من ضروريات مذهب الإمامية، كما عرفت، و عرف كلّ موافق للإمامية أو مخالف لهم إذا أنصف.

الحادى عشر: إنّه ضعيف أيضا لمخالفته للدليل الخاصّ الصريح فى معارضته، و ستعرفه و تعرف قوّته، بحيث لو كان وحده لكفى فى المعارضة، فكيف إذا تأيّد بالأحاديث المتواترة و أكثر الأدلّة الشرعية.

الثانى عشر: إنّه ضعيف أيضا لمخالفته لمجموع ما تقدّم و يأتى من الأدلّة، و بعضها كاف، بل كلّ واحد منها شاف لمن لم يغلب عليه حبّ الهوى و التقليد للسادات و الكبراء، فكيف إذا اجتمع الجميع.

ص: 296

فظهر أنّ أكثر أدلّة الأحكام الشرعية دالّة على تحريم الغناء في هذه الصورة وغيرها، إن لم يكن كلّها، وعلى تضعيف هذا الحديث أيضا إن حمل على ظاهره، والله أعلم.

إذا تقرّر هذا فقد تبين أنّ أكثر وجوه الترجيح في الأحاديث المختلفة أو كلّها موجودة هنا في الأحاديث المعارضة لهذا الحديث، فيلزم ترك العمل بظاهره، ويجب العمل بمعارضه؛ فإنّ كلّ واحد من الوجوه المذكورة كاف بالنصّ عليه في محله، فكيف إذا اجتمع الجميع.

الفصل الثاني

في جواب الاعتراض برواية الكليني لهذا الخبر في كتابه، وفي عدم استلزام

ذلك لوجوب العمل به، وفي وجه إيراده له وما يناسب ذلك

قد عرفت ضعف الخبر، وربما يعترض على ذلك فيقال: قد صرح الشيخ الإمام ثقة الإسلام في أوّل كتاب الكافي بأنّه صنّفه لإزالة الشبهة عن السائل وعن الشيعة، ولعملوا بما فيه إلى يوم القيامة، وليأخذ منه من يريد علوم الدين بالنصوص الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام (1). وهذه شهادة بصحّة أحاديثه كلّها؛ إذ ليس فيه قاعدة يميّز بها الصحيح من غير الصحيح لو كان فيه غير صحيح.

والاصطلاح المشهور بين المتأخّرين لم يكن يومئذ قطعاً، بل لا يعرف قبل زمن العلامة إمامنا شيخه أحمد بن طاووس (2) - كما تقرّر فعلم أنّ جميع ما في الكافي صحيح باصطلاح القدماء، أي محفوظ بالقرائن الدالّة على صحّته، بمعنى ثبوت نقله عن المعصومين عليهم السلام، فكيف يجوز تضعيفه على طريقة الأخباريين؟

والجواب عن ذلك: أنّ وجود الحديث في الكافي ونحوه قرينة على صحّة نقله أي ثبوته، كما تقدّم؛ للقطع بشهادة مؤلّفه وغيرها بأنّ ما فيه مأخوذ من الأصول المجمع

ص: 297

1-1 . الكافي، ج 1، ص 8. [1]

2-2 . أنظر مقالة «بحثى پيرامون تقسيم حديث به چهار قسم»، المطبوع في ده رساله للحجّة الشيخ رضا الأستادي (زيد عزّه و عمره).

على صحّتها، مع كون مؤلّفه من تلاميذ سفراء المهدي عليه السلام، و يمكنه عرض ما يشكّ فيه عليه، كما أشار إليه السيّد الجليل عليّ بن طاووس رحمه الله في بعض مصتّفاته (1). و كثير من تلك الكتب و الأحاديث معروض على الأئمّة عليهم السلام، و كثير منها مروى من طرق أصحاب الإجماع، و بعضه موافق لظاهر القرآن، و بعضه موافق للأحاديث الثابتة، و بعضه موافق للاحتياط، و بعضه مجمع على صحّة نقله؛ لعدم نقلهم ما يعارضه كما أشار إليه الشيخ في الاستبصار (2) وغيره و بعضه متعلّق بالاستحباب أو الكراهة مع ثبوت أصل الإباحة، فيدخل تحت أحاديث «من بلغه شيء من الثواب» (3)؛ لأنّه يترتّب على ترك المكروه و فعل المستحبّ.

و إذا تأملت أحاديث كتبنا لم تجد حديثا منها يخرج عن هذه الأقسام، و كيف يجوز قبول شهادة علمائنا في تعديل الرواة و مدحهم، و لا يجوز قبول شهادتهم في صحّة أحاديث كتبهم و كونها منقولة من الأصول المجمع عليها، كما شهد به ابن بابويه و الكليني و الشيخ و المحقّق و السيّد المرتضى و غيرهم من علمائنا المعتمدين.

هذا، مع أنّ أمر العدالة خفيّ جدّا بالنسبة إلى نقل الحديث من كتاب الحسين بن سعيد مثلا؛ لتواتر تلك الكتب و شهرتها عندهم، فلزم عدم قبول شهادتهم في التوثيق، فلا يبقى حديث صحيح أصلا، و هو بديهيّ البطلان، و لتفصيل هذا محلّ آخر، غير أنّ مجرد الثبوت عن المعصوم لا يوجب العمل؛ لاحتمال وروده من باب التقيّة، أو كونه معارضا بما هو أقوى منه، كما هنا.

و بالجملة، فالصحيح عند المتقدّمين هو ما دلّت القرائن على ثبوته عنهم عليهم السلام و لم يعارض بما هو أقوى منه، و الضعيف ما لم تدلّ القرائن على صحّته، أو دلّت على ثبوته مع وجود المعارض المذكور، غير أنّ القسم الأوّل من الضعيف لم يثبتوه في كتبنا المعتمدة، كما يظهر لمن عرف حال المتقدّمين، فأحاديث الكتب الأربعة و أمثالها محفوفة بالقرائن الدالّة على صحّتها ممّا تقدّم و غيره؛ لكن يجب النظر في تعارضها و

ص: 298

1-1 . كشف المحجّة، ص 82، 220، ([1] الطبعة الحديثة) .

2-2 . الاستبصار، ج 1، ص 3-5.

3-3 . وسائل الشيعة، ج 1، ص 80-82، أبواب مقدّمة العبادات، [2] الباب 18، ح 1، 3-4، 6-9.

فى فهم معانيها، و العمل بوجه الترجيح المنصوصة عنهم عليهم السلام، فبعضها ضعيف بالنسبة إلى قوة معارضه.

و إذا تقرّر هذا تبين ضعف الحديث المسئول عنه عند الأخباريين و الأصوليين معا، من حيث قوة معارضه و عدم جواز العمل بظاهره، و إن ثبت مضمونه على وجه من التأويل و من جهة ضعف سنده، كما عرفت. و ما قلناه مستفاد من كلام جماعة من علمائنا المتقدمين و المتأخرين، و من تتبع الأحاديث و غيرها. و يأتي زيادة بيان لذلك إن شاء الله تعالى بحسب ما يقتضيه المقام.

و اعلم أنّ إيراد الكليني رحمه الله لهذا الحديث لا قصور فيه؛ لأنّه أورد قبله فى هذا الباب ما هو صريح فى معارضته فى خصوص هذه الصورة، (1) و أورد فى باب الغناء ما يزيل عن سامعه كلّ ريب و شبهة (2). و الحديث المسئول عنه أخره إلى آخر الباب و جعل العنوان «ترتيل القرآن بالصوت الحسن»، و هو لا يستلزم كونه غناء. فعلم أنّه فهم من أحاديث ذلك الباب هذا القدر لا ظاهر الأخير، و أورده على عادتهم من إيراد الأحاديث المخالفة لما عليه العمل فى آخر الأبواب و التعرّض لتأويلها، (3) و لعلّه ترك تأويله لظهوره عنده، و لمخالفته للضروريات، و قرّب حملة على التقيّة و غيرها ممّا يأتي. و لهذا نظائر فى الكافى و غيره.

الفصل الثالث

فى ذكر بعض ما يعارض الحديث المسئول عنه فى خصوص موضوعه، و

يوجب بطلان تخصيصه لأحاديث الغناء

أقول: الحديث الذى أشرنا إلى أنّه يعارض الحديث المسئول عنه خصوصا هو ما رواه الكليني فى هذا الباب قبل هذا الحديث عن على بن محمّد، عن إبراهيم الأحمر،

ص: 299

1-1. الكافى، ج 2، ص 614، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح 3. [1]

2-2. الكافى، ج 6، ص 431-435، باب الغناء.

3-3. هكذا قال أيضاً فى الاثنا عشرية ص 143، «... والتعرّض لتأويلها إن اقتضاه الحال» .

عن عبد الله بن حمّاد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر؛ فإنه سيجيء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية، ولا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم» (1).

وهذا الحديث الشريف موجود في عدّة مواضع معتمدة، مثل كتاب مجمع البيان (2) وكتاب الكشكول (3) للشيخ بهاء الدين وغيرهما، (4) وهو من جملة القرائن على صحته؛ مضافاً إلى ما مضى ويأتى. ومضمون هذه الرواية منقول أيضاً من طريق العامة، روه عن حذيفة بن اليمان قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكتابين، وسيجيء قوم من بعدى يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم (5).

قال ابن الأثير بعد نقل هذه الرواية:

الألحان: جمع لحن، وهو التطريب و ترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء، ويشبه أن يكون أراد هذا الذى يفعله قراء الزمان من اللحن التى يقرؤون بها فى المحافل؛ فإن اليهود والنصارى يقرؤون كتبهم نحو من ذلك (6). انتهى.

الفصل الرابع

فى الكلام على سند المعارض الخاصّ

أقول: على بن محمّد-المذكور فى هذا السند-هو ابن عبد الله بن أذينة الثقة (3)،

ص:300

-
- 1-1 . الكافى، ج 2، ص 614، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح 3. [1]
 - 2-2 . مجمع البيان، ج 1، ص 16، الفن السابع من المقدّمة، رواه عن طرق العامة.
 - 3-3 . الكشكول، ج 2، ص 5.
 - 4-4 . جامع الأخبار، ج 57، الفصل 23 فى القراءة: بحار الأنوار، ج 92، ص 190. [2]
 - 5-5 . مجمع البيان، ج 1، ص 16، الفن السابع من المقدّمة.
 - 6-6 . النهاية، ج 4، ص 242-243، « [3]لحن» .

كما يفهم من كتاب العلم وكتاب الطهارة وغيرهما (1) أو المعروف بـ «علان الكليني» الثقة الجليل (2). والأول يروى عنه عن أحمد بن محمد البرقي من جملة العدة، والثاني من العدة التي يروى عن سهل بن زياد، وعلى تقدير التنزل أو كونه ابن بندار كما في كتاب الطهارة في موضع آخر (3) -فكونه من مشايخ الكليني كافٍ جلالته قدره، كما لا يخفى.

وإبراهيم الأحمر الظاهر أنه ابن إسحاق، وهو وإن كان ضعيفاً، (4) لكن ذكروا أن كتبه قريبة من السداد، (5) بل وثقه الشيخ بحسب الظاهر؛ (6) لكن في اتحاد الموثق والمضعف نظر (7).

وقد علم من التتبع أن الشيعة كانوا يكتبون كل ما يسمعونه من الأئمة عليهم السلام في حضرتهم ويدرؤونه، وذلك بأمرهم، فانحصرت الرواية عن الرجل في قسمين:

إما أن تكون من كتابه؛ أو من كتاب آخر بإجازته. فإن كان الراوي هنا هو الثقة فلا كلام، وإن كان الضعيف فإما أن تكون الرواية من كتابه، و هو كما عرفت قريب من السداد، بل معلوم السداد هنا؛ لموافقته للأحاديث المشار إليها سابقاً، أو بالإجازة فأمره

ص: 301

1-1) الكافي، ج 1، ص 31، باب فرض العلم و... ح 6، و [1] ص 37، باب حق العالم، ح 1، و 3، ص 69، باب النوادر، ح 1 و 3، ص 390، باب الصلاة في الكعبة و... ح 12. قال المؤلف رحمه الله في الاثنا عشرية، ص 128: «... وقد وقع التصريح بكونه ابن عبد الله في كتاب العلم وكتاب الطهارة وغيرها» .

2-2) . أنظر معجم رجال الحديث، ج 12، ص 128، رقم 8389. [2]

3-3) . الكافي، ج 3، ص 23، باب السواك، ح 7: « [3] على بن محمد بن بيدار، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن عبد الله بن حماد. . . » .

4-4) . رجال النجاشي، ص 19، رقم 21: «إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق الأحمرى النهاوندى كان ضعيفاً في حديثه» .

5-5) . فهرست الطوسي، ص 10، رقم 11: «إبراهيم بن إسحاق الأحمرى كان ضعيفاً في حديثه متهماً في دينه، وصنف كتباً جملتها قريبة من السداد» .

6-6) . قال الشيخ الطوسي في أصحاب الهدى عليه السلام: «إبراهيم بن إسحاق ثقة» (رجال الطوسي، ص 409) .

7-7) . أنظر خلاصة الأقوال، ص 198. قال المؤلف رحمه الله في الاثنا عشرية، ص 128 في هذا المبحث بعد هذا الكلام: «فإن كان هنا هو الثقة فلا كلام، وإن كان المضعف فإما أن تكون الرواية من كتابه، و كتبه قريبة من السداد. . . أو من طريق الإجازة فأمرها سهل؛ إذ كانت الكتب متواترة النسبة يروونها عن ثقة وغيره تبركاً باتصال السلسلة بأصحاب العصمة عليهم السلام» .

سهل؛ إذ كانت الكتب عندهم متواترة النسبة يروونها بالإجازة عن ثقة وغير ثقة. ولذلك ترى الكليني كثيرا ما يروي في أول الأسناد عن غير الثقة، ولا يتصور منه أخذ الحديث من كتب غير الثقات، بعد ما تقدم من كلامه في أول كتابه. ويحتمل كون الكليني نقل هذا الحديث من كتاب عبد الله بن سنان، والباقي كلهم روى عنهم هنا بطريق الإجازة. والله أعلم.

و عبد الله بن حماد قال النجاشي: «إنه من شيوخ أصحابنا» (1). وهذا مدح جليل له، ولا يعارضه قول ابن الغضائري: نعرفه تارة وننكره أخرى، ويجوز أن يخرج شاهدا (2). لأن قول النجاشي أثبت؛ لثقتة و جلاله قدره و لزيادة علمه بأحوال الرجال و كثرة تثبته و تحقيقه، كما هو معلوم من حاله، مع أن ابن الغضائري المذكور - وهو أحمد بن الحسين بن عبيد الله لم يوثقه الأصحاب (3)؛ مضافا إلى ما علم من كثرة طعنه في الثقات و ظهور عدم صحته، فلا يعارض قوله قول النجاشي. و توهم بعض علمائنا (4) - أنه إذا أطلق يراد به الحسين بن عبيد الله - غلط، لما في خطبة الفهرست (5) و لروايته أحيانا عن أبيه، و الحسين لا يعرف لأبيه رواية، و مع ذلك فكلامه ليس بصريح في الطعن. و قد قال الشيخ بهاء الدين في رسالته في الدراية: «إن في كون هذا اللفظ يقتضى الجرح

ص: 302

-
- 1-1) . رجال النجاشي، ص 218، رقم 568.
- 2-2) . مجمع الرجال، ج 3، ص 279: «و حديثه يعرف تارة وينكر أخرى ويخرج شاهداً» .
- 3-3) . قال النفرشي في نقد الرجال، ص 21 [1] في ترجمته: «ولم أجد في كتب الرجال في شأنه شيئا من جرح ولا تعديل» ؛ وقال آية الله الخوني قدس سره في معجم رجال الحديث، ج 2، ص 98: « [2] هو ثقة لأنه من مشايخ النجاشي» .
- 4-4) . في تنيخ المقال، ج 1، ص 58: «إنما النزاع في أنه عند الإطلاق [أي إطلاق «ابن الغضائري»] هل يراد به الابن المختلف فيه أو الأب المتفق على وثاقته، فذهب الأكثر إلى أنه أحمد. . . و ذهب الشهيد الثاني رحمه الله إلى أنه الحسين لا أحمد» ، وذهب إليه أيضاً علم الهدى في نضد الإيضاح، المطبوع مع الفهرست، ص 106. و للمزيد انظر مقالة «تحقيقى پيرامون رجال ابن الغضائري» المطبوعة في مجلة نور علم، العدد 15-16.
- 5-5) . فهرست الطوسي، ص 2-3: « [3] فإنني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا و ما صنّفوه من التصانيف و روه من الأصول و لم أجد أحدا استوفى ذلك. . . إلا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله رحمه الله فإنه عمل كتابين أحدهما ذكر فيه المصنفات و الآخر ذكر فيه الأصول» .

و أما عبد الله بن سنان فهو ثقة من أصحابنا جليل، لا يطعن عليه في شيء، قال فيه الصادق عليه السلام: «أما إنه لا يزيد على السنِّ إلّا خيرا» (2). هكذا ذكره علماؤنا في الرجال، وقالوا: إنَّ له كتباً رواها عنه جماعات من أصحابنا؛ لعظمه في الطائفة و ثقته و جلالته، (3) وإنَّ ممَّن روى كتبه ابن أبي عمير، (4) الذي أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصحّ عنه.

فهذه جملة من القرائن التي تستفاد من سند هذا الحديث الشريف، مضافا إلى القرائن الخارجة السابقة؛ فإنَّ جميع الوجوه الدالّة على تضعيف الحديث السابق دالّة على تصحيح هذا الحديث. فلينصف الناظر ليعرف التفاوت بين هذين الحديثين باعتبار سندهما و مضمونهما.

الفصل الخامس

في الكلام على متن الحديث المذكور، و ما يستفاد منه

هذا الحديث الشريف يدلّ على تفسير الغناء بالصوت المشتمل على الترجيع المطرب، كما فسّروه به في كتب الفقه، و ربما دلّ على تفسيره بالترجيع مطلقا و إن لم يطرب، كما فسّره به جماعة، لعدم التصريح فيه باعتبار الطرب، و يدلّ على شمول التحريم لما كان في القرآن منه، و أنّ الغناء يحصل بترجيّعه. و قد فسّروا الطرب بالخفّة التي تصيب الإنسان لشدة حزن أو سرور (5).

و يستفاد من صريح هذا الحديث أنّ هذا الفعل محرّم، فلا مجال عند الإنصاف للتشكيك فيه؛ لدلالته على أنّ هذا الفعل كفعل أهل الفسوق و الكبائر، و عدم جواز التراقي و قلب قلوبهم و قلوب من يعجبه فعلهم. و أيّ مبالغة أعظم من ذلك في الترهيب عنه و التنفير منه و الحكم بتحريمه. و هل قلب القلوب لإعلامة الكفر أو

ص: 303

1-1 . الوجيز في الدراية، ص 10.

2-2 . رجال الكشي، ج 2، ص 710، ح 771. [1]

3-3 . رجال النجاشي، ص 214، رقم 558.

4-4 . فهرست الطوسي، ص 192، رقم 410.

5-5 . مجمل اللغة، ج 1، ص 596؛ الصحاح، ص 171، « [2]طرب» .

النفاق؟ كما هو مذكور مأثور (1).

و أما تخصيص من خصّه بمن يلعب بالملاهي فباطل لا وجه له؛ إذ لا يعهد أن يقرأ أحد القرآن لاعبا بالمثاني (2) و العود و الطنبور. و يلزم تخصيص الغناء في جميع أقسامه بهذه الصورة لاتّحاد الطريق، و هو خلاف النصّ و الإجماع حيث دلّ على تحريم كلّ ما يصدق عليه الغناء. و هذا التخصيص مذهب بعض الملاحدة و الصوفية من المخالفين كالغزالي و أضرابه؛ فإنّه خصّه بما يعمل في مجالس الشرب؛ (3) لإعراضهم عن قبول المأثور عن الأئمة عليهم السلام، و قدّده في ذلك من أحسن الظنّ به و بأمثاله من أعداء الله و أعداء أهل البيت عليهم السلام. مع أنّ هؤلاء قد أسأؤوا الظنّ بالأئمة و شيعتهم، فدخل الشيطان على بعض ضعفاء الشيعة حتى أحسنوا الظنّ بهم، فصاروا يقبلون كلامهم و إن خالف كلام أهل العصمة. و من أنصف جزم بصحّة هذا الكلام و صدق النقل عنهم.

و بالجملة، فالغناء صادق على الترجيع المذكور البتّة؛ لأنّه مطابق لنصّ أهل اللغة و الفقهاء، و موافق للعرف في بلاد العرب و غيرها، بل يفهم من كلام الصوفية أنّ مثله غناء و إن انفرد عن مجالس الشرب و الملاهي، حيث قالوا: «إنّ من أسباب الجذبة التي تحصل للمريد سماع الغناء» (4).

و على كلّ حال، فكونه غناء على التعريفين لا شكّ فيه لمن ترك التعصّب للباطل. و الغناء حيث صدق محرّم بالكتاب و السنّة و الإجماع، كما سبق.

و الألحان و الأصوات و النغمات ألفاظ متقاربة المعاني، و تصدق مع الغناء و غيره، و المحرّم منها ما كان غناء، كما مرّ تعريفه. و أمّا فهم المعنى المنهى عنه من لفظ «الألحان» هنا فهو ناشئ من قلّة المعرفة بتراكيب الفصحاء؛ لأنّه عبّر ب «لحون العرب و أصواتها» أوّلا و العطف تفسيري و ب «لحون أهل الفسوق» ثانيا، فعلم أنّ اللحون

ص: 304

1-1 . بحار الأنوار، ج 70، ص 50-52، ح 9-10، نقلاً عن معاني الأخبار.

2-2 . «المثنى من الأوتار: الذي بعد الأوّل، ج: مثنان» (المعجم الوسيط، ج 1، ص 102، «[1] ثنى»).

3-3 . إحياء العلوم الدين، ج 2، ص 296.

4-4 . مرصاد العباد، ص 364.

قد تكون غناء فتحرم، وقد لا تكون فتحلّ، فالضابط هو صدق الغناء بالترجيع أو دلالة العرف. وقد صرّح علماؤنا بعموم التحريم فى القرآن وغيره؛ عملا بهذا الحديث و ما فى معناه من الأحاديث العامة و الخاصة و الأدلة السابقة.

و هذا الحديث يدلّ على تحريم الغناء فى القرآن، بل و فى غيره أيضا، كما لا يخفى على من له معرفة بتراكيب الكلام العربى فى مثله، و الإضافة بيانية؛ لأنّ ذلك الترجيع هو الغناء، و هو أيضا اللحن المخصوص. فمعنى ترجيع القرآن ترجيع الغناء: التغنّى بالقرآن كما يتغنّى بغيره، و حاصله ترجيع القرآن ترجيعا هو الغناء، لا ترجيعا يشبهه ترجيع الغناء، فاعتبار التشبيه ليس هو من جهة تركيب اللفظ، بل هو بيان للمعنى الذى قلناه، و ذلك لشهرة الغناء فى غير القرآن و ظهوره، على أنّه يمكن اعتبار التشبيه، فالمعنى: ترجيعا مثل ترجيع الغناء المتعارف بين أكثر الناس كونه غناء الحاصل بالترجيع الخاصّ، فيكون ترجيع القرآن مثله فى كونه غناء و كونه محرّما، فلا يقتضى التشبيه المغايرة، بل إلحاق هذا الفرد المشتبه بالغناء المتعارف لتحقق الموجب لصدق الغناء فيهما، و هو الترجيع الخاصّ و الوسطة غير معقولة؛ لما تقدّم من أنّه إمّا أن يصدق عليه تعريف الغناء أو لا، و لاعترافهم بأنّ مثله غناء، كما تقدّم نقله عنهم، و يأتى لذلك مزيد تحقيق إن شاء الله تعالى.

و ما يتوهم من إشعار الحديث بأنّ الترجيع قد يكون غناء و قد لا يكون يرده:

أولا: أنّ الأقرب المتبادر إلى الفهم هنا كون الإضافة بيانية، كما قلنا.

و ثانيا: أنّه لم يكن الترجيع و الغناء معهودين متعارفين فى القرآن أصلا، كما هو معلوم من هذا الحديث و غيره، و قوله: «سيأتى من بعدى أقوام، إلخ» يدلّ عليه. فيكون المراد أنّ الذين يأتون بعدى يرجعون القرآن مثل ترجيع هذا الغناء المعهود المتعارف فى الشعر و نحوه.

و ثالثا: أنّ الكلام فى الترجيع الذى هو غناء، و أكثرهم فسّروه ب «الصوت المشتمل على الترجيع المطرب». فعلى هذا قد يكون الترجيع غناء و قد لا يكون، و المطلوب

حاصل على كلِّ حال، وهو تحقّق الغناء في القرآن و تحريمه فيه.

وأكثر تحقيقات هذا الفصل مأخوذة من رسالة كتبها على هذا الحديث بعض المحقّقين من مشايخنا المعاصرين (1) (أيده الله تعالى). و الله أعلم.

الفصل السادس

في وجوه التّأويل للحديث المسئول عنه

و إذ قد عرفت عموم تحريم الغناء في سائر صوره عدا ما استثنى بدليل خاصّ كما هو مذكور في محلّه، بل قد عرفت تحريمه في خصوص هذه الصورة وجب تأويل الحديث المسئول عنه، و تعيّن صرفه عن ظاهره؛ لعدم إمكان العمل به من غير تأويل، و ذلك ممكن من وجوه اثني عشر:

أحدها: الحمل على التّقية؛ لأنّه موافق لمذهب كثير من العامة، و قد تقدّم ذلك، و أنّه أقوى أسباب الترجيح في الأحاديث المختلفة، كما أمر به الأئمّة عليهم السلام في مثله، (2) و كما هو موافق للاعتبار؛ لما هو معلوم من أنّ أغلب أسباب الاختلاف في أحاديث أهل العصمة عليهم السلام مراعاتهم للتّقية.

و ثانيها و ثالثها: أن يكون المراد بالترجيع مجرد مدّ الصوت أو رفعه بحيث لا يتحقّق الغناء؛ لأنّ السؤال في صدر الحديث إنّما هو عن رفع الصوت، و أنّ الشيطان يوسوس للسائل إذا رفع صوته بالقرآن بأنّه يريد به الرّياء، فأمره الإمام عليه السلام بأن لا يلتفت إلى هذا الوسواس، و أن يقرأ قراءة متوسطة، و يرفع صوته بالقرآن، فأجاز له التوسّط و رفع الصوت. فإمّا أن تكون «الواو» في «ورجّع» بمعنى «أو»، كما ذكره في مواضع و

ص: 306

1-1). يعني الشيخ على بن محمّد بن حسن بن الشهيد الثاني مؤلّف الدرّ المنثور، ورسالته المشار إليها هي: السهام المارقة من أغراض الزنادقة، وهذه الرسالة لم تطبع بعد، وقد حقّقنا الفصلين الأوّل والثاني منها وأدرجناهما في القسم الثاني من هذه المجموعه. وقد كتب العاملي رحمه الله في شرح الحديث مطالب في الدرّ المنثور (ج 1، ص 25-28، 43-47)، ثمّ أفردها في رسالة السهام المارقة، مع زياداتٍ واختلافٍ ما في الترتيب، كما صرّح به في مقدّمة السهام المارقة.

2-2). وسائل الشيعة، ج 27، ص 106-107، 118-119، الباب 9، [1] ح 1، 29-34.

أوردوا له شواهد؛ (1) أو يكون معنى «الواو» الجمع بين الأمرين في الجواز هنا، أى فى خصوص الصورة المذكورة فى السؤال؛ أو أمرا له بالأمرين فى وقتين بأن يقرأ قراءة متوسّطة تارة ويرفع صوته تارة أخرى أو فى آية أخرى؛ أو يكون رفع الصوت هنا بما لا يخرج عن حدّ التوسّط بأن لا يبلغ العلوّ فيستقيم معنى الجمع.

و هذا الوجه يمكن جعله وجهين باعتبار إمكان انفكاك مدّ الصوت عن رفعه، وقد ورد استعمال الترجيع فى رفع الصوت و مدّه، ذكره بعض العلماء فى تفسير مثل هذا اللفظ. قال صاحب كتاب قصص الأنبياء بعد ذكر أحاديث من طرق العامّة فى قصّة الأذان ما هذا لفظه:

قال أبو محمّد: سمعت الخليل بن أحمد قاضى سجستان يقول: معنى الترجيع فى هذا الخبر هو الذى فى الخبر الثانى حيث قال، قال لى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «ارجع فامدد من صوتك» وهو أنّه كان لا يرفع صوته فأمره بالرجوع ليقوله على مدّ من صوته فيه، و يحتمل أن يكون إنّما أمره بالرجوع ليكرّره فيحفظه، كما يعلم المتلقّى للقرآن الآية فيكرّرها عليه ليحفظها. انتهى.

و ناقل هذا التأويل و المنقول عنه من أهل اللسان و الفصاحة و المعرفة باللغة العربية و إن كانا من علماء العامّة.

و رابعها: أن يكون قوله: «و رجّع بالقرآن صوتك» استعارة تبعية، و يكون المراد مجرد تحسين الصوت، كما أنّ الترجيع يحصل منه التحسين، فكأنّه قال: «و حسّن بالقرآن صوتك تحسّينا يشبه الترجيع»؛ و قوله: «يرجّع به ترجيعا» أى يحسّن به أى بالقرآن تحسّينا كالترجيع، على اعتبار مغايرة المشبّه للمشبّه به فيهما، و لا ينافيه وصف الصوت بالحسن قبل ذكر الترجيع ثانيا؛ لأنّ الحسن يحتمل التحسين فيزيد معروضه حسنا. و الضمير فى «به» راجع إلى القرآن كما قلناه على هذا الوجه و الذى قبله لا إلى الصوت و إن أمكن على وجه. و حمل هذا اللفظ على الاستعارة متّجه، و

ص: 307

1-1). أنظر مغنى اللبيب، ص 468، الباب الأول، الواو المفردة (تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد على حمدالله).

فريقتها امتناع حملة على ظاهره شرعا، كما هو معلوم من مذهبهم، فنزل الامتناع الشرعى منزلة الامتناع العقلى فى قولهم: «نظقت الحال بكذا» .

و خامسها: أن يكون المراد بالترجيع ترديد الكلمات و تكرار الآيات؛ فإنّ ذلك يلزم منه ترجيع الصوت و الرجوع إليه مرّة بعد مرّة. و قد ورد الأمر بذلك فى آيات الرحمة و العذاب و غيرها (1). و كونه خلاف الظاهر من الترجيع لا يضرنّا؛ لضرورة الحمل على نحوه عند تعدّد الحمل على الظاهر، و وجوب العدول إلى التأويل لقوّة المعارض و عدم احتمالها للتأويل. و قد ذكر الفقهاء أنّه يكره الترجيع فى الأذان إلّا للإشعار، و فسّروا الترجيع بتكرار التكبير و الشهادتين (2). و هو يقرب هذا الوجه. و كذلك قول أهل اللغة: إنّ «رجع الكلام تكراره، و مراجعة الخطاب معاودته» (3). و كذلك ما تقدّم نقله عن صاحب كتاب قصص الأنبياء عليهم السلام.

و سادسها: أن يكون ذلك حتّى على كثرة قراءة القرآن و الاشتغال بتلاوته فى جميع الأوقات، كما ورد الأمر به فى أحاديث كثيرة؛ (4) إذ يلزم منه ترجيع الصوت، كما مرّ، فاستعمل اللفظ و أريد به ملزوم معناه. و لهذا الاستعمال نظائر كثيرة فى مواضعها المذكورة.

و هذا الوجه قريب من الوجه الذى قبله، و هما من وجوه المجاز لهذا اللفظ. و ربما يقرب هذا الوجه ما تضمّنه السؤال من أنّ الشيطان يوسوس له بإعادة الرّثاء، ليمنعه من قراءة القرآن، فاقترضت الحكمة مجاهدة الشيطان و تحصيل ضدّ مقصوده؛ لتلا يطمع فى المكلف.

و سابعها: أن يكون المراد بترجيع الصوت بالقرآن قراءته على وجه الحزن، كما ورد الأمر به صريحا فى قولهم عليهم السلام: «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقراؤه بالحزن» (5). و وجهه

ص: 308

-
- 1-1 . انظر وسائل الشيعة، ج 6، ص 165-260، أبواب قراءة القرآن.
 - 2-2 . غاية المراد، ج 1، ص 134؛ [1] تاج العروس، ج 21، ص 76، «رجع» .
 - 3-3 . تاج العروس، ج 21، ص 72، «رجع» .
 - 4-4 . وسائل الشيعة، ج 6، ص 186-192، أبواب قراءة القرآن، الباب 11.
 - 5-5 . الكافى، ج 2، ص 614، باب ترتيب القرآن بالصوت الحسن، ح 2. [2]

أنّ ترجيع الصوت في النوح وغيره لَمَّا كان يقتضى زيادة الحزن كما يقتضى زيادة الحسن جاز أن يستعمل في مطلق الصوت الحزين، و يكون استعارة تبعية كما مرّ و يخصّ بما لا يرجع الترجيع الحقيقي؛ لدلالة الدلائل القطعية على تحريمه، كما مضى و يأتي، إن شاء الله تعالى.

و ثامنها و تاسعها: أن يكون الترجيع استعارة أيضا لكن بمعنى التبيين كما ذكره بعض علمائنا أو بمعنى جعله بحيث يؤثّر في القلب من حيث إنّ الترجيع يستلزمهما غالبا، فأطلق على التأثير أو على التبيين الحاصلين بدونه. و قد روى عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (عزّ و جلّ): «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً» 1 قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بيّنه تبيّنا، و لا تهذّه هذّ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن اقرعوا به قلوبكم القاسية، و لا يكن همّ أحدكم آخر السورة (1).

و لا ريب في أنّه يجب حمل الترجيع على بعض المعاني المأمور بها بحسب الإمكان، و لا يجوز حمله على المعنى المنهى عنه.

و عاشرها: أن يكون مخصوصا بالترجيع الذى لا يصل إلى حدّ الغناء، أعنى ما ليس بمطرب، فلا يصدق عليه الغناء، و لا ينافى تحريمه جواز ما دونه. و هذا و إن كان قريبا، لكن بعض علمائنا عرفه بالصوت المشتمل على الترجيع و إن لم يطرب، (2) و ادّعى بعضهم التلازم بين الترجيع و الطرب (3). و هو غير بعيد عن الاعتبار، و لعلّ الوصف للتوضيح. و فى القاموس: «الغناء ككساء من الصوت ما طربّ به»، (4) و هو يدلّ على

ص: 309

1-2 . الكافى، ج 2، ص 614، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح 1. [1]

2-3 . مسالك الأفهام، ج 2، ص 126. [2]

3-4 . رسالة فى تحريم الغناء، للمحقّق السبزوارى، المطبوعة فى هذه المجموعة، ص 38.

4-5 . القاموس المحيط، ص 1701، « [3]غنى» .

اعتبار الوصف، فإن لم يكن ملازماً فهو كالتعريف الأول. والحاصل أنه مع اجتماع الترجيع و الطرب يتحقق الغناء بإجماع الفقهاء و اللغويين و العرب.

و حادى عشرها: أن يكون المراد بالترجيع فى الصوت تردیده من مخرج حرف إلى مخرج حرف آخر، أى إخراج الحروف من مخارجها كما ينبغى من غير أن يكون النطق بواحد منها مشابهاً للنطق بآخر، فىكون حاصل الترجيع بيان الحروف فى النطق بياناً تاماً؛ فإنه يستلزم التلطف فى رجوع الصوت و ترجيعه من كيفية إلى أخرى و من مخرج حرف إلى مخرج آخر، و لا يلزم تحقق الغناء و لا الترجيع المبحوث عنه. و هذا قريب عند التحقيق من الثامن و بينهما فرق ما.

و ثانى عشرها: أن يكون المراد بترجيع الصوت بالقرآن ردهً باشتغاله بالقرآن عن الشعر و الغناء و نحوهما، فىكون أمراً بالاشتغال به عن غيره، و الرجوع عن غيره إليه؛ لأن صاحب الصوت الحسن يستعمله غالباً فى الغناء، فأمر بالرجوع عنه إلى قراءة القرآن لا على وجه الغناء، فىرجع إلى معنى الرجوع و يناسب بعض ما سبق. و كذا قوله: «يرجع به ترجيعاً» و يكون الضمير للقرآن، يعنى إن الله يحب الصوت الحسن الذى يرده صاحبه عن المحرمات و يستعمله فى العبادات كقراءة القرآن على الوجه المشروع المباح.

فهذا ما خطر بالبال من الاحتمال [فى] تأويل الحديث، و إن نوزع فى بعضها بأنه بعيد فأكثرها قريب سديد. و إذا سلم منها محمل واحد صحيح فهو كاف، فكيف و الجميع متجه شاف، و لعل الوجه البعيد فى بعض الأنظار قريب فى غيره، كما هو واقع كثيراً. و من نظر فى كلام الفصحاء و تصرفات البلغاء علم أن أكثر كلامهم مجازات و استعارات و كنايةات. و قد أجمع العلماء على أن المجاز أبلى من الحقيقة، بل لا مبالغة فى استعمال اللفظ فى حقيقة، و المبالغة فى مثل هذه المقامات مطلوبة خصوصاً مع شدة ظهور الحال لو لا تمويهات أهل الضلال.

و أمّا القرينة الدالة على المجاز فقد تكون عقلية، و قد تكون لفظية، و قد تكون حالية، و لعلهم عليهم السلام مع استعمال بعض الألفاظ فى معانيها المجازية كانوا ينصبون للسامع قرينة يفهم منها الصّرف عن الحقيقة و إن لم تصل إلينا، أو يعتمدون على قرب

المعنى المقصود من فهمه ولو من سماع حديث آخر، أو موافقته للغالب من عرفه، أو علمه بمذهب الأئمة عليهم السلام فيه، أو بسبب روايتهم لكثير من الأحاديث بالمعنى سقطت بعض الألفاظ التي كانت قرائن المجاز، أو غير ذلك. والله أعلم.

الفصل السابع

فى ذكر بعض ما أشرنا إليه من أحاديث تحريم الغناء؛ فإن استقصاءها يفضى

إلى التطويل، على أنه لا يحضرنى الآن من كتب الحديث إلا القليل

روى الشيخ الإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى (رض) فى الكافى بإسناد صحيح عن محمد بن مسلم (1) عن أبى الصباح عن أبى الصباح عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قوله (عزّ وجلّ): « لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ الغناء» (2).

وإسناد صحيح عن زيد الشحام قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن به الفجيعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك» (3).

وإسناد حسن عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول:

الغناء ممّا وعد الله عليه النار وتلا هذه الآية: - «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيتَّخِذَهَا هُزُوًا أولئك لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» 4.

وإسناد حسن عن محمد بن مسلم وأبى الصباح جميعاً عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله (عزّ وجلّ): «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ»، قال: «هو الغناء» (4).

وإسناد حسن عن عنبسة عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «استماع الله و الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الزرع» (5).

ص: 311

1-1). «ذكر محمد بن مسلم إشارة إلى رواية بعض أصحاب الإجماع له، مع أنّ فى طريقه صفوان أيضاً وهو منهم، ولا احتمال اجتماعهما فى الرواية كما يأتى فى هذا الحديث بعينه، فيحتمل أن يكون حصل إبدال «عن» بالواو» (منه).

2-2). الكافى، ج 6، ص 431، باب الغناء، ح 6. [1]

3-3). الكافى، ج 6، ص 433، باب الغناء، ح 15. [2]

4-5). الكافى، ج 6، ص 433، باب الغناء، ح 13. [3]

5-6). الكافى، ج 6، ص 434، باب الغناء، ح 23. [4]

و بإسناد حسن عن ابن أبي عمير عن مهرا بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «الغناء مما قال الله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» 1.

و بإسناد حسن عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله (عزّ و جلّ): «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال:

«الرجس من الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغناء» (1).

و بإسناد صحيح (2) إلى مسعدة بن زياد قال:

كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل: بأبي أنت و أمي، إني أدخل كنيفا لي، ولي جيران عندهم جوار يتغنين و يضرين بالعود، و ربما أطلت الجلوس؛ استماعا مني لهنّ. فقال: «لا تفعل». فقال الرجل: و الله ما آتیهنّ (3) وإنما هو سماع أسمع به أذني. فقال: «الله أنت، أما سمعت الله يقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً»؟ فقال: بلى و الله لكأني لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله من أعجمي و لا عربي، و لا جرم إني لا أعود إن شاء الله، و إني لأستغفر الله. فقال له: «قم و اغتسل و صلّ ما بدا لك؛ فإنك كنت مقيما على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك! استغفر الله و سلّه التوبة من كلّ ما يكره؛ فإنّه لا يكره إلا القبيح، و القبيح دعه لأهله؛ فإنّ لكلّ أهلا (4).

و رواه الشيخ أيضا بإسناد صحيح، (5) و رواه ابن بابويه مرسلا (6). و بإسناد موثّق عن

ص: 312

1-2. الكافي، ج 6، ص 436، باب النرد و الشطرنج، ح 7. [1]

2-3. «قد وصف سنده بالصحة بعض المحققين من الأصوليين» (منه).

3-4. «يحتمل كون الإتيان بمعنى المجيء و القصد، و كونه بمعنى الجماع، و الغرض تحقير أمر السماع المذكور من السائل، فورد الجواب بالتشديد و التهديد، و الحكم بأنه من الكبائر». (منه رحمه الله).

4-5. الكافي، ج 6، ص 433، باب الغناء، ح 10. [2]

5-6. تهذيب الأحكام، ج 1، ص 116، ح 304.

6-7. الفقيه، ج 1، ص 80، ح 177.

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: «جنناكم جنناكم، حيونا حيونا، نحيتكم». فقال: «كذبوا، إن الله (عز وجل) يقول: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ. لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ. بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» - ثم قال: - ويل لفلان مما يصف» (رجل لم يحضر المجلس) (1).

و بإسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: «فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور» قال: «الزور: الغناء» (2).

و بإسناده عن أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغناء عس النفاق» (3).

و بإسناده عن سماعة قال، قال أبو عبد الله عليه السلام:

لما مات آدم عليه السلام شمت به إبليس وقابيل، فاجتمعا في الأرض، فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم عليه السلام. فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإتما هو من ذلك (4).

و بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنهاكم عن الزفن (5) والمزمار (6) وعن الكوبات (7) والكبرات» (8).

و بإسناده عن الوشاء قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الغناء، فقال: «قول الله (عز وجل): «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» 9. وعن أبي أيوب الخزاز قال:

نزلنا بالمدينة فأتينا أبا عبد الله عليه السلام فقال لنا: «أين نزلتم؟ قلنا: على فلان صاحب القيان. فقال لنا: «كونوا كراما» فما علمنا ما أراد. فلما عدنا إليه سأله، فقال: «أما سمعتم الله يقول في كتابه: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (9).

ص: 313

1-1. الكافي، ج 6، ص 433، باب الغناء، ح 12. [1]

2-2. الكافي، ج 6، ص 431، باب الغناء، ح 1. [2]

3-3. الكافي، ج 6، ص 431، باب الغناء، ح 2. [3]

4-4. الكافي، ج 6، ص 431، باب الغناء، ح 3. [4]

5-5. في هامش المخطوطة: «الزفن: الرقص، والكوبة: الطبل» (صلى الله عليه وآله).

6-6. في هامش المخطوطة: «الغناء، كما عرفت».

7-7. في هامش المخطوطة: «الكوبة: النرد والشطرنج والبربط» (ق).

8-8. الكافي، ج 6، ص 432، باب الغناء، ح 7. [5]

9-10. الكافي، ج 6، ص 432، باب الغناء، ح 9. [6]

و بإسناده عن عمر الزعفراني (1) عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، و من أصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها (2).

و بإسناده عن الحسن بن هارون قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء مجلس لا ينظر الله (عزّ و جلّ) إلى أهله، و هو ممّا قال الله (عزّ و جلّ): «و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله» 3.

و بإسناده عن إبراهيم بن محمد المدني عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتا الله معرض عن أهلها» (3).

و بإسناده عن ياسر عن أبي الحسن عليه السلام قال:

من نزه نفسه عن الغناء فإنّ في الجنة شجرة يأمر الله الرياح أن تحركها فيسمع لها صوت لم يسمع مثله. و من لم يتنزه عنه لم يسمعه (4).

و عن جهم بن حميد أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام:

مررت بفلان فاحتبسني، فدخلت داره و نظرت إلى جواريه، فقال: «ذاك مجلس لا ينظر الله إلى أهله، أمنت الله على أهلک و مالک» (5).

ص: 314

-
- 1-1) . هكذا في المخطوطة وفي وسائل الشيعة، ج 17، ص 127، أبواب ما يكتسب به، الباب 17، [1] ح 5، وفي حاشيته: «في نسخة: عمرو الزعفراني». وفي المصدر والوافي، ج 17، ص 212، ح 19: «[2] عمران الزعفراني» .
- 2-2) . الكافي، ج 6، ص 432-433، باب الغناء، [3] ح 11.
- 3-4) . الكافي، ج 6، ص 434، باب الغناء، ح 18. [4]
- 4-5) . الكافي، ج 6، ص 434، باب الغناء، ح 19، [5] وفي المصدر والوافي، ج 17، ص 215، ح 27: «[6] فيسمع لها صوتاً» ؛ وفي وسائل الشيعة، ج 17، ص 307، أبواب ما يكتسب به. [7]
- 5-6) . الكافي، ج 6، ص 434، باب الغناء، ح 22. «[8] لا يقال: هذا غير صريح، بل يُحتمل كون المراد به تحريم النظر إلى تلك الجوارى و ترتب الوعيد على ذلك؛ إذ لم يصرّح بأنّهنّ كنّ يُعتّين. لأنّنا نقول: إيراد الكليني له في باب الغناء يدلّ على فهمه لذلك منه، على أنّ ذلك هو الظاهر من الحديث، بل يتعيّن ذلك؛ لأنّ مالک الجوارى قد أذن للراوى في النظر، فيصير مباحاً، فلم يبق إلاّ صرف التهديد إلى سماع الغناء، والله أعلم» (منه) .

و بإسناده عن الحسن بن علي بن يقطين عن أبي جعفر عليه السلام قال:

من أصغى إلى ناطق فقد عبده: فإن كان الناطق يؤدى عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدى عن الشيطان فقد عبد الشيطان (1).

و بإسناده عن يونس قال:

سألت الخراسانيّ (صلوات الله عليه) و قلت له: إنَّ العباسي ذكر أنك ترخص في الغناء فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء فقلت: إنَّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميّز الله بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل. فقال: قد حكمت» (2).

و رواه الكشي بسند صحيح عن الريّان بن الصلت عن أبي الحسن عليه السلام نحوه.» (3)

و بإسناده عن زيد الشحام قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله (عزّ و جلّ): «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء» (4).

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن بيع الجوارى المغنّيات، فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق» (5).

و بإسناده عن الرضا عليه السلام أنّه سئل عن شراء المغنّية، فقال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، و ما ثمنها إلا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت في النار» (6).

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المغنّية ملعونة، ملعون من أكل كسبها» (7).

و بإسناده عن أبي بصير قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب المغنّيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول الله (عزّ و جلّ): «مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (8).

ص: 315

[1-1] . الكافي، ج 6، ص 434، باب الغناء، ح 24. [1]

[2-2] . الكافي، ج 6، ص 435، باب الغناء، ح 25. [2]

[3-3] . رجال الكشي، ج 2، ص 791، ح 957. [3]

[4-4] . الكافي، ج 6، ص 435، باب النرد و الشطرنج، ح 2. [4]

[5-5] . الكافي، ج 5، ص 120، باب كسب المغنّية و شرائها، ح 5. [5]

[6-6] . الكافي، ج 5، ص 120، باب كسب المغنّية و شرائها، ح 4. [6]

7-7). الكافي، ج 5، ص 120، باب كسب المغنّية وشرائها، ح 6. [7]

8-8). الكافي، ج 5، ص 119، باب كسب المغنّية وشرائها، ح 1. [8]

و بإسناده عن إبراهيم بن أبي البلاد:

إن إسحاق بن عمر أوصى بجوار له مغنّيات أن يعن ويحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام. قال إبراهيم: فبعت الجوارى بثلاثمائة ألف درهم و حملت الثمن إليه، فقال: «لا حاجة لي فيه؛ إن هذا سحت، و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهنّ سحت» (1).

و روى الشيخ أيضا الأحاديث الخمسة الأخيرة، (2) و قد تقدّم حديث عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

اقرأوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إياكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر؛ فإنّه سيجيء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم (3).

أقول: فهذه الأحاديث الشريفة كلّها من كتاب واحد من كتب الحديث، و هو الكافي و لعلّه كاف في ذلك كاسمه، و لا تحضرني الآن كتب الحديث لأنقل جميع ما فيها من هذا المعنى، مع أنّي لم أستقص ما في الكافي أيضا.

و قد و صفت بعض الأسانيد بالحسن و التوثيق على اصطلاح المتأخرين ليتشخص حال السند، و ما قدّمناه هو المعتمد.

و روى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن قول الله (عزّ و جلّ): «فاجتنبوا الرّجس من الأوثان و اجتنبوا قول الزور» قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء» (4).

ص: 316

1-1) . الكافي، ج 5، ص 120، باب كسب المغنّية و شرائها، ح 7. [1]

2-2) . تهذيب الأحكام، ج 6، ص 356-358، ح 1018-1020، 1024، 1021.

3-3) . الكافي، ج 2، ص 614، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح 3. [2]

4-4) . الفقيه، ج 4، ص 58، ح 5093. و رواه الكليني في الكافي، ج 6، ص 435، باب النرد و الشطرنج، ح 2 [3] مسنداً عن زيد الشحام.

[و] فى الخصال عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الغناء يورث النفاق، و يعقّب الفقر» (1).

وروى فى كتاب عيون الأخبار بسند صحيح عن الرّيان بن الصلت قال:

سألت الرضا عليه السلام بخراسان فقلت: يا سيّدى، إنّ هشام بن إبراهيم العبّاسى حكى عنك أنّك رخصت له فى [استماع] الغناء. قال: «كذب الزنديق، إنّما سألتنى عنه فقلت له: إنّ رجلا سأل أبا جعفر عليه السلام عن ذلك. فقال أبو جعفر عليه السلام: إذا ميّز الله بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل. فقال له أبو جعفر عليه السلام: قد قضيت» (2).

وروى الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه أيضا عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

إذا ركب الرجل الدابة جاءه الشيطان فقال له: «تغنّ». فإن قال: «لا أحسن». قال له: «تمنّ». فلا يزال يتمنى حتى ينزل (3).

أقول: هذا ممّا يدلّ على تحقّق الغناء فى غير مجلس الشرب، وفيه ردّ على من قيّده به كالغزّالى (4) ومقلّديه.

فى الفقيه، قال:

سأل رجل علىّ بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنة» يعنى بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور (5).

أقول: يحتمل أن يكون هذا التفسير من كلام الصدوق و أن يكون من كلام الراوى أو الإمام على بعد، وفيه دلالة على تحقّق الغناء فى القرآن و أنّه محظور فيه و فى غيره؛ إذ

ص: 317

1-1 . الخصال، ص 24، ح 84.

2-2 . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 672، ح 32؛ [1] وسائل الشيعة، ج 17، ص 306، أبواب ما يكتسب به، الباب 99، [2] ح 14.

3-3 . لم نجد هذا الحديث فى الفقيه ولكن ورد فى الكافى، ج 6، ص 540، باب نوادر فى الدواب، ح 17 [3] و التهذيب، ج 6، ص 165، باب ارتباط الخيل وآلات الكوب، ح 10 . وفيهما: «عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «إذا ركب الرجل الدابة فسّمى، ردفه ملكٌ يحفظه حتى ينزل. و من ركب ولم يسّم، ردفه شيطان فيقول تغنّ إلخ» .

4-4 . راجع إحياء علوم الدين، ج 2، ص 296.

5-5 . الفقيه، ج 4، ص 60، ح 5097.

قوله: «التي إلخ» قيد للجميع للجواز في الأشياء المذكورة، ولئن نوزع في تعيين كونه قيذا للجميع فلا- أقلّ من قيام الاحتمال، فيبطل الاستدلال به على خلاف ما تقدّم ويأتي من الأدلة والأحاديث؛ على أنّ كون التفسير من المعصوم بعيد جدًّا، فلا حجة فيه. والحديث مع تفسيره لا تصرّح فيه بإباحة الغناء على وجه أصلا؛ وذلك أنّه حمّله على إباحة القراءة دون الغناء؛ لأنّ صدره لا دلالة فيه على أكثر من وصف الجارية بأنّ لها صوتا، وهو لا يستلزم كونه غناء؛ لأنّه يمكن أن يكون المراد أنّ لها صوتا حسنا أو عاليا أو رخيما (1) أو نحو ذلك، بل لا يفهم منه أكثر من هذا القدر، ومجرّد حسن الصوت أو علوّه لا- يوجب تحقّق الغناء فلا- يعترض (2) ببعض الأحاديث الدالّة على استحباب حسن الصوت بالقرآن؛ لأنّ العامّ لا يدلّ على الخاصّ، والفرق في الحسن والقبح بين الأصوات بالنظر إلى الذات أمر وجداني لا ينكره منصف. وآخره تضمّن تحريم مطلق الغناء حيثما صدق، بل يفهم منه التحريم في الأشياء المذكورة بقرينة السياق، كما لا يخفى.

وقوله: «فأمّا الغناء فمحظور» يبعد كونه من كلام الراوى، ولا يبعد توسّط التفسير بين أجزاء الحديث، وله نظائر كثيرة. والعجب من توقّف من توقّف الآن في تعريف الغناء، فيدعى أنّه يعتقد تحريمه وأنّه لم يعرف معناه، ولا يقبل تفسير علماء اللغة ولا علماء العرب ولا الفقهاء، ولا يرجع إلى عرف العرب ولا إلى الحديث المتضمّن لتفسيره بالترجيح. وكأنّه يعتقد أنّه اسم على غير مسمّى ولفظ بغير معنى، مع أنّه لا فرق بين الغناء والزنى واللواط والسرقة وشرب الخمر والقذف ونحو ذلك ممّا يجب الرجوع في تفسيره إلى العرب؛ لأنّهم أعرف بمعاني هذه الألفاظ من العجم، ومن حيث تعلّقها بالفقه يجب الرجوع فيها إلى علماء الفقه؛ فإنّهم أعرف بتفسيرها من جهال العرب والعجم، مع أنّ أكثر العرب لا يشكّون في معنى الغناء المذكور في كتب الفقه، ولا يحتاجون إلى تفسيره لشدة وضوحه وظهوره. وهذا وجه خلوّ بعض كتب اللغة عن التصريح بتفسيره، كما لم يذكروا الواضحات كالأرض والسماء والخبز و

ص: 318

1- 1. رَخَمَ الصوت والكلام رُخْمًا: لان وسَهْلَ. رَخَمَ الصوت والكلام ورخامة: رَخَمَ، فهو رخيّم» (المعجم الوسيط، ج 1، ص 336، « [1]رخم»).

2- 2. كذا، ولعلّ الصواب: «فلا يُعَارَضُ».

الماء والسرققة والزنى. وفي القاموس:

الغناء-ككساء-من الصوت: ما طرّب به، وغناه الشعر-وبه-تغنية: تغنى به-وفيه أيضا: -الطرب، محرّكة: الفرح والحزن ضدّ، أو خفّة تلحقك تسرّك أو تحزنك. و التطريب: الإطراب [كالتطرب] و التغنى (1).

وقال المحقق في الشرائع:

مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، يفسق فاعله و تردّ شهادته، [وكذا مستمعه] سواء كان في شعر أو قرآن، ولا بأس بالحداء (2). انتهى.

وقال العلامة في التحرير:

الغناء حرام، و هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، يفسق فاعله و تردّ شهادته، سواء كان في قرآن أو شعر، وكذا مستمعه، سواء اعتقد إباحته أو تحريمه، ولا- بأس بالحداء، و هو الإنشاد الذى تساق به الإبل يجوز فعله و استماعه، وكذا نشيد الأعراب و سائر أنواع الإنشاد ما لم يخرج إلى حدّ الغناء (3).

وقال الشهيد في الدروس:

و يفسق القاذف-إلى أن قال: -و المغنى بمدّ صوته المطرب المرجّع و سامعه، وإن كان في القرآن أو اعتقد إباحته. و يجوز الحداء للإبل (4).

وقال العلامة في الإرشاد:

تردّ شهادة اللاعب ب آلات القمار إلى أن قال: -و سامع الغناء و هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وإن كان في قرآن و فاعله (5).

وقال الشيخ على في شرح القواعد-بعد نقل التعريف المذكور للغناء على وجه يقتضى الارتضاء:-

و ليس مطلق مدّ الصوت محرّما وإن مالت القلوب إليه ما لم ينته إلى حدّ يكون

ص:319

1-1 (1). القاموس المحيط، ص 1701 و 1400، « [1]غنى»، «طرب» .

2-2 (2). شرائع الاسلام، ج 4، ص 117. [2]

3-3 (3). تحرير الأحكام الشرعية، ج 2، ص 209. [3]

4-4 (4). الدروس الشرعية، ج 2، ص 126.

5-5 (5). إرشاد الأذهان، ج 2، ص 156.

مطرباً بسبب اشتماله على الترجيع المقتضى لذلك (1).

وفي الصحاح: «الطرب: خفة تصيب الإنسان لشدة حزن أو سرور» (2).

وقال صاحب القاموس: «تخصيص الطرب بالفرح وهم» (3).

وقال الزمخشري في الأساس: «هو خفة من سرور أو هم» (4).

وقال الجوهري أيضاً: «التطريب في الصوت: مدّه وتحسينه» (5). وقال:

«الترجيع في الأذان و ترجيع الصوت: ترديده في الحلق كقراءة أصحاب الألحان» (6). وفي القاموس: «الترجيع في الأذان: تكرير الشهادتين جهراً بعد إخفائهما، وفي الصوت: ترديده في الحلق» (7).

وقال مؤلف شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم:

الترجيع: ترديد الصوت في الحلق مثل ترجيع أهل الألحان في القراءة والغناء (8) - وفيه أيضاً: -طرب في صوته: إذا مدّه، وطرب في الأذان والقراءة كذلك (9).

و الظاهر أنّ وصف الترجيع و الطرب متلازمان غالباً، ولذلك ترى الفقهاء تارة يجمعون بينهما في التعريف و تارة يكتفون بأحدهما. قال ابن إدريس في السرائر: «فأما المحظور على كلّ حال فهو كلّ محرّم -إلى أن قال: - وجميع ما يطرب من الأصوات و الأغاني» (10). وقال العلامة في القواعد:

و الغناء حرام يفسق فاعله، و هو ترجيع الصوت و مدّه، و كذا يفسق سامعه قصداً، سواء كان في قرآن أو شعر، و يجوز الحداء (11).

وقد تقدّم في كلام الشيخ على ما يدلّ على ذلك. وقد مرّ تفسير صاحب القاموس

ص: 320

1-1 . جامع المقاصد، ج 4، ص 23. [1]

2-2 . الصحاح، ص 171، « [2]طرب» .

3-3 . القاموس المحيط، ص 140، «طرب» .

4-4 . أساس البلاغة، ص 277، «طرب» .

5-5 . الصحاح، ص 171، « [3]طرب» .

6-6 . الصحاح، ص 1218، « [4]رجع» .

7-7 . القاموس المحيط، ص 931، « [5]رجع» .

8-8 . شمس العلوم، ج 2، ص 220، « [6]رجع» .

9-9 . الظاهر أنّ حرف الطاء من شمس العلوم، لم يطبع حتى الآن.

10-10). السرائر، ج 2، ص 215.
11-11). قواعد الأحكام، ج 2، ص 336.

الغناء بالطرب، وبه يشعر كلام الزمخشري. وقال ابن الأثير في النهاية في تفسير الحديث: «من لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» بعد نقله عن الشافعي أنّه فسّر التغنّي بالغناء: [وكلّ من رفع صوتا ووالاه فصوته عند العرب غناء] (1).

وذكر أبو عبيد القاسم بن سلام في تفسيره:

أنّ المراد من لم يستغن بالقرآن وذكر بعض الشواهد عليه، ثمّ قال: -ولو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا؛ إذ كان من لا يرجع بالقرآن ليس منه عليه السلام (2).

وفيه دلالة على أنّ الغناء عنده بمعنى الترجيع. ونقل غيره أنّ المراد من لم يحسن صوته بالقرآن فيرجع فيه. وقد نقل السيّد المرتضى في الغرر والدرر الوجهين المذكورين، ونقل عن ابن الأنباري وجها ثالثاً، وهو أنّ المراد من لم يستلذّ بالقرآن ويستحله ويستعذب تلاوته كاستحلاء الغناء، ثمّ ذكر السيّد أنّ:

جواب أبي بكر بن الأنباري أبعد الأجوبة؛ لأنّ التلذذ لا يكون إلّا في المشتبهات، وكذلك الاستحلاء والاستعذاب، وتلاوة القرآن وتفهم معانيه من الأمور الشاقّة فكيف يكون ملذّاً مشتهى. فإن عاد إلى أن يقول: قد تستحلى التلاوة من الصوت الحزين. قلنا: هذا رجوع إلى الجواب الثاني الذي رغبت عنه وانفردت عند نفسك بما يخالفه (3). انتهى.

و يفهم منه ما قلناه سابقاً من تلازم الترجيع والطرب غالباً. وقد ذكر بعض المتأخرين:

أنّ التغنّي والتطريب والترجيع واللحن والتغريد والترنم ألفاظ متقاربة في المعنى، أو يحصل الاجتماع بين معانيها غالباً، ولهذا يذكرون بعضها في تفسير بعض (4).

قال ابن الأثير: «اللحن هو التطريب وترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر و

ص: 321

1-1 . النهاية، ج 3، ص 391، « [1] غنى » .

2-2 . أمالي المرتضى، ج 1، ص 31-32 نقلاً عن القاسم بن سلام.

3-3 . أمالي المرتضى، ج 1، ص 31-36.

4-4 . رسالة في تحريم الغناء، للمحقّق السبزواري، المطبوعة في هذه المجموعة، ص 40.

الغناء» (1). وفي القاموس: «لَحْنٌ فِي قِرَاءَتِهِ: طَرَبٌ فِيهَا» (2). وفي الصحاح: «لَحْنٌ فِي قِرَاءَتِهِ: إِذَا طَرَبَ بِهَا وَغَرَّدَ» (3). وقال: «التغريد: التطريب في الصوت والغناء» (4). وفي القاموس والمجمل: «التغريد: التطريب في الصوت» (5). وفي المغرب: «لَحْنٌ فِي قِرَاءَتِهِ تَلْحِينًا: طَرَبٌ فِيهَا وَتَرْتَمٌ» (6). وقال الجوهري: «تَرْتَمٌ: إِذَا رَجَعَ صَوْتُهُ، وَالتَّرْتِيمُ مِثْلُهُ» (7). وفي القاموس وشمس العلوم والمجمل: «الرنم: المغنّيات المجيدات، وبالتحريك: الصوت، والترنيم: تطريبه» (8). وفي النهاية: «التَرْتَمُ: التطريب والتغنى وتحسين الصوت بالتلاوة» (9). وذكر الشهيد الثاني أنّ الغناء راجع إلى العرف، فما سمى غناء فهو حرام (10). وذكر بعض علمائنا المتأخرين:

أنّه لا خلاف في تحريم ما اجتمع فيه الترجيع والطرب، وإتّما الخلاف فيما لم يتحقّق فيه الوصفان وسمّى غناء عرفاً (11).

ويشعر بذلك كلام الشهيد الثاني، وقد قال في شرح اللمعة وغيره:

هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمى في العرف غناء وإن لم يطرب، سواء كان في شعر أم قرآن أم غيرهما (12).

وهؤلاء لما تمكّنت الشبهة عندهم لا يقبلون شيئاً من ذلك، «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صَدْحُفًا مُنْشَرَّةً»، 13 مع أنّهم يقبلون قول أمثالهم من غير دليل في أمور عظيمة لا يمكن وصفها.

وَأَعْجَبَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ طَلَبَ مِنِّي أَحَادِيثَ مُتَعَدِّدَةً فِي ذَلِكَ يَشْتَمِلُ كُلَّ مِنْهَا

ص: 322

- 1-1 . النهاية، ج 4، ص 242، « [1]الحن» .
- 2-2 . القاموس، ص 1587، «لحن» .
- 3-3 . الصحاح، ص 2193، « [2]الحن» .
- 4-4 . الصحاح، ص 516، « [3]غرد» .
- 5-5 . القاموس، ص 388، « [4]غرد» وفيه «تَغَرَّدَ: رَفَعَ صَوْتَهُ، وَطَرَّبَ بِهِ» ؛ المجمل، ج 3، ص 659، «غرد» .
- 6-6 . المغرب، ص 422، « [5]الحن» .
- 7-7 . الصحاح، ص 1938، « [6]رنم» .
- 8-8 . القاموس، ص 1441، « [7]رنم» ؛ شمس العلوم، ج 2، ص 280، «رنم» وفيه «التَرْتِيمُ: تَرْجِيْعُ الصَّوْتِ، يُقَالُ: تَرْتَمُ الطَّائِرُ فِي هَدِيرِهِ» ؛ مجمل اللغة، ج 2، ص 401، «رنم» وفيه «تَرْتَمٌ: إِذَا رَجَعَ صَوْتُهُ» .
- 9-9 . النهاية، ج 2، ص 271، « [8]رنم» .
- 10-10 . مسالك الألفهام، ج 2، ص 126. [9]
- 11-11 . مجمع الفائدة والبرهان، ج 8، ص 57. [10]
- 12-12 . الروضة البهية، ج 3، ص 212-213. [11]

على مقدّمتين: كبرى وصغرى، وأن يكون على ترتيب الأشكال المنطقية. وهل ذلك إلا تعنّت؟! وهل يوجد في جميع أحكام الشرع مثل ذلك، أو في أكثرها أو في أقلّها أو الضرورىّ منها كوجوب الصلاة و تحريم الزنى ونحوهما؟! وليت شعرى كيف ثبت الدين في أول الأمر عند المسلمين. وما روينا ولا سمعنا أنّ النبيّ والأئمّة عليهم السلام احتجّوا على الناس بهذه الأشكال بعينها كما هو مقرّر، بل احتجاجاتهم مأثورة على غير هذا الوجه، فبعض المقدّمات المذكور وبعضها محذوف للعلم به، وقد وردت بحسب أفهام الرواة و السامعين.

ومثل هذا الحكم هل يحتاج إلى أكثر من ثبوت الفتوى به عن المعصومين و تفسير ألفاظه من علماء العربية العارفين. على أنّ ترتيب المقدّمات المنطقية مشتملة على ما يطابق الأدلّة الشرعية، مأخوذة من الأحاديث الصحيحة الصريحة المروية في غاية السهولة على من له أدنى رويّة. و روى علىّ بن إبراهيم في تفسيره و بإسناد ذكره عن ابن عبّاس قال:

حججنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله حجّة الوداع، فأخذ بحلقة الباب، ثمّ أقبل علينا بوجهه، فقال: «ألا أخبركم بأشراط الساعة»؟ و كان أقرب الناس منه يومئذ سلمان. فقال: بلى يا رسول الله.

فقال: «إنّ من أشراط الساعة إضاعة الصلوات و اتّباع الشهوات و الميل مع الأهواء إلى أن قال: -فَعِنْدَهَا يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ لغير وجه الله، و يتّخذونه مزامير، و يكون أقوام يتفقهون لغير الله، و يكثُر أولاد الزنى، و يتغنّون بالقرآن» (1). و الحديث طويل. قال في القاموس:

زمر و يزمر: غنّى في القصب. و مزامير داود ما كان يتغنّى به من الزبور و ضروب الدعاء (2).

وقد روى في عيون الأخبار بإسناده عن محمّد بن أبى عباد قال:

سألت الرضا عليه السلام عن السماع، فقال: «لأهل الحجاز فيه رأى، و هو في حيز الباطل و

ص: 323

1-1) . تفسير القمّي، ج 2، ص 304؛ [1] وسائل الشيعة، ج 15، ص 348-349، أبواب جهاد النفس، [2] الباب 49، ح 22.

2-2) . القاموس، ص 513، « [3] زمر » .

اللَّهِ وَ، أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (1).

أقول: فيه- وفي بعض ما مرَّ- دلالة على دخول الغناء في قسم الباطل والله و اللعب و اللغو، فجميع ما ورد من الآيات و الروايات في ذلك دالّة على المقصود هنا. وقوله: «لأهل الحجاز فيه رأى» وجهه أنهم كانوا يتغنّون أيام التشريق. قال أبو طالب المكي من العامّة في كتاب قوت القلوب في سياق الاحتجاج على إباحة الغناء:

و لم يزل أهل الحجاز عندنا بمكّة يسمعون السماع في أفضل أيّام السنة، و هي الأيّام المعدودات التي أمر الله تعالى عباده فيها بذكره (2). و كانت لعطاء جاريتان تلحنان، فكان إخوانه يستمعون إليهما قال: - و لم يزل أهل المدينة مواظبين كأهل مكّة على سماع الغناء إلى زماننا هذا؛ فإنّا أدركنا أبا مروان القاضي و له جوار يسمعون التلحين قد أعدهنّ للمتصوّفين (3). انتهى.

و قد تبين من الأحاديث المذكورة تحريم الغناء، و عرفت كثرة الأدلّة و تواتر النصوص و تعاضدها و صحّتها إجماعاً من الأصوليين و الأخباريين. و الله أعلم.

الفصل الثامن

في بعض ما يستفاد من أحاديث التحريم من المبالغة و التأكيد

من نظر في الأحاديث المذكورة و الأدلّة السابقة المسطورة بعين الاعتبار و الإنصاف، و ترك التعصّب و الاعتساف، و أعرض عن تقليد السادات و الكبراء، و كان غرضه تحقيق الحقّ دون محض المراء، حصل له العلم بطريق القطع و اليقين بأنّ عموم تحريم الغناء في القرآن و غيره من مذهب الأئمّة المعصومين. مع أنّ ما أوردناه من أحاديثهم عليهم السلام قليل من كثير، و نقطة من غيث غزير. و فيما أوردناه من التأكيد ما لا يحتاج معه إلى مزيد، ألا ترى أنّ:

ص: 324

1- 1). عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 128، ح 5؛ [1] وسائل الشيعة، ج 17، ص 308، أبواب ما يكتسب به، الباب 99، [2] ح 19.

2- 2). في قوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيّامٍ مَّعْدُودَاتٍ...». البقرة (2): 203. [3]

3- 3). قوت القلوب، ج 2، ص 62، [4] و حكاة الغزالي عن أبي طالب المكي في إحياء علوم الدين، ج 2، ص 293. [5]

بعضها يدلّ على أنّ ترك الغناء واجتناب سماعه من علامات عباد الله الممدوحين بترك الزنى وغيره من المحرّمات المذكورة، حيث تضمّن تفسير الآية بذلك، بل ظاهرها حصر «عباد الرحمن» فى أصحاب الأوصاف المذكورة، وهو يدلّ على أنّ فاعل الغناء ليس من حزب الله، بل من حزب الشيطان، فيقتضى التحريم.

ومنها: ما تضمّن أنّ سامع الغناء وفاعله مستحقّ للعقوبة والنقمة، ولا تجاب له دعوة، ولا يحضره أحد من الملائكة، بل تضمّن أنّ من دخل ذلك البيت استحقّ الانتقام منه، وأنّه لا تستجاب له دعوة، سواء غنى أم سمع أم انتفى عنه الأمران، وأنّ الملك لا يدخل ذلك البيت أصلاً، لا- فى وقت الغناء ولا- فى غيره؛ إذ الكلام مطلق، وفى ذلك من التأكيد والمبالغة فى النهى والترهيب ما لا يخفى على العاقل اللبيب.

ومنها: ما يدلّ على أنّ الغناء من جملة الكبائر التى توعّد الله عليها بالنار فى القرآن المجيد الذى «لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد»، 1 وأنّ من فعله كان ممّن يضلّ عن سبيل الله، ويستهزئ بدين الله، ويستحقّ العذاب المهين. وأيّ مبالغة أعظم من ذلك، وأيّ ترهيب أعظم منه؟ وهل يقدر عاقل يخاف الله أن يقول بعد ذلك: «قد أباحه بعض العامة وأنا أقلّده فيه»؟! ومنها: ما تضمّن أنّ الغناء من أسباب حصول النفاق وعلامات تمكّنه فى القلب، وناهيك بذلك ردعا للعاقل وتنبها للغافل. وهل يتصوّر أنّ غير المحرّمات توجب النفاق الذى هو فى الحقيقة ونفس الأمر كفر، وإن أظهر صاحبه الإيمان.

ومنها: ما تضمّن تفسير الآية الكريمة المتضمّنة للأمر باجتناب «قول الزور» أنّه أمر باجتناب الغناء، فهل يجب اجتناب المباح أم الحرام؟! وهل هذا عامّ أم خاصّ؟! وهل هو مطلق أم مقيّد؟! وهل يجب العمل بقول الله ورسوله وأوصيائه أم بقول أعداء الله من حزب الشيطان وأوليائه؟! ومنها: ما تضمّن تحريم السماع والضرب بالعود والمبالغة والنهى والردّ على السائل وأمره بالاعتسال والتوبة، والحكم بأنّ سماع ذلك

من الكبائر. ولا دلالة فيه على اختصاص التحريم باجتماع الأمرين، أعنى: الغناء والضرب بالعود بوجه من الوجوه حيث اتفق وقوع السؤال عن الأمرين، فهل يمكن الجواب بالتحريم أم بالإباحة؟ والعجب من استدلال بعض الصوفية به على اختصاص تحريم الغناء بما يقع فى مجالس الشرب تقليدا لبعض العامة، مع أنه لا دلالة فيه ولا فى الخامس (1)-على ذلك الاختصاص بوجه من وجوه الدلالات، لو لا أن «حبك الشىء يعمى ويصم». و تمكّن الشبهة من القلب يقتضى عدم الالتفات إلى ما خالفها، لكن لما كان الغالب تلازم الأمرين فى ذلك الوقت حصل الجمع بينهما فى السؤال والفتوى لاشتراكهما فى الحكم الشرعى.

ومنها: ما تضمن الإنكار على العامة الذين نسبوا إلى الرسول صلى الله عليه وآله الرخصة فى قسم من الغناء، والاستدلال بالآيات الكريمة على ذلك، وفيه دلالة واضحة على التحريم وعدم الرخصة فيه بوجه.

ومنها: ما هو صريح فى أن الغناء محلّ النفاق، وأنه يتولّد عنه، وأنه مجمع النفاق و معدنه. ووجهه ظاهر؛ فإنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام وجميع شيعتهم من المؤمنين مجمعون على تحريمه، كما عرفت وعرف كلّ من أنصف. وإنّما قال بإباحته أو إباحة بعض أقسامه بعض المنافقين من أعداء الدين.

ومنها: ما تضمن أن الغناء من بدع إبليس الذى هو أصل كلّ ضلالة و شرّ، وأساس كلّ معصية و كفر مع قابيل الذى هو أوّل من أطاع إبليس اللعين، وأنهما ابتدعا ذلك شماتة ب آدم أبى البشر الذى هو أصل كلّ علم و فضل، وقد اصطفاه الله على العالمين بنصّ القرآن الكريم 2. فالغناء سنّة أعداء الله (عليهم لعنة الله).

ومنها: ما دلّ على منافاة الغناء لشكر النعمة الذى هو واجب، واستلزامه لكفرها الذى هو محرّم.

ص: 326

1-1). كذا فى المخطوطة، ولعلّه: «فى المجالس» .

و منها: ما هو صريح في أنّ الله لا ينظر إلى أهل الغناء من الفاعل و المستمع و كلّ من حضر المجلس.

و منها: ما تضمّن التصريح بالنهي عن دخول بيوت الغناء أعمّ من وقت الغناء و غيره، مع النصّ على أنّ الله معرض عن أهل تلك البيوت، و أيّ عبارة أبلغ منه في إفادة التحريم.

و منها: ما يشتمل على الوعد و الترغيب لتارك سماع الغناء، و الوعيد و الترهيب لسامعه و أنّه لا يدخل الجنّة، أو لا يحصل فيها جميع ما تشتهى نفسه و تقرّ عينه على تقدير دخولها، بل الأقرب دلالة على عدم الدخول؛ لأنّ جميع أهلها لهم فيها ما تشتهى الأنفس و تلذّ الأعين.

و منها: ما يدلّ على أنّ سامع الغناء بل الجالس في ذلك المجلس لا ينظر الله إليه، و أنّه يستحقّ العقاب و الانتقام بذهاب الأهل و المال.

و منها: ما هو دالّ على أنّ من سمع الغناء فقد عبد الشيطان من دون الله، و ذلك تعريض بكفره.

و منها: ما هو صريح في تكذيب من نسب إليه عليه السلام الرخصة في الغناء، و في الحكم بتحريمه و أنّه من قسم الباطل، و في نسبة مدّعى الرخصة إلى الزندقة، و هو يشعر بعليّة هذه الدعوى لها؛ إذ لم تتحقّق زندقته من غيرها، و الأصل انتفاء ما عداها، فيلزم زندقة كلّ من ادّعاها.

و منها: ما تضمّن أنّ بيع المغنّية و شراءها حرام، مع أنّ لها منافع مهمّة مباحة، و تضمّن التصريح بكفر من علّم الغناء، و بأنّ مستمع الغناء منافق، و أنّ من أكل ثمن المغنّية استحقّ دخول النار و استوجب لعنة الملك الجبار، و بالجملة ربما يزيد ما ورد في تحريم الغناء و الترهيب منه على ما ورد في أكثر المحرّمات كثرة و مبالغة و تهديدا و وعيدا. فهل يجوز العدول عن ذلك إلى قول أهل الخلاف من أعداء أهل البيت عليهم السلام تعلّلا بحديث ضعيف محتمل للتأويلات المتعدّدة معارض بما هو أقوى منه عموما و

خصوصاً. ولا ريب أنه في الغالب لا يسلم حقّ من عروض شبهة؛ امتحاناً للعباد و تشديداً للتكليف، كما تقدّم وكما هو الحكمة في حقّ إبليس وبعض الشهوات، غير أنّ من كانت نيّته صحيحة و غرضه تحصيل الحقّ من غير تعصّب و لا حميّة تحقّق له الحقّ و زهق الباطل؛ «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» 1. نسأل الله العصمة بسلوك سبيل أصحاب العصمة.

الفصل التاسع

في ذكر منشأ هذه الشبهة و طريق الاحتراز منها و من مثلها

أقول: منشأ ذلك أنه قد اشتهر قراءة القرآن على وجه الترجيع، و كذلك الأذكار و بعض الأشعار ممّن ينسب إلى الزهد و الصلاح و يميل إلى التصوّف؛ تعلّلاً بأنّ مثل ذلك ليس بغناء و أنّه مخصوص بمجالس الخمر و تقليداً للغزالي و أمثاله من العامّة، أو بناء على أنّ الغناء ما اشتمل على الألفاظ الدائرة بين أهل الموسيقى في التقطيعات، لكن لا بحيث تشمل الأفراد المذكورة، أو على أنّ الغناء راجع إلى العرف و هذا لا يسمّى في العرف غناء، أو على أنّ حقيقة الغناء مجهولة لنا، و لم يثبت أنّ هذه الأفراد غناء و أصل الأشياء على الإباحة.

و الجواب عن الجميع ظاهر بعد ما تقدّم؛ فإنّ علماء العربية من أهل اللغة و الفقه و غيرهم قد فسّروا الغناء، كما عرفت، و لا سبيل إلى معرفة معاني الألفاظ العربية خصوصاً للعجمي إلا بالنقل عنهم، و من لم يقبل ذلك فقد كابر و جازف و ظهر سقوط قوله و بطلان دعواه. و جميع ما تقدّم دالّ على تحقّق الغناء بما ذكر في القرآن و غيره، و تحرّيمه مطلقاً. و قد قال الجوهري: «إنّ ما يسمّيه العجم دو بيتي غناء» (1). و كثير من الأشعار المذكورة يصدق عليها ذلك، و قد صرّح فقهاء الإمامية كما عرفت سابقاً- بشمول الغناء لما ذكر هنا من الأذكار و الأشعار و القرآن. و نحو ذلك تصريح جماعة

ص: 328

(1-2). لم نجد في مادة «غنى» من الصحاح المطبوع حديثاً.

من العامّة حتّى الشيخ الغزالي المشهور عندهم بـ «حجّة الإسلام» فقد ذكر في بحث الغناء تفصيلاً طويلاً وأقساماً سبعة، منها غناء المحيّن العارفين لأجل تهيج الشوق والوجد (1). وكلام السيّد المرتضى السابق يؤيد ما قلنا. وفي كتاب إحياء العلوم ما يوضح ما ذكرنا ويدلّ على أنّ مثل ذلك غناء. وقد عرفت النصوص العامّة والخاصّة بالقرآن المشتملة على النهي عن الترجيع مع التأكيد والتهديد.

وأمّا رجوع الغناء إلى العرف، فإنّ العرب لا يشكّون في أنّ ما ذكرناه غناء.

وناهيك بنصّ علماء العربية وفقهاء العرب وشهادة ثقافتهم وأعيانهم الآن.

وأمّا دعوى أنّ حقيقة الغناء مجهولة والتعلّل بأصالة الإباحة فهي أظهر فساداً؛ لأنّ النصوص الصحيحة والأدلة القطعية دلّت على تحريم الغناء وعلى الأمر باجتنابه، بل دلّ القرآن على ذلك في قوله: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» 2 كما تقدّم تفسيره. فكلّ مكلف مأمور باجتناب طبيعة الغناء.

وانتفاؤها إنّما يتحقّق بانتفاء جميع الأفراد، وذلك موقوف على اجتناب جميع الأفراد المشكوكة على تقدير الشكّ، فلا يحصل الامتثال بدونها. فظهر بطلان التمسك بالأصل في استحلال بعض الأفراد، ولا يلزم من ذلك حرج ولا ضيق كما قد يظنّ فضلاً عن تكليف ما لا يطاق؛ لأنّ الأفراد المشكوكة محصورة قليلة، كما لا يخفى.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ من نظر بالفكر الصائب واعتبر بالفهم الشاقب علم أنّ أصل كلّ بدعة وضلالة الاعتماد على كلام غير أهل العصمة، (2) وأنّ سبب كلّ شكّ وشبهة حسن الظنّ بأعدائهم وقبول كلامهم ومطالعة كتبهم. وما زال الأئمّة عليهم السلام ينهون الشيعة عن ذلك، ويحدّرونهم من سلوك تلك المسالك، فغفل عن تلك المناهي بعض الشيعة وصاروا ينظرون في بعض تلك الكتب لغرض صحيح من تحقيق لغة أو أخذ موعظة ونحوهما، فانجزّ الأمر إلى الوقوع في هذه الورطة، بل فيما هو أعظم منها. ولا

ص: 329

1-1). إحياء علوم الدين، ج 2، ص 300-306.

2-3). في المخطوطة: «غير كلام أهل العصمة».

بأس بذكر بعض ما ورد في ذلك و ما يناسبه ممّا له مدخل في المقصود:

روى الكليني بإسناده قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله» (1).

أقول: في هذا دلالة على وجوب الردّ على أهل البدع وإبطال شبهتهم وإن كان لا يرجى منهم الرجوع عنها، بل لئلا يتبعهم ضعفاء المؤمنين. وفيه دلالة على وجوب مجانبة أهل البدع، ولا ريب أنّ العامة منهم.

و بإسناده قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أتى ذا بدعة فعظمه فإنما يسعى في هدم الإسلام» (2).

أقول: لا ريب أنّ المخالفين من أعداء أهل البيت عليهم السلام من أهل البدع، وأنهم رؤساؤهم، وأنّ حسن الظنّ بهم وتلقّي كلامهم بالقبول يستلزم تعظيمهم، فيستلزم هدم الإسلام عمّن فعل ذلك وعمّن تبعه.

و بإسناده عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار» (3). و بإسناده الصحيح عن رسول الله مثله (4).

أقول: هذا صريح في الدلالة على المقصود؛ إذ كلّ ما هو من مذهب أعداء أهل البيت عليهم السلام فهو بدعة، وفيه تحذير من محبّتهم و أخذ العلم منهم و من كتبهم؛ لأنّ أكثرها بدعة وإن زخرفوا ظاهرها، و ما كان منها موافقا لمذهب الأئمة عليهم السلام فهو مستثنى بالنصّ عليه من جهتهم؛ على أنّه يجب أخذه من أهله لا من العامة.

و بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال:

قلت لأبي الحسن عليه السلام: بما أوحد الله؟ فقال: «يا يونس، لا تكوننّ مبتدعا، من نظر برأيه هلك، و من ترك أهل بيت نبيّه ضلّ، و من ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر» (5).

ص: 330

[1-1] . الكافي، ج 1، ص 54، باب البدع والرأى والمقاييس، ح 2. [1]

[2-2] . الكافي، ج 1، ص 54، باب البدع والرأى والمقاييس، ح 3. [2]

[3-3] . الكافي، ج 1، ص 56، باب البدع والرأى والمقاييس، ح 8. [3]

[4-4] . الكافي، ج 1، ص 56-57، باب البدع والرأى والمقاييس، [4] ح 12.

[5-5] . الكافي، ج 1، ص 56، باب البدع والرأى والمقاييس، ح 10. [5]

وإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال:

لا تتخذوا من دون الله وليجة، فلا تكونوا مؤمنين؛ فإنَّ كلَّ نسب و سبب و قرابة و وليجة و شبهة باطل منقطع إلا ما أثبتته القرآن (1).

وإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

من تحاكم إليهم في حقٍّ أو باطل فإنَّما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنَّما يأخذه سحتا و إن كان حقًّا ثابتا له الحديث، إلى أن قال: - ما خالف العامة ففيه الرشاد (2).

وإسناده عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا كان الجور أغلب من الحقِّ لم يحلَّ لأحد أن يظنَّ بأحد خيرا حتَّى يعرف ذلك منه» (3).

وإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «أما و الله لو قلت ما أقول لأقررت أنكم أصحابي، هذا أبو حنيفة له أصحاب، و هذا الحسن البصرى له أصحاب» (4).

أقول: فيه دلالة على وجوب القول بما يقولون خاصَّة دون ما يقوله المعرضون عنهم. و فيه دلالة على أنَّ الحسن البصرى من جملة أعدائهم، مضافا إلى ما هو معلوم من طريقته، و قد ورد في تكذيبه أحاديث عنهم عليهم السلام في الكافي و غيره كحديث كتم العلم (5) و حديث ذمَّ الصرف (6) و غيرهما (7).

وإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال:

انظروا علمكم هذا عمَّن تأخذونه؛ فإنَّ فينا أهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين (8).

ص: 331

-
- 1-1 . الكافي، ج 1، ص 59، باب البدع و الرأى و المقاييس، ح 22. [1]
 - 2-2 . الكافي، ج 1، ص 67-68، باب اختلاف [2] الحديث، ح 10.
 - 3-3 . الكافي، ج 5، ص 298، باب نادر، ح 2. [3]
 - 4-4 . الكافي، ج 2، ص 223، باب الكتمان، ح 5. [4]
 - 5-5 . الكافي، ج 1، ص 51، باب النوادر، ح 15. [5]
 - 6-6 . الكافي، ج 5، ص 113، باب الصناعات، ح 2. [6]
 - 7-7 . وسائل الشيعة، ج 27، ص 152-153، أبواب صفات القاضى، [7] الباب 11، ح 47.
 - 8-8 . الكافي، ج 1، ص 32، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، ح 2. [8]

و بإسناده عن بشير الدهان قال، قال أبو عبد الله عليه السلام:

لا خير فيمن لا يتفقه من أصحابنا، يا بشير، إن الرجل منهم إذا لم يستغن بفقهاء احتاج إليهم، فإذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم و هو لا يعلم (1).

أقول: هذا صريح فيما قلناه، و العيان شاهد بصحة مضمونه؛ فإن كل من سلك طريقتهم دخل في ضلالتهم؛ فإنهم بالغوا في تدقيق الأفكار و تحقيق الظنون حتى كأنهم أشرفوا على القطع و اليقين، مع ظهور حال أصولهم فكيف بفروعهم.

و بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أما و الله إنه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منّا» (2).

و بإسناده عنه عليه السلام قال: «الناس ثلاثة: عالم و متعلم و غثاء، فنحن العلماء و شيعتنا المتعلمون و سائر الناس غثاء» (3).

و بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام: أن عثمان الأعمى قال له:

إنّ الحسن البصرى يزعم أنّ الذين يكتمون العلم تؤذى ريح بطونهم أهل النار. فقال أبو جعفر عليه السلام: «هلك إذن مؤمن آل فرعون، ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا عليه السلام، فليذهب الحسن يمينا و شمالا فو الله ما يوجد العلم إلاها هنا» (4).

و بإسناده عن الجعفرى عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال له و قد جلس عند قاض: «إنّه يقول فى الله قولا عظيما [يصف الله و لا يوصف] إمّا جلست معه و تركتنا، و إمّا جلست معنا و تركته، الحديث» (5).

و بإسناده الصحيح عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

لا تصحبوا أهل البدع و لا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «المرء على دين خليله و قرينه» (6).

و بإسناده الصحيح عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «إذا رأيتم أهل البدع من أمتى فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من

ص: 332

1-1) . الكافى، ج 1، ص 33، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح 6. [1]

2-2) . الكافى، ج 2، ص 402، باب الضلال، ح 1. [2]

3-3) . الكافى، ج 1، ص 34، باب أصناف الناس، ح 4. [3]

4-4) . الكافى، ج 1، ص 51، باب النوادر، ح 15. [4]

5-5) . الكافى، ج 2، ص 375، باب مجالسة أهل المعاصى، ح 2. [5]

6-6) . الكافى، ج 2، ص 642، باب من تكره مجالسته ورافقته، ح 10. [6]

ستهم و الوقیعة فیهم، و باهتوهم کیلا یطمعوا فی الفساد فی الإسلام، و یحذرهم الناس و لا یتعلمون من بدعهم، یتب الله تعالی لکم بذلك الحسنات، و یرفع لکم به الدرجات فی الآخرة» (1).

و یاسناده عن سفیان بن عیینة عن أبی عبد الله علیه السلام قال: «إنّ بنی أمیة أطلقوا للناس تعلیم الإیمان، و لم یطلقوا لهم تعلیم الکفر؛ لکی إذا حملوهم علیه لم یعرفوه» (2).

أقول: فیة و فی أمثاله دلالة علی وجوب معرفة الباطل و أهله لیجتنبوا.

و یاسناده عن أبی الحسن علیه السلام قال، قال عیسی علیه السلام: «إنّ صاحب الشرّ یعدی، و إنّ قرین السوء یردی، فانظر من تقارن» (3).

و قد روى عنهم علیهم السلام أنّهم قالوا: «بادروا أحداثکم بالحديث قبل أن تسبقکم إلیهم المرجئة» (4).

و عنهم علیهم السلام أنّهم سئلوا عن الجلوس إلی المخالفین و أخذ الحديث منهم لیكون حجة لنا علیهم، فنهوا عن ذلك و قالوا: «ما لکم و لهم لعنهم الله و لعن ملله م المشركة» (5).

و عنهم علیهم السلام: «احذروا؛ فکم من بدعة قد زخرفت ب آية من کتاب الله» (6).

و عن رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه قال: «من انتمی إلی غیر موالیه فعليه لعنة الله» (7).

و فی عیون الأخبار عن الرضا علیه السلام أنّه نهى عن رواية أحاديث المخالفین التي رووها فی فضل أهل البيت علیهم السلام فی حديث طويل (8).

و حديث كميل بن زياد عن أمير المؤمنين علیه السلام مشهور، و فیة: «یا كميل، لا تأخذ إلا

ص: 333

1-1) . الكافي، ج 2، ص 375، باب مجالسة أهل المعاصي، ح 4. [1]

2-2) . الكافي، ج 2، ص 415-416، باب نادر، [2] ح 1.

3-3) . الكافي، ج 2، ص 640، باب من تكره مجالسته ومرافقته، ح 4. [3]

4-4) . الكافي، ج 2، ص 47، باب تأديب الولد، ح 5؛ [4] تهذيب الأحكام، ج 8، ص 111، ح 381.

5-5) . بحار الأنوار، ج 2، ص 216، [5] نقلاً عن السرائر. وفيه: «قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تأتهم ولا تسمع منهم لعنهم الله ولعن ملله م المشركة» .

6-6) . بحار الأنوار، ج 2، ص 96، ح 39 [6] نقلاً عن المحاسن. وفيه: «فكم من ضلالة زخرفت الخ» .

7-7) . الفقيه، ج 4، ص 362، ح 5762.

8-8) . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 613-614، ح 57. [7]

عنا تكن منّا» (1). والأحاديث الواردة في ذم النواصب ولعنهم على العموم والخصوص، وأنهم شرّ من اليهود والنصارى، وغير ذلك كثيرة متفرقة في أماكنها. وفيها وفيما مضى ويأتي غاية التنفير والترهيب من مخالطتهم ومطالعة كتبهم، فضلا عن حسن الظنّ بهم، فكيف بقبول قولهم، خصوصا فيما خالف الأئمة عليهم السلام كإباحة الغناء والرقص والملاهي. وروى الثقة الجليل أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال عن أبي الحسن عليه السلام أنه كتب إلى علي من سويد:

أما ما ذكرت يا علي «عمّن تأخذ معالم دينك» [ف] لا تأخذ معالم دينك عن غير شيعتنا؛ فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله و خانوا أماناتهم، إنهم ائتمنوا على كتاب الله (عزّ وجلّ) فحرّفوه وبدّلوه، فعليهم لعنة الله و لعنة ملائكته و لعنة آبائي الكرام البررة و لعنتي و لعنة شيعتي إلى يوم القيامة (2).

وعن أبي الحسن الثالث عليه السلام أنّ [ابن] ماهويه كتب إليه: «عمّن أخذ معالم ديني» و كتب أخوه بذلك، فكتب إليهما: «فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حبّنا و كلّ كثير القدم في أمرنا؛ فإنهم كافوكما إن شاء الله» (3).

وروى الطبرسي في الاحتجاج بإسناده إلى العسكري عليه السلام في حديث طويل قال:

من ركب القبائح و الفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منه شيئا و لا كرامة، و إنّما كثر التخليط فيما يتحمّل عنا أهل البيت لذلك، و لأنّ الفسقة يتحمّلون عنا فيحرّفونه بأسره لجهلهم و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، و آخرين يتعمّدون الكذب علينا، ليجرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم. و منهم قوم نصّاب لا- يقدرّون على القدح فينا فيتعلّمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجّهون بذلك عند شيعتنا، و ينقصون بنا عند نصّابنا، ثمّ يضيفون إليه أضعافه و أضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن منها برآء، فيقبله المستسلمون من شيعتنا على أنّه من علومنا، فضلّوا و أضلّوا، و هم أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن عليّ عليهما السلام و أصحابه؛ فإنهم يسلبونهم الأرواح و الأموال، و

ص:334

1-1) . بحار الأنوار، ج 77، ص 267، ح 1، [1] نقلًا عن بشارة المصطفى. [2]

2-2) . رجال الكشي، ج 1، ص 7-8، ح 4. [3]

3-3) . رجال الكشي، ج 1، ص 15-16، ح 7. [4]

هؤلاء علماء السوء الناصبون المشبّهون بأنهم لنا موالون ولأعدائنا معادون، يدخلون الشكّ والشبهة على ضعفاء شيعتنا، فيضلّونهم و يمنعونهم عن قصد الحقّ المصيب (1).

و بإسناده عن الرضا عليه السلام أنّه قال، قال عليّ بن الحسين عليهما السلام:

إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته و هديه، و تماوت في منطقته و تخاضع في حركاته، فرويدا لا يغرّنكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب الحرام منها؛ لضعف نيّته و مهانته و جبن قلبه، فنصب الدين فخّا لها، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره، فإنّ تمكّن من حرام اقتحمه. فإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويدا لا يغرّنكم؛ فإنّ شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و إن كثر و يحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرّما. فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك فرويدا لا يغرّنكم حتّى تنظروا ما يعقده قلبه، فما أكثر من ترك ذلك أجمع ثمّ لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسد بجهله أكثر ممّا يصلحه بعقله. فإذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرّنكم حتّى تنظروا أمع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه، و كيف محبّته للرئاسات الباطلة و زهده فيها؛ فإنّ في الناس من خسّر الدنيا و الآخرة، يترك الدنيا للدنيا، و يرى أنّ لذة الرئاسة الباطلة أفضل من لذة الأموال و النعم المباحة المحلّلة، فترك ذلك أجمع طلبا للرئاسة حتّى «إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسب به جهنّم و لبس المهاد»² فهو يخبط خبط عشواء، يقوده أوّل باطل إلى أبعد غايات الخسارة، و يمده ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يحلّ ما حرّم الله و يحرم ما أحلّ الله، لا يبالي ما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد شقى من أجلها، فأولئك الذين غضب الله عليهم و لعنهم و أعدّ لهم عذابا مهينا (2) و لكن الرجل كلّ الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لأمر الله، و قواه مبدولة في رضا الله، يرى الذلّ مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل، و يعلم أنّ قليل ما يحتمله من ضرّاتها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد و لا تنفد، و أنّ كثير ما يلحقه من سرّاتها إن أتبع هواه يؤدّيه إلى عذاب لا انقطاع له و لا

ص: 335

1-1 . الاحتجاج، ج 2، ص 264. [1]

2-3 . اقتباس من الآية 6 من سورة الفتح (48) . [2]

يزول. فذلکم الرجل نعم الرجل فبه تمسکوا، و بسنته فاقتدوا، و إلى ربکم به فتوسلوا؛ فإنه لا تردّ له دعوة، و لا تخيب له طلبه (1).

وقد روى عنهم عليهم السلام الأمر بمخالفة العامة في الجمع بين الأحاديث المختلفة (2) وغيرها (3). وفي بعض الأحاديث: «و الله ما هم على شيء مما أنتم عليه، و لا أنتم على شيء مما هم عليه، فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء» (4). و الحديث المتضمن للأمر باستفتاء العامة فيما لا نصّ فيه و الأخذ بخلافهم، و أنّ الرشد في خلافهم مشهور، و في التهذيب و عيون الأخبار مذكور (5). قال بعض الأصحاب من علمائنا المحققين:

من جملة نعماء الله على هذه الطائفة أنه خلّى بين العامة و الشيطان، فأضلّهم في كلّ مسألة نظرية ليكون الأخذ بخلافهم ضابطة لنا. نظيره ما ورد في النساء: «شاوروهّن و خالفوهّن» .

انتهى.

الفصل العاشر

في وجه نقل الإمامية عن العامة أحيانا و عدم جواز تعدّي ذلك الوجه

أقول: إن اعتراض معترض على ما تقدّم فقال: قد نقلتم عن العامة سابقا في تفسير الغناء عبارات متعدّدة، بل روّيت بعض أخبارهم في تحريم الغناء، و جعلتم ذلك سنداً لكم و حجة أو مؤيّداً، مع أنه لم تثبت عدالتهم و لا صحّة مذاهبهم، بل ظهر بطلان

ص: 336

-
- 1-1 . الاحتجاج، ج 2، ص 52-53. [1]
 - 2-2 . وسائل الشيعة، ج 27، ص 118، أبواب صفات القاضي، الباب 9، [2] ح 29-31.
 - 3-3 . وسائل الشيعة، ج 27، ص 119، أبواب صفات القاضي، الباب 9، [3] ح 33.
 - 4-4 . وسائل الشيعة، ج 27، ص 118، أبواب صفات القاضي، الباب 9، [4] ح 32.
 - 5-5 . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 275، ح 10؛ وسائل الشيعة، ج 27، ص 115-116، أبواب صفات القاضي، [5] الباب 9، ح 23، نقلاً عن عيون أخبار الرضا عليه السلام. قال المؤلف في وسائل الشيعة بعد نقله لهذا الحديث: «ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد البرقي مثله»، و لم نعثر عليه بهذا الإسناد في التهذيب، بل رواه في التهذيب، ج 6، ص 294، ح 820 بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد السبّاري.

مذهبهم وعدم اعتبار قولهم. و أيضا قد رأينا الشيعة تروى عن الواقفية و الفطحية و غيرهم من أصحاب المذاهب الفاسدة كثيرا، و هو يخالف الأحاديث المذكورة بحسب الظاهر. و قد روى أيضا أنه يجب عرض الحديثين المختلفين على مذاهب العامة و العمل بما يخالفهم (1). و روى أيضا «خذوا الحكمة و لو من أهل الضلال» (2). و فى الحديثين دلالة على جواز مطالعة كتبهم.

قلت: أمّا الجواب عن الوجه الأول فهو أنّا قد نقلنا ذلك التفسير عن الأئمة عليهم السلام أولا ثمّ عن علماء اللغة و الفقهاء من الإمامية، فاجتمع - كما رأيت - قول أهل العصمة و علماء الخاصّة و العامة، على أنّه لو لم ينقل إلّا عن علماء العامة ذلك التفسير لكان ينبغى قبوله؛ لأنّ بيان معنى كلمة ليس محلّ تهمة، و قد قيل فى كلام العلماء و الحكماء: «استعينوا على كلّ صناعة بأهلها»، و صحّة الرجوع إلى أصحاب الصناعات البارعين فى علمهم فيما اختصّ بصنائعهم ممّا اتّفق عليه العقلاء فى كلّ عصر و زمان؛ فإنّ أهل كلّ صنعة (3) يسعون فى تصحيح مصنوعاتهم و صيانتها و حفظها عن مواضع الفساد، و يسدّون مجارى الخلل بحسب جهدهم؛ لئلا يسقط محلّهم عند الناس، و لا يشتهروا بالجهل و عدم المعرفة و إن كانوا فسّاقا أو كفّارا، و هذا أمر مشاهد محسوس مرتكز فى النفوس و لا يحتاج ذلك إلى أكثر من اختبارهم و الاطلاع على حسن صنعتهم و جودة معرفتهم إمّا بالسمع و الشياح أو تصديق أهل ذلك الفنّ، فإذا استمرّ ذلك فى الأعصار المتطاولة زاد الوثوق و تعيّن القبول. و على ذلك قد عوّل علماؤنا الأخباريون و الأصوليون، و أجمع على ذلك المتقدّمون من الإمامية و المتأخرون. و كتبهم مشحونة بذلك حتّى أنّ بعض علمائنا المتقدّمين يرجّحون تفسير بعض علماء اللغة من العامة كأبى عبيد الهروى و ابن فارس على تفسير رئيس المحدثين أبى جعفر بن بابويه؛ بناء على أنّهم أعلم منه باللغة حتّى أنّ ابن إدريس حكم بغلط الشيخ الطوسى

ص: 337

1-1) . سبق تخريجه قبيل هذا.

2-2) . نهج البلاغة، ص 481. [1]

3-3) . فى المخطوطة: «فإنّ كلّ أهل صنعة» .

في حكاية (1) القائد عبد الرحمن بن عتاب بمكة بأنه مخالف لما ذكره البلاذري (2) أنها وقعت باليمامة، و البلاذري أعرف بهذا الشأن؛ لأنه من أهل السيرة (3). و من هذا الباب رجوع المسلمين إلى اليهود و النصرى في الطبّ و بناء بعض أحكام الشرع الجزئية على قولهم عند ظهور حذقهم، و كذلك علماء العامة مع شدة عنادهم و تعصّبهم يرجعون إلى علماء الخاصّة في اللغة كالخليل و ابن السكّيت و ابن دريد و ابن خالويه و غيرهم، مع أنّك قد عرفت أنّ هذا مستغنى عنه؛ لما مرّ.

و عن الثانى أنّه من المعلوم أنّ الشيعة فى زمن النبىّ و الأئمّة عليهم السلام فى مدّة تقارب ثلاثمائة سنة و بعد الغيبة أيضا ما زالوا فى غاية الحرص على رواية أحاديثهم عليهم السلام و تصحيحها، و قد علمنا أنّهم لم يرووا شيئا عن أمثال هؤلاء حتّى عرضه على الأئمّة عليهم السلام أو على الأصول المجمع على صحتها، أو دلّت على صحّة مضمونه القران الصحيحة، و كلّ ذلك معلوم من طريقة القدماء. و كلّ من طالع كتبهم و عرف أحوالهم و بحثهم عن الرواة لا يبقى عنده شكّ فى ذلك؛ على أنّ كثيرا من أصحاب المذاهب الفاسدة قد أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم، و قد صرّح الشيخ فى خطبة الفهرست بأنّ كثيرا من أصحاب الكتب و الأصول كانوا ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة (4).

ص: 338

1- 1). حكاية عبدالرحمان بن عتاب هي ما ذكره الشيخ المفيد (طاب ثراه) فى الجمل، ص 364 [1] بقوله: «قطعت يوم الجمل [2] يد عبد الرحمن وفيها الخاتم فأخذه بشر فطرحة باليمامة فأخذه اهل اليمامة واقتلعوا حجره وكان ياقوتا فابتاعه رجل منهم بخمسمائة دينار فقدم به مكة فباعه بربح عظيم». و قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة، ج 11، ص 124: «... [3] و عبد الرحمان هذا هو الذى احتملت العقاب كفه يوم الجمل [4] وفيها خاتمه فالقتها باليمامة فعرفت بخاتمه، و علم اهل اليمامة بالوقعة».

2- 2). أنساب الأشراف، ج 1، ص 465، القسم الرابع.

3- 3). السرائر، ج 1، ص 167-168: «قال شيخنا أبو جعفر الطوسى رحمه الله فى المسائل خلافه [ج 1، ص 716، المسألة 527]: ... وأيضاً روي أنّ طائراً أقلت يداً بمكة من وقعة الجمل، فعرفت بالخاتم، وكانت يد عبد الرحمان عتاب بن أسيد، فغسلها أهل مكة وصلوا عليها. قال محمد بن إدريس: الصحيح، إن اليد أُلقيت باليمامة، ذكر ذلك البلاذري فى تاريخه، وهو أعرف بهذا الشأن، وأسيد بفتح الألف وكسر السين».

4- 4). فهرست الشيخ الطوسى، ص 2. [5]

وأما عرض الحديثين على مذهب العامة فهو مخصوص بصورة اختلاف الحديث، مع أنه يقتضى جواز النظر فى كتبهم لتحصيل الحكم المعين لأجل مخالفته، وإذا كان هذا هو الغرض دلّ على ما قلناه لا على ما تضمنه السؤال.

وأما قولهم عليهم السلام: «خذوا الحكمة، إلخ» فهو حكم منوط بما يعلم كونه حكمة بموافقته للدليل القطعى و لقول الأئمة عليهم السلام و لا كلام فيه، إنما الكلام فيما كان من هذه الكتب أمره مشتبه أو فيه حكمة و ضلال، و جميع كتب العامة بهذا الوصف، بل ضلالها أكثر بحيث يتعسر التمييز بينهما جدًا فى أكثر المواضع؛ لأنهم بالغوا فى تحسين ظواهر مذاهبهم، فمن نظر فى كتبهم قبل أن تتمكن معرفته بعلوم الأئمة عليهم السلام فهو خطر عظيم، و ربما رسخت فى قلبه شبهة من كلام العامة بحيث لا تزول؛ لأنّ الشيطان لا يزال يحسنها له و يرغب فيها. نسأل الله العفو و العافية و أن يكفيننا و جميع المؤمنين شرّ شياطين الجنّ و أتباعهم، بل رؤسائهم من شياطين الإنس؛ إنّه على كلّ شىء قدير.

الفصل الحادى عشر

فى بيان من قلده المائلون إلى إباحة الغناء و ذكر بعض أحواله

لا يخفى عليك أنّ كلّ من قال بجواز هذا القسم من الغناء مقلد للغزالي أو غيره من العامة، فأما غيره ممّن ذكرنا فى أوّل الرسالة فظهور نصبه و عداوته كاف عن التوجّه إلى بيانه، كيف و قد خالفوا دين الأئمة عليهم السلام و عاندوهم و اعتقدوا الجبر و التشبيه، و نسبوا ربّهم إلى الصورة و الجسم و إلى الجور و الظلم، و أنكروا عصمة الأنبياء عليهم السلام، و جوزوا عليهم الذنب و الكفر و الضلال، فقالوا: إنّه ممكن بل واقع منهم، و أنكروا حقّ أهل البيت عليهم السلام، و جحدوا إمامتهم و صرّحوا بترك ما ثبت عندهم من الشريعة لمجرّد مخالفة الشيعة، و التزموا عدم الالتفات إلى قول الأئمة و عدم عدّهم من علماء الأئمة، بل يعملون بضدّ ما علم من مذهبهم ضرورة، فكيف يجوز لشيعتهم حسن الظنّ بأعدائهم الذين هذه حالهم.

وأما الغزالي فهو أظهر نصبا و عداوة لأهل البيت عليهم السلام و شيعتهم من أن يحتاج إلى بيان، غير أن بعض ضعفاء الشيعة اغتروا به الآن و اعتمدوا على كلامه، مع أنه قد صرح في كتابه إحياء العلوم-الذي هو إحياء الجهالات (1)- في مواضع بإباحة الغناء و غيره (2) ممّا هو خلاف المعلوم ضرورة من مذاهب الأئمة عليهم السلام، و تكرر منه في الكتاب المذكور و غيره: «قالت الروافض (خذلهم الله)». و قد ذكر فيه أنه حصل له غاية الكشف بعد المجاهدات و الرياضات، فانكشف له فضل أبي بكر علي بن أبي طالب عليهما السلام بمراتب، و قد صرح بعدم جواز سبّ يزيد (لعهما الله) (3) و لو كان قاتلا للحسين عليه السلام؛ لأنّ غايته أنّه فعل كبيرة و هو لا يجيز سبّه (4). فانظر إلى جرأته علي خلاف رسول الله صلى الله عليه و آله في الحديث الذي شاع و ذاع بين العامة و الخاصة، و أوردوه في الكتب المعتمدة: أنّ أبا سفيان ركب بعيرا و كان معاوية يقوده و يزيد يسوقه، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «لعن الله [القائد] و السائق و الراكب» (5). و قد عرفت الحديث السابق عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «من تأثم أن يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله»، (6) و قد ظهر أنّه تعالى لعن يزيد لقوله تعالى: «وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» 7. فلاحظ هذه الآية و ركب شكلا من مقدّمين لتظهر لك النتيجة.

و ما يظنّ من احتمال كون اللعن قبل إظهار الإسلام يردّه:

أوّلا: أنّه غير معلوم بل الظاهر عدمه؛ و ذلك أنّ الحسن عليه السلام و غيره من

ص: 340

-
- 1-1) . أنظر الغدير، ج 11، ص 161-167. [1]
- 2-2) . إحياء علوم الدين، ج 2، ص 294-300. قال العلامة الأميني (قدس الله تربته) في الغدير، ج 11، ص 165: «... [2] و من أمعن النظر في أبحاث هذا الكتاب يجده أشنع مما قاله ابن الجوزي، و حسبك ما جاء به من حلية الغناء و الملاهي و سماع صوت المغنية الأجنبية و الرقص و اللعب بالدرق و الحراب، و نسبة كل ذلك إلى نبي القداسة رسول الله صلى الله عليه و آله... و فصل القول في ذلك بما لا طائل تحته، و خلط الحابل بالنابل، و جمع فيه بين الفقه المزيّف و بين السلوك بلا فقاهاة» .
- 3-3) . هكذا في المخطوطة.
- 4-4) . إحياء علوم الدين، ج 3، ص 134، و انظر الغدير، ج 11، ص 165-166.
- 5-5) . أنظر مصادره في الغدير، ج 10، ص 139، 169. [3] و في بعض المصادر: «عتبة» بدل «يزيد» .
- 6-6) . بحار الأنوار، ج 25، ص 319 [4] عن رجال الكشي، [5] و فيه: «منّ يأجم» .

الأئمة عليهم السلام أوردوه في مناظراتهم واحتجاجاتهم، (1) ولو كان كذلك لما كان حجة ولا يمكن الخصم الجواب. وفي ترك معاوية وغيره الجواب دلالة على كونه بعد إظهار الإسلام.

وثانيا: أن الإظهار منهم للإسلام غير مفيد على مذهب الشيعة؛ للجزم بالنفاق ودلالة الآثار والأفعال عليه.

وثالثا: لو سلم فالخروج على الإمام يوجب الارتداد والرجوع إلى الحكم الأول، بل إلى ما هو أقبح منه.

ورابعا: أن صريح القرآن يقتضى لعن قاتل المؤمن عمدا (2) في قوله تعالى: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ» 3. وهذا يدل على المطلب بالأولوية، ويؤيد ما ذكرناه سابقا.

وما ذكره الغزالي من احتمال التوبة باطل:

أما أولا، فلأن توبة المرتد الفطرى لا تقبل. [وهذا الوجه] (3) الزامى للغزالي؛ لتصريحه بصحة إسلامه، فيلزمه صحة إسلام أبيه.

وأما ثانيا، فلما قلنا من أن الإسلام لم يحصل، ويحتاج الغزالي إلى إثباته، ودونه خرط القتاد (4). وأما ثالثا، فلأن من شرائط التوبة ردّ الحقوق إلى أهلها، وتراهم عند موتهم يوصون بالخلافة لأولادهم أو بعض أقاربهم.

وأما رابعا، فلأن موجب اللعن محقق، وذلك كاف (5). وما ذكره الغزالي يفضى إلى سد باب اللعن بالكلية حتى الكافر، مع أن الكتاب والسنة مشحونان به.

وقد ذكر الغزالي أنه ترك التدريس وانقطع عشر سنين ولازم الخلوة في آخر

ص: 341

1-1) . الغدير، ج 10، ص 139، 169.

2-2) . فى المخطوطة: «عموماً» .

3-4) . هاهنا بياض فى المخطوطة بقدر كلمتين، واحتملنا أنه كان فى الأصل: «وهذا الوجه» ونحوه.

4-5) . مثل معروف، انظر شرحه فى تاج العروس، ج 7، ص 5، «قتد» .

5-6) . فى المخطوطة: «كان» .

عمره، فأنكشف له بطلان مذهب الإمامية. وصنّف كتاباً سمّاه المنقذ من الضلال يتضمّن الردّ على من يدّعي العصمة وإبطال قولهم، وسمّاهم أهل التعليم، (1) وضرب لهم مثلاً بمن تلوث بجميع النجاسات، ثمّ طلب ماء ليتطهّر به منها، فلمّا انتهى إلى ذلك الماء لم يجده ماء، فبقى متلوّثاً بجميع النجاسات، (2) وقال:

«لو جاء إلينا رافضيّ وادّعى أنّ له عند أحد دماً لقلنا له: دمك هدر حتّى يخرج إمامك ويستوفيه». وقد صرّح في المنقذ بأنّه كان يستفيد من الأنبياء والملائكة مع مشاهدتهم كلّ ما يريد على وجه القطع (3).

نعم ينسب إليه كتاب يسمّى سرّ العالمين (4) فيه مقالة يظهر منها ميله إلى الحقّ أو نطقه به؛ (5) ليكون حجّة عليه. فإن كان سابقاً فقد ضلّ بعدها عن الحقّ، مع أنّه صنّف المنقذ في آخر عمره، وصرّح فيه بما صرّح من بطلان مذهب الإمامية.

وإن كانت المقالة متأخّرة فجميع مصنّفاته السابقة باطلة كيف يجوز العمل بها؟ مع أنّ بعض العلماء أنكروا المقالة وذكروا أنّها ملحقة بالكتاب وليست منه. وعلى تقدير كونها منه فما الفرق بينها وبين قول أبي بكر: «لست بخيركم وعلّيّ فيكم»، (6) وقول عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتة»، (7) وغير ذلك من إقرارهما بمثل ما أقرّ به الغزالي في تلك المقالة لو سلّم كونها منه. أليس يلزم تشييعهما وكون قولهما حجّة، كما أنّ قول الغزالي وحده حجّة عند هؤلاء الضعفاء، حتّى أنّهم يقبلون قوله وقول أمثاله من المخالفين لأهل البيت عليهم السلام وإن كان صريحاً في مخالفتهم ومخالفة شيعتهم. فصار

ص: 342

-
- 1-1) . انظر المنقذ من الضلال، ص 57-67، 91.
 - 2-2) . المنقذ من الضلال، ص 66.
 - 3-3) . المنقذ من الضلال، ص 76.
 - 4-4) . أنظر البحث حول الكتاب في عبقات الأنوار، مجلّد حديث الغدير، وخلاصته: فيض الغدير، ص 396-399، وتراثنا، السنة الأولى، العدد الثاني والرابع.
 - 5-5) . أنظر فيض القدير، ص 396.
 - 6-6) . أنظر مصادره في الغدير، ج 7، ص 75، 10، ح 8-9. [1]
 - 7-7) . شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 26 و ج 17، ص 164؛ المواقف، ج 8، ص 358، [2] المطبوع مع شرح المواقف؛ شرح التجريد للقوشجي، ص 480.

عندهم الغناء والرقص والصفق ونحوها عبادة، بل أعظم العبادات. وما ذاك إلا لأنه من قاعدة الصوفية من العمامة، وقد انتسبوا إليهم فلزمهم أتباعهم، وصاروا ملحقين بهم في الدنيا والآخرة.

و العجب من القياس الذي اعتمد عليه الغزالي في إباحة الغناء، حيث قال:

«إنه صوت طيب موزون مفهّم محرّك للقلب» (1) و مراده بالموزون كما ذكره ما كان فيه تناسب بحسب المبدأ والمقطع، قال:

وليس بحرام باعتبار كونه طيباً بالعقل والنقل، ولا باعتبار كونه موزوناً؛ لتحقق هذا المعنى في أصوات الطيور كصوت العنادل والقمارى وذوات السجع من الطيور، مع طيبها وكونها موزونة، وهى ليست بحرام. وكذا وصف التفهيم وتحريك القلب ليس بحرام، فلا يكون المجموع حراماً؛ إذ لم يعرض للمجموع وصف يقتضى ذلك (2).

ولا يخفى ما فى هذا القياس من التلبس و التمويه و الضعف الذى لا- يحتاج إلى تنبيه، مع بطلان مطلق القياس، و ثبوت النصوص الصحيحة الصريحة على خلافه هنا.

وأضعف من ذلك ما ألقوه من المنامات الموضوعة و الأكاذيب الباطلة. وإنّما أرادوا بذلك ترويح مذهبهم فى قلوب عوامّ الناس و جهّالهم و ضعفاء العقول منهم؛ فإنّهم يميلون إلى مثل هذه الأكاذيب. و مثل ذلك كثير فى كتب العمامة. نسأل الله العصمة من الخروج عن طريق أصحاب العصمة.

الفصل الثانى عشر

فى الإشارة إلى بعض ما انتهت إليه الحال بسبب تقليد أهل الضلال

هذا الانتساب الشنيع من بعض الشيعة إلى أعداء أهل البيت عليهم السلام لم يكن له وجود فى عهد الرسول و لا فى عهد الأئمّة عليهم السلام إلى قريب من زماننا هذا، كما لا يخفى على من

ص: 343

1-1) . إحياء علوم الدين، ج 2، ص 294. [1]

2-2) . إحياء علوم الدين، ج 2، ص 295-296 [2] مع اختلاف فى الألفاظ.

أنصف؛ فإنّ ما رأينا ولا سمعنا في كتب الحديث والسير والتواريخ أنّ أحدا من الشيعة نسب نفسه هذه النسبة، ولا أنّ أحدا من المعصومين عليهم السلام أمر بالانتساب إلى أحد من هؤلاء، بل لم تزل الأئمة يحتجّون على الصوفية، ويحدّثون الناس من اتّباعهم، و ينسبونهم إلى البدعة والرّياء وتحريم ما أحلّ الله وتحليل ما حرّم الله والعمل بالرأى والهوى، كما هو ظاهر من احتجاجهم عليهم السلام على علماء الصوفية، وهو موجود في أحاديثنا المعتمدة. ولم يوجد حديث واحد يدلّ على مدحهم فضلا عن الأمر باتّباعهم والانتساب إليهم.

وكلّ من تتبّع كتب حديث الشيعة علم أنّه ليس للصوفية ذكر في كلام الأئمة عليهم السلام إلّا بالذمّ، فهذا إجماع ظاهر واضح من الشيعة والأئمة على تحريم هذه النسبة. وقد روى الشيخ المفيد في كتاب الردّ على أصحاب الحلاج (1) وملاّ أحمد الأردبيلي في حديقة الشيعة (2) أحاديث صريحة في تحريم هذه التسمية في غير التقيّة، كما نقله ثقات أصحابنا عن الكتّابين، وناهيك بالحديث المستفيض عنهم عليهم السلام أنّ النّبىّ صلى الله عليه وآله قال: «يا على، أنا وأنت موليا هذه الأمة، فمن انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله» (3). وممن رواه الصدوق رئيس المحدّثين في آخر كتاب من لا يحضره الفقيه في وصية النّبىّ لعلىّ عليهما السّلام وقد (4) عرفت ما صرّح به في أوّله من صحّة جميع أحاديثه، وأنها حجّة بينه وبين الله، وأنّ جميعها منقول من كتب وأصول عليها المعوّل وإليها المرجع (5).

فإن قلت: قول الصدوق رحمه الله في بعض أسانيد عيون الأخبار وغيرها: «حدّثنا فلان الصوفى»، وفي بعضها: «حدّثنا فلان عن فلان الصوفى» (6) يدلّ على خلاف ما تقدّم.

قلت: هذا يحتمل وجوها:

أحدها: أن يكون الصوفى هناك نسبة إلى بيع الصوف أو حياكته أو نحو ذلك؛ لأنّ

ص: 344

1-1 . هذا الكتاب قد فقد ولم يصل إلينا.

2-2 . حديقة الشيعة، ص 605.

3-3 . الفقيه، ج 4، ص 362، ح 5762. ولم نجد في الفقيه قوله: «يا على، أنا وأنت موليا هذه الأمة» .

4-4 . في المخطوطة: «فقد» .

5-5 . الفقيه، ج 1، ص 3، مقدّمة المصنّف.

6-6 . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 229، 254 و 2، ص 78، 80.

أكثر الرواة والعلماء كانت لهم صناعات و تجارات ينتسبون إليها كالتطاطري و الشعيري و الطيالسي و القلانسي و الصيرفي وغيرهم، وفيه ردّ على الصوفية؛ فإنّهم يمنعون من طلب الرزق.

و ثانيها: أن يكون نسبة إلى لبس الصوف، و لا يلزم كون اعتقادهم موافقا لاعتقاد الصوفية؛ إذ ذاك غير معهود في الشيعة أصلا، كما قلناه، و لذلك لا ترى منهم أحدا مذكورا في كتب رجال الشيعة.

و ثالثها: أن يكون نسبة إلى قبيلة، فقد قال صاحب الصحاح:

صوفة: أبو حنّي من مضر، و هو الغوث بن مرّ بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية، و يجيزون الحاج، أي يفيضون بهم، و كان يقال في الحجّ: «أجيزى صوفة» .

و منه قول الشاعر: «حتّى يقال: أجيزوا آل صوفانا» (1). انتهى.

و نحوه في القاموس (2).

ورابعها: أن يكون المذكورون صوفية بالمعنى المصطلح عليه المشهور الآن، و يكونوا من العامة؛ إذ هؤلاء غير معروفين بتشيّع و لا تعديل، و كثيرا ما (3) يروى عن [ال] مخالفين في مثل تلك المواضيع؛ لأنّ الغرض الاحتجاج عليهم، و لأنّ أكثرها مشتمل على أحكام معلومة لا يحتاج إلى نصّ كفضائل الأئمّة عليهم السلام و نحو ذلك.

و خامسها: أن يكونوا صوفية كذلك و يكونوا من الشيعة و هؤلاء شذاذ مجاهيل، [و] النادر لا حكم له، و لا يدلّ تصوّفهم - لو فرض - على صحّة التصوّف، و لا يمكن جعله سندا له. و هل هم على ذلك التقدير إلا بمنزلة الواقفية و الفطحية و الزيدية و النصيرية.

و قد ذكرت بعض ما مرّ لبعضهم، فأجاب بوجهين: أحدهما: أنّهم ينتسبون إلى أهل الصفة لا إلى الصوفية؛ و الثاني: أنّ الانتساب لا حرج فيه، و لا مضايقة في مجرّد التسمية.

ص: 345

1-1 . الصحاح، ص 1389، « [1]صوف» وانظر تاج العروس، ج 24، ص 40، « [2]صوف» .

2-2 . القاموس، ص 1071، « [3]صوف» .

3-3 . في المخطوطة: «وكثيراً ممّا» .

و أقول: أمّا الوجه الأول فباطل لفظا و معنى، يعرف بطلانه كلّ من له أدنى معرفة بالعربية، على أنّه لم يدّع أحد منهم هذه الدعوى غير هذا القائل لَمّا عجز عن الجواب. و لو كان انتسابهم إلى غير الصوفية لما تبعوا طريقهم و طالعوا كتبهم، و اعتقدوا أنّهم على الحقّ. على أنّ أهل الصفّة لا يعرف منهم عالم و لا مصنّف يمكن الانتساب إليه و الأخذ منه، و ما ذلك إلا بمنزلة الحنفية لوقالوا: (1) إنّنا لا نتسب إلى الشافعي، بل إلى الشفيح محمّد صلى الله عليه و آله، مع أنّهم لا يعملون إلا بقولهما، فعملهم و طريقتهم تكذب دعواهم لو ادّعوا ذلك، كما ادّعاه هذا المتأوّل بما لا أصل له. على أنّ الانتساب إلى أهل الصفّة لا فرق بينه و بين الانتساب إلى الصوفية في الحكم، فأى دليل دلّ على وجوبه بل على جوازه؟ على تقدير ثبوت نسبة هذه الأشياء المخالفة للأئمة عليهم السلام إليهم بل مطلقا.

و أمّا الثاني فباطل أيضا بل أوضح بطلانا؛ لأنّه مصادرة، و لأنّ هذه النسبة:

أولا: معلوم أنّها ليست بجائزة بالنصّ و الإجماع، ألا ترى إلى قوله (تعالى): «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» الآية (2) وقد أجمعوا على نزولها في شأن أمير المؤمنين عليه السلام (3). فهذا الحصر دليل كاف. و كذلك قوله: «وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» 4 «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَدِّ مَاكُمْ الْمُسْلِمِينَ» (4) «لا- تجرّد قوما يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادون من حادّ الله و رسوله و لو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم» 6. ألا ترى أنّه لا يجوز للمسلم أن يسمّى نفسه كافرا أو يهوديا.

و ثانيا: على تقدير جواز مجرّد الانتساب إليهم و التسمية بهذا الاسم كيف يجوز حسن الظنّ بهم و اعتماد أقوالهم و أفعالهم و موافقتهم في فاسد الاعتقاد من الحلول و

ص: 346

1-1). هكذا في المخطوطة، والظاهر سقوط عبارة منها، ولعلّ الصواب: «. . لوقالوا: [إنّا لا نتسب إلى أبي حنيفة، بل إلى الحنيفة- الواردة في الحديث الشريف: بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ-والشافعية لوقولوا]» .

2-2). المائدة (5): 55. [1]

3-3). الغدير، ج 3، ص 155-162؛ [2] مجمع البيان، ج 4، ص 209، 212، ذيل الآية.

4-5). الحجّ (22): 78. [3]

الاتحاد ووحدة الوجود وفي الكشف الذي يدعونه، وسقوط التكاليف الشرعية كلّها عنده على ما يعتقدونه، ومن الجلوس في الشتاء والريضة المخالفة للشرع والقتل والسقوط على الأرض والاضطراب بعد الرقص والصفق بالأيدي والسياح والنظر إلى صور الذكور المستحسنة والإفراط في إظهار الزهد حتّى أنّهم يصرّحون بتحريم الحلال، ويحرّمون طلب الرزق، ويواظبون على الغناء وجملة من الملاهي، ويخرجون إلى طرف الإفراط والتفريط في الذكر الذي اخترعوه، ويبالغون جهدهم في موالاة أعداء الله ومعاداة أولياء الله، ويقادون أعداء الأئمّة عليهم السلام، ويقادون بأعداء الله ويشاكلونهم ويتابعونهم فيما تحقّق أنّهم قد ابتدعوه، ويعتمدون على ما لفقوه لأكابريهم من المنامات والكرامات والخيالات والمحاللات وغير ذلك. ومتى رخص لنا نبينا وأئمّتنا عليهم السلام في مثل ذلك؟!!

وقد انجرّ أمر هؤلاء إلى أن يدعوا حصول الكشف لهم أنّ طلب العلم على خلاف الحقّ، وأنّهم أهل الظاهر وأنّهم لم يعرفوا الله ولا دينه، وأنّ الصوفية هم أهل الباطل وهم الذين عرفوا الله حقّ المعرفة حتّى صار التصوّف مقابلا لطلب العلم، فيقولون: «أصوفى أنت أم طالب علم؟» على وجه منع الجمع. وكفى بهذه المقابلة دليلا على حقيقة الحال؛ فإنّ الكتاب والسنة المتواترة والإجماع دلّت على وجوب طلب العلم ومدحه ومدح أهله وعلى التحذير من التصوّف وذمّ جميع ما اختصّ به أهله، (1) هذا.

ومن المعلوم عندهم المعمول به بينهم سقوط جميع التكاليف عن كلّ من وصل إلى المعرفة الحقيقية والكشف والوصول. وإن منع أنّه قول جميعهم فلا ريب أنّه قول كثير منهم، وإن أنكر ذلك بعض المنتسبين إليهم فغير مسموع؛ لأنّه معلوم قطعا من مذهبهم قديما وحديثا، ومن أنكره كان جاهلا أو متجاهلا. وكانّ النبيّ والأئمّة عليهم السلام لم يكونوا وأصلين إلى تلك المرتبة ولا بلغوا ذلك المقام الذي يدعونه أكثر هؤلاء، فلماذا كانوا يعبدون الله طول أعمارهم حتّى في مرض الموت، وكذلك جميع ما أشرنا إليه ممّا

ص: 347

اختصّوا به. و البحث طويل يحتاج إلى زيادة في التفصيل، وإطناب بذكر الحجّة والدليل.

ويا لله العجب من هؤلاء على اختلاف مذاهبهم حيث يدّعى كلّ منهم حصول الكشف له بطلان مذهب من خالفه، فيحصل الكشف لأهل السنّة بطلان مذهب الشيعة، كما صرّح به الغزالي وغيره بالعكس، وكذا سائر الفرق، ويحكمون بأنّ هذا الكشف حقّ وأنّ التوصل إليه بالطرق التي ابتدعوها عبادة بل واجب، مع استلزام اجتماع النقيضين وكون الحقّ في طرفين، مع أنّ مثل هذا الكشف بل أقوى منه حاصل لكفّار الهند وأمثالهم، ولا يبعد أن يكون الشيطان يتصوّر لهم أو يخيل لهم خيالات في قلوبهم بمثل هذه الأوهام الفاسدة، كما كان يدخل في أجواف الأصنام ويخبر عبّادها عن كلّ ما يسألونه.

وبالجملة، فمخالفتهم في الاعتقاد والأعمال للشيعة والأئمّة معلوم، وعداوتهم لعلماء الإمامية لا يحتاج إلى برهان، وتأليف أصحابنا كالشيخ المفيد وغيره في الردّ عليهم وإبطال طريقتهم ظاهر، ولعن الأئمّة عليهم السلام لأئمّتهم ورؤسائهم وسادتهم وكبرائهم مذكور ماثور. ومخالفة التطويل يقتضى الاكتفاء بالإجماع عن التفصيل. وكون أصل المطلب غير هذا اقتضى الاجتزاء عن الكثير بالقليل. وإن مدّ الله في الأجل ألّفت في ذلك ما يشفى العليل ويروى الغليل، [\(1\)](#) والله الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تمّت الرسالة بقلم مؤلّفها محمّد بن الحسن الحرّ العاملي في شهر شعبان المبارك سنة 1073.

وذلك بقلم العبد المذنب إبراهيم بن محمّد على العاملي (عامله الله بغفرانه بالنبى وآله) في سنة إحد [ى] وعشرين بعد المائة والألف.

ص: 348

1 - 1). لعلّ مراده كتابه الاثنا عشرية في الردّ على الصوفية الذي فرغ من تأليفه سنة 1076 أى بعد فراغه من تأليف هذه الرسالة بثلاث سنين.

اشارة

رضى الدين محمد بن حسين خوانسارى

(د 1113 ق)

تحقيق

على اكبر زمانى نژاد

ص: 349

شرح حال مختصری از مؤلف، در شرح حدیث بیضه در جلد اول همین مجموعه گذشت. کلینی به سند خود از ابو محمد حماد بن عیسی جهنی کوفی بصری و او از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام حدیث مفصلی در آداب و دستور نماز روایت می کند.

خوانساری در این شرح که به نام شاه سلطان حسین صفوی (1105-1135 ق) نوشته است، بعد از مقدمه، به سند روایت می پردازد و ضمن تصحیح سندی آن، شهرت فتوایی و نقل روایت در کتب مشایخ ثلاثه را جبران کننده ضعف احتمالی سند می داند.

مؤلف سپس وارد شرح فقرات این روایت می شود و در خاتمه نیز دیگر آداب نماز که عبارت باشد از: اذان و اقامه، تکبیرات آغازین، قنوت، تعقیبات و سجده شکر را بیان می کند و آداب و مستحبات آنها را تذکر می دهد.

این رساله با استفاده از تنها دست نوشته موجود آن که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهدای می شود، تصحیح شده است (1).

ص: 351

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فاتحه نماز بندگی حمد معبود یگانه است که هر بندۀ طاعت

پژوه که از روی خلوص نیت و صفای طویرت بنا آورد و در

جلالتش گروه از جمله فرایض یومینه یکی را بوجهی که مقبول

نظر اندک پذیرد و رحمت بالفه و عنایت سائفاش تو

شاهد هر یک از نایب رحمت عبودیت اثباتش بود

آینه لطف نمای پذیرد و فکی طاعات پیرایه حسن جوابیا

بر وجهی که بزیب و زیور در جلیل و ثواب جزیل

آتش و مزین گردد و هر ناسک قدسی شکوه که در

پرستاری ذات بیهمالتی نخت بختن دست نیاز

از ناسوی وضو ساختند در مقام بندگی قیام بر کوع

سراکنندگی و در سوختن افتادگی و زاری قدام بر

چهر فرسائی بجز خاکساری نماید دست بر نعیم

پشته

افتاد افتاد
ص

تصویر آغاز نسخه از کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

تصویر آغاز نسخه از کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

محل تصویر شماره 48

ص: 352

۵۸

نیابد و سنت است ذکر حق تعالی و دعا و طلب حاجت در
سجده و گفتن **الْحَمْدُ لِلَّهِ شُكْرًا** صد مرتبه
یعنی لفظ شکر را صد مرتبه بگوید بعد از گفتن این
مرتبه الحمد لله و اگر در هر مرتبه دهی از این صد مرتبه
لفظ **اللَّحِيبُ** اضافه کند و بگوید **شُكْرًا لِلَّحِيبِ** بهتر
است و اقل مراتب این ذکر درین سجده آفت که
سه مرتبه گوید لفظ شکر را و در اخبار واردات
که نزدیکترین حالتی که میباشد بنده را نسبت پرورد
گواران خالیت که او در سجود باشد و اینست
وقت ختم کلام بندگ حق تعالی و سجده شکر **سَلَامٌ**
و هنگام اشتغال بود دعای **دَائِمِي** بود **دِينِي** و **دِينِي**
و خلود قمع و فیروزی و نصرت پادشاه ظل الله
دین پناه و الله المتعان و علیه
التَّكْلَانِ

تصویر انجام نسخه از کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

تصویر انجام نسخه از کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

محل تصویر شماره 49

ص: 353

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمه]

فاتحه نماز، بندگی معبود یکتایی است که هر بنده طاعت پژوه، که از روی خلوص نیت و صفای طوینت، پشت به ماورا و رو به کعبه جلالش کرده، از جمله فرایض یومیّه یکی را به وجهی که مقبول نظر اندک پذیرى رحمت بالغه و عنایت سابعه اش تواند افتاد، به جا آورد، شاهد هر یک از سایر حسنات عبودیت آثارش، در آینه لطف نمای پذیرفتگی طاعات، پیرایه حسن قبول یافته، بر وجه احسن به زیب و زیور اجر جمیل و ثواب جزیل آراسته و مزین گردد.

و هر ناسک قدسی شکوه، که در مناسک پرستاری ذات بی همالش نخست به شستن دست نیازمندی از ما سوی وضو ساخته، در مقام بندگی قیام به رکوع سرافکنندگی، و در موقف افتادگی و زاری اقدام بر جبهه فرسایى سجود خاکساری نماید، دست بر نعیم سربلندی ابدی یافته به تاج کرامت سرمدی فایز شود.

و مفتاح دعوات اجابت سمات، صلاة بر روان پاک رسول معجزنمایی است که در مسجد اقصای قرب الهی، به اعتبار تقدّم در همه فضایل و مناقب، ردای امامت کافّه انبیاء و رسل، رفعت افزای دوش فلک فرسای عرش سایش گردید.

و در محراب مصلاّی رحمت نامتناهی به تقریب تفوّق در جمیع مراتب، منبر

آرای معراج امتیاز کشته، در قربانگاه «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» 1 سهم اعلی مرتبه ترقی بشری به حصه بلند مقداری رتبه عرش انتمایش رسید. علیه و آله صلوات الله الملك الرحيم ما افتتحت الصلاة بالتكبير و اختتمت بالتسليم.

أما بعد: بر فرمان پذیران احکام مطاعه جناب اقدس الهی، و طاعت پژوهان حکم واجب الاطاعة صدور فرمای اوامر و نواهی، پوشیده نماناد که به مقتضای مصدوقه «الناس علی دین ملوکهم» اهتمام پادشاه دل آگاه به کارگزاری شعائر دین مبین، باعث رونق پذیری کیش و آیین، و موجب ازدیاد رغبت کافه رعیت به گزارش وظایف ملت مستبین می باشد. لهذا بر چمن آرایان گلزار همیشه بهار دین و ایمان، و گلدسته بندگان ازهار فیض آثار علم و عرفان، لازم است که از جمله احکام دینیّه هر چه را اهم دانند به تقریبات مناسبه به عرض اقدس رسانند که علم کردن خدیو جهان بان، محرک دواعی اطاعت سایر جهانیان گردد.

و چون به معاضدت توفیق ایزدی، و مساعدت تأیید سرمدی، در این عهد سعادت زا و روزگار طاعت فزا، همگی همّت والا نهمت اعلی حضرت، جم حشمت، سکندر شوکت، کیوان رفعت، بهرام صولت، مشتری سعادت، آب و رنگ گلستان جاه و جلال، گلگونه بهارستان دولت و اقبال، باسط بساط عدل و احسان، ماحی رسوم ظلم و عدوان، رافع لوای والای دین پروری، تابع مذهب حق انتمای اثنی عشری، خورشید افق ظل الله ی، دژی سپهر خوقنت و پادشاهی، زیب افزای سریر سلطانی، معمار بنای گردون اعتلای جهانبانی، شیرازه صحیفه فتح و فیروزی، فهرست مجموعه دانش اندوزی، شهریاری که مزیتش بر سایر سلاطین جهان به قدر امتیاز شاه از گداست، و در نظر همّتش حاصل دریا و کان قطره مانا (1) و ذره نما، گردون وقاری که هر که چشم بینایی دارد، غبار راهش توتیای دیده جهانیان در نظر آورد، و هر کس به نظر بینش نگرد خاک رویی درگاه گردون اشتباهش را به جاروب مژگان

ص: 356

و اجب عینی شمارد، در زمان بیداری شحنة سیاستش بخت خفته فتنه جو اگر شبی در خواب خیال آشوب طلبی کند همان ساعت از اندیشه بازخواست بیدار گشته طریق اعتذار جوید، و در دوران کجک (1) داری مهابتش اگر از فیل مست حرکت ناهنجاری صادر شود، همان دم از بیم قهرمان قهر و سطوت بی زنهار، هشیار گردیده راه انقیاد پوید. در روزگار عشرت زایش پیران، ایام شباب را فراموش کنند، و در عهد طاعت افزایش جوانان شعله یادآوری هر ناصواب را خاموش نمایند. ابر گوهر بار تا بحر کفش را به نظر سنجیده، بر صفحه دریا از هر موج خط باطل کشیده، و دریای در نثار، تا ابر کفش را دیده هر حبابش چشم حسرتی بر گهرپاشی آن گردیده، آب تیغ ظفر آثارش رشحه ای از جویبار ذوالفقار، زور کمان اقتدارش سهمی از نیروی بازوی حیدر کزار، مصداق مضمون صدق مشحون «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» 2 السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان شاه سلطان حسین موسوی صفوی بهادرخان که دایره عظیمه دولت قاهره اش محیط به همه اقطار زمین، و ثبات دارایی سلطنت باهره اش، زیاده بر مدار اطلس والای چرخ برین باد.

مصروف بر استعمال فرایض دینیّه، و معطوف بر استفسار شرایع نبویّه است، و از آن جمله به حکم اخبار بارقه صریحه، و آثار صادقه صحیحّه، فریضه نماز از همه اهمّ، و بعد از معرفت جناب اقدس ربّانی بر جمیع واجبات مقدم است، و هر حکم شرعی که از روی خبر صدق اثر معصوم علیه الصلاة والسلام صورت نمای ظهور گردد، در آینه خاطر بهتر نقش می بندد، و در جلوه گاه دل حق منزل بیشتر جای می گیرد. لاجرم به خاطر بندگی ذخایر داعی دوام دولت قاهره، محمد رضی بن حسین خوانساری رسید که حدیث شریف حماد بن عیسی (2) را که مشتمل بر اکثر آداب نماز

ص: 357

1-1) . کجک: میله آهنی سرکج که پیلانان برای راندن پیل در دست می گیرند.

2-3) . الکافی، ج 3، ص 311، ح 8؛ الفقیه، ج 1، ص 196؛ تهذیب الأحکام، ج 2، ص 81؛ وسائل الشیعه، ج 4، ص 673.

تمام الارکان، و محتوی بر بیشتر دعایم این دعامة دین و ایمان است، شرح نگار گشته، به نظر انور کیمیا اثر رساند که در محلّ فرصت مطالعه فرموده، مرآت حقایق نمای اندیشه جهان پیم را از روی همین حدیث شریف صورت پذیر چگونگی آداب و اعمال فرایض یومیّه فرمایند.

و لهذا بر سیل اختصار صحیفه نگار این رساله صحت آثار گشته، آن را به دست آویز بندگی و اخلاص جنانی، هدیه مجلس بهشت آیین سلطانی گردانید، رجاء واثق است که زیور استحسان خاطر ملکوت ناظر والا پذیرفته، به تقریب ظهور این لطف نمایان، دستورالعمل عالمیان، و ثواب آن واصل به روزگار فرخنده آثاران پشت و پناه جهانیان گردد.

و من الله الاستعانة في كلّ باب و عليه التوكل و هو المرجع و المآب.

[سند روایت]

پوشیده نماند که قبل از ذکر حدیث شریف بحث می کنیم ما از سند آن جهت حصول اعتماد و وثوق به آن.

بدان که مروی است این حدیث به دو سند یکی صحیح یعنی همه روات آن شیعه امامی مذهب عادلند، و دیگری حسن کالصحیح یعنی تصریح به عدالت بعضی از روات نشده اما صحیح المذهب [است] و مدح بسیار دارد.

و بنابر هر دو روایت حدیث عالی الاسناد است، یعنی واسط نقل آن از حضرت امام علیه السلام قلیل است، چه شیخ کلینی رضی الله عنه به سه واسطه روایت نموده آن را از امام به حق ناطق جعفر بن محمد صادق علیهما السلام، و شیخ صدوق رحمة الله علیه به چهار واسطه، و علو اسناد سبب قوت و اعتبار خبر است.

دیگر آن که علماء اعلام و فقهاء کرام رضوان الله تعالی علیهم عمل به آن نموده تلقی آن به قبول فرموده اند و این معنی نیز باعث کمال اعتبار خبر است بلکه مشهور این است که شهرت بین الاصحاب جبر ضعف سند حدیث می کند یعنی اگر سند

حدیثی ضعیف و روایت آن غیر عادل یا بدمذهب باشد هرگاه عمل به آن مشهور شده باشد میانه متقدمین اصحاب ما، در حکم حدیث صحیح است و عمل به آن باید کرد.

دیگر آن که در اکثر کتب معتبره مؤلفه در جمع اخبار صدق آثار ائمه اطهار و ذریهٔ اخیار سید ابرار علیه و آله صلوات الله الملك الجبار مذکور و مسطور است و این معنی نیز موجب مزید اعتبار آن است.

مثل کتاب جامع کافی (1) که مرجع و معول علیه علماء عظام فرقهٔ ناجیه و از مؤلفات شیخ جلیل ثقة الاسلام ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رضی الله تعالی عنه است و جناب شیخ از قدماء مشایخ کبار و محدثین اخیار شیعه امامیه است و احوال خیر اشمال او سابق بر این به تقریب شرح حدیث شریف مشهور به حدیث بیضه قلمی شده به عرّ عرض اشرف رسیده بود.

دیگر کتاب من لا یحضره الفقیه (2) که معتمد علیه فقهاء کرام و از مصنفات شیخ ثقة صدوق ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی عظم الله تعالی اجره است و تولّد شیخ ابوجعفر صدوق از برکت دعای اجابت پیرای حضرت صاحب الزمان و خلیفه الرحمن علیه صلوات الله الملك المتّان واقع شده و علماء ضابط احوال رجال (3) چنین نقل کرده اند که والد ماجد او یعنی علی بن الحسین بن موسی بن بابویه که شیخ اهل قم و ثقة و فقیه ایشان بود در زمان غیبت صغری به دارالسلام بغداد رفته، شرف خدمت جناب شیخ ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی که از وکلاء اجلاء ناحیه مقدسه سرّمن رای بود دریافته، استفسار مسایل دینیّه از او نموده بود و بعد از مراجعت مکتوبی به او نوشته استدعا کرده بود که عریضه او را که در آن التماس دعا به جهت عطای فرزند شده بود به نظر اشرف امام زمان علیه السلام رساند و شیخ ابوالقاسم حسب الاستدعاء او آن عریضه را به خدمت حضرت رسانیده جواب

ص: 359

1-1. الکافی، ج 3، ص 311. [1]

2-2. من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 196.

3-3. رجوع شود به رجال نجاشی، ص 185؛ جامع الرواة، ج 1، ص 574. [2]

قلمی شده بود که «قَدْ دَعَوْنَا اللَّهَ لَكَ بِذَلِكَ وَ سَتَرْتُكَ وَ لَدِينِ ذَكَرِينَ خَيْرِينَ» یعنی به تحقیق که دعا کردیم به درگاه کبریا برای تو به جهت آن مطالب و به زودی روزی کرده خواهی شد دو فرزند مذکر که خیر و خوی ایشان بسیار باشد (1) پس بعد از آن اثر اجابت دعای آن سرور به زودی ظاهر گشته دو پسر از امّ ولدی به او عطا شده بود یکی ابوجعفر محمد صدوق و دیگری ابوعبدالله و آثار خیر و هدایت ایشان بسی به شیعیان و محبّان آن امام معصوم علیه السلام رسیده و می رسد، و قریب به سیصد تصنیف در علوم دینیّه و معارف یقینیّه از شیخ ابوجعفر علیه الرحمة نقل کرده اند.

و منقول است که همیشه به فضیلت این معنی که به دعای آن حضرت تولّد یافته افتخار می فرمود و تولّد او در اواخر زمان شیخ کلینی بوده و در سال سیصد و هشتاد و یک که پنجاه و کسری بعد از فوت شیخ کلینی باشد در بلده ری به جوار رحمت ایزدی پیوسته (2).

و در خطبه کتاب من لا یحضر (3) گفته که روایاتی که من در این کتاب ایراد می کنم اعتماد بر آنها دارم و حکم به صحّت آنها می کنم و فتوی به آنها می دهم و اعتقاد دارم که حجّت است میانۀ من و میانۀ پروردگار من پس روایتی که مذکور در آن کتاب شریف باشد از این جهت کمال وثوق و اعتماد بر آن است.

دیگر کتاب تهذیب الأحکام (4) که اشتمال بر جمیع ابواب فقه و ادلّه و مآخذ مسائل آن از آیات کریمه و احادیث شریفه دارد و به آن جامعیت کتابی در ضبط اخبار و جمع میانۀ آنها تألیف نشده و آن کتاب شریف از مصنّفات شیخ طائفه محقّه امامیه و رئیس محدّثین و فقهاء ایشان یعنی شیخ محقق نحیر ابو جعفر محمد بن حسن بن علیّ طوسی قدّس الله لطیفه است و جناب شیخ بسیار جلیل القدر و عظیم المنزله است و در جمیع فنون علوم اسلامیّه از اصول و تفسیر و فقه و حدیث و رجال و علوم ادبیّه

ص: 360

1-1. رجال نجاشی، ص 185؛ جامع الرواة، ج 1، ص 574. [1]

2-2. رجوع شود به رجال نجاشی، ص 185؛ جامع الرواة، ج 1، ص 574.

3-3. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 3.

4-4. تهذیب الأحکام، ج 1، ص 81.

مصنّفات شریفه از او در میانهٔ علماء اعلام دایر و مشهور است و میلاد او چهار سال بعد از فوت شیخ صدوق در ماه مبارک رمضان سنّه سیصد و هشتاد و پنج واقع شده و در سال چهارصد و هشت به عراق تشریف آورده در دارالسلام بغداد برخی به استفاده و باقی به افادهٔ علوم دینیّه اشتغال می داشت و در چهارصد و چهل به واسطهٔ نائره فتنه که در بغداد میانهٔ شیعیان و سنیان اشتعال پذیرفته و خانه شیخ آتش گرفت و کرسی افادهٔ او سوخت خوف تمام نموده به دار السلطنهٔ عظمی و مستقر الخلافه کبری یعنی نجف اشرف مقدّس معلّی علی مشرفه الوف التّحیّة و الثناء انتقال فرمود و در شهر محرم سنه چهار و صد و شصت در آن ملک ملایک پاسبان و مأوای ارواح طیّبه مؤمنان وفات نموده در خانه خودش مدفون شد و از کرامت آن جناب می تواند بود که از آن زمان الی الآن که قریب به ششصد و پنجاه سال می شود با کمال استیلاّی معاندان دین مبین در آن سرزمین شرافت قرین مزار شریف او به رونق و آیین باقی است و شیعیان را سعادت زیارت او میسر و مقدور است و از فضل واسع جناب کبریا و یمن به وطن قدسیّه ائمه هدی سؤال آن داریم که به زودی آن اماکن شریفه و آن اراضی منیفه را چنان که باطناً از هر نقص و قصوری مطهّر و مصفّاً دارند در ظاهر نیز از آلائش استیلاّی ظلمهٔ بی دین و معاندین خاندان حضرت خیرالمرسلین منزّه و مبرّاً گردانند و یرحم الله عبداً قال آمینا.

پس بدان که روایت شده به سندی که مذکور شد از ابو محمّد حمّاد بن عیسی جهنی که منسوب به قبیلهٔ جهنیّه از قبایل عرب و از ثقات و معتمدین روات احادیث شریفه شیعه امامیه است، و او کوفی الاصل است امّا مشهور به بصری شده به اعتبار توطن در بصره، و ادراک خدمت چهار امام معصوم از ائمه طاهرین علیهم السلام نموده و کمال ضبط و احتیاط در نقل حدیث داشته و نقل کرده که رفته روزی به خدمت حضرت ابی الحسن موسی کاظم علیه السلام و عرض کردم که گردانیده شوم فدای تو دعا کن که عطا فرماید حق تعالی به من خانه و زوجه و فرزندی و خدمتکاری و توفیق حجّ دهد مرا

در هر سال، پس فرمود حضرت امام علیه السلام: «اللهم صلِّ على محمدٍ وآله وارزُقهُ داراً وزَوْجَةً وَوَلَدًا وَخَادِمًا وَالحَجَّ خَمْسِينَ سَنَةً»
(1).

یعنی بار خدایا رحمت بفرست بر محمد و آل او و روزی کن این مرد را خانه و زوجه و فرزندی و خدمتکاری و حج در پنجاه سال، گفت حماد که چون شرط فرمود حضرت امام پنجاه سال را دانستم که حج نخواهم کرد زیاده از پنجاه سال، و الحال چهل و هشت سال است که چهل و هشت حج کرده ام، و این خانه من است که روزی کرده شده ام آن را، و این زوجه من است که از پس پرده می شنود کلام مرا، و این پسر من است و این خدمتکار من به تحقیق که روزی کرده شده ام همه آنچه را دعا فرمود آن حضرت برای من.

راوی گوید که پس حج کرد حماد بعد از این حکایت دو حج دیگر که تتمه پنجاه حج بود، پس بعد از آن باز روانه حج شد و در حُجْفَه که احرامگاه اهل شام است خواست که غسل احرام کند که ناگاه سیل در رسید و ربود او را و غرق شد در آب.

[شرح حدیث حماد]

قال: قال لي ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يوماً: يا حماد تحسب أن تصلي؟ قال فقلت يا سيدي أنا احفظ كتاب حريز في الصلاة.

گفت حماد که فرمود به من روزی حضرت ابو عبدالله جعفر بن محمد صادق علیه السلام که ای حماد آیا خوب می توانی که نماز گذاری؟ پس گفتم ای سید و بزرگ من در یاد می دارم من کتاب حریز را که در بیان آداب نماز تصنیف کرده است.

و مراد این است که خوب می توانم نماز گذارم چون آداب و خصوصیات نماز را از روی کتاب چنین مرد بزرگی درست نموده در خاطر کرده ام و به همین اکتفا نکرده ام که نماز عامه ناس را دیده بر آن نحو نماز گذارم.

ص: 362

و «حریر» بحاء وراء بی نقطه و در آخرش زای نقطه دار، ابن عبدالله سجستانی است که اصل او از کوفه بوده چون به سجستان سفر بسیار برای تجارت می کرده به سجستانی مشهور شده. و علمای رجال او را ثقة و از اصحاب و راویان احادیث حضرت صادق علیه السلام شمرده اند، و چندین کتاب از تصانیف او نقل کرده اند (1).

فقال لا عَلَيْكَ يا حَمَّادُ قُمْ فَصَلِّ.

پس فرمود حضرت امام علیه السلام که نیست بر تو قصوری و ننگی ای حمّاد برخیز و نماز گذار تا ببینم که چون به آن قیام می نمایی.

و احتمال می رود که معنی این باشد که نیست بر تو عمل کردن به کتاب حریر هرگاه دست تو به من رسد بلکه باید که اخذ آداب نماز از من نمایی و به آن عمل کنی.

قال: قُمْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَوَجِّهًا إِلَى الْقِبْلَةِ فَاسْتَفْتَحْتُ الصَّلَاةَ فَرَكَعْتُ وَ سَجَدْتُ.

گفت حمّاد پس ایستادم در برابر آن حضرت علیه السلام رو به قبله، پس ابتدا کردم نماز را و تکبیرة الاحرام گفتم و رکوع و سجود به جا آوردم.

فقال يا حَمَّاد: لَا تُحْسِنُ أَنْ تُصَلِّيَ مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ مِنْكُمْ يَأْتِي عَلَيْهِ سِتُّونَ سَنَةً أَوْ سَبْعُونَ سَنَةً فَلَا يُقِيمُ صَلَاةً وَاحِدَةً بِحُدُودِهَا تَامَّةً.

پس چون حضرت امام علیه السلام ملاحظه نماز من نمود، فرمود ای حمّاد خوب نمی توانی که نماز گذاری چه بسیار قبیح می نماید به مردی از شما این که گذرد از عمر او شصت سال یا هفتاد سال به این روش که بر پای ندارد یک نماز را به اندازه ها و شروطی که شارع مقرر فرموده در آن بر وجه تمام و کمال.

و مراد حضرت به قول اوّل که فرمود قصوری و ننگی نیست بر تو این بود که تعلیم گرفتن برای کسی که چیزی را خوب نداند ننگ نیست و ناچار است از آن، بلکه ننگ و عیب ندانستن و بر آن نحو به سر بردن و بر جهالت ماندن است.

قال حَمَّادُ فَأَصَابَنِي فِي نَفْسِي الذُّلُّ، فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَعَلَّمَنِي الصَّلَاةَ.

ص: 363

گفت حمّاد که پس دریافت مرا در خاطر من خواری و شرمساری از این خطاب تعرّض آمیز امام علیه السلام، پس گفتم فدای تو گردم تعلیم کن به من نماز را تا بعد از این بر آن نحو به جا می آورده باشم.

فقام ابو عبدالله علیه السلام مستقبلاً القبلة منتصباً فآزّسَلَ يَدَيْهِ جَمِيعاً عَلَى فِخْذَيْهِ قَدْ ضَمَّ أَصَابِعَهُ وَقَرَّبَ بَيْنَ قَدَمَيْهِ حَتَّى كَانَ بَيْنَهُمَا قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مُتَّفِرِّجَاتٍ وَاسْتَقْبَلَ بِأَصَابِعِ رِجْلَيْهِ جَمِيعاً الْقِبْلَةَ لَمْ يُحَرِّفْهُمَا عَنِ الْقِبْلَةِ.

پس حضرت ابو عبدالله علیه السلام برای تعلیم فرمودن نماز به من ایستاد رو به قبله بر حالی که راست داشته بود قامت خود را، پس فرو گذاشت هر دو دست خود را بر روی ران ها حال کونی [در حالی] که به تحقیق متصل کرده بود انگشتان (1) خود را به یکدیگر، و نزدیکی داده بود میانه دو قدم خود به حدی که بود میانه آنها به قدر سه انگشت از هم گشوده، و برابر قبله کرده بود انگشتان هر دو پای خود را چنان که به هیچ جانب انحرافی نداشت از قبله.

وقال بخشوع: الله اكبر

و گفت امام به جهت افتتاح نماز از روی خشوع و فروتنی: الله اكبر.

یعنی خدا بزرگ تر است از این وصف کرده شود و به نهایت وصف کمال او توان رسید.

و این تکبیر را تکبیرة الافتتاح می گویند چون شروع در نماز به آن می شود و تکبیرة الاحرام نیز می نامند به این اعتبار که به آن حرام می شود آنچه پیش از آن حلال بود از افعال خارجه از نماز.

و بدان که حق تعالی در کتاب کریم خود در وصف مؤمنین که رستگار شده اند ایشان فرموده اند: «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» 2.

ص: 364

1-1) . شامل انگشتان بزرگ که نامیده می شود به ابهام نیز هست. (منه رحمه الله) .

یعنی آن کسانی که در نماز خود فروتنی کنندگان و ترس کارانند.

و خشوع در باطن و ظاهر هر دو می باشد اما خشوع باطن پس مراد به آن توجه دل است به جانب معبود حقیقی و خوار داشتن نفس در مقام بندگی و به ترس آوردن آن از نافرمانی الهی و قهر و سخط جناب باری، و این معنی را مراتب متفاوت و درجات مختلفی می باشد. پس اگر غفلت بالکلیه از نماز و بندگی حاصل شود به حدی که استدامت حکمی (1) نیت که علما در نماز اعتبار آن کرده اند بر هم خورد باعث بطلان نماز می شود، چنان که در رساله موسومه به نیت صادقانه تحقیق آن کرده ایم.

اما اگر به آن حد نرسد باعث بطلان نماز نیست. لیکن هر چند توجه و التفات به جانب جناب کبریا و محافظت حدود و ارکان نماز و اعراض و غفلت از ماسوی زیاد گردد باعث کمال نماز و علو درجه و مزید اجر و ثواب می گردد، تا آن که به حد توجه امیر المؤمنین علیه السلام می رسد که مروی است که روح تقدس نژاد آن حضرت به نحوی در نماز توجه به جانب حق تعالی و بندگی جناب او داشت که بالکلیه از غیر غافل بود و اگر پیکان تیر از جسد مبارک او می کشیدند احساس به الم آن نمی فرمود (2).

و روایت کرده زرارة بن اعین که فرمود به من حضرت امام محمد باقر علیه السلام که وقتی که بر می خیزی به سوی نماز پس بر تو است رو کردن به دل به جانب نماز، چه جز این نیست که حساب کرده می شود برای تو از جمله نماز آنچه رو آورده باشی بر آن به دل خود (3).

و در خبر دیگر وارد شده که عادت حضرت سید الساجدین علیه السلام این بود که چون بر می خواست به سوی نماز دیگرگون می شد رنگ روی مبارک او پس چون به سجده

ص: 365

1-1 . حکمیة نیت: خ ل.

2-2 . رجوع شود به جامع السعادات، ص 589 (طبع قدیم).

3-3 . الکافی، ج 3، ص 299. [1]

می رفت سر خود را بر نمی داشت مگر این که پاشیده می شد عرق او (1).

و اما خشوع ظاهر پس مراد از آن به آرام داشتن اعضاء و جوارح است و منع نمودن آنهاست از حرکاتی که دخیل در نماز نباشد، و این نیز مراتب متفاوتی دارد.

پس اگر کسی حرکت نماید حرکتی که دخیل در نماز نباشد آن قدر که به حدّ فعل کثیر رسد و به حسب عرف و عادت فاعل آن از مصلی بودن بیرون رود از قبیل پیچیدن عمّامه و نوشتن خط و برجستن ظاهری و مانند اینها نماز باطل می شود؛ و اگر به آن حدّ نرسد باعث بطلان نمی شود اما اولی ترک آن است.

و در روایت آمده که حضرت رسالت پناه صلوات الله و سلامه علیه دید مردی را که در اثنای نماز با ریش خود بازی می کرد پس فرمود: آگاه باشید اگر خشوع می داشت دل این مرد هر آینه به خضوع می بود جوارح و اعضاء او (2).

یعنی چنین حرکت های عبث و بازی با ریش خود نمی کرد.

و در حدیث دیگر مذکور است که حضرت علی بن الحسین صلوات الله علیهما وقتی که می ایستاد به نماز همانا ساق درختی بود که حرکت نمی کرد از او چیزی مگر آنچه را حرکت دهد نسیم از او مثل دامن جامه یا گوشه رداء (3).

و در روایت زراره از حضرت باقر علیه السلام مذکور است که فرمود بازی مکن در نماز به دست خود و نه به سر خود و نه به ریش خود، و گفتگو مکن در دل با خود به فکرهای خارج از نماز و از یاد حق تعالی (4).

و پوشیده نماند که ظاهر آن است که حکایت رفع یدین در وقت گفتن این تکبیر از روایت ساقط شده چنان که در تکبیرات بعد خواهد آمد. پس حمّاد در نقل غفلتی کرده یا از راویان او یا از نسخ سهوی واقع شده، چه در استحباب رفع یدین در این تکبیر حرفی نیست و قول به وجوب آن نیز شده است.

و اما ترک اذان و اقامه و شش تکبیر سنتی و دعاهای میانه آنها پس ممکن است که

ص: 366

1-1 . الکافی، ج 3، ص 300.

2-2 . رجوع شود به مجمع البیان، ج 7، ص 99.

3-3 . رجوع شود به الکافی، ج 3، ص 300؛ [1] وسائل الشیعة، ج 4، ص 685.

4-4 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1261.

از آن راه باشد که حمّاد اتیان به آنها درست کرده باشد در نمازی که کرد و دیگر محتاج به تعلیم نباشد، یا آن که غرض بیان افعال اصل نماز باشد از وقت شروع کردن در اوّل جزوی از آن که تکبیرة الافتتاح باشد تا هنگام اختتام که به ادای سلام است و لهذا حرف تعقیب نیز مذکور نیست.

و اما نیت پس ظاهر شد رعایت آن از خشوعی که مذکور شد، چه اقبال دل به جانب نماز و یاد حق تعالی نیست مگر نیت.

ثُمَّ قَرَأَ الْحَمْدَ بِتَرْتِيلٍ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

بعد از آن قرائت کرد سوره حمد را شمرده به ادای وقف ها و اخراج حرف ها از مخارج آنها، نه این که تند خواند و حرف ها را در هم شکند یا از غیر مخرج گوید. و به این دستور قرائت کرد سوره قل هو الله احد را.

ثُمَّ صَبَرَ هَنِينَةً بَقَدْرٍ مَا يُتَنَفَّسُ وَ هُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ وَجْهِهِ وَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ هُوَ قَائِمٌ.

و بعد از فراغ از قرائت حمد و سوره درنگ کرد زمانی اندک که گنجایش نفس زدنی داشته باشد. پس برداشت هر دو دست خود را تا برابر روی خود. و ظاهر این است چنان که از بعضی اخبار دیگر مفهوم می شود که مراد این باشد که آن قدر بلند کرد دست ها را که محاذی اواسط رو و نرمه گوش ها شد.

و گفت: الله اکبر بر حالی که او ایستاده بود و هنوز شروع به خم شدن نمروده بود برای رفتن به رکوع.

ثُمَّ رَكَعَ وَ مَلَأَ كَفَّيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ مُنْفَرَجَاتٍ وَ رَدَّ رُكْبَتَيْهِ إِلَى خَلْفِهِ حَتَّى أُسْتَوَى ظَهْرُهُ حَتَّى لَوْصَبَ عَلَيْهِ قَطْرَةٌ مِنْ مَاءٍ أَوْ دُهْنٍ لَمْ تَزَلْ لِاسْتِوَاءِ ظَهْرِهِ وَ مَدَّ عُنُقَهُ وَ عَمَّضَ عَيْنَيْهِ.

و بعد از گفتن تکبیر به رکوع رفت و پر کرد هر دو کف دست های خود را از دوزانو بر حالی که از هم گشاده داشت انگشتان دست ها را، و زانو ها را به جانب عقب شکست تا آن که مستوی و برابر شد اجزای پشت او به حدی که اگر ریخته می شد بر آن قطره ای از آب یا روغن از جای خود نمی رفت و به هیچ جانب حرکت نمی کرد به

اعتبار نهایت استوا و برابری اجزاء پشت او، و کشید گردن خود را و پوشید و بر هم گذاشت هر دو چشم خود را.

و پوشیده نماند که از صحیحۀ مرویۀ از زرارة از حضرت باقر علیه السلام ظاهر می شود که باید نظر کند مصلی در حال رکوع مابین قدمین خود (1).

و ظاهر این حدیث این بود که چشم را بپوشاند، و ممکن است جمع به این روش که مصلی مخیر باشد در حال رکوع میانه چشم پوشیدن یا گشودن و نظر کردن به مابین قدمین.

و غرض این است که نظر به سمت برابر و اطراف نکند، و به این رفته است شیخ طوسی علیه الرحمة در کتاب نهایت الاحکام (2). و احتمال می رود چنان که شیخ شهید علیه الرحمة در کتاب ذکری الشیعة (3) فرموده که مراد به تغمیض که در این حدیث وارد شده خوابانیدن چشم و انداختن نظر به مابین القدمین باشد چه این حالت شباهتی به پوشیدن چشم دارد پس آن را تغمیض می توان گفت.

ثُمَّ سَبَّحَ ثَلَاثًا بِتَرْتِيلٍ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ.

و بعد از آن که درست قرار گرفت بر حال رکوع تسبیح و تنزیه حق تعالی کرد سه مرتبه شمرده به این روش که گفت سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ را سه بار، یعنی تنزیه می کنم و به پاکی یاد می کنم پروردگار خودم را که بزرگ است و منزّه می دانم او را از آنچه سزاوار مرتبۀ الوهیت او نیست؛ بر حالی که من متلبس و مشغولم به حمد و ثنای او.

ثُمَّ اسْتَوَى قَائِمًا فَلَمَّا اسْتَمَكَّنَ مِنَ الْقِيَامِ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ.

و بعد از فراغ از ذکر رکوع راست شد ایستاده، پس چون متمکن شد از ایستادن گفت: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، یعنی مستجاب کناد الله تعالی دعا را برای کسی که سپاس کرد او را.

ص: 368

1-1). الکافی، ج 3، ص 320.

2-2). النهایة، ص 71.

3-3). الذکری، ص 183.

ثُمَّ كَبَّرَ وَ هُوَ قَائِمٌ وَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ وَجْهِهِ.

و بعد از آن تکبیر گفت بر حالی که ایستاده بود و برداشت دو دست خود را در وقت تکبیر تا برابر روی خود.

و مخفی نماند که چون در تکبیر رکوع که پیش گذشت چنین مذکور شد که برداشت دو دست خود را و تکبیر گفت. و در این تکبیر چنین نقل کرد که تکبیر گفت و برداشت دو دست خود را پس ظاهر می شود که گفتن تکبیر و برداشتن دست ها با هم است. یعنی ابتدا به گفتن تکبیر نزد ابتدای برداشتن دست ها باید کرد به نحوی که تمام شود تکبیر نزد انتهای رفع یدین چنان که مذهب اکثر علماست، نه آن که بعد از بالا بردن دست ها تکبیر گفته شود در حال قرار دست ها در بالا چنان که مذهب بعضی از علماست، یا آن که در وقت پایین آوردن گفته شود چنان که مذهب بعضی دیگر است.

ثُمَّ سَجَدَ وَ بَسَطَ كَفَّيْهِ مَضْمُومَتِي الْأَصَابِعَ بَيْنَ يَدَيِ رُكْبَتَيْهِ حِيَالَ وَجْهِهِ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَ بِحَمْدِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَ لَمْ يَصْنَعْ شَيْئاً مِنْ جَسَدِهِ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ وَ سَجَدَ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَعْظَمٍ: الْكَفَّيْنِ وَ الرُّكْبَتَيْنِ وَ أَنْامِلِ إِيْهَامِي الرِّجْلَيْنِ وَ الْجَبْهَةَ وَ الْأَنْفَ.

و بعد از آن به سجده رفت و پهن کرد دو کف خود را بر حالی که چسبانده بود انگشتان را به هم بر روی زمین برابر زانوها مقابل روی خود.

و مراد چنان که از روایت زراره مفهوم می گردد این است که دست ها را مابین زانوها و رو گذاشت محاذی سر دوش ها، و در آن حدیث مذکور است که دست ها باید قبله زانوها نشود بلکه اندک انحرافی داشته باشد دست راست از زانوی راست به سمت یمین و دست چپ از زانوی چپ به سمت یسار.

پس گفت سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَ بِحَمْدِهِ سه مرتبه و نگذاشت و نه چسبانید چیزی از بدن خود را به چیزی از آن، به این معنی که همه اعضای خود را از یکدیگر جدا داشت نه شکم را به زانوها چسبانیده بود و نه پاشنه و ساق ها را به نشیمن ها و ران ها و نه

دست‌ها را به پهلوها و سجده کرد بر هشت استخوان، یعنی چنان کرد که هشت عضو او بر وجه میل و اعتماد بر زمین گذاشته شد، دو کف دست‌ها و دو آئینه زانوها و دو بند بالای انگشتان شست پاها و پیشانی و بینی.

وَقَالَ سَبْعَةٌ مِنْهَا فَرَضَ يُسْجِدُ عَلَيْهَا وَهِيَ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» . یعنی -و الله اعلم- و وحی شده به من این که آلات سجده اعضایی که سجود به آنها می‌شود مرخدای راست و مختص به اوست، پس مخوانید با خدای تعالی و شریک مسازید با او کسی را غیر او در سجود خود.

و فرمود آن حضرت علیه السلام که سجده بر هفت عضو از جمله این هشت عضو واجب است که سجده کرده می‌شود البته بر آنها و آن هفت عضو است که ذکر کرده الله تعالی آنها را در کتاب خود به این روش که فرموده در سوره مبارکه جن «أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» . یعنی -و الله اعلم- و وحی شده به من این که آلات سجده اعضایی که سجود به آنها می‌شود مرخدای راست و مختص به اوست، پس مخوانید با خدای تعالی و شریک مسازید با او کسی را غیر او در سجود خود.

و حاصل آن که امام علیه السلام خبر داد که مراد به مساجد که در این آیه کریمه واقع شده هفت عضو است که آلات سجودند و سجده کردن بر آنها واجب است و آن هفت عضو پیشانی و دو کف و دو زانو و دو شست پاهاست، و گذاشتن بینی بر زمین در وقت سجود سنت است.

و مخفی نماند که بعضی از مفسرین مساجد را به مسجدها که جاهای سجود است تفسیر کرده‌اند، یعنی در مسجدها عبادت غیر خدای تعالی مکنید و شریک برای جناب او در عبادت خود قرار مدهید، چنان که یهود و نصاری در کنایس و صوامع خود حضرت عزیر و حضرت مسیح را به الوهیت یاد می‌کنند و شریک حق تعالی می‌سازند و ممکن است که در آیه کریمه اشاره به همه معانی باشد.

ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ فَلَمَّا اسْتَوَى جَالِسًا قَالَ: اللَّهُ اكْبَرُ، ثُمَّ قَعَدَ عَلَى فَخْذِهِ الْأَيْسَرِ وَقَدْ وَضَعَ ظَاهِرَ قَدَمِهِ الْأَيْمَنِ عَلَى بَطْنِ قَدَمِهِ الْأَيْسَرِ وَ قَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَأَتُوبُ إِلَيْهِ.

ص: 370

و بعد از آن برداشت سر خود را از سجده پس چون راست نشست گفت الله اکبر.

و ممکن است که ترک ذکر رفع یدین در این تکبیر و تکبیر بعد از راه اختصار و اکتفا به ذکر آن در تکبیرات سابقه بوده باشد.

بعد از آن نشست بر ران چپ بر حالی که گذاشته بود پشت پای راست خود را بر شکم پای چپ خود.

و ظاهر عبارت آن است که در وقت تکبیر گفتن بر روی پاشنه‌های پاها نشست بعد از آن تغییر وضع نشستن داد و بر ران چپ نشست. اما فقهاء این تفصیل را ذکر نکرده اند بلکه مطلقاً در وقت نشستن استحباب توڑک را گفته اند یعنی نشستن بر نشیمن و ران چپ بر آن نحو خاص.

و چون چنین نشست گفت أستغفر الله ربی و أتوبُ إليه، یعنی طلب آمرزش گناهان می کنم از خدایی که پروردگار من است و بازگشت می کنم به سوی او.

ثُمَّ كَبَّرَ وَ هُوَ جَالِسٌ وَ سَجَدَ السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ وَقَالَ كَمَا قَالَ فِي الْأُولَى.

و بعد از آن تکبیر گفت بر حالی که نشسته بود و سجود کرد سجده دوم را و گفت ذکر سجده دوم را چنان که گفته بود در سجده اولی، یعنی سبحان ربی الأعلى وَ بِحَمْدِهِ سه مرتبه.

وَ لَمْ يَضَعْ شَيْئاً مِنْ بَدَنِهِ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ فِي رُكُوعٍ وَ لَا سُجُودٍ وَ كَانَ مَجْتَحِئاً وَ لَمْ يَضَعْ ذِرَاعِيهِ عَلَى الْأَرْضِ.

و نگذاشت عضوی از بدن خود را بر عضو دیگر از آن در حال رکوع و نه در حال سجود مگر کفین را که صریحاً پیش مذکور شد که در وقت رکوع بر آنیه زانوها گذاشت و بود بال گشاده، یعنی دست ها را در وقت رکوع و سجود مانند دو بال مرغ بال گشوده نگاه داشته بود، پس دوزیر بغل خود را گشوده و بازوها و ذراعین را هم از بدن خود جدا داشت و هم از زمین و نگذاشت ذراعین خود را در وقت سجود بر زمین.

فصلی رکعتین علی هذا، وگزارد دو رکعت نماز را بر این منوال یعنی رکعت دوم را نیز به دستور رکعت اول که مذکور شد به جا آورد.

و ممکن است که حمّاد اختصاری در نقل کرده باشد، و ذکر این که حضرت سوره دیگر قرائت فرمود در رکعت دوم غیر سوره قل هو الله که در رکعت اولی خوانده بود نکرده باشد، چون وارد شده که قرائت یک سوره در هر دو رکعت کراهتی دارد و مستحب است تغییر سوره دادن؛ چنان که روایت کرده علی بن جعفر از برادر خود حضرت امام موسی کاظم علیه السلام گفت که سؤال کردم آن حضرت را از مردی که می خواند سوره واحده را در هر دو رکعت از نماز واجبی، و حال این که او خوب می داند سوره دیگر را غیر آن سوره پس اگر چنین کرد چیست بر او؟ پس فرمود حضرت که اگر خوب داند غیر آن سوره را که در رکعت اولی خوانده پس تکرار نکند و سوره دیگر در رکعت ثانیه بخواند، و اگر خوب نداند سوره دیگر را پس باکی نیست به تکرار سوره اولی (1).

و احتمال می رود که سوره مبارکه قل هو الله از این قاعده مستثنی باشد و تکرار آن مکروه نباشند، چنان که بعضی اخبار دلالت بر آن دارد (2).

و بعضی از علماء نیز گفته اند به اعتبار کثرت ثوابی که در قرائت آن سوره است و آن را معادل ثلث قرآن مجید گرفته اند.

پس مروی است از خامس ائمه هدی-علیه افضل التحیة و الثنا-که رسول خدا صلی الله علیه و آله دو رکعت نماز گذارد و قرائت فرمود در هر یک از آنها سوره قل هو الله را (3).

و از امام به حق ناطق جعفر بن محمد صادق علیه السلام روایت شده که کسی که گذشته باشد بر او روزی و پنج نماز فریضه آن روز را به جا آورده باشد و در هیچ یک سوره قل هو الله احد را نخوانده باشد گفته می شود به او-یعنی ملائکه می گویند-که ای بنده

ص: 372

1-1) . وسائل الشیعة، ج 4، ص 739.

2-2) . وسائل الشیعة، ج 4، ص 739.

3-3) . وسائل الشیعة، ج 4، ص 740.

خدای نیستی تو از جمله نمازگذاران (1). به اعتبار این که از فضل قرائت و اجر و ثواب تلاوت چنین سوره ای وافی هدایه خود را در نمازهای این روز بی بهره ساخته ای.

و در خبر است از سید کاینات علیه و آله افضل التحيّة و الصلاة که فرمودند که آیا عاجز می آید یکی از شما از این که در شبی ثلث قرآن را تلاوت نماید؟ راوی گوید که من عرض کردم که یا رسول الله که را طاقّت این هست فرمود که بخوانید سورة قل هو الله احد را (2).

پس ظاهر شد که خواندن آن سوره برابر با خواندن ثلث قرآن است.

و بعضی از علماء نکته عقلیه این را چنین بیان کرده اند که معانی قرآن مجید در حقیقت راجع بر سه چیز می شود:

اول: معرفه الله و آنچه تعلق به آن دارد.

دوم: معرفت اعمال صالحه و افعال شایسته.

سیم: معرفت نشأ عقبی و مجازات روز بازار جزا.

و ایزد متعال و یگانه بی شبه و مثال بندگان خود را در این سوره مبارکه به اکمل وجهی به معرفت شناخت جناب کبریا انتساب خود هدایت و ارشاد فرموده از اقرار به وجود و تصدیق به یگانگی آن معبود و نفی انباز و انداد و تنزه از کفو و زادگی و اولاد، پس همانا که این سوره محکمه هدایت می نماید به ثلث آنچه در قرآن عزیز است. و الله جلّ شأنه اعلم بخفیات اسراره.

و اما عدم ذکر قنوت در رکعت ثانیة، پس احتمال می رود که باز به سبب اختصار راوی باشد، و ممکن است که از راه علم آن حضرت به مصلحتی برای حماد باشد، چه اگر اهتمام در باب قنوت معلوم او می بود گاه بود که در حضور مخالفین از روی غفلت قنوت در نمازی می خواند و ازاری به او می رسید، زیرا که اکثر سنّیان خواندن قنوت را در نماز خوب نمی دانند مگر نماز صبح که شافعی و مالک و ابن ابی لیلی و

ص: 373

1-1 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 762.

2-2 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 869.

حسن بن صالح از جمله علماء ایشان خواندن قنوت را در آن مستحب می دانند (1).

و يَدَاةُ مَضْمُومَاتِ الْأَصَابِعِ وَ هُوَ جَالِسٌ فِي التَّشَهُدِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُدِ سَلَّمَ وَقَالَ يَا حَمَّادُ هَكَذَا صَلَّ.

و انگشتان هر دو دست آن حضرت به هم چسبیده بود بر حالی که نشسته بود برای گفتن تشهد، پس چون فارغ شد از تشهد، ادای سلام نمود و فرمود که ای حمّاد بر این منول که مشاهده نمودی نماز بگذار.

و باید دانست که دو رکعت که امام علیه السلام تعلیم کیفیت گذاردن آن به حمّاد فرمود آن قدری است که نماز فریضه یومیّه کمتر از آن نمی شود، خواه در حضر و خواه در سفر بلکه نماز کمتر از آن نیست، خواه واجبی و خواه سنتی مگر یک رکعت و ترکیه بعد از هشت رکعت نماز شب و دو رکعت شفع گذارده می شود و آن هم به اعتبار کمال ارتباطی که با دو رکعت شفع دارد با آنها یک نماز حساب می شود و مجموع را نیز وتر می گویند اگر چه جدا از آن دو رکعت است به اعتبار تخلّل سلام در میانه آنها بنا بر مذهب امامیه، و ستّیان سه رکعت را متصل می کنند بدون سلام در وسط.

اما فریضه یومیّه زیاد از دو رکعت می باشد مثل نماز مغرب که در حضر و سفر سه رکعت است و نماز ظهر و عصر و عشا که در حضر چهار رکعت است. و آن رکعات زائده اخیره در کیفیت موافق دو رکعت اولند مگر در قرائت، چه در دو رکعت اول حمد و سوره هر دو خوانده می شود چنان که دانستی، و در رکعات اخیره حمد به تنهای خوانده می شود. یا بدل حمد تسبیح کرده می شود چهار تسبیح یعنی سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ یک مرتبه، یا دوازده تسبیح که اینها سه مرتبه گفته شود یا نه تسبیح که سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سه مرتبه گفته شود، یا ده تسبیح که بعد از نه تسبیح که مذکور شد یک مرتبه و الله اکبر گفته شود. و اگر بعد از فراغ از تسبیحات یک مرتبه استغفرالله گفته شود بهتر است.

ص: 374

[1-1]. رجوع شود به المنتهی، ج 1، ص 298. [1]

و حمد و تسبیح در این رکعات آهسته خوانده می شود هر چند قرائت دو رکعت اول بلند خوانده شود مثل نماز مغرب و عشاء. و اگر نماز سه رکعتی یا چهار رکعتی باشد تشهد دیگر در رکعت آخر خوانده می شود و سلام بعد از این تشهد اخیر گفته می شود نه بعد از تشهد اول.

[دیگر آداب نماز]

و چند چیز باقی ماند از آداب نماز فریضه یومیّه که ما ذکر می کنیم آنها را بر سبیل اجمال.

اول: اذان و اقامه، و گفتن آنها سنت مؤکد است بنا بر قول مشهور میانه علماء (1) در نمازهای فریضه یومیّه خواه ادا و خواه قضا و خواه نماز به جماعت گذارده شود و خواه فردی، اما در غیر نمازهای فریضه یومیّه اذان و اقامه سنت نیست خواه نماز واجبی باشد و خواه سنتی، و در نماز واجبی برای اطلاع مردم مؤذن سه مرتبه می گوید: الصلاة-به نصب یا رفع دو تایی اول و وقف آخر-یعنی حاضر شوید نماز را. یا بر پای شد نماز. یا این است نماز.

و ساقط می شود اذان و گفته می شود اقامه تنها در نماز عصر روز جمعه، و نماز عصر روز عرفه از برای کسی که در عرفات باشد، و نماز عشاء شب عید قربان از برای کسی که در مشعر الحرام باشد.

و هرگاه کسی جمع کند میانه دو نماز یومیّه یعنی نماز عصر را مقدم دارد بر وقت فضیلت آن و در وقت فضیلت ظهر بگذارد یا نماز ظهر را مؤخر دارد از وقت فضیلت آن و در وقت عصر بگذارد، و بر این قیاس نماز مغرب و عشاء، پس قبل از نماز اول یعنی ظهر یا مغرب اذان و اقامه هر دو می گوید و قبل از نماز دوم-یعنی عصر یا عشاء- اکتفا می کند به اقامه تنها و اذان نمی گوید.

ص: 375

1-1). رجوع شود به المنتهی، ج 1، ص 260؛ جواهر الکلام، ج 9، ص 5.

و پوشیده نماند که حکم استحباب اذان و اقامه به اعتقاد فرقهٔ ناجیه امامیه بر طبق آثار صدق آیین مرویه از ائمه طاهرین علیهم السلام مأخوذ است از وحی الهی به حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه و آله مثل سایر احکام دینیّه و شعایر ملیّه.

و [برخی را] را عقیده فاسده آن است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله امر فرمود به نواختن ناقوس برای اعلام مردم به نماز و جمع شدن ناس به جهت آن، پس روایت کند عبدالله بن زید که در خواب دیدم من مردی را که در دست داشت ناقوسی، پس گفتم به او که آیا می فروشی این ناقوس را؟ آن مرد گفت که چه می کنی تو این را؟ گفتم که می خواهم آن را برای خواندن مردم به نماز، پس گفت آن مرد که آیا دلالت نکنم تو را به چیزی که بهتر از این باشد برای این مطلب گفتم که بلی دلالت کن. پس تعلیم من کرد آن مرد اذان را، بعد از آن گفت وقتی که بر می خیزی از برای نماز پس بگو این کلمات را و تعلیم من کرد اقامه را، پس چون صبح شد آمدم به خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و عرض کردم خواب خود را، پس فرمود حضرت که این خواب حقی است ان شاء الله، پس فرمود به من که برو به اتفاق بلال و تعلیم کن به او اذان را تا او اذان گوید چون بلند آواز تر است او از تو، پس چون تعلیم بلال کردم اذان را و بلال اذان گفت شنید آن را عمر خطّاب و بیرون آمد بر حالی که می کشید دامن ردای خود را بر زمین و گفت یا رسول الله سوگند به آن کسی که مبعوث گردانیده تو را به حق که من نیز در خواب دیدم آنچه را عبدالله دیده بود، و فرمود پیغمبر که [فلله الحمد \(1\)](#).

و هر که را اندک بیداری و بصیرتی بوده باشد و داند که اعتماد حضرت خیر الانام در احکام شرعیّه بر وحی الهی به مثابه ای بود که حق جلا و علا در شأن رفعت زای او در فرقان حمید می فرماید که: «مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» 2 پس می داند

ص: 376

1-1). رجوع شود به سنن ابی داوود، حدیث رقم، ص 498؛ جامع ابن اثیر، ج 5، ص 269؛ الفقه علی المذاهب الاربعه، ج 1، ص 37.

که حکایت اعتماد بر خواب در امر اذان و اقامه که از اجلی و اظهر شعائر ملت و اعظم آداب نمازی است که ستون دین آن حضرت علیه السلام است بسی دور از قبول عقل سلیم و خلاف طریقه مستقیمه شرع قویم است. و این روایت عبدالله نمی تواند بود مگر خواب پریشان یا افسانه که وضع نموده باشند آن را.

و چه نیکو فرموده شیخ ابوالقاسم محقق رضی الله تعالی عنه در مقام استهزاء به این قول شنیع که روایت به ما رسیده (1) که در شب معراج وقتی که رسید پیغمبر صلی الله علیه و آله به بیت المعمور (2) حاضر شد نماز پس اذان گفت حضرت جبرئیل علیه السلام و اقامه گفت و پیش ایستاد رسول الله صلی الله علیه و آله، پس صف زدند ملائکه و پیغمبران در پشت سر آن حضرت علیه السلام.

و این روایت اشعار به این دارد که اذان و اقامه به وحی الهی و قرارداد جناب باری باشد، چه پر بعید است که مستند روح الامین در کاری که به آواز بلند کند در حضور ملائکه مقرّبین و انبیای مرسلین رؤیای عبدالله زید یا عمر خطاب باشد، نه امر نافذ خالق کریم و تدبیر متقن دانای حکیم الذی لا تأخذه سنةٌ و لا نومٌ و هو بکلّ امرٍ علیم (3).

و اما فصول اذان بنا بر روایت مشهوره میانه علماء رضی الله تعالی عنه (4) پس هیجده فصل است به این تفصیل:

چهار مرتبه الله اکبر، و تفسیر این پیش مذکور شد،

ص: 377

1-1. الکافی، ج 3، ص 302. [1]

2-2. مروی است که آن در آسمان چهارم است محاذی کعبه مشرفه و مطاف ملائکه و فرشتگان است. (منه رحمة الله).

3-3. اقتباس از بقره (2): 255 [2] است.

4-4. وسائل الشیعة، ج 4، ص 642.

و دو مرتبه أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، یعنی گواهی می‌دهم و از روی علم و تصدیق می‌گویم که نیست خدای مستحق پرستشی مگر الله،

و دو مرتبه أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، یعنی گواهی می‌دهم و از روی علم و تصدیق می‌گویم که محمد رسول خدا و فرستاده اوست به خلق،

و دو مرتبه حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، کلمه «حَيَّ» به حای بی نقطه و بای مشدده مفتوحه اسم فعل است به معنی تَعَالَى و أَقْبَلَ یعنی بیا و رو بیا به نماز،

و دو مرتبه حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، یعنی بیا به فیروزی یعنی به کاری که باعث فوز و فیروزی به سعادت اخروی است یعنی نماز،

و دو مرتبه حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ، یعنی بیا به بهترین عمل‌ها یعنی نماز.

چنان که در روایت آمده که سؤال کرد معاویه بن وهب از حضرت ابا عبدالله علیه السلام از افضل آنچه نزدیک می‌شوند به آن بندگان به سوی پروردگار ایشان و از دوست‌ترین اعمال به سوی خدای تعالی، پس آن حضرت فرمود که نمی‌دانم چیزی را بعد از معرفت افضل از نماز (1).

و مراد به معرفت اعتقاداتی است که با آنها ایمان متحقق می‌شود و ستیان ساقط نموده اند این فصل را از اذان و اقامه و بد می‌دانند گفتن آن را، و به جای آن در اذان صبح الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ می‌گویند، یعنی نماز بهتر است از خواب، و همانا باعث بر بدعت این اسقاط اجتهاد عمر است که هرگاه مردم در وقت هر نمازی بشنوند که نماز بهتر از هر کار و کرداری است، سست می‌شوند در اقدام بر جنگ و اتیان به جهاد و این باعث فساد است.

و پر ظاهر است که کسی که تغییر دهد حکم مقرر خدا و رسول را از روی رأی و صواب دید خود پس خود را اعلم به مصالح و مفساد دینیّه و دنیویّه می‌داند از دانای حکیم جلّ شأنه و رسول واجب التکریم؛ . . .

و دو مرتبه اللَّهُ أَكْبَرُ، و دو مرتبه لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یعنی نیست خدای سزاوار پرستشی مگر الله.

و سنت است فاصله کردن میانه اذان و اقامه به دو رکعت نماز یا سجده ای یا نشستن یا دعایی یا ذکر یا سکوتی (2).

و فصول اقامه هفده فصل است به اسقاط دو تکبیر از اول اذان و یک تهلیل از آخر

ص: 378

1-1. الکافی، ج 3، ص 264؛ [1] بحار الأنوار، ج 82، ص 226.

2-2. وسائل الشیعة، ج 4، ص 667.

و اضافہ دو قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةِ بعد از دو فصل حَيَّ عَلَي خَيْرِ الْعَمَلِ،

و معنی قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةِ این است که به تحقیق که بر پای شد نماز یعنی وقت برخواستن از برای آن شد یا این که نزدیک شد وقت دخول در آن.

و مجموع فصول اذان و اقامه سی و پنج فصل می شود و در هر یک از اذان و اقامه ابتدا به تکبیر شده و انتها به تهلیل تا ابتدا و انتها هر دو به اسم اعظم حق تعالی واقع شود، چون لفظ مبارکه جلاله در تکبیر در اول است و در تهلیل در آخر.

و سنت است بلند کردن آواز در اذان و شمرده گفتن آن و بیان حروف و طول دادن وقف های آن، به خلاف اقامه که آن تندتر گفته می شود و وقف آخر فصول آن را طول نباید داد اما ترک وقف بالکل خوب نیست (1).

و سنت است که مصلی در حال اذان و اقامه رو به قبله با طهارت باشد؛ (2)

و مکروه است سخن گفتن در اثنای آنها (3).

دوم: شش تکبیر سنتی که گفته می شود در اول نماز با تکبیرة الاحرام که مجموع هفت تکبیر شود، و گفته اند علماء که هر یک از این هفت تکبیر را که خواهد تکبیرة الاحرام قرار می تواند داد، (4) به این معنی که تبت و قصد بستن نماز را نزد گفتن هر یک از اینها که خواهد بکند و مابقی را به قصد استحباب بگوید خواه سابق و خواه لاحق.

اما افضل آن است که تکبیر آخر را تکبیرة الاحرام گرداند و شش تکبیر سنتی را پیش بگوید. و خواندن دعا در مابین تکبیرات سنت است (5).

و کیفیت آن بر این نحو است که سه تکبیر می گوید و این دعا می خواند اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ذَنْبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، یعنی خداوند تویی پادشاه حق، نیست خدایی مگر تو تسبیح می کنم تو را تسبیح

ص: 379

1-1 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 639.

2-2 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 635.

3-3 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 628.

4-4 . رجوع شود به جواهر، ج 9، ص 213.

5-5 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 723؛ و رجوع شود به المنتهی، ج 1، ص 269.

لا یق و سزاوار تو، به درستی که من ستم کرده ام نفس خود را به اعتبار اقدام بر معاصی و نافرمانی تو، پس ببخش از برای من گناه مرا به درستی که نمی بخشد گناهان را مگر تو. بعد از آن دو تکبیر می گوید و این دعا را می خواند لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ وَ الْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ وَ الشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ وَ الْمَهْدِيُّ مَنْ هَدَيْتَ لَا - مَلْجَأَ مَدَّكَ إِلَّا - إِلَيْكَ سُبْحَانَكَ وَ حَنَانِيكَ تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ سُبْحَانَكَ رَبِّ الْبَيْتِ، یعنی همیشه ایستادگی می کنم به خدمت و بندگی تو و پیوسته یاری می کنم دین تو و پیغمبران تو را و خیر در دست های تو در نزد تو و از جانب توست و شر نیست راجع به سوی تو و منسوب به تو و صادر از تو، و راه نموده شده کسی است که راه نموده باشی تو او را به توفیق پیروی نبی و اوصیای او و ترک خود رأیی، پناه بردنی نیست از تو و از عذاب تو مگر به سوی تو، تنزیه می کنم تو را و طلب می کنم از تو دوام رحمت و بخشایش تو را، بسیار است برکت تو و به غایت بلند مرتبه ای تو، تنزیه می کنم تو را ای پروردگار خانه کعبه مشرفه.

بعد از آن دو تکبیر می گوید و این دعا را می خواند: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَدَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بَذَلْتُ أَمْرِي وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، یعنی گردانیده ام روی دل خود را به جانب کسی که خلق کرده است آسمان ها و زمین را، داناست پنهان و حاضر را، بر حالی که مایلم از باطل به سوی حق، و نیستم از کسانی که شریک و انباز قرار می دهند از برای حق تعالی. به درستی که نماز من، و عبادت های من، و زندگی من و آنچه کنم در حال حیات خود، و مردن من و آنچه به مردم رسد از من بعد از مرگ من از علوم و خیراتی که باقی مانده باشد از من، از برای قرب و نزدیکی خدای تعالی و محض رضاجویی و خشنودی او، و به تقدیر و قضای اوست که پروردگار هر کس و هر چیز است، نیست انبازی از برای او، و به آنچه گفتم مأمور شده ام از جانب الله تعالی، و من از جمله مسلمانان و اطاعت فرمان خدا و رسول کنندگانم.

بعد از آن آهسته می گوید اَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، یعنی پناه می برم به خدای

تعالی از شر و سوسه دیورانده شده، پس شروع می کند به قرائت سوره فاتحه الكتاب بلند، اگر نماز جهری است، و آهسته اگر نماز اخفاتی است.

و سنت دانسته اند بلند گفتن بسمله حمد و سوره را هر چند نماز اخفاتی باشد (1).

سیم: قنوت و اصل آن به معنی دعا و عبادات و طاعت است، و شایع شده استعمال آن نزد اهل شرع شریف در دعایی که خوانده می شود در رکعت دوم نماز بعد از قرائت و پیش از رکوع.

و آن سنت مؤکد است و قول به وجوب نیز دارد، و اگر کسی پیش از رکوع فراموش کند آن را، سنت است که بعد از رکوع بخواند. و اگر بعد از رکوع نیز فراموش کند بعد از نماز بنشیند و بخواند، و اگر بعد از آن که برخاست و به راه افتاد به یادش آید در همان راه رو به قبله کند و بخواند.

و کیفیت آن بر این نحو است که بعد از آن که فارغ شد از قرائت حمد و سوره در رکعت دوم بر می دارد دو دست خود را تا برابر روی خود به عنوانی که باطن کف دست ها به جانب آسمان باشد و می چسباند انگشتان را به هم به غیر از شست ها، و شست ها را گشوده می دارد و می خواند دعایی یا ذکری و تسبیحی.

و گفته اند علما که افضل آن کلمات فرج است، (2) و آن کلمات شریفه را کلمات فرج می گویند به اعتبار این که باعث خلاصی از آتش می شود، چنان که روایت شده از پیغمبر صلی الله علیه و آله که داخل شد بر مردی از بنی هاشم و او در حال نزع بود پس امر فرمود او را به گفتن این کلمات، و گفت او پس فرمود آن حضرت صلی الله علیه و آله حمد مر خدای را که خلاص کرد او را از آتش و آن کلمات در کتاب الکافی (3) در حدیث حسن کالصحیح به این عنوان وارد شده:

لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَرَبِّ

ص: 381

1-1. وسائل الشیعة، ج 4، ص 755.

2-2. رجوع شود به جواهر الکلام، ج 10، ص 364.

3-3. الکافی، ج 3، ص 124. [1]

الْأَرْضَيْنِ السَّبْعِ، وَ مَا فِيهِنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

یعنی نیست خدایی مگر خدای بردبار جودکننده، نیست خدایی مگر خدای بلند مرتبه بزرگ، پاک است خدای پروردگار آسمان های هفت گانه- و ممکن است که مراد آسمان های هفت ستاره سیاره باشد- و پروردگار زمین های هفت گانه- یعنی هفت اقلیم یا هفت طبقه زمین، و احتمالات دیگر نیز گفته اند- و آنچه در آنهاست از ستاره های فلک های جزئی که در آسمان ها است، و معدن ها و چشمه ها و مانند آنها که در زمین ها است، و آنچه در میانه آنهاست از ملائکه و جن و انس و غیر آنها، و پروردگار عرش عظیم- و ممکن است که مراد فلک نهم باشد که نامیده می شود به فلک الافلاک و فلک اطلس- و سپاس مر خدای را که پروردگار هر کس و هر چیز است.

و این دعای شریف نیز سنت است که خوانده شود در قنوت **اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَ اَرْحَمْنَا وَ اعْفُ عَنَّا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (1)**.

یعنی خداوندا بیامرزم ما را و رحمت کن ما را و عافیت ده ما را و عفو کن از ما در دنیا و آخرت به درستی که تو بر هر چیز به غایت توانایی.

و دیگر ادعیه بسیار وارده شده در قنوت و مقام گنجایش ذکر آنها را ندارد.

چهارم: تعقیب، یعنی اشتغال به دعا و ذکر حق تعالی بعد از اتمام نماز و ادای سلام، و اگر نشسته باشد وقت اشتغال به تعقیب رو به قبله در همان موضعی که نشسته بود در وقت نماز و با طهارت باشد بهتر است. و حصری از برای اذکار و ادعیه آن نیست به سبب بسیاری آنچه وارد شده از آن در اخبار صدق آثار و افضل آنهاست تسبیح حضرت فاطمه زهرا علیها السلام.

پس روایت شده به سندی صحیح از حضرت ابی عبدالله علیه السلام که هر که تسبیح کند تسبیح فاطمه زهرا علیها السلام پیش از این که بگرداند پاهای خود را از وضعی که نشسته بود

ص: 382

در اثنای نماز واجب می‌آموزد او را خدای تعالی (1).

و روایت شده است نیز از آن حضرت علیه السلام که فرمود که ما امر می‌کنیم اطفال خود را به تسبیح فاطمه علیها السلام چنان که امر می‌کنیم ایشان را به نماز، پس مداومت کن آن را که مداومت نکرد آن را بنده ای که بدبخت شود (2).

و هم از آن حضرت علیه السلام است که فرمود که تسبیح حضرت فاطمه زهرا علیها السلام در هر روز عقیب هر نماز دوست تر است نزد من از هزار رکعت نماز در هر روز (3).

و مروی است از حضرت باقر علیه السلام که فرمود که نیست بنده ای که عبادت کند خدای را به چیزی از سپاس و ذکر و بزرگی حق تعالی افضل از تسبیح فاطمه زهرا علیها السلام، و اگر می‌بود چیزی افضل از آن هر آینه عطا می‌کرد آن را پیغمبر صلی الله علیه و آله به فاطمه علیها السلام (4).

و کیفیت آن بر این نحو است که سی و چهار مرتبه گفته می‌شود الله اکبر و سی و سه مرتبه الحمد لله و سی و سه مرتبه سبحان الله که مجموع صد فصل باشد.

و سنت است ختم آن به لا اله الا الله (5).

و از جمله تعقیب و سنت مؤکد است سه مرتبه الله اکبر گفتن بعد از سلام بر حالی که بر دارد هر دو دست خود را به نحوی که پیش مذکور شد در هر تکبیری (6).

و جهال اهل سنت خوب نمی‌دانند این را و گمان می‌برند که سه رفع ید اشاره به لعن سه خلیفه ایشان است.

و روایت شده به طریق حسن کالصحیح از حضرت ابی جعفر باقر علیه السلام که فرمود که اقل آنچه مجزی است تو را از دعا بعد از نماز فریضه این است که بگویی الله م ائی أسألك من کُلِّ خَیْرِ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُکَ، وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ کُلِّ شَرٍّ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُکَ اللَّهُ م ائی أسألك عافیتک فی أُمُورِ کُلِّها، وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ خِزْيِ الدُّنْیَا وَ عَذَابِ الآخِرَةِ (7).

ص: 383

1-1 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1021.

2-2 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1022.

3-3 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1024.

4-4 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1024.

5-5 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1024.

6-6 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1030.

7-7 . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1043. [1]

یعنی خداوندا به درستی که من سؤال می‌کنم از تو بخشی از هر خوبی که احاطه کرده به آن علم تو، و پناه می‌گیرم به تو از هر بدی که احاطه نموده به آن دانش تو، خداوندا به درستی که من سؤال می‌نمایم از تو عافیت و راحتی را که از جانب تو و ناشی از فضل تو باشد در کارهای خودم تمام آنها، و پناه می‌گیرم به تو از رسوایی و خواری دنیا و عذاب آخرت.

و هم از آن حضرت علیه السلام مروی است که فرمود آمد مردی به خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله که او را شیبة الهذیل می‌گفتند و عرض کرد که مرا کبر سنّ و پیری دریافته و نمانده است با من قوت طاعاتی که پیش از این عادت داشتم به آنها از نماز و روزه و حجّ و جهاد، پس تعلیم کن مرا ای رسول خدا کلامی که نفع رساند مرا حق تعالی به سبب آن، و سبک (1) گردان بر من یا رسول الله. پس آن حضرت فرمود که بار دیگر بگو آنچه را گفتمی پس سه مرتبه آن مرد عرض حال خود نمود، پس آن رحمت عالمیان صلی الله علیه و آله خطاب به او کرده فرمود که نماند در اطراف و حوالی تو درختی و نه کلوخی مگر آن که گریان شد به جهت ترحم بر تو پس چون نماز صبح بگذاری ده مرتبه بگو: سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، یعنی تنزیه می‌کنم و به پاکی یاد می‌کنم خدای بزرگ مرتبه را بر حالی که همراهم با حمد و سپاس او، نیست توانایی بر کاری و نه قوت کرداری مگر به یاری خدای بلند مرتبه بزرگ.

پس به درستی که خدای تعالی عافیت می‌دهد تو را به برکت این دعا از کوری و دیوانگی و جذام و پریشانی و شکستگی و پیری.

پس گفت آن مرد ای رسول خدای این به جهت دنیاست پس چیست از برای آخرت؟ آن حضرت فرمود که می‌گویی بعد از هر نماز اَللَّهُمَّ اهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ وَ اِفْضُ عَلَيَّ

ص: 384

1-1). یعنی تعلیم من کن چیزی که چندان مشقتی نداشته باشد (منه رحمه الله).

مِنْ فَضْلِكَ وَ انشُرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَ انزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ، یعنی خداوند را راهنمایی کن مرا از جانب خود و فایز گردان بر من بخشی از فضل خود، و پهن کن بر من بهره ای از رحمت خود، و فرو فرست بر من نصیبی از برکت های خود پس به دست خود نگاه داشت (شبیّه) شمار آنچه را فرموده بود رسول الله صلی الله علیه و آله و روانه شد. پس مردی از حضار به ابن عباس گفت که چه به دست خود سخت گرفته است آنچه را شنید خالت (1) و- یعنی شبیه- پس حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که آگاه باشید که اگر دریابد این مرد با این عمل روز قیامت را و وانگذارد از روی عمد آن را گشوده شود از برای او هشت در از درهای بهشت که از هر یک که خواهد داخل شود (2).

و روایت شده که حضرت صادق علیه السلام بعد از هر نماز فریضه لعن می کرد چهار مرد و چهار زن را و نام می برد آنها را (3) اما چهار مرد پس عبارت از... و اما چهار زن پس عبارت از... .

پنجم: سجده شکر است بعد از فراغ از تعقیب و کیفیت آن بر این نحو است که سجده می کند بر حالی که می چسباند بر زمین سینه و شکم و ذراعین خود را- و این بر خلاف سجده اصل نماز است چه در آن دور داشتن اینها از زمین سنت بود چنان که مذکور شد- بعد از آن طرف راست رو را بر زمین می گذارد بعد از آن طرف چپ رو را، بعد از آن باز پیشانی را بر زمین می گذارد به نحوی که اول گذاشته بود.

و سنت است که جای پیشانی در این سجده همان جایی باشد که در سجود نماز پیشانی را گذاشته بود و تغییری نیابد (4).

و سنت است ذکر حق تعالی و دعا و طلب حاجت در این سجده و گفتن الحمد لله شکرأ صد مرتبه، یعنی لفظ شکرأ را صد مرتبه بگوید بعد از گفتن یک مرتبه الحمد لله، و اگر در هر مرتبه دهمی از این صد مرتبه لفظ للمُجیب اضافه کند و بگوید شکرأ للمُجیب بهتر است (5).

ص: 385

1-1) . گویا خال به معنی حقیقی یعنی دایمی مقصود نباشد.

2-2) . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1047.

3-3) . تهذیب الأحکام، ج 2، ص 106؛ وسائل الشیعة، ج 4، ص 1037.

4-4) . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1070.

5-5) . وسائل الشیعة، ج 4، ص 1079.

و اقل مراتب این ذکر در این سجده آن است که سه مرتبه گوید لفظ شکرراً را.

و در اخبار وارد است که نزدیک ترین حالتی که می باشد بنده را نسبت به پروردگار خود آن حالی است که او در سجود باشد (1).

و این است وقت ختم کلام به ذکر حق تعالی و سجده شکر ملک علام و هنگام اشتغال به ورد دایمی دعای اُبود دین و دولت و خلود فتح و فیروزی و نصرت پادشاه ضلّ الله دین پناه. و الله المستعان و علیه التکلان.

ص: 386

1-1). وسائل الشیعة، ج 4، ص 973.

اشارة

محمد باقر بن محمد جعفر همداني

(د 1319 ق)

تحقيق

محمد حسين درايي

ص: 387

مختصری از شرح حال مؤلف، قبل از اثر دیگرش - شرح حدیث «حلال محمد حلال الی یوم القيامة. . .» - در جلد اول این مجموعه گذشت.

همدانی در ابتدای این شرح، متذکر می شود که نقل این زیارت، در کتب کلینی، صدوق، شیخ حر عاملی و علامه مجلسی، ما را از پرداختن به سند آن بی نیاز می کند و نیازی به توثیق روای آن توسط افرادی چون کشی نیست. او بعد از مقدمه ای کوتاه در تبیین این مبنا و تاختن به کسانی که حدیث را به انواع چهارگانه صحیح، موثق، حسن و ضعیف تقسیم کرده اند، شروع به شرح فقرات زیارت می کند. اگر چه وی از برخی اخبار و احادیث نیز استفاده می کند، ولی بیشتر مطالب، ذوقی و اشاری است.

این اثر در 27 ربیع الثانی سال 1315 ق به پایان رسیده است. تنها دست نوشته ای که از شرح زیارة الحسین علیه السلام در دست داریم، نسخه موجود در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی است (1).

مهدی سلیمانی آشتیانی

ص: 389

كتابخانه عمومی آیت الله العظمی
 مرعشی نجفی ... قم
 هذا شرح الزبارة لمولانا ابي عبد الله الحسين
 عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم السلام
 المحمدي الذي جعل الزيارات واقعة للزائرين في درجات
 الزيارات حتى وصلوا ثم اتصلوا بالزور في اعلى المقامات
 والصوره والسلام على العلامات التي لا تزق بينها وبينه
 سبحانه الا بالوحدة والكثرة من الكلمات التي لا تقبل
 لها في كل مكان ولعنة الامنين على من كرمه في جميع
 الادوات والارضان في كل مراتب الامكان اما بعد فنقول
 العبد المقصر القاصر ابن محمد جعفر محمد باقر عفا الله له ولوالديه
 ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما كانت الزياره المرقية في الكفا
 سيد الشهداء عليه السلام التحية والشان، تضمنت معاني
 لطيفة ومفاتيح شريفة لا ياتي الله سبحانه احيب ان
 اشر الى بعض معاني فقراتها ليكون ذكرا للمؤمنين في زيادتهم
 لرعاية الهم لعل الله يرحمهم ويغفر لهم بشفاعتهم فانو

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه آية الله مرعشی نجفی

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه آية الله مرعشی نجفی

محل تصوير شماره 50

ص: 390

کتابخانه عمومی آیت الله العظمی

مرعشی نجفی - ۱۳۰۷
 صلوات
 لولا ان هدانا الله بصلوات الله وصلوات علمائنا
 انبيائه ورسله وجميع خلفائه اجمعين والاشرفين
 والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من الاولين
 الاخيرين الى يوم الدين عليه وعلى آله وذويه
 الاصلاب انما فتحه وعلى امهاته وذوات الارحام
 المطهرة وعلى ذرياتها المقهقهين وعلى اتباعه
 واشياعه المكروبين ولعن الله ولعنة
 اللاعنين على اعدائهم الملعونين ابد
 الابدين وفي محله والمجد لله رب العالمين شرح
 هذه الزيارة الشريفة في التاسع والعشرين
 من شهر ربيع الثالث من شهر ۱۳۱۰ سنة
 ۱۳۱۰

مستغفراً

وقدمت شرح هذه الزيارة المباركة في يوم الاثنين ۱۳۱۰

المبارك من شهر ربيع الثالث الهجري

في بلدة همدان فانا احقر

فقط هو الفيل

واهمه

کتابخانه عمومی آیت الله العظمی

تصوير انجام نسخه از کتابخانه آية الله مرعشی نجفی

تصوير انجام نسخه از کتابخانه آية الله مرعشی نجفی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الزيارات رافعة للزائرين فى درجات الزيادات حتى وصلوا، ثم اتصلوا بالمزور فى أعلى المقامات، والصلاة والسلام على العلامات التى لا فرق بينها وبينه سبحانه إلا بالوحدة والكثرة من الكمالات التى لا تعطيل لها فى كل مكان، ولعنة اللاعنين على منكرى ذلك فى جميع الأوقات والأزمان فى كل مراتب الإمكان.

أما بعد؛ فيقول العبد المقصّر القاصر ابن محمد جعفر محمد باقر -غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات-: لما كانت الزيارة المروية فى الكافي لسيد الشهداء -عليه آلاف التحية والثناء- تضمنت معانى لطيفة، ومقامات شريفة لآيات الله سبحانه، أحببت أن أشير إلى بعض معانى فقراتها ليكون ذكرى للمؤمنين فى زيارتهم له عليه السلام لعل الله يرحمنى ببركتهم، ويغفر لى بشفاعتهم.

فأقول: قد كفى فى الاعتماد والاعتقاد بمضامينها رواية الكلينى والصدوق والشيخ الطوسى رحمهم الله فى كتبهم، وكذا الشيخ الحر العاملى والمجلسى عليهما الرحمة وسائر العلماء من أضرابهم وأمثالهم، وهم السابقون السابقون أولئك المقربون، [\(1\)](#) والسابقون الأولون أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده، [\(2\)](#) إذ لا ريب فى ديانتهم وأمانتهم وصدقهم ووثاقتهم وعدالتهم وعلمهم؛ إذ هم الذين أخبر المعصومون عليهم السلام فى أحاديث متواترة لفظاً ومعنى بقولهم: «إن لنا فى كل خلف عدولاً ينفون عن ديننا

ص: 393

1-1 . متخذ من قوله تعالى فى الآية: 10-11 فى سورة الواقعة (56) . [1]

2-2 . متخذ فى قوله تعالى فى الآية: 90 من سورة الأنعام (6) . [2]

وقد صرح كثير منهم بصحة صدور ما في كتبهم من الأحاديث عن المعصومين عليهم السلام بحيث يكون حجة بينهم وبين رب العالمين، (2) فلا يوجد فيما ضمنوا صحة صدوره عن الصادقين عليهم السلام ما ليس منهم عليهم السلام؛ لأنهم مأمورون بنفى ما ليس من دينهم عن دينهم، وقد نفوا تحريف كل غال وانتحال كل مبطل وتأويل كل جاهل (3). وإن وجد في رجال أسنادهم غال أو مبطل أو جاهل أو مجهول أو مهمل فليس ذلك لأجل اعتمادهم على هؤلاء وجواز الأخذ عنهم ولزوم تصديقهم، بل اعتمادهم على القرائن المورثة للقطع واليقين بأن ما رووا هو الصادر عن الصادقين المعصومين عليهم السلام وبأن ما رووا كانت موجودة في سائر الكتب الموجودة عندهم المعتمدة المعتمدة عليها، ولأجل [عرض] كتبهم على المعصومين عليهم السلام وتصحيحهم عليهم السلام وأمرهم بالأخذ بما في كتبهم كتب ابن فضال وأضرابهم وسائر القرائن الموجبة للأخذ والاعتماد، كيف لا وهم العدول والنافون الذين لولاهم لاندرس آثار الدين وانمحي سنن سيّد المرسلين عليه وآله صلوات المصلين. وكيف يحصل الاعتماد بتوثيق أضراب الكشي رجالاً من الرواة ولم يحصل الاعتماد بضمانه أمثال الكليني والصدوق عليهما الرحمة بصحة صدور ما في كتبهم عن المعصومين عليهم السلام، عصمنا الله عن الغفلة التي حدثت بين المستحدثين في تنويع الأحاديث المدونة من المقرّبين إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف بعد

-
- 1-1). بصائر الدرجات، ص 30، ح 1؛ [1] الكافي، ج 1، ص 32، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح 2؛ [2] الاختصاص (مصنفات الشيخ المفيد، ج 12) : ص 4؛ وسائل الشيعة، ج 27، ص 78، ح 33247؛ [3] بحار الأنوار، ج 2، ص 92، ح 21. [4]
- 2-2). قال الكليني في مقدّمة الكافي، ج 1، ص 8 [5] في جواب من سأل عنه أن يكتب كتاباً: «وقلت: إنك تحب أن يكون عندك كافٍ يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلّم ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام. . .». وقال الصدوق في مقدّمة الفقيه، ج 1، ص 3: «لم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيرادها أفتى به وأحكم بصحته، واعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربّي تقدّس ذكره وتعالّت قدرته. . .».
- 3-3). على سبيل المثال انظر نفى أمير المؤمنين عليه السلام مقالة الغلاة فيه في رجال الكشي، ج 1، ص 323، ح 170-175. [6]

كيف لا ولا يمكن للمستحدثين قدح في حقّ السابقين، كيف لا ولا يوجد قادح في اللاحقين للسابقين، والحمد لله ربّ العالمين، فإن غفل غافل بأنّ الضامنين والسابقين وإن كانوا عالمين عادلين نافين عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، لم يكونوا معصومين عن السهو والنسيان فذلك مورث لاضطراب اللاحقين في قبول ضمانتهم والاقتداء بهم، فيوجب ذلك تنويع الأحاديث والاجتهاد بأنفسهم في حال رجال سند أولئك السابقين، فتلك الغفلة حدثت عن غفلة حال المعصومين عليهم السلام، فإنّهم عليهم السلام جعلوهم حكّاماً لهم كما كانوا عليهم السلام حكّاماً لله تعالى كما ورد في أخبار متواترة لفظاً ومعنى، كقوله عليه السلام: «أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله» (1).

وكقوله عليه السلام: «لا يجوز لأحد من مواليّنا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا. . .» (2) إلى آخر الحديث الشريف.

وكقوله عليه السلام: «انظروا إلى رجلٍ منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، ألا فمنّ استخفّ به فكأنّما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ، والرادّ علينا كالرادّ على الله وهو في حدّ الشرك بالله» (3).

كما ورد في دعاء الاعتقاد في حقّ أمير المؤمنين عليه وآله صلوات المصلّين:

«مَنْ لَأَثَقُ بِالْأَعْمَالِ وَإِنْ رَكَتْ وَ لَأَرَاهَا مُنْجِيَةً لِيْ وَإِنْ صَدَّ لُحْتُ إِلَّا بِوَلَايَتِهِ وَالْإِيْتِمَامِ بِهِ، وَ الْإِفْرَارِ بِفَضَائِلِهِ، وَ الْقَبُولِ مِنْ حَمَلَتِهَا وَ التَّسْلِيمِ لِرَوَاتِهَا» (4).

فالقبول من حملة فضائله عليه السلام والتسليم لرواتها شرط الوثوق بالأعمال الزاكية،

ص: 395

1- (1) . الاحتجاج، ج 2، ص 470؛ [1]كمال الدين، ص 484، ح 4؛ [2]الوسائل الشيعية، ج 27، ص 140، ح 33424؛ [3]الغيبة

للشيخ الطوسي، ص 290، ح 247. [4]

2- (2) . رجال الكشي، ج 2، ص 535، ح 1020؛ [5]وسائل الشيعية، ج 27، ص 149، ح 33455. [6]

3- (3) . الكافي، ج 1، ص 67، [7] باب اختلاف الحديث، ح 10؛ و ج 7، ص 412، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح 5؛ تهذيب

الأحكام، ج 6، ص 218، ح 514؛ وسائل الشيعية، ج 1، ص 34، ح 51. [8]

4- (4) . مهج الدعوات، ص 234؛ [9]بحار الأنوار، ج 2، ص 62، ح 81. [10]

بالجملة، فبمقتضى الأخبار المتواترة لفظاً ومعنى أنّ العدول النافين عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وإن كانوا غير معصومين من حيث أنفسهم، ولكنهم من حيث اتباع المعصومين عليهم السلام مسددون مؤيدون من عند الله تعالى بحيث أنهم كانوا واقفين على مراد الله تعالى موقنين عليه، ولولا ذلك لم تكن حجة الله عليهم بالغة، ولا يعقل -كما لا ينقل- أن لا تكون حجته بالغة واضحة، فبمقتضى العقل والنقل عليه سبحانه البيان وتبليغ ما أراده من خلقه إليهم وتفهمهم ما أراده منهم، أفي الله شك فاطر السماوات والأرض، أم شك في تعريفه ما أراده منهم وبيانه وقد قال: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» 1 ، أم شك في أمره سبحانه رسوله صلى الله عليه وآله بالتبليغ؟ وقد قال: «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» 2 ، أم شك في تبليغه صلى الله عليه وآله وقد جعله معصوماً عن التقصير وصرح بأنه «مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» 3 ، أم لم يقصر الله ولم يقصر رسوله صلى الله عليه وآله وقصر أولوا الأمر الذين أمر الناس بإطاعتهم كما صرح بقوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» 4 ، وقد أنزل فيهم: «عِبَادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ» 5 ، أم هم معصومون قد عصمهم الله عن القصور والتقصير وبيّنوا فرائضه وأقاموا حدوده ونشروا شرائع أحكامه وستّوا سنته وصاروا في ذلك منه تعالى إلى الرضا وسلّموا له القضاء، وتاه القوم تيهاً بعيداً وغفلوا عن الله وحجته البالغة وعن رسول الله وعصمته وتبليغه صلى الله عليه وآله عن المعصومين من آله عليهم السلام وتبيينهم وإقامتهم ونشرهم شرائع أحكامه وسنتهم سنته وصيرورتهم في ذلك منه تعالى إلى الرضا، وانهمكوا في أنفسهم ووجدوا أنفسهم غير معصومين غفلة عن الله البالغ أمره، وعن المعصومين عن القصور والتقصير، فسدّوا على أنفسهم باب العلم واليقين وفتحوا باب الظنّ على أنفسهم في نفس أحكام ربّ

العالمين وقطعوا في الظنّ بالجزم واليقين وطعنوا في المتيقنين بأنهم غير معصومين، وحكموا بأنّ الظنّ مداد العالم وأساس عيش بني آدم وإن هو إلا زخرف القول زوراً ولا يختار ولا يذهب إليه غوراً ولا يعقل ولا ينقل أن تكون حجّة الله ناقصة غير تامة وإن ذهب إليه الأغلب الأكثر والقائل بالقطع واليقين أقلّ من الكبريت الأحمر.

بالجملة، ولسنا بصدد تفصيل ذلك؛ لأنّه يقتضى رسم كتاب كبير برأسه، ويكفى الإشارة لأهل البشارة إن شاء الله تعالى، فلنشعر في ذكر تلك الزيارة الشريفة التي رواها الكليني والصدوق والشيخ الحرّ والمجلسي وأمثالهم رضوان الله عليهم، وزار بها الزائرون في جميع القرون من حين الصدور إلى حين، ولا يوجد لها نكير من العلماء العارفين، والحمد لله رب العالمين.

قال الكليني رحمه الله تعالى في الكافي:

عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه: الحسن بن راشد، عن الحسين بن ثوير، قال: كنت أنا ويونس بن ظبيان والمفضّل بن عمر وأبو سلمة السراج جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام فكان المتكلّم منّا يونس وكان أكبر منّا سنّاً، فقال له: جعلت فداك، إنّي أحضر مجلس هؤلاء القوم - يعني ولد العباس - فما أقول؟

فقال: «إذا حضرت فذكرتنا فقل: اللهم أرنا الرّخاء والسّرور، فإنك تأتي على ما تريد» .

فقلت: جعلت فداك، إنّي كثيراً ما أذكر الحسين عليه السلام فأى شيء أقول؟

قال: «قل: صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، تعيد ذلك ثلاثاً، فإنّ السلام يصل إليه من قريب ومن بعيد» .

ثمّ قال: «إنّ أبا عبد الله الحسين لما قضى بكت عليه السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهنّ وما بينهنّ ومن يتقلّب في الجنّة والنار من خلق ربّنا وما يرى وما لا يرى بكى على أبي عبد الله الحسين عليه السلام إلا ثلاثة أشياء لم تبك عليه» .

قلت: جعلت فداك وما هذه الثلاثة الأشياء؟

قال: «لم تبك عليه البصرة، ولا دمشق، ولا آل عثمان، عليهم لعنة الله» .

قلت: جعلت فداك، إنّي أريد أن أزوره فما أقول؟ وكيف أصنع؟

قال: «إذا أتيت أبا عبد الله عليه السلام فاغتسل على شاطئ الفرات، ثم البس ثيابك الطاهرة، ثم امش حافياً فإنك في حرم الله وحرم رسوله، وعليك بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتعظيم لله عز وجل كثيراً، والصلاة على محمد وأهل بيته حتى تصير إلى باب الحير (1) ثم تقول:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ وَابْنَ حُجَّتِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا مَلَائِكَةَ اللَّهِ وَزُورَ قَبْرِ ابْنِ نَبِيِّ اللَّهِ، ثُمَّ اخْطِ عَشْرَ خُطَوَاتٍ، ثُمَّ قِفْ وَكَبِّرْ ثَلَاثِينَ تَكْبِيرَةً، ثُمَّ امْشِ إِلَيْهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ مِنْ قَبْلِ وَجْهِهِ، فَاسْتَقْبِلْ وَجْهَكَ بِوَجْهِهِ وَتَجْعَلِ الْقِبْلَةَ بَيْنَ كَتِفَيْكَ، ثُمَّ قُلْ:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ وَابْنَ حُجَّتِهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا قَتِيلَ اللَّهِ وَابْنَ قَتِيلِهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَارَ اللَّهِ وَابْنَ نَارِهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَثِرَ اللَّهِ الْمُؤْتَوِّرَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، أَشْهَدُ أَنَّ دَمَكَ سَكَنَ فِي الْخُلْدِ وَافْشَعَرْتَ لَهُ أَظْلَةَ الْعَرْشِ، وَبَكَى لَهُ جَمِيعُ الْخَلَائِقِ، وَبَكَتْ لَهُ السَّمَاوَاتُ وَالسَّيْعُ وَالْأَرْضُونَ السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ وَمَنْ يَتَقَلَّبُ فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ مِنْ خَلْقِ رَبِّنَا وَمَا يَرَى، وَمَا لَا يَرَى، أَشْهَدُ أَنَّكَ حُجَّةُ اللَّهِ وَابْنُ حُجَّتِهِ، وَأَنَّ هَدَىٰ أَنْكَ قَتِيلَ اللَّهِ وَابْنَ قَتِيلِهِ، وَأَنَّ هَدَىٰ أَنْكَ نَارَ اللَّهِ وَابْنَ نَارِهِ، وَأَنَّ هَدَىٰ أَنْكَ وَثِرَ اللَّهِ الْمُؤْتَوِّرَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَأَنَّ هَدَىٰ أَنْكَ بَلَّغْتَ وَنَصَحْتَ وَوَفَيْتَ وَوَفَيْتَ وَجَاهَدْتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَضَيْتَ لِلَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ شَهِيداً وَمُسْتَشْهِداً وَشَاهِداً وَمَشْهُوداً أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَمَوْلَاكَ وَفِي طَاعَتِكَ وَالْوَفَاءِ إِلَيْكَ، أَلْتَمَسُ كَمَالَ الْمَنْزِلَةِ عِنْدَ اللَّهِ وَثَبَاتَ الْقَدَمِ فِي الْهَجْرَةِ إِلَيْكَ وَالسَّبِيلَ الَّذِي لَا يَخْتَلِجُ دُونَكَ مِنَ الدُّخُولِ فِي كِفَالَتِكَ الَّتِي أَمَرْتَ بِهَا، مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِدَأْبِكُمْ، بِكُمْ يَبِينُ اللَّهُ الْكَذِبَ، وَبِكُمْ يُبَاعِدُ اللَّهُ الرَّمَانَ الْكَلْبَ، وَبِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ، وَبِكُمْ يَخْتِمُ، وَبِكُمْ يَمْحُو مَا يَشَاءُ، وَبِكُمْ يُثَبِّتُ، وَبِكُمْ يَقْبُكُ الدُّلَّ مِنْ رِقَابِنَا، وَبِكُمْ يَدْرِكُ اللَّهُ (2) تِرَةً كُلِّ مُؤْمِنٍ يُطَلَّبُ بِهَا، وَبِكُمْ تُثَبِّتُ الْأَرْضُ أَشَدَّ جَارَهَا، وَبِكُمْ تُخْرِجُ الْأَشَدَّ جَارَ إِثْمَارِهَا، وَبِكُمْ تُنَزِّلُ السَّمَاءَ قَطْرَهَا وَرِزْقَهَا، وَبِكُمْ يَكْشِفُ اللَّهُ الْكَرْبَ، وَبِكُمْ يُنَزِّلُ اللَّهُ الْغَيْثَ، وَبِكُمْ نَسِيخُ الْأَرْضِ الَّتِي تَحْمِلُ أَبْدَانَكُمْ وَتَسْتَعْرِجُ جِبَالَهَا عَلَى مَرَاسِيهَا، إِرَادَةُ الرَّبِّ فِي مَقَادِيرِ أُمُورِهِ تَهْبِطُ إِلَيْكُمْ وَتَصْدُرُ مِنْ بَيُوتِكُمْ، وَالصَّادِرُ عَمَّا فُصِّلَ مِنْ أَحْكَامِ الْعِبَادِ، لُعِنَتْ أُمَّةٌ قَتَلَتْكُمْ وَأُمَّةٌ خَالَفَتْكُمْ وَأُمَّةٌ جَحَدَتْ وَلَا يَتَكُمُ، وَأُمَّةٌ ظَاهَرَتْ

ص: 398

1-1 . الحير بالفتح الحائر.

2-2 . الترة: النار، الصحاح، ج 2، ص 843 (وتر).

عَلَيْكُمْ وَأُمَّةٌ شَدَّ هِدَّتْ وَلَمْ تُشْهِدْ (1)، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ النَّارَ مَتَّوَاهُمْ وَبَسَّ وَرْدُ الْوَارِدِينَ وَبَسَّ الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ.

أَنَا إِلَى اللَّهِ مِمَّنْ خَالَفَكَ بَرِيءٌ، ثَلَاثًا.

ثم تقوم وتأتي ابنه علياً وهو عند رجله، فتقول:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ خَدِيجَةَ وَ
فَاطِمَةَ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ، لَعَنَ اللَّهُ مَنْ قَتَلَكَ، تَقُولُهَا، ثَلَاثًا.

أَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْهُ بَرِيءٌ، ثَلَاثًا.

ثم تقوم فتؤمى بيدك الشهداء وتقول:

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ،

فُزْتُمْ وَاللَّهُ فُزْتُمْ وَاللَّهُ، فَلَيْتَ إِنِّي مَعَكُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا .

ثم تدور فتجعل قبر أبي عبد الله عليه السلام بين يديك، فصلِّ ستَّ ركعات وقد تمتَّ زيارتك، فإن شئت فانصرف (2).

أقول-وبالله التوفيق في المأمول بوساطة آل الرسول صلى الله عليه وآله-: قد استغنيا بما بيَّنا وأوضحنا عن النظر في أحوال رجال سند هذه
الزيارة الشريفة وجرحهم وتعديلهم بعد ضمانه العلماء-الراسخين النافذين والعدول النافين عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتأويل الجاهلين-صححة صدورها عن المعصومين عليهم السلام بالقطع واليقين؛ إذ لم يوجد بين الرواة أحد أوثق وأعدل وأبصر وأعلم من
الكليني وأمثاله رضى الله عنهم، وإن كان بينهم-أى بين الرواة-ثقة وعادل بصير ولا- يطمئن النفس ولا- تعتنى ولا- تعتمد على قوله
كالاطمئنان الحاصل من قول مثل الكليني رضى الله عنه، فالاعتماد

ص:399

1-1). في الكافي [1] المطبوع: «ولم تُستشهد» .

2-2). الكافي، ج 4، ص 574، باب زيارة قبر أبي عبد الله عليه السلام، ح 2؛ [2] الفقيه، ج 2، ص 385، ح 1614؛ وسائل الشيعة، ج
14، ص 490، ح 19672؛ [3] بحار الأنوار، ج 98، ص 148، ح 1. [4] وانظر كامل الزيارات، ص 366، ح 618؛ [5] التهذيب، ج 6،
ص 56، ح 131.

والاعتناء والاطمئنان الحاصل من قول الكليني وأمثاله-رضى الله عنهم ورضوا عنه- فوق الاعتماد والاطمئنان من كل أحد دونهم وإن كان ثقة وعدلاً، ومن أنكر ذلك فأقول له وأطلب منه أن يعرفني من كان أوثق وأعدل وأبصر وأعلم من الكليني وأمثاله من بين الرواة، ولعمري لا يقدر على الإتيان بمثلم رضوان الله عليهم، فضلاً عن الإتيان بالأوثق والأعدل والأبصر والأعلم منهم. فمن يك ذا فهم يشاهد ما قلنا وإن لم يكن فهم فلا يعارض ما قلنا

وكفانا فيما قلنا عدم قدرة المعارض على الإتيان بمثلم رضوان الله عليهم، فإن لم يغنه قولهم وضمانتهم صحّة صدورها عن المعصومين عليهم السلام فلم تغن الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون.

بالجملة، مثل أولئك السابقين مثل الماء، ومثل من دونهم مثل التراب إن كانوا ثقاةً، وأين الماء من التراب؟ فمن وجد الماء استغنى به عن البديل عنه الذي هو التراب، ومن تيمّم بالتراب مع وجود الماء فقد ظهر حاله، ومن دعا إلى التراب بعد وجود الماء فهو أظهر حالاً من الأول.

بالجملة، فلنشرع في ذكر فقرات الزيارة الشريفة من أولها إلى آخرها بعون الله تعالى:

(فقال له: جعلت فداك، إني أحضر مجلس هؤلاء القوم-يعنى ولد العباس-فما أقول؟

فقال عليه السلام: «إذا حضرت فذكرتنا فقل: اللهم أرنا الرِّخاءَ والسُّرورَ، فإنك تأتي على ما تريد»).

أقول-وبالله التوفيق في المأمول بوساطة آل الرسول صلى الله عليه وآله:- إن منتهى آمال أهل الحقّ ظهور الحقّ في العالم وسلطانه على الباطل وأهله، وفي ذلك الرِّخاءَ والسُّرورَ لأهل الحقّ، فإذا حضر مجلس أهل الباطل ينبغي له أن يتذكّر الحقّ وأهله، ويسأل الله تعالى أن يحقّ الحقّ بإظهاره تعالى وتسليط أهله على أهل الباطل وإهلاكهم ومحو آثارهم بأيدي أهل الحقّ، فإذا سأل المؤمن من الله سبحانه ودعاه بأن يريه الرِّخاءَ والسُّرورَ، يأتي على ما يريد ولا يريد المؤمن إلا هلاك أهل الباطل ورخاءه وسروره فيه، فينبغي

له التذکر لأهل الحقّ وأن يدعو الله تعالى أن يسلّطهم على أهل الباطل، وأن لا يدع على ظهر الأرض منهم أحداً.

والدعوات الواردة عن المعصومين عليهم السلام أكثر من أن تُحصى أو تُذكر فى موضع لا يليق به إلا الاختصار والإشارة وهى كافية لأولى الألباب والدراية وإن لم تغن لأهل الرواية من غير دراية، والمؤمن قليل والمؤمن قليل، والمؤمن أقلّ من الكبريت الأحمر، وهل يرى أحدكم الكبريت الأحمر وإن ادعى الكبريت الأحمر الأكثر؟ وكلّ يدعى وصلاً بليلى

والدموع هى الدلالات الظاهرة الواضحة لكلّ ذى عين وإن أنكر ذو عين «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» 1 ، «وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ» 2 .

قال السائل: (قلت: جعلت فداك، فإني كثيراً ما أذكرُ الحسين عليه السلام، فأى شىء أقول؟

قال عليه السلام: «قل: صلّى الله عليك يا أبا عبدالله، تُعيد ذلك ثلاثاً، فإنّ السلام يصلُّ إليه من قريبٍ ومن بعيدٍ» .

أقول: إنّ بين الصلاة والسلام فرقاً من وجه، اتّحاداً من وجه، ويُعرف من قوله عليه السلام: «قل صلّى الله عليك يا أبا عبدالله، فإنّ السلام يصلُّ إليه من قريبٍ ومن بعيدٍ» أى مكان قريب إلى القبر المقدّس أو مكان بعيدٍ منه، فإنّه صلّى الله عليه وآله كان فى العرش المستولى إلى جميع الأمكنة ينظر إلى زوّاره، ويسمع سلامهم ويردّ جواب سلامهم، كما ورد فى زيارته: «أَشْهَدُ أَنَّكَ تَشْهَدُ مَقَامِي وَتَسْمَعُ كَلَامِي وَتَرُدُّ سَلَامِي» (1) فيصل السلام إليه من كلّ مكان قريب أو بعيد، ويسمع ويردّ الجواب وحيى بأحسن التحيّة

ص: 401

1-3) . عدّة الداعى، ص 56، القسم الخامس ما يتركب من الدعاء والمكان؛ مستدرک الوسائل، ج 10، ص 345، ح 12149. [1]

كما قال الله: «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها» 1 . وقد ورد في التفسير التحية بالسلام (1) بلا خلاف بيننا والحمد لله.

وأما وجه الفرق فيعرف من قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» 3 ، فالصلاة من الله تعالى وملائكته عليه صلى الله عليه وآله.

والصلاة والتسليم من المؤمنين، فصلواتهم عليه متابعة لله وملائكته، وسلامهم وتسليمهم شرط إيمانهم، فمن لم يسلم عليه وله لم يكن مؤمناً؛ لقوله تعالى: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» 4 .

فأول مشاجرة وقعت في الإسلام واقعة خلافة أمير المؤمنين عليه السلام وخلافة غيره، (2) ليس لوقعتها خلاف ولا كاذبة فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّمه صلى الله عليه وآله فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضاه فليس بمؤمن فضلاً عن إظهار ما وجد في نفسه من الحرج فضلاً عن عدم التسليم، فضلاً عن طلب التسليم لعدم تسليمهم وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم متواتر في الإسلام، بل تجاوز حدّ التواتر وصار ضرورة بين أهل الإسلام في الموارد المتعدّدة المتواترة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، (3) وهو صلى الله عليه وآله حاكم من عند الله سبحانه مطاع الخلق أجمعين؛ لقوله

ص: 402

1-2) . انظر مجمع البيان، ج 2، ص 85، ذيل الآية 86 من سورة النساء. [1]

2-5) . قال الشهرستاني في الملل والنحل، ج 1، ص 16؛ «[2] الخلاف الخامس في الإمامة، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان...» .

3-6) . أخرجها أكبر علماء المذاهب قديماً وحديثاً في كتبهم من الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والسير والتواريخ واللغة وغيرها، لا يمكننا حصرها هنا، وقد استوفى طرقه ابن عقدة في كتاب الولاية فأنهاها إلى مائة وخمسة طرق عن أكثر في سبعين صحابياً، وجمع الطبري في كتاب له في مجلدين ضخمين قال ابن كثير في البداية والنهاية، ح 10، ص 56 (سنة 311): «وقد رأيت له كتاباً جمع فيه أحاديث غدير خم في مجلدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طريق حديث الطير» . ونقل في ينابيع المودة، ج 1، ص 13، رقم 36، [3] وكذا في إحقاق الحق، ج 2، ص 486-487، [4] والغدير، ج 1، ص 158، [5] عن أبي المعالي الجويني أنه كان يقول متعجباً: «إني شاهدت ببغداد مجلداً في يد صحافٍ مكتوب عليه: المجلد الثامنة والعشرون من طرق: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» ويتلوه المجلد التاسع والعشرون» . وأثبت الشيخ ابن الجزري الشافعي في رسالته الموسومة ب: أسنى المطالب في مناقب عليّ بن أبي عليه السلام، ص 48 تواتر حديث الغدير [6] من طرق كثيرة ونسب منكره إلى الجهل والعصبية، ورواه المحدث البحراني في كتابه: غاية المرام، ج 2، ص 267-344 [7] بتسعة وثمانين طريقاً طرق العامة، وثلاثة وأربعين طريقاً من طرق الخاصة، ثم قال: قد تجاوز الحديث حدّ التواتر، فلا يوجد خبر يُقل من طرق بقدر هذه الطرق.

تعالى: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» 1 ، فَمَنْ لَمْ يَطِيعِ الرَّسُولَ لَمْ يَطِيعِ اللَّهَ وَقَدْ أَمَرَ بِإِطَاعَتِهِ وَإِطَاعَةَ رَسُولِهِ بِقَوْلِهِ: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» ، (1) فَمَنْ لَمْ يَطِيعِ أُولَى الْأَمْرِ لَمْ يَطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَمَنْ لَمْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فِي قَضَائِهِ لَمْ يَطِيعِ اللَّهَ، وَمَنْ خَالَفَ الرَّسُولَ فَقَدْ خَالَفَ اللَّهَ وَكَذَّبَهُ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» 3 ، فَلَمْ يَأْذَنِ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمُ الْخِيَرَةَ وَالِاخْتِيَارَ مِنْ أَمْرِهِمْ.

وقال الله: «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» 4 ، فجعل سبحانه العاصين ضلالاً مبيناً ظاهراً واضحاً، وجعل المختارين من أمرهم على خلافه مشركين، فالعاصون الضالون المشركون ليسوا بمؤمنين وليسوا بأولى الأمر من الله ورسوله، بل هم الكاذبون المكذبون لله ورسوله، ونهى عن اتباعهم بقوله: «فَلَا تَطِيعِ الْمُكْذِبِينَ» 5 ، «وَلَا تَطِيعِ مِنْهُمْ أَثِمًا أَوْ كَفُورًا» 6 ، «وَلَا تَطِيعِ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا» 7 .

وقد عرف كل عاقل بأن الله سبحانه هو المطاع؛ لأنه هو الخالق المالك، ورسوله هو

ص: 403

الظاهر بالمطاعية، ولولاه لما يطاع الله سبحانه، كما قال: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»؛ لأنه صلى الله عليه وآله هو المعصوم عن مخالفته فأمره أمره وحكمه حكمه وقوله وقوله وفعله فعله؛ لأنه من عباده المكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

وقد أخبر الله تعالى بوجودهم؛ لإتيانه بلفظ الجمع في قوله: «وَأُولَى الْأَمْرِ» وفي قوله: «عِبَادٌ مُكْرَمُونَ»، (1) فلو كانت الإطاعة مختصة برسول الله صلى الله عليه وآله لما أتبع قوله بقوله: «وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» بلفظ الجمع، وذلك في غاية الوضوح عند كل عاقل. وقد تنكر العين ضوء الشمس من رمد، لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور، في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً.

بالجملة، فلنرجع إلى ما كتنا فيه وكلّ جان يده إلى فيه، فالصلاة من الله: الرحمة، ومن الملائكة: التزكية، ومن المؤمنين: الدعاء والتسليم، كما دلّت الآية المفسّرة بالأحاديث المتواترة، (2) فالرحمة من الله سبحانه كالنار المصطلاة، والمصطفى بها كالمصباح، والمصباح هو الممسوس بالنار، وتلك النار هي الرحمة من الله تعالى وليست بنار غضبه نعوذ بالله منها، كما أخبر الله بقوله: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ» 3، فتلك النار هي نار المحبة من الله المحبّ، والمحبوب هو حبيب الله الذي هو الممسوس والسراج المنير الذي أثار به السماوات والأرض، كما أخبر الله به في مواضع من كتابه (3).

فالممسوس الأوّل هو أوّل ما خلق الله، وهو رسول الله تعالى إلى ما سواه «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» 5.

والعالمون جميع ما سوى الله تعالى وهو ربّ العالمين ورسوله صلى الله عليه وآله نذير العالمين، استخلصه في القدم على سائر الأمم، أقامه مقامه في الأداء إذ كان لا تدركه الأبصار، ولا

ص: 404

1-1 . الأنبياء (21): 26. [1]

2-2 . انظر مجمع البيان، ج 4، ص 369-370، ذيل تفسير الآية 57 من سورة الأحزاب.

3-4 . كما في سورة الأحزاب (33): 46. [2]

تحويه خواطر الأفكار، ولا تمثله غوامض الظنون في الأسرار، لا إله إلا هو الواحد القهار الجبار.

فكل فيض أفاضه الله سبحانه على خلقه أجمعين فهو يصل إليه صلى الله عليه وآله أولاً، وهو المبلغ من عنده إلى ما شاء الله تعالى ثانياً وثالثاً إلى ما شاء الله.

إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم، وهو صلى الله عليه وآله من استنار وهو السراج المنير، كما صرح به في كتابه المنير، (1) وهو رحمة من الله سبحانه للعالمين، كما صرح به أيضاً، (2) وتلك الرحمة هي الصادرة من الله وإليه تعود، ومحلها الذي حلّت فيه هو طينته صلى الله عليه وآله في مقام القطبية ونفسها- أي الرحمة- هي حقيقته الصادرة كالنار المضيئة في الدخان.

قال سبحانه: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» 3، والحكم لله الواحد القهار، والحكم والحاكم الذي نطق بلسانه هو السراج الوهاج المستضيء بالنار والرحمة الموصولة. «لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (3).

وهو صلى الله عليه وآله أول صادر منه سبحانه، قال أمير المؤمنين-عليه وآله صلوات المصلين-: «أنا من محمّد كالضوء من الضوء» (4).

أشهد أنّ أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض، فالصلاة مخصوصة به أولاً، وبه تصل إلى أهل بيته كالضوء من الضوء.

والصلاة التبرى (5) هي في الحقيقة ليست بصلاة؛ لأنّ السراج هو المضيء وما لا

ص: 405

1-1 . الأحزاب (33): 46.

2-2 . الأنبياء (21): 107.

3-4 . الأنبياء (21): 27. [1]

4-5 . الأمالى للصدوق، ص 415، ح 10، المجلس السابع [2] والسبعون؛ علل الشرائع، ح 1، ص 173، الباب 139؛ معاني الأخبار،

ص 351، باب معنى حمل النبي صلى الله عليه وآله لعل على السلام وعجز على عن حملة، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 38، ص 38، ح 2،

[3] وفي نهج البلاغة في كتابه إلى عثمان بن حنيف: «وأنا من رسول الله كالصنو من الصنو» .

5-6 . الصلاة التبرى أي المنقطعة عن آله عليهم السلام.

إضاءة له فليس بسراج، كما عرفه كل عاقل في القدسي: «لولاك لما خلقت الأفلاك، ولولا علي لما خلقتك» .

بالجملة، والعاقل يكفيه الإشارة، والغافل لا يغنيه ألف عبارة، فما تغن الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون، فالصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة التزكية، ومن المؤمنين الدعاء، فتزكية الملائكة هي نزولهم بالوحي وبيانهم له بما أراد الله منهم، كما كان تزكية الرسول صلى الله عليه وآله للمؤمنين بتليغ الرسالة إليهم، فيزيكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلالٍ مبين.

فتلك التزكية من الملائكة في مقام تومسّ طهم وإن كان صلى الله عليه وآله رسولاً ونذيراً للملائكة أيضاً يتلو عليهم آيات الله فيزيكهم؛ لأنه صلى الله عليه وآله نزل عليه الفرقان ليكون للعالمين نذيراً، وعالم الملائكة واحد من العوالم، فيكون صلى الله عليه وآله نذيرهم ومزكّهم ومعلمهم كما صرح الله سبحانه في قوله: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» ، (1) والإشارة كافية لأهل البشارة وإن لم تغن الطاغى الباغى، والله يهدي من يشاء ولا يهدي من يضل كما أخبر بقوله: يضل من يشاء ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وأما دعاء المؤمنين وتسليمهم له صلى الله عليه وآله فهو أوثق عُرى حياتهم ونجاتهم وروح جميع أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم بل عقائدهم، ولولاه لصارت جميع ذلك كسرابٍ بقيعة يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً.

أو «كَرَمَادٍ إِشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا» 2 .

ففي دعاء الاعتقاد: «مَنْ لَا أُنْقُ بِالأَعْمَالِ وَإِنْ رَكَتْ، وَلَا أَرَاهَا مُنْجِيَةً لِي وَإِنْ صَلَّحْتُ إِلَّا بِوَلَايَتِهِ وَالإِيْتِمَامِ بِهِ، وَالإِفْرَارِ بِفَضَائِلِهِ، وَالقَبُولِ مِنْ حَمَلَتِهَا، وَالتَّسْلِيمِ لِرَوَاتِهَا» (2).

ص:406

1-1 . الفرقان (25): 1. [1]

2-3 . مهج الدعوات، ص 234؛ [2]بحار الأنوار، ج 91، ص 183، ح 11. [3]

فهو المكفّر لذنوبهم، والساتر لعيوبهم، الدافع لأمراض قلوبهم، فهو أوّل الواجبات وأوجبها إذ بدونه صارت الواجبات هباءً منثوراً، وبه أصلحت ما فسدت، وأجبرت ما كسرت، وتممت ما نقصت، وكفّرت ما تركت، فيبدّل الله سيئاتهم حسنات بالصلاة على محمّد وآله صلّى الله عليه وآله، فهي عائدة إليهم، راجعة عليهم إذ هو بنفسه عند الله غنيّ بصلاة الله عليه وآله، غير محتاج إلى ما سواه، إلّا أنّه صلى الله عليه وآله يباهى بهم يوم القيامة ولو بالسقط ويسرّه ذلك، وسروره صادر منه راجع إليه صلى الله عليه وآله.

بالجملة، فالصلاة من الله عليه أفضل من سلامه بلحاظ أنّ السلامة من الآفات لا تزيد فضيلة لذات الشخص وصعود إلى قرب الجوار، بخلاف الصلاة فإنّها وضعت موضع المصدر الذي هو التصليّة من باب التفعيل، فاستعمل في الآيات القرآنيّة والأخبار في الرحمة، إلّا في قوله سبحانه: «وَتَصَلِّيْهُ جَجِيْمٌ» 1 فاستعمل في الغضب.

وأما الثلاثي المجرّد وباب الإفعال يستعملان في الغضب والتعذيب، وباب الافتعال يستعمل في التسخّن بالنار ورفع البرودة كقوله: «لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» 2 فهي من باب التفعيل من الله تعالى الرحمة، ومن العبد طلب الرحمة منه سبحانه لنفسه أو لغيره من المؤمنين، ويستعمل لعلوّ رحمة الله على الخلق أجمعين، وهي مخصوصة للمؤمنين من الأنبياء والأولياء والملائكة والصالحين من المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسله واليوم الآخر، أولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة.

فمن غرائب الاستعمال والسرّ الذي لأهل الأسرار في الأحوال صلوات الله سبحانه كما ورد في المعراج قول جبرئيل قال: «إِنَّ رَبَّكَ يَصَلِّي» (1) وأمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالوضوء والصلاة، فتوضّأ من بحر الصاد التي هي أعلى الدرجات، وهي درجة التسعين من أفق العبوديّة إلى أعلى درجات سماء الذي هو كنهها وهو الربوبيّة، كما ورد في الأخبار: «العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة» (2). فصلّى الله على العبد، وصلّى العبد، له لا عليه لأنّه

ص: 407

1-3). الكافي، ج 1، ص 443، باب مولد النبيّ صلى الله عليه وآله، ح 13؛ [1] بحار الأنوار، ج 18، ص 306، ح 13.

2-4). الصافي، ج 4، ص 365، تفسير سورة فصلت؛ شرح أسماء الحسنی، ج 1، ص 5.

أعلى، ولكنهما صلي من باب واحد؛ لأنه سبحانه تجلّى له به وبه امتنع منه فكانت صلاة واحدة وإن كان ما من الله أعلى وما من العبد أسفل فهما اثنتان. رَقَّ الزجاج ورقت الخمر

فهي هو عياناً وظهوراً ووجداناً، وهي غيره وجوداً وكلاً جمعاً، كما ورد في حديث مفضل «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا* أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا* وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» 2 .

وقال: «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ* الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَتَّقُونَ الْمِيثَاقَ* وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» إلى أن قال: «وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» 3 .

وقال: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (1).

وقال: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (2).

وقد ورد في زيارتهم عليهم السلام: «مَنْ أَطَاعَكُمْ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (3).

ص: 408

1-4 . النساء (4): 59. [1]

2-5 . النساء (4): 80. [2]

3-6 . كما ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة، انظر الفقيه، ج 2، ص 370، ح 1625؛ والتهذيب، ج 6، ص 95، ح 177؛ المزار لابن المشهدى، ص 224، القسم الخامس، الباب 1.

والسلام بلحاظ هو اسم الله تعالى دون الصلاة، فهو أفضل منها لسلامته تعالى عن صفات الخلق، فهو السَّبوح القدوس عن صفاتهم.

وأتى بالسلام دون التسالم لأجل المبالغة في تزّهه سبحانه بحيث ليس كمثلته شيء، كزيد عدل، فهو من الله إلى الخلق السلامة من مخالفة الله التي هي أصل العيوب في الشهادات والغيوب، فهو اسم يوضع موضع المصدر الذي هو التسليم في الأغلب فيقال: سلم سلاماً، ولا يُقال: تسليماً في الأغلب، كالصلاة التي توضع موضع التصلية، فيقال: صلى صلاة، ولا يُقال: صلى تلبية.

بالجملة، فالسلام من الله تعالى على العبد هو السلامة من الآلام والآفات التي منشأ المخالفة لله تعالى، فإذا جعل الله تعالى عبده معصوماً من مخالفته سلمه من الآفات كلها، وجعله متخلقاً بأخلاقه متأديباً بأدابه، كما أخبر عن حال المعصومين بقوله: «عِبَادٌ مُكْرَمُونَ* لَا يَسْأَلُونَكَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» ، (1) فجعل ما صدر منهم صادراً منه تعالى كما قال: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» ، وقال: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» ، وقال: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ» 2 .

فتسليمه تعالى لعبده توفيقه له عن المخالفة وحفظ له من الآفات كلها ورحمته عليه، وإتّما أتى ب «على» في الصلاة والسلام والرحمة لعلّوا ما من الله على الخلق أجمعين، ومن الملائكة تزكيتهم وتأيدهم بالقول والفعل، ومن العباد المؤمنين الاستدعاء والدعاء من الله تعالى؛ لأنه لا يقدر على ذلك كلّهُ إلا الله تعالى، فذلك أداء لحق من استحق، وشكر لإحسانه إليهم.

ولأريب أنّ إحسانه أحسن من جميع نعم الله على العبد؛ لأنّ منه الهداية إلى النجاة الأبدية، وجميع النعم بدونها زائلة: «ما عندكم ينفد و ما عند الله باقٍ» 3 ، فقد منّ الله تعالى على المؤمنين ببعثة الأنبياء والمرسلين وأوصيائهم المكرمين، ولا يملكون إلا دعاء لهم عليهم السلام ومسألة من الله تعالى أن يصلى عليهم صلاة وأن يسلم عليهم سلاماً.

بالجملة، ووصول الصلاة والسلام إليهم من قريب أو بعيد لكونهم صلوات الله عليهم شهداء الله على خلقه، كما صرح به الله تعالى في كتابه بقوله: «وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ

جِهَادِهِ هُوَ اجْتِبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» 1 .

فلما كانوا عليهم السلام شهداء على الناس يصل إليهم الصلاة والسلام عليهم من أى مكان قريب من قبورهم المقدسة أو بعيد، ولا ينكر ذلك إلا المنكر المعاند الجاحد لصريح الكتاب، وكفى فى إنكاره فضائلهم إن كان صريح الكتاب، ومن شك فى إنكاره فهو فى الارتياب كالمنكر لضوء النهار فى رابعة النهار.

وكفى فى تخريب بيوت دينه تخريبه بيده ولسانه وبأيدى المؤمنين؛ فاعتبروا يا أولى الأبصار.

بالجملة، فالمصلّى والمسلّم عليهم-عليهم الصلاة والسلام-هو الله سبحانه والملائكة والناس أجمعون من الأنبياء والمرسلين و المؤمنين، بل الخلق أجمعون، كما ورد عنهم عليهم السلام: «صلوات الله وصلوات ملائكته وأنبيائه ورسوله وجميع خلقه على محمد وآله، والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته» (1).

فينبغى أن يجعل المصلّى والمسلّم عليهم عهدہ الذهنى مطابقاً للعهد الذكرى المذكور فى الرقّ المنشور والكتاب المسطور، ويقصد بالصلاة والسلام عليهم جميع ذلك، فتصير صلاته وسلامه عليهم تامة كاملة، بل إذا قصد بالألف واللام الجنس والاستغراق-أى جميع صلوات الله وسلامه وتسليماته، وجميع عبادات الملائكة وثوابها، وجميع صلوات الأنبياء والمرسلين وتسليماتهم، وجميع صلوات الصالحين و المؤمنين والمصلّين وتسليماتهم عليهم، عليهم الصلاة والسلام-لكان أفضل وأتم، كما ورد فى أحاديثهم: مَنْ قال عقيب صلاته: «اللهم اجعل ثواب صلاتى لمحمد وآل محمد، ضاعف الله سبحانه صلاته بأضعاف أضعاف صلواته بقدر

ص:410

1-2) . انظر المزار للشيخ المفيد، ص 102؛ التهذيب، ج 6، ص 56، ح 131.

وتذكر أنّ تضاعف الصلاة والثواب إذا جاوز الاثنتين يصير في درجات الصعود بقاعدة الضرب لا التضعيف، كما أنّ ضعف الواحد اثنان، وضعف الاثنتين أربعة، ولكن ضعف الثلاثة تسعة لا الستة لأنها ثلاث ثلاث؛ فنتبه.

وليس ذلك بالنسبة إلى كرم الله وسعة رحمته ببعيد وإن بُعد عن ضيق الصدور، فإن ترونه بعيداً فنراه قريباً.

بالجملة، فصلاة المؤمنين وسلامهم عليهم عليهم السلام دعاء لهم عليهم السلام وعائد إليهم بأضعافها، وأضعاف أضعافها، وأضعاف أضعافها إلى ما لا نهاية لها بغير حساب، وهي أفضل الأعمال الصالحات، وشرط قبولها طراً.

فهى كالروح السارية في أبدان الأحياء، فكما أنّ الأبدان بلا أرواح تصير منتنة، كذا الأعمال بلا صلاة تصير فاسدة: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً» 2 ، أو «كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ» 3 .

فلذلك صارت سبباً لاستجابة سائر الدعوات إذا ذكرت في خلالها ابتداءً وانتهاءً وما بينهما، كما وردت في جميع الدعوات الماثورة في أنواع حاجات الدنيا والآخرة، (2) وفي الصلاة المكتوبة وغيرها من النوافل وتعقيباتها؛ إذ لو كانت خالية منها ما قبلت، وإذا انضمت إليها قبلت؛ وذلك لأجل رضا الربّ جلّ جلاله ورضاهم وسرورهم عليهم السلام بذلك وصارت سبباً لسرورهم، وسرورهم صادر عنهم عائداً إليهم عليهم السلام، وذلك موجب لاستجابة دعوة الداعين وقبولها.

فلعلك عرفت ممّا أشرنا إليه أنّ عبادات المؤمنين راجعة إليهم عليهم السلام، وبها يباهون

ص: 411

1-1) . انظر ثواب الأعمال، ص 156، باب ثواب من صلّى على محمّد وأهل بيته.

2-4) . انظر ثواب الأعمال، ص 155، باب ثواب من صلّى على محمّد وأهل بيته.

وفيهما رضا الربّ جلّ جلاله وإن يشكروا يرضه لكم، ولا يرضى لعباده الكفر.

فتأمل فيما أشرنا إليه جداً تجد حقيقة الأمر فيما اختلفوا فيه بأنّ أعمال العباد تثمر الحجج عليهم السلام أم لا، فهم بين مثبت ونافي، فتفكّر فيما أشرتُ حتى تثبت وتنفي ولا- تثبت ولا تنفي، ولا علينا أن نبين ذلك مختصراً نافعاً، وهو «بأنّ الله مؤلّى الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مؤلّى لهم» 1، «الله وليّ الذين آمنوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الظَّالِمَاتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» 2.

فالإيمان سبب لولاية الله، يهديهم ربّهم بإيمانهم ولعنّاهم بكفرهم.

وأنّ الله عدوٌ للكافرين، فالكفر الصادر من الكفّار موجب لعداوة الله لهم، وكذا إيمان المؤمنين صار سبباً لسرور الأنبياء والمرسلين والأوصياء المقربين والملائكة والمؤمنين الممتحنين.

كما أنّ كفر الكفّار ونفاق المنافقين صار سبباً لسخط الله وغضبه عليهم وسخط الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين والأوصياء المكرمين والمؤمنين، فبذلك حصل الفوائد في جميع المراتب، ومع ذلك جزاء الأعمال والأفعال عائد إلى الفاعلين العاملين، ولا يصعد عنهم إلى ما فوق ذنبهم.

وإلى ذلك كلّ تأويل قوله تعالى: «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ اتَّقْوَى مِنْكُمْ» 3 .

فإن قيل: فعلى ذلك لزم أن يتغيّر المراتب العالية بعبادات العابدين ومخالفات المخالفين؟

فأقول: أمّا تغيّر الذوات العالية فلا يلزم، أمّا تغيّر صفات تلك الذوات فلا ضير فيه؛ ألا ترى زيدا لا يتغيّر في ذاته بأنه هو وإن تغيّر صفاته، فالقائم تغيّر فيصير قاعداً، والقاعد تغيّر فيصير قائماً وذاته ذات واحدة لا تغيّر فيها، والقائم والقاعد اثنان وهما

صفتان لذات واحدة. فى القدسى: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكى أعرف» (1). فأحببت فعل صادر عن الله قبل الخلق وصار محبباً، والمحبب صفة من صفته تعالى، قال تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» 2. وورد فى تفسيره أى ليعرفون، (2) فالعارفون العابدون المحبوبون لله تعالى والجاهلون العاصون مغضوبٌ عليهم مبعوضون.

بالجملة، فالمصلّى عليهم والمسلم لهم-عليهم الصلاة والسلام-قد صار ممثلاً لله سبحانه فى أمره بقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (3) وثوابه عليه تعالى فى رفع الدرجات لهم وغفران السيئات عنهم، لأنّه رفيع الدرجات ذو العرش لا إله إلا هو، فكلمة رفع لهم درجة عالية، غفر لهم وعفى عنهم درجة سافلة، وهكذا لا غاية لها ولا نهاية.

فى القدسى: «ليس لمحبتى غاية ولا نهاية» (4).

وفى الدعاء: «تدلج بين يدي المدلج من خلقك» (5).

بالجملة، وقد صار بتلك الصلاة والسلام عليهم-عليهم الصلاة والسلام-موجباً لرضى الله سبحانه عنه أولاً، وموجباً لرضى رسول الله صلى الله عليه وآله له عليهم السلام وسرورهم بعد رضى الله سبحانه.

واستحقّ بذلك أن يدعوا له ويستغفروا له ودعأوهم مسموع، واستغفارهم له

ص: 413

1-1) . مشارق أنوار اليقين، ص 39؛ التفسير الكبير، ج 28، ص 234؛ [1] بحار الأنوار، ج 84، ص 199؛ [2] رسائل المحقق الكركي، ج 3، ص 159.

2-3) . انظر الصافي، ج 5، ص 75، [3] ذيل تفسير الآية 56 من سورة الذاريات. [4]

3-4) . الأحزاب (33): 56. [5]

4-5) . إرشاد القلوب، ج 1، ص 199؛ [6] الجواهر السنّية، ص 191؛ بحار الأنوار، ج 74، ص 21، ح 6، نقلاً عن إرشاد القلوب.

5-6) . الكافي، ج 2، ص 538، باب الدعاء عند النوم، ح 12؛ [7] التهذيب، ج 2، ص 123، ح 467؛ وسائل الشيعة، ج 6، ص 34، ح

[8] 7277.

مقبول، وذلك هو الشفاعة المقبولة الثابتة لهم عليهم السلام بضرورة الشيعة بحيث إنه من لم يؤمن بها لم يؤمن بهم عليهم السلام كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «ما آمن بي من لم يؤمن بشفاعتي، وليس من أمتي من لم يؤمن بشفاعتي» (1). وذلك صريح قوله تعالى: «وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» 2 .

ولا- يكون الاستغفار إلا عن الذنب، وهو صلى الله عليه وآله مأمور من عند الله بالاستغفاره وهو معصوم عن المخالفة والله عاصمه؛ فاستغفاره مقبول لله؛ لأنه أمره به، ومن لم يؤمن باستغفاره وقبوله لم يؤمن به، والمؤمنون والمؤمنات آمنوا به وبشفاعته، فهم مغفور لهم يقيناً، لاسيما صريح قوله تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» 3 . ومن أقر بالكتاب لم يقدر على إنكار ذلك؛ والحمد لله.

ومن شك في ذلك فليس بمؤمن موقن به «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ» 4 ، وهو لا يخلف الميعاد، ولاسيما بعد ورود أخبار متواترة لفظاً ومعنى في ذلك بين أهل الإسلام فضلاً عن أهل الأديان، بحيث قد صار ذلك ضرورة بين المؤمنين؛ والحمد لله رب العالمين.

فالذنوب كلها مغفورة باستغفار النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام؛ لأنه هو الغفور الرحيم.

بالجملة، وقد صار المصلّي عليهم والمسلم لهم-عليهم الصلاة والسلام-موجباً لرضى الأنبياء والمرسلين وملائكة الله المقربين وسرورهم الموجب لدعائهم واستغفارهم له، وهم أيضاً مستجاب الدعوة، وبعد ذلك كله أمر الله المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بقولهم: «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات في

ص:414

(1-1) . لم نعثر على هذه النص، لكن انظر الأمامي للصدوق، ص 55، المجلس 2، ح 11؛ [1]بحار الأنوار، ج 8، ص 34، ح 4. [2]

كلّ يوم خمساً وعشرين مرة» (1) فذلك أيضاً موجب لرضى الله ورضى أنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه وسرورهم، وذلك أيضاً يوجب لدعائهم له، وكلّ ذلك مخصوص بالمصلّي والمسلّم عليهم عليهم الصلاة والسلام.

ومن لم يصلّ ولم يسلم عليهم-عليهم الصلاة والسلام-فليس بمؤمن، بل هو شرك شيطان: «وشاركهم في الأموال والأولاد» 2 ، و«إنّ الله لا يغفر أن يسدّك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» 3 ، «وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنّه عدو لله تبرأ منه» ، و«ما كان للنبيّ والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرّبي من بعد ما تبين لهم أنّهم أصحاب الجحيم» 4 .

بالجملة، ثم قال عليه السلام: «(إنّ أبا عبد الله الحسين لما قضى بكت عليه السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهنّ وما بينهنّ ومن يتقلب في الجنة والنار من خلق ربّنا وما يرى وما لا يرى، بكى على أبي عبد الله الحسين عليه السلام إلاّ ثلاثة أشياء لم تبك عليه» .

قلت: جعلت فداك وما هذه الثلاثة الأشياء؟ قال: «لم تبك عليه البصرة ولا دمشق ولا آل عثمان عليهم لعنة الله» (2).

اعلم أنّ الأحاديث متواترة بحيث لا نكير لها بأنّ جميع الموجودات-كأنّة ما كانت مجرّيات كانت أو مادّيات، غيبية كانت أو شهاديات، جواهرها وأعراضها ونسبها وإضافاتها وكلّ ما صدق عليه اسم الشيء ما يرى وما لا يرى-بكت على سيّد الشهداء عليه آلاف التحيّة والثناء؛ لأنّه عليه السلام يصاب بمصيبة تصغر عندها المصائب من لدن آدم إلى يوم القيامة، وسرّ ذلك أنّه-عليه الصلاة والسلام-أول الخلق، كما دلّت عليه المتواترات من الأخبار، حتّى حصلت منها الضرورة بين المؤمنين؛ والحمد لله ربّ العالمين.

ص: 415

1-1) . انظر مستدرک الوسائل، ج 5، ص 246، ح 5792. [1]

2-5) . انظر الكافي، ج 4، ص 147، باب صوم يوم عاشوراء، ح 7؛ [2] وسائل الشيعة، ج 10، ص 460، ح 13847. [3]

بل نكير بين المسلمين أنه صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله، وأنت تشهد بأن أرواحهم ونورهم وطينتهم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض، إن كنت من المؤمنين.

فإذا تألم ذلك النور الأول تألم بذلك جميع الخلائق، إذ كلُّها حدثت به، فسرى تألمه في جميع الخلق في الدنيا والآخرة وأهل الجنة والنار وما يرى، وما لا يرى وبكت عليه.

فكما أن تألم أرواحك الغيبية تسرى في بدنك الجسماني، وتألم بدنك الجسماني تسرى في أرواحك الغيبية من الروح البخاري وروح الحياة وروح الوهم والخيال إلى عقلك، وكذا تألم عقلك يسرى إلى نفسك وإلى خيالك وإلى حياتك وإلى جسمك، وحدث في كل مرتبة اختلال بحسبه، وحدث بذلك بكاء لكل مرتبة، كذلك حدث بتألمه عليه السلام اختلال في جميع مراتب الخلق وبكت عليه كلها.

ولعلك تحيرت في معنى ذلك لما يتبادر إلى ذهنك من البكاء الدموع الفائضة، فإذا تفكرت في معنى حقيقة البكاء زال تحيرك، ألا ترى أن الحزن يصل إلى قلبك فيضطرب ويختل أمره وفعله عن المجرى الطبيعي، ويشغل الحزن ويشغله الحزن من سائر أفعاله الطبيعية، فذلك بكاء القلب وليس فيه دموع فائضة، فإذا احتبس القلب في حال الاشتغال بالحزن، سكن عنده ولم يشغل بسائر أعماله، فحدث بذلك الاشتغال والاجتماع حرارة زائدة، فأحدثت غمًا له.

فذلك الغم الشاغل عن الاشتغال بسائر الأفعال هو بكاء القلب، فإذا اجتمعت الحرارة فيه أثرت في الروح البخاري وتسخن بها ويصعد إلى الدماغ ومنه إلى العين، فيذيب حرارته الرطوبات المنجمدة في حوالى العين، فإذا ذابت فاضت من العين، فهي بكاء العين، فالغموم بكاء القلب، والدموع بكاء العين، فكذلك لكل شيء بكاء عليه عليه السلام.

فبكاء السماء هي الدماء النازلة حين قتله عليه السلام في مدة مديدة، بحيث إذا بسطت الألبسة تحت السماء صبغت بتلك الدماء، وبكاء الأرض أيضاً الدماء النابعة من تحت كل حجر ومدر إذا حرّكت، وبكاء الشمس هي الانكساف في مدة مديدة، وبكاء الهواء هي الظلمات التي حدثت، وبكاء البحار هي الأمواج التي اضطربت، ويسبج الرعد

بحمده وهو صراخ السحاب إذا ارتعدت، وهبوب الرياح اضطراب الهواء كأموج إذا اضطربت، وزلازل الأرض هيجانها بعدما سكنت، والتهاب النيران بكاؤها إذا اضطرت، ورتة الرياح نوحها له إذا حاجت كنياح البحار عليه إذا ماجت، ومن صدق قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» 1 صدق بكاء كل شيء عليه عليه السلام وآمن، ومن لم يصدق يكذب ويكفر «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» 2 .

أما عدم بكاء أهل البصرة ودمشق وآل عثمان لعنهم الله، مع أنهم مما يرى، فاعلم أنهم لعنهم الله بكوا في الكون، ألم تر أنهم لعنهم الله كانوا مبتلين في الدنيا بالآلام والأمراض والفقر والفاقة، فهم حين ذلّتهم وانكسارهم وبكائهم وحزنهم لأي شيء كان كانوا باكين له عليه السلام كوناً وإن لم يكونوا باكين له شرعاً، وإن كان أغلب الخلق غافلين عن ذلك، ولكن لدى العارفين بلحن الكتاب والسنة غير بعيد، بل هو شائع بينهم.

أنظر إلى قوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّحُونَ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ* وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ* يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» 3 .

فتفكر فيها وفي أمثالها من الآيات الكثيرة الدالة على انقياد الخلق جميعاً، وإطاعتهم وطاعتهم له سبحانه، وعبادتهم وصلاتهم وسجودهم وتسبيحهم وتهليلهم وتحميدهم وتمجيدهم وعدم استكبارهم وخوفهم وفعلهم وامثالهم لما يؤمرون، مع أن أكثرهم فاسقون، كافرون، جاحدون، جاهلون.

فتذكر أن الانقياد في الكون والتكوين لا ينافي عدم الانقياد في الشرع والتشريع، فأهل البصرة ودمشق وآل عثمان لم يبكوا عليه عليه السلام في الشرع، لعنهم الله بعدد ما في علمه تعالى.

أما الاغتسال بماء الفرات، فاعلم أن الطهارة الظاهرية عنوان الطهارة الباطنية؛ فكما

أنّ الطهارة الظاهرية تكون لرفع النجاسات والأرجاس والخبائث الظاهرة، تكون الطهارة الباطنية لرفع النجاسات والأرجاس والخبائث الباطنية، وهي المعاصي بأنواعها كبائرها وصغائرها.

وأكبر الكبائر هو موالة أعدائهم عليهم السلام وعدم التبرّي منهم واللعن عليهم-عليهم اللعنة والعذاب-الذين هم أصل كلّ شرّ ومن فروعهم كلّ قبيح وفاحشة، فينبغي لزارهم الإعراض عمّا سواهم والتوجّه إليهم بكلّه، فالتوجّه إليهم والإعراض عمّا سواهم هو التوبة الحقيقية، لاسيّما إن كانت منضمة إلى التوبة الظاهرية، وهي روح الطهارة الظاهرية والاعتسال الظاهري.

والمراد بالماء الفرات في الباطن هو ماء ولايتهم عليهم السلام كما قالوا عليهم السلام في حقّ شيعتهم: «خُلِقُوا مِنْ فَاضِلِ طِينَتِنَا وَعَجَنُوا بِمَاءِ وَلَايَتِنَا» (1). وهي الماء الفرات العذب، وما سواه من المياه هي الملح الأجاج.

فهذا الماء هو الطهور الرافع للأنجاس والأرجاس والأخبائث والأحداث الظاهرة والباطنة، فهو فائض منهم إلى شيعتهم، وهم معجونون به، والحمد لله وهو أعذب المياه وأهنأها، فإنّ منبعها من الجنان العالية دون هذه الدنيا الدانية، كما روى عنهم عليهم السلام، (2) «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا» (3).

وقد روى عنهم عليهم السلام في تفسيرها: «انظروا إلى علمكم الله الذي علّمتموه» إلى آخر (4). فذلك الماء هو الذي يروى ويسمن من جوع أيضاً كما تشير إليه هذه الآية ويصرّح به قوله تعالى: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي» 5، فذلك شراب غيرهم وطعامهم.

ص: 418

1-1) . بحار الأنوار، ج 53، ص 303؛ [1] شجرة طوبى، ج 1، ص 3.

2-2) . الكافي، ج 6، ص 388، [2] فضل ماء الفرات، ح 4؛ كامل الزيارات، ص 106، ح 100 و 102.

3-3) . عبس (80): 24-25. [3]

4-4) . روى الكليني في الكافي ج 1، ص 49، ح 8، [4] أنّه قيل للباقر عليه السلام عن قوله تعالى: «فليُنظر الإنسان إلى طعامه» ما طعامه؟ قال: «علمه الذي يأخذ عمّن يأخذه» .

وأما شرابهم فهو سائغ هنيء لمحبيهم يكون منه شرابهم وطعامهم، وذلك ظاهر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، ألم تر قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» 1 فيه حياة كل إنسان وحيوان ونبات، ينبت به الزرع والنخيل والأعشاب ومن كل الثمرات، فالشرب منه خالصاً، والطعم منه أيضاً بعد الإنبات، كما لا خفاء له لكل عاقل وإن غفل عنه غافل وجهل الجاهل، فهو قبل جميع المركبات وكلها جعلت بعده، فالماء الفرات السائغ هو ولا يتهم عليهم السلام وهو الطهور المزيل للأنجاس والأرجاس كائناً ما كان، فالمعجون بماء ولا يتهم لم تنجسه الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسه من مدلهمات ثيابها.

قال عليه السلام: (ثم البس ثيابك الطاهرة).

فالمراد من الثياب الطاهرة هي لباس التقوى ذلك خير، لا خير فيما سواها، فالطهارة الظاهرة ظاهرة وينبغي أن تكون طاهرة من الحرمة الظاهرة والباطنة، فالظاهرة أن لا تكون غصباً وتكون من الحلال، والباطنة هي التنزه والتقوى من الميل إلى أعاديهم، فإنها من المدلهمات من الثياب الجاهلية، والتبري والتنزه منها لازمة لمحبيهم سلام الله عليهم، ولباس التقوى ذلك خير، لا خير فيما سواها من المدلهمات الجاهلية الجهلاء، وهي ولاية أعدائهم لعنهم الله أين ما كانوا وحيث كانوا، وكانوا من كانوا، فأحب محبيهم وإن قتلوا أباك وابعض مبغضهم وإن كانوا أباءك.

قال عليه السلام: (ثم امش حافياً فإنك في حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله).

«فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى» 2 .

فتذكر واعرف نفسك بأن موسى بن عمران أعظم وأعظم من أن تنسب نفسك إليه، وهو مع عظم شأنه وقربه من الله تعالى أمر بخلع نعله بالوادي المقدس.

وتذكر أيضاً أن حرم الحسين عليه السلام أشرف بقاع الأرض وأقدس من الوادي المقدس بمراتب شتى، بل أقدس من حرم الله تعالى مكة، وأقدس من حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة، فلذا صار كل واحدٍ منهما فرسخين في فرسخين وكذا حرم أمير المؤمنين -

عليه وآله صلوات المصلين-وصار حرم الحسين عليه السلام أوسع من جميعها جمعاً، فصار خمسة فراسخ من كل جانب من القبر المقدس، كما وردت به الآثار، (1) وكل تلك السعة الوسيعة أقدس من جميع بقاع الأرض، وقد عذبت مكة بسبب افتخارها بالخراب، وعذب ماء زمزم باستيلاء عين من الصبر عليه بسبب افتخاره على ماء الفرات، فذلك الحرم المقدس الأقدس قطعة من قطعات الجنة والفردوس الأعلى نزلت إلى الدنيا لأجل دفنه عليه السلام فيها، فامش فيها حافياً خاشعاً خاضعاً للمدفون فيها.

وعليك بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتعظيم لله عز وجل كثيراً والصلاة على محمد وأهل بيته حتى تصير إلى باب الحير.

فتذكر أنه عليه السلام صار باقياً في فناءه في الله بالله، ونعيماً متنعماً في شقائه ومشاقه التي أصيبت إليه، وعزيراً في ذلّه، وصابراً في بلائه الذي ابتلى به، وفقراً إلى الله في غناه الذي أغناه الله عز وجل بما أنعمه أمته من البقاء والنعيم والعز والصبر؛ لأنه بدؤه منه وعوده إليه، وكان عليه السلام في جميع ذلك راضياً من الله بأشد الرضا من غير شائبة الكراهة، ومسلماً له فيما ابتلاه وما أنعم عليه، وذلك ما أشار به أمير المؤمنين عليه السلام في النفس الإلهية فقال عليه السلام: «لها خمس قوى وخاصيتان فهو لها بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وصبر في بلاء، وفقر في غناء، وعز في ذل، وخاصيتها: الرضا والتسليم، بدؤها من الله وعودها إليه» (2).

وإنما قال عليه السلام: «وقفر في غناء» ولم يقل: «غناء في فقر» لأن النعيم في الشقاء ينافي الفقر والاحتياج؛ لأن النعيم في الشقاء هو الغنى الذي أغناها عما سوى الله، فالغنى ليس بفقر، فالفقر في الغنى هو الاحتياج إلى حفظه وعصمته لأن لا يطغى في الغنى «أن رآه استغنى» 3، فمن لم يطغ في غنائه فبعونه وعصمته تعالى، لا بالطبيعة الإنسية.

ص: 420

-
- 1-1 . الفقيه، ج 2، ص 362، ح 1621؛ المزار للشيخ المفيد، ص 25، ح 3؛ التهذيب، ج 6، ص 71، ح 132.
2-2 . الصافي، ج 3، ص 111 ذيل تفسير الآية 29 من سورة الحجر؛ مجمع البحرين، ج 4، ص 115 ([1] نفس)؛ بحار الأنوار، ج 58، ص 85؛ [2] شرح أسماء الحسنی، ج 2، ص 44.

فتذكر أنه عليه السلام آية من آياته التي قال الله في كتابه: «سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» 1 ، وتلك الآيات هي مقاماته وعلاماته التي لاتعطي لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه، لا فرق بينه وبينها إلا أنهم عباده المكرمون وخلقهم الأقبون، كما صرح به في دعاء رجب حيث قال عليه السلام: «بِمَقَامَاتِكَ وَ عِلْمَاتِكَ الَّتِي لَا تُعْطَى لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، فَتَقُهَا وَرَتَقَهَا بِيَدِكَ، بَدُوها مِنْكَ وَ عَوْدُها إِلَيْكَ» (1).

وتذكر أن المخلوقات بأسرها ليس بدوها من الله وعودها إليه تعالى، ألا ترى أنه تعالى قال: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَدْمٍ لَمَّصَالٍ كَالْفَخَّارِ* وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» 3 ، وقال: «وَ جَعَلْنَا مِنْ أَلْمَاءٍ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ» ، حتى قال في خلق الأنبياء عليهم السلام: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» 4 .

فتذكر أنهم عليهم السلام لا يقاسون بالناس ولا بشيء من المخلوقات بل بدوهم منه تعالى وعودهم إليه سبحانه؛ لأنهم عليهم السلام أسماؤه سبحانه، كما قال الصادق عليه السلام: «نحن والله الأسماء الحسنى التي أمر الله أن تدعوه بها، كما قال تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» 56 .

ص: 421

1-2) . إقبال الأعمال، ج 3، ص 214، [1] دعوات في كل يوم من رجب؛ المصباح للكفعمي، ص 529؛ [2] بحار الأنوار، ج 95، ص 393. [3]

فتذكر أنّ نورهم هو نور الله المنفصل منه، كما روى عنهم عليهم السلام: «انفصل نورنا من نور ربنا كما انفصل نور الشمس من الشمس» (1).

وأنت ترى أنّه لا يصدر نور الشمس من الشمس إلا بنفس الشمس من غير وساطة شيء سواها، فكذلك صدورنا منه تعالى بلا واسطة شيء، وهم نور الأنوار الصادر من المنير الجبار قبل جميع الديار والديار.

قال عليه السلام: «كنا بكنونته كائنين غير مكوّنين موجودين أزليّين أبديّين» (2).

فانظر إلى قوله عليه السلام: «كائنين غير مكوّنين» والمكوّنات بأسرها كانت كائنات مكوّنات، وهم عليهم السلام كانوا كائنين غير مكوّنين «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْلِهَا فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» .

«فِي بُيُوتِ الَّذِينَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ* رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ» 3 .

فيا أيها البصير لا تصغ إلى أصوات الحمير، فإنها أنكر الأصوات لدى الله السميع البصير الحكيم العليم ولا ينبئك مثل خبير، فقد نزل الكتاب المبين على البشير النذير كما قرأت عليك.

فهب أنّ المنكرين لفضائلهم المزيّلين لهم من مراتبهم التي ربّهم الله فيها أن ينكروا حديث النورانية ويردوا، فهل قدروا على إنكار آية النور وردّها، أو إنكار معانيها الظاهرة أو الباطنة؟

فهب أنّي أقول: اليوم ليل، أيعمى الناظرون عن الضياء، وأي ضياء أضوا ممن كان زينة يضيء ولو لم يمسه نار نور على نور، ولكنّه سبحانه يهدي لنوره من يشاء ويضلّ من يشاء، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

بالجملة، فعليك بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والتعظيم لله عزّ وجلّ كثيراً بعد معرفتك بأنّهم عليهم السلام أسماءه الحسنی وأمثاله العُليا-والصلاة على محمّد وأهل بيته

ص:422

1-1) . بحار الأنوار، ج 25، ص 17، ح 31؛ وج 54، ص 169، ح 112.

2-2) . الهداية الكبرى، ص 433؛ [1] مشارق أنوار اليقين، ص 258.

صلوات الله عليهم أجمعين- كما قال الصادق الأمين عليه السلام (1).

حتى تصل إلى باب الحير، والمراد هو الحائر وهو خمس وعشرون ذراعاً من كل جانب من القبر المقدس، وقد حار الماء دونه حين أمر المتوكل العباسي عليه اللعنة بإجراء الماء على القبر المقدس لمحوه، فلم يجر الماء وحراره وقد أجروا سبعين مرة حتى أيسوا من محوه (2).

وقد أخبر الصادق عليه السلام بوقوع ذلك قبل وقوعه، فإن زمان الصادق عليه السلام كان قبل زمان المتوكل بأكثر من مائة سنة ولم يكن في زمانه عليه السلام حائر ولا باب ولا بناء، وأنه عليه السلام علم جميع ذلك وأخبر به وعلم الناس والزوار.

وقال عليه السلام: (ثم تقول: السلام عليك يا حجة الله وابن حجته).

اعلم أن الحجة لابد وأن يكون عالماً بمراد الله تعالى في حقه وحق محجوجه، وإلا لم يكن حجة، فلا بد وأن يكون معصوماً عن الجهل بمراد الله سبحانه، ولا بد وأن يكون مبلغاً عن الله إلى الخلق، وإلا لم يكن حجة، وإن لم يبلغ لا- يكون حجة، وإن علم ما لم يعلم المحجوج.

وكذلك لابد وأن يعرف المحجوج، وإلا لا يمكنه التبليغ إلى من لا يعرفه، كما هو معلوم لكل عاقل وإن لم يعلم الجاهل والغافل، فلا بد وأن يكون قادراً على التبليغ غير عاجز، وإلا لم يكن حجة.

وكذلك لابد وأن يكون عالماً بظواهر المحجوج وبواطنه بحيث إذا أمر المحجوج بشيء وسمعه ولم يفهم المراد لابد وأن يكون الحجة عارفاً بعدم فهمه، فيكرر عليه حتى يفهمه، وإلا لم يكن مبلغاً ولا حجة، فلا بد وأن يكون الحجة معصوماً عن الجهل بظواهر المحجوج وبواطنه.

وكذلك لابد وأن يكون الحجة معصوماً عن الغفلة والسهو والنسيان والعصيان فيما أمره الله أن يبلغه، وإلا لا يكون حجة، فإن الغافل والساهي والناسي لا يمكنه التبليغ.

ص: 423

1-1 . بحار الأنوار، ج 53، ص 47، ح 20.

2-2 . أنظر بحار الأنوار، ج 45، ص 404.

وكذلك العاصى لا يبلغ عصياناً، بل لابد وأن يكون الحجة من الذين قال الله سبحانه في حقهم: «عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (1).

وكذلك لابد وأن يكون الحجة شاهداً مطلعاً عن أحوال المحجوجين في مشارق الأرض ومغاربها، لكيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم، وإن نقصوا أتمه لهم كما، ورد في روايات متواترة (2).

وكذلك لابد وأن يكون الحجة صاحب المرأى والمسمع كما تزور أمير المؤمنين - عليه وآله صلوات المصلين - كما قال سبحانه: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» 3 ، وكما قال سبحانه وتعالى: «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» 4 .

وقال سبحانه وتعالى: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» 5 .

وقال سبحانه وتعالى: «وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» 6 .

فتذكر أيها البصير الناقد الخبير، وتعلم دينك عن الله البصير الخبير، ولا تتبع الهوى من الذين صغروا عظمة الله كالحمير بحيث إذا سمعوا الحق من ربهم استنفروا من قائله، كما قال الله سبحانه فيهم: «كَانَتْهُمْ حُمْرٌ مُّسَدَّةٌ تَنْفِرَةٌ* فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» 7 واشكر لله فوق جميع المناة المشكورة منه سبحانه، وقل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا

ص: 424

1-1 . الأنبياء (21): 26-27. [1]

2-2 . انظر بصائر الدرجات، ص 352، الباب 10، ح 7؛ [2] الكافي، ج 1، ص 178، ح 2، باب أن الأرض لا تخلو من حجة؛ [3] الغيبة للنعماني، ص 138، الباب 8، ح 3. [4]

فانظر إلى آياته المحكمات التي زالت الجبال الراسيات ولم تزل في الدُّنيا والآخرة في الظواهر والخوافي في السرِّ والعلانية بأنَّ له سبحانه شهوداً بالحقِّ وبه يعدلون وهم أئمة دين ربِّ العالمين. وسائر الناس كائنون من كانوا مقتدين تابعين غير متبوعين، والمتبوعون هم الشاهدون على جميع الناس أجمعين حيث قال سبحانه: «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (2).

وقد أخبر الله سبحانه بوجودهم وشهادتهم، فمن آمن بالله وكتبه ورسله، آمن بأنَّ له سبحانه شهداء على الناس، ومن لم يؤمن به وكتبه ورسله، أنكر شهادتهم وسوف يسألون عن إنكارهم، ويعجزون عن الجواب الصواب، والحمد لله، فمن شاء فليؤمن بآيات محكمات هنَّ أمَّ الكتاب وأصله، بحيث لا تشابه فيها، ومن شاء فليكفر بما أنزله الله تعالى من المحكمات، ويتبع المتشابهات غير سبيل المؤمنين، ونصله جهنم وساءت مصيراً.

بالجملة، فتذكر بأنَّ الشهادة بالناس أجمعين، وجميع أحوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكوناتهم وأقوالهم وأعمالهم وجميع ما لهم وعليهم من شرط كون الحجّة حجّة، فمن لم يكن له شهادة على الناس أجمعين وأحوالهم في كلِّ آنٍ وحين لم يكن حجّة لله ربِّ العالمين على الناس أجمعين.

فإن كنت على بصيرة في الدين علمت أنّه لم يوجد ولا يوجد في أمة محمد صلى الله عليه وآله أحد من المسلمين شاهداً على الناس أجمعين سوى من أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم صلوات الله عليهم حتّى أنّ الرُّسَاء في صدر الإسلام وبعده لم يجسروا ادّعاء ذلك لأنفسهم كذباً وافتراءً على الله تعالى؛ لوضوح نقصهم عند أنفسهم وعند الناس أجمعين، وكذلك الذين اتّبعوهم تعصّبوا لهم من صدر الإسلام إلى حين، بل إلى يوم الدين لم يجسروا على ادّعاء الشهادة لرؤسائهم على الناس أجمعين ولو كذباً وافتراءً

[1-1] . الأعراف (7): 43. [1]

[2-2] . البقرة (2): 143. [2]

على ربّ العالمين، والحمد لله ربّ العالمين على ما منّ علينا بهم وإخباره عنهم في آيات كتابه المبين بحيث لم يقدر أحد إنكاره وإن كان من الكافرين المنافقين الضالّين المضلّين: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» 1 ، ولكنه يضلّ من يشاء ويهدى من يشاء إلى صراطٍ مستقيم؛ والحمد لله ربّ العالمين.

ومّا يكون به الحجّة حجّة أن يكون عالماً بجميع منافع الأشياء ومضارّها بالنسبة إلى المحجّوجين؛ إذ لا يعقل -كما لا ينقل- أن يكون الجاهل بمنافع الأشياء ومضارّها أمراً باستعمال شيء، ناهياً عن شيء، فلا يكون الجاهل حجّة لله سبحانه.

وكذلك ممّا يكون به الحجّة حجّة أن يكون قادراً على إيصال مراد الله سبحانه إلى المكلفين المحجّوجين؛ إذ لا فائدة في وجود عالم في العالم عاجزاً عن تبليغ ما علم وتعليمه المحجّوجين، فلا يكون العاجز عن التبليغ حجّة منه سبحانه «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» فقل واشهد بقولك في زيارتهم عليهم السلام «بيّنتم فرائضه، وأقمتم حدوده، ونشرتم شرائع أحكامه، حتّى صرتم منه إلى الرّضا رضا ربّكم، وسلّمتم له القضاء» (1) بأنّه سبحانه قضى بأنكم حجّة له تعالى على المحجّوجين.

ولمّا كان المحجّوجون غير معصومين عن الزيادة والنقصان، لا بدّ من وجود حجّة بينهم كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم، وإن نقصوا أتمّه لهم، سواء كان المحجّوجين في بلده وحضوره، أم كانوا في مشارق الأرض ومغاربها، وسواء كانوا عارفين بشخصه ومكانه، أو كان غائباً كما قال الحجّة عليه السلام: «إنّا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لاصطلمتكم اللأواء، وأحاطت بكم الأعداء» (2).

فيكون من صفات الحجّة عليه السلام حفظ رعيّته المحجّوجين عن اللأواء وإحاطة

ص: 426

1- 2). كما في الزيارة الجامعة الكبيرة، انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 306، باب القول عند زيارة جميع الأئمّة عليهم السلام؛ [1] الفقيه، ج 2، ص 370، ح 1625؛ التهذيب، ج 6، ص 97، ح 177.

2- 3). المزار للشيخ المفيد، ص 8؛ الاحتجاج، ج 2، ص 323؛ [2] الخرائج والجرائح، ج 2، ص 903؛ بحار الأنوار، ج 53، ص 175، ح 7. [3]

الأعداء؛ والحمد لله على ما منّ علينا بكم في كشف ضرتنا.

ثم اعلم أنّ الحجّة تُطلق على التابعين أيضاً وإن لم يكن فيهم صفات المتبوعين عليهم السلام، كما روى عنهم عليهم السلام: «إنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله» (1). فتفطن أنّهم حجّة من التابعة في الرواية والدراية، فإنّ الحجّة الأصل أمر بالقبول منهم والتسليم لهم، ألا ترى أنّهم بأنفسهم ليسوا بمعصومين، وأنّ العصمة مخصوصة بالأئمة عليهم السلام، وقد صار غير المعصوم حجّة لدخول المعصوم فيهم على التعيين، أو لا على التعيين، فلا يتطرق في كلماتهم الخطأ من حيث التابعة، فتفطن ولا تغلوا في دينكم، ولا تقولوا على الله إلاّ الحقّ.

فالحجّة الأصل هو المعصوم عليه السلام دون غيره، فلا تغفل من التفريق بين الأصل والفرع، والتابع والمتبوع.

بالجملة، وباقي صفات الحجّة تأتي في ضمن فقرات الآتية إن شاء الله تعالى.

قال عليه السلام: (السلام عليكم يا ملائكة الله وزوّار قبر ابن نبيّ الله).

وهم أربعة آلاف أمروا من عند الله تعالى بنصره عليه السلام، فلما نزلوا إليه وجدوه مقتولاً مضرباً بدمه فأمروا بعزائه، فهم شعث غبر باكون عليه عليه السلام حول حرمه الشريف إلى يوم القيامة، (2) وكذلك سبعون ألفاً من الملائكة مأمورون من عند الله تعالى بالسكون في جواره عليه السلام يزورون قبره الشريف، ويستقبلون زوّاره، ويشايعونهم إلى مواطنهم، ويستغفرون لهم إلى يوم القيامة؛ كما روى عنهم عليهم السلام في روايات عديدة متواترة عندنا؛ (3) والحمد لله.

فأمروا عليهم السلام بالسلام عليهم والاستمداد منهم، كما ورد في دعاء إذن الدخول عليه عليه السلام: «فكونوا ملائكة الله أعوانى وكونوا أنصاري حتّى أدخل هذا البيت فأدعو الله

ص: 427

1-1. كمال الدين، ص 484، باب ذكر التوقيعات، ح 4؛ وسائل الشيعة، ج 27، ص 140، ح 33424. [1]

2-2. انظر كامل الزيارات، ص 172، ح 226؛ كمال الدين، ص 672، الباب 58، ح 22؛ [2] بحار الأنوار، ج 52، ص 326، ح 40.

3-3. الفقيه، ج 2، ص 347، ح 1590؛ كامل الزيارات، ص 172، ح 225؛ التهذيب، ج 6، ص 47، ح 104.

فينبغي لك أن تسلّم عليهم والتوجّه إليهم ليعينوك ويزكّوك ويستغفروا لك لتصير قابلاً لحضوره عليه السلام وزيارته والتكلّم معه، وعلامة إذنه وتوجّههم عليك أن تصير خاشعاً خاضعاً باكياً، وعلامة عدم إذنه عدم ذلك، فينبغي الرجوع ثمّ العود إلى أن يأذنوا.

وأما تقدّم ابن نبيّ الله على ابن وليّ الله فلائنه قال قبل ذلك: «السلام عليك يا حجّة الله وابن حجّته» فالحجّة في هذا الموضع هو الوليّ صلوات الله عليه، فناسب أن يتلو بعده بأنّه ابن نبيّ الله أيضاً؛ لأنّه عليه السلام وإن كان بواسطة أمّه صلوات الله عليها ابناً له صلى الله عليه وآله ولكنّه من صلبه الشريف باصطلاح الله ورسوله؛ لقوله تعالى: «وَ حَلَالِئِلْ أُنْبَانِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» 2 ، فحليّة ابن البنت محرّمة على أب البنت؛ لأنّه من صلبه وإن لم يصطلح غيرهم.

قال عليه السلام: (ثمّ اخط عشر خطوات، ثمّ قف وكبر ثلاثين تكبيرة) .

فالخطوات العشر بعد المشاعر الظاهرة والباطنة، أو بعدد قبضات العشر، فتؤمر بالتقرّب إليه عليه السلام لكلّ واحد منها خطوة؛ فتلك عشرة كاملة.

فتقرّب إليه عليه السلام بكلّك وكلّك يتركّب من عشرة أجزاء، وأما سرّ الوقوف فلأجل أنّ السكون يقتضى اجتماع الحواسّ دون الحركة، كما هو واضح لمن تدبّر في حركته وسكونه، فذلك الوقوف لأجل التهيؤ والتذكّر في مقامات المزور وصفاته لتكون على بصيرة في زيارتك، فتذكّر أنّ كبرياء الله تعالى ظاهر متجلّ فيه عليه السلام في جميع درجاته الثلاثين؛ لأنّهم عليهم السلام هم الشهود عند الله تعالى و«إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ» 3.

ص: 428

1-1 . المزار لابن المشهدى، ص 55، الباب 2؛ المزار للشهيد الأوّل، ص 66؛ بحار الأنوار، ج 97، ص 160، ح 40. [1]

وأنت خير بأن الأيام والليالي المتداولة بين الناس خلقها بعد خلق السماوات والأرض، فشهور الحول التي هي اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم، هم الأئمة الاثنا عشر صلوات الله عليهم، والأربعة الحرم هم أمير المؤمنين والحسن والحسين والقائم عليهم السلام، ولكل شهر ثلاثون يوماً وهي أيام الله؛ لأنه سبحانه هو المتجلى بكبريائه في كل يوم من أيامه، فينبغي أن يكبر الزائر ثلاثين تكبيرة بعدد آياته، وتلك الأيام أيام الله سبحانه، وقد خلق الأيام المتداولة بين الناس مطابقاً لتلك الأيام، كما خلقت البروج الاثنا عشر مطابقاً لكل برج ثلاثون درجة، وهم عليهم السلام قبل الدور ومع الدور وبعد الدور في جميع الأكوار بجميع الأطوار؛ إذ هم كلهم أول ما خلقه الله سبحانه به بحيث لا سماء مبنية ولا أرض مدحية بل ولا جسم ولا روح ولا نفس ولا عقل ولا شيء من الأشياء سواهم، وهم عند الله يسبحونه، وله يسجدون، ولا يستحسرون عن عبادته، ويفعلون ما يؤمرون.

قال عليه السلام: (ثم امش إليه حتى تأتيه من قبل وجهه فاستقبل وجهك بوجهه وتجعل القبلة بين كتفيك).

فتذكر بأن وجهه وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء، و«كُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَنٍ * وَيَتَّقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (1) «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ* الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ* الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ

ص: 429

وكلّ ذى مسكة من الشعور يعلم أنّ مصداق هذه الآيات لم يكن سوى المعصوم الكامل الحقيقى صلوات الله عليه، فتذكّر بأنّ القبلة التى هى أشرف السماوات بين كتفيك من خلفك مع شرافتها ينبغى لك الإدبار عنها لدى توجّهك إليه عليه السلام، فينبغى الإعراض والإدبار عمّا سوى وجهه الكريم الذى «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» 2 الباقى بعد فناء كلّ شىء، وقد ملأ به السماوات والأرض حتّى ظهر أن لا إله إلّا هو وحده، إذ هو عليه السلام من المقامات والعلامات المخصوصة باللّه التى لا تعطيل لها فى كلّ مكان، يعرفه بها من عرفه، لا فرق بينه وبينها إلّا أنّها خلقه وعبدته، كما ورد فى دعاء رجب المرجّب (1).

قال عليه السلام: (ثمّ قل: السلام عليك يا حجة الله وابن حجّته، السلام عليك يا قتيل الله وابن قتيله).

وقد مرّ بعض معانى الحجّة، وأمّا قتيل الله أى المقتول فى الله وفى سبيل الله، ولولا دعوتهم إلى الله لما قتلوا فى الله، فالمقتول لغير الله- كالمقتول لأجل المال- هو المقتول فى المال، فالمقتول لأجل دعوته إلى الله هو المقتول فى الله، فهو قتيل الله، وطالب دمه وثأره هو الله فهو ثأر الله وابن ثأره أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله.

قال عليه السلام: (السلام عليك يا وتر الله الموتور فى السماوات والأرض).

فالوتر هو الثأر وهو دم المقتول، والموتور هو الذى لا يدرك بدمه، فكأنّه حين قتل عليه السلام نودى فى السماوات والأرض بأنّه لا يدرك بدمه إذ هو حبيب الله ومحبو به، وهو أحبّ إلى الله من كلّ حبيب فى عصره عليه السلام.

وقد ورد فى الأخبار من غير شكّ ولا غبار بأنّ الراضى بقتل المقتول فى المشرق شريك فى دمه وقتله وإن كان فى المغرب (2).

ص: 430

1 - 3) . مصباح المتهدج، ص 804، ح 866؛ [1] إقبال الأعمال، ج 3، ص 214، الفصل 23؛ [2] المصباح للكفعمى، ص 525؛ [3] بحار الأنوار، ج 95، ص 393. [4]

2 - 4) . الكافى، ج 2، ص 409، باب فى صنوف أهل الخلاف، ح 1؛ دعائم الإسلام، ج 1، ص 30؛ كمال الدين، ص 660، ح 3؛ علل الشرائع، ج 1، ص 229، الباب 164، ح 1؛ [5] عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 247، الباب 28، ح 5.

فتذكر بأن الراضى بقتله هو قاتله عند الله حقيقة، وتذكر بأن خاذله أيضاً قاتله، وتذكر بأن المتابعة والمشايعة كالحذلان وهى كلها دون الرضا، فإذا كان الراضى بقتله عليه السلام هو قاتله فالمشايعون والتابعون أولى بأن يكونوا قاتليه عليه السلام، فلأجل ذلك يقوم بأمر الله القائم عجل الله فرجه لطلب ثاره عليهما السلام.

ثم تذكر بأن انتقامه عليه السلام وقتله كثيراً ممن شايعت وبايعت وتابعت فى الرضا بقتله لا يكون المقتولون مكافئين له عليه السلام لأنه كان مؤمناً موحداً معصوماً محبوباً لله سبحانه، والمقتولون يكونون كفاراً منافقين، مغضوباً عليهم، غير محبوبين لله سبحانه، فلم يدرك بثأره ودمه عليه السلام، فهو موتور فى السماوات والأرض وإن كان الطالب لثأره عجل الله فرجه منصوراً لا يكافؤ قتلهم لعنهم الله قتله عليه السلام، وطالب ثأره هو الله تعالى، فيعذب قاتليه فى الدنيا فى الرجعة وفى الآخرة لأنه ثار الله، فيعذبهم بلا نهاية ولا انقطاع، ومع ذلك كله لا يكافؤ ذلك كله ما فعلوا به عليه السلام، فهو موتور فى السماوات والأرض لا يدرك بثأره أبداً.

قال عليه السلام: (أشهد أن دمك سكن فى الخلد، واقشعرت له أذلة العرش).

أى ثارك ساكن ثابت عند الله تعالى فى دار الخلد فى الملك المتأبد بالخلود سواء، كان فى الجنة أو غيرها، ولأجل ذلك كان الله سبحانه طالباً لثأره أبداً، ومعذباً لقاتليه سرمداً.

والمراد بالعرش هو الذى استوى عليه الرحمن جلّ جلاله، وعلى ملكه استوى، وأظلته أركانه التى بها وجوده؛ إن الله سبحانه يمسك الأشياء بأظلتها، كما روى عنهم عليهم السلام (1).

فالأظلة هى الأركان وأظلة العرش، أو كأنه عند المعصومين عليهم السلام ركن منه أبيض، منه البياض، وركن منه أصفر، منه اصفرت الصفرة، وركن منه أخضر، منه اخضرت الخضرة، وركن منه أحمر، احمرت الحمرة، كما روى عنهم عليهم السلام (2). وهى أصول

ص: 431

1-1) . الكافى، ج 1، ص 91، باب النسبة، ح 2؛ [1] التوحيد للصدوق، ص 57، ح 15؛ [2] بحار الأنوار، ج 4، ص 286، ح 18. [3]
2-2) . الكافى، ج 1، ص 129، باب العرش والكرسى، ح 1؛ [4] التوحيد للصدوق، ص 324، ح 1؛ [5] علل الشرائع، ج 2، ص 313،
الباب 1، ح 1. [6]

الألوان، وسائر الألوان تحصل منها لتزلزلها واضطرابها، ولعلك عرفت من أخبارهم عليهم السلام كما روى في القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن» (1).

وكما روى عنهم عليهم السلام: «قلب المؤمن عرش الرحمان» (2) فإذا تزلزل قلب العبد المؤمن واضطرب، تزلزلت أركان العرش وأظلتها، وبذلك التزلزل والاضطراب تزلزل جميع مادون العرش إلى الأرض السابعة السفلى، فلأجل ذلك تزلزلت قلوب جميع المؤمنين السابقين واللاحقين من الأنبياء والمرسلين وملائكة الله المقربين وعباده الصالحين من الإنس والجنّ أجمعين، وبكى له جميع الخلائق، وبكت له السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهنّ وما بينهنّ ومن ينقلب في الجنة والنار ومن خلق ربنا وما يرى وما لا يرى.

وقد مرّ بيان سرّ بكاء الخلائق أجمعين عليه عليه السلام، والإشارة إليه أنه عليه السلام قلب العالم كما كان قلبك في بدنك، فإذا تألم قلبك تألم جميع أعضاء بدنك، وحصل الفطور في جميع مشاعرك لتألم قلبك.

فبصرک لا يدرك المبصرات على ما ينبغي؛ لحصول الفطور في بصرک، وجريان الماء والدموع من عينک.

وكذلك يحصل الفطور في سمعک، فلا تسمع الأصوات كما ينبغي، فذلك الفطور هو بكاء سمعک.

وكذلك يحصل الفطور في شامتک، فلا تميّز الروائح على ما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في ذائقتک، فلا تميّز الطعوم على ما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في لامستک، فلا تدرك الحرّ والبرد على ما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في شهوتک، فلا تحسّ الجوع والعطش.

ص: 432

1-1. عوالى اللالى، ج 4، ص 6، ح 7؛ [1] بحار الأنوار، ج 55، ص 39. [2]

2-2. بحار الأنوار، ج 55، ص 39؛ شرح الأسماء الحسنی، ص 34.

وكذلك يحصل الفطور في جذب العروق الجاذبة للغذاء، فلا تجذب كما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في ماسكتك، فلا تمسك الغذاء على ما ينبغي.

وكذلك يحصل الفطور في هاضمتك، فلا تهضم الغذاء.

وكذلك يحصل الفطور في دافعتك، فلا تدفع الفضول من بدنك.

وكذلك يحصل الفطور في مربيك، فلا تربي ولا تنمي أعضاؤك وجوارحك.

فذلك الفطور السارى في جميع أعضائك وجوارحك إنما هو من فطور قلبك، فالفطور في كل عضو هو انكساره وبكاؤه، فتفطن.

ألا ترى أنّ الحزن يحصل في قلبك فتحسّ بحرارة الحزن في قلبك، وتتفّس الصعداء لدفع حرارة قلبك، وتصوّر شعلات حزنك بواسطة العروق والدماء التي فيها إلى رأسك ودماعك، وتقيض الدموع من عينك بإذابة حرارة حزن القلب المواد المنجمدة في أطراف المقلة، وتسيل وتقيض من العروق الدامعة الواقعة في مؤق العين؛ فكذلك قلب العالم إذا تألم يسرى الألم في كل عالم ما يرى وما لا يرى، ويبكى كل بحسبه، فالسما تبكى بالدماء، والأرض تنبع وتفور بالدماء، والجبال بالانديكاك، والبحار بالأموح المتلاطمت، والهواء بالظلمات، والشمس بالانكساف، وهكذا كل شيء ممّا يرى ولا يرى يبكى بحسبه.

ولعلك عرفت أنّ كل هائلة حدثت، كانت الشدة والوحشة حين وقوعها أشدّ وأوحش من شدتها قبل الوقوع وبعده، فلأجل ذلك قطرت السماء بالدماء أربعين يوماً.

وكذلك فوران الدماغ من الأرض إلى أربعين يوماً، وكذلك سائر الغرائب التي حدثت حين قتله عليه السلام دامت إلى أربعين يوماً، وتلك الأيام كانت أيام عزائه عليه السلام، وكانت شديدة، ولعلّ ورود زيارة الأربعين (1) واستحبابها لأجل ذلك، ثم حدثت الهداة في الجملة بعد الأربعين.

ص: 433

1-1). انظر التهذيب، ج 6، ص 113، ح 201؛ وسائل الشيعة، ج 14، ص 478، ح 19644. [1]

قال عليه السلام: (وأشهد أنك نائر الله وابن نائره) .

فاعلم أنّ النائر هو الذي مرّ على كلّ شيء لطلب نأره، فلمّا لم يكن في السماوات والأرض مدرك لنأره وهو موتور، صار بنفسه نائراً لنأره، وكذلك أبوه عليهما السلام وهما نائران؛ لئلا يترنّب من عند الله سبحانه، فاشهد كما شهد عليه السلام بقوله: «وأشهد أنك وتر الله الموتور في السماوات والأرض»، فكانت هذه الشهادة لأجل النائية لا لأجل النأر، فلا تكون العبارة مكرّرة؛ فتأمل.

قال عليه السلام: (وأشهد أنك بلغت ونصحت ووفيت ووافيت وجاهدت في سبيل الله ومضيت للذي كنت عليه شهيداً ومستشهداً وشاهداً ومشهوداً) .

إنّ الله تعالى بالغ أمره «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» 1 والمبلّغ من عنده سبحانه هو الحجّة القائم مقامه في الأداء؛ إذ لا تدركه الأبصار، ولا تمثّله الظنون في الأسرار، ولا- تحويه خواطر الأفكار، لا إله إلا هو العزيز الجبار؛ فالمبلّغ عنه سبحانه هو الخليفة بين ظهراني العباد في جميع القرون والأعصار.

ولا يعقل كما لا ينقل غير ذلك، ولا يمكن في جميع الأدوار والأحوار، فبلّغ أوامره ونواهيه التي هي منافع الخلق ومضارّهم لأجل النجاة، فهو الناصح المشفق المحبّ لنجاة الخلق من الهلكات، وهو الذي أخذ الله تعالى العهد منه على ذلك عند الميثاق في عالم الذرّ الأوّل، فوافى بذلك العهد، ووافى كمال الوفاء، وذلك الكمال هو الجهاد والمجاهدة في سبيل الله، لا لأجل الغلبة الظاهرية، بل لأجل الفناء في الله الذي هو عين البقاء، فإنّ «ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ»، (1) فمضى للعهد الذي كان عليه شهيداً ومستشهداً وشاهداً ومشهوداً، وتلك الأخبار من أخبار بأنّه عليه السلام عهد في الميثاق وشهادته أي قتله، ودعا إلى الشهادة والقتل أصحابه.

وكان عليه السلام شاهداً ومشهداً لقتل أصحابه وشهادتهم، وكان عليه السلام مشهوداً والله سبحانه وملائكته ورسله وأنبيأؤه وأولياؤه شاهدون على ذلك.

ص: 434

قال عليه السلام: (أنا عبد الله ومولاك وفي طاعتك والوفاد إليك، أتمس كمال المنزلة عند الله وثبات القدم في الهجرة إليك، والسبيل الذي لا يختلج دونك من الدخول في كفالتك التي أمرت بها).

قوله عليه السلام: «أنا عبد الله ومولاك وفي طاعتك» إشارة بأن عبد الله من كان مولاه وفي طاعته عليه السلام، فمن لم يكن مولاه ولم يطعه لم يكن عبداً لله، وقد صرح بذلك قوله تعالى: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (1).

وقد صرح بذلك ما وقع في بعض الزيارات الواردة عنهم عليهم السلام: «من أطاعكم فقد أطاع الله» (2).

وقوله عليه السلام: «من أطاعكم فقد أطاع الله» وقوله عليه السلام: «التمس كمال المنزلة عند الله وثبات القدم في الهجرة إليك» إشارة بأن كمال المنزلة والتقرب عند الله تعالى هو ثبات القدم في الهجرة إليه عليه السلام، فمن لم يهاجر إليه لم يهاجر إلى الله ورسوله، ومن يهاجر إلى الله ورسوله هو المهاجر إليه عليه السلام، فقد وقع أجره على الله.

قوله عليه السلام: «والسبيل الذي لا يختلج دونك» .

فالسبيل الموصوف هو مفعول «أتمس» أيضاً، وذلك السبيل مخصوص به عليه السلام دون غيره.

وقوله عليه السلام: «من الدخول في كفالتك الموصوفة» . بيان لكامل المنزلة عند الله تعالى، وتلك الكفالة لئيب الفاعل هي الخلافة المعهودة من الفاعل جلّ جلاله، وذلك الاختلاج هو الإدلاج من المدلج، وهو عليه السلام يدلج بين يديه، وهو المقدم بين يدي حوائجه في الدنيا والآخرة.

قوله عليه السلام: (من أراد الله بدء بكم) .

فقد تواتر في زياراتهم العديدة عليهم السلام كقولهم: «مَنْ أَرَادَ اللَّهَ بَدْءَ بَكُم، وَمَنْ وَحَّدَهُ قَبْلَ

ص: 435

1-1 . النساء (4): 80. [1]

2-2 . كما ورد في زيارة الجامعة الكبيرة، انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 309، الباب 68، ح 1؛ الفقيه، ج 2، ص 375، ح 1625؛ التهذيب، ج 6، ص 95، ح 177؛ بحار الأنوار، ج 99، ص 133، ح 4. [2]

عنكم، وَمَنْ فَصَدَّهُ تَوَجَّهَ بِكُمْ» (1) وقد أتى عليه السلام بلفظ الجمع لله داية والتنبيه إلى أن أرواحهم ونورهم وطينتهم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض، وذلك إشارة لأهل البشارة بل تصريح للصريح للخالص عن الشرك الخفي والجلي بأن جميع الأنبياء والمرسلين وملائكة الله المقربين و المؤمنين الممتحنين من الجن والإنس من الأولين والآخرين أرادوا الله سبحانه، فهم كلهم أجمعون أرادوا الله بهم صلوات الله عليهم؛ لأنهم عليهم السلام أول صادر من الله تعالى، وجميع الخلائق دونهم بدرجة أو بدرجات عديدة، فإذا أرادوا الله سبحانه لابد لهم أن يبدؤوا بهم، اللهم إني أتوجه إليك بمحمد وآل محمد وأقدمهم بين يدي صلاتي، فاجعلني بهم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين، مننت عليّ بمعرفتهم فاختم لي بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم، فإنها السعادة فاختم لي بها، فإنك على كل شيء قدير.

وقد روى الكليني في الكافي والصدوق في من لا يحضره الفقيه وغيرهما في غيرهما، فتفظن وتذكر بأن من أراد الله كائناً من كان بدأ بهم، «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» 2 ، أفمن اتخذ إلهه هواه فما له إله.

قال عليه السلام: (بكم يبين الكذب).

والمراد كل باطل لم يكن من عند الله سبحانه، فالمبلغ المبيّن لذلك هم الأئمة عليهم السلام.

واكتفى بذكر الكذب دون ذكر الصدق؛ لأنه معلوم لدى كل عالم عاقل أنّ بيان الكذب والباطل على الصادق، فإنّ الكاذب فعله الكذب لا الصدق، فبيان الكذب وتبينه على الصادق الذي فعله الصدق، فالعلّة الفاعليّة في الصدق هو الصادق، والمبيّن هو العلة الفاعليّة للتبيين حقيقة لا مجاز فيها، وذلك سنة الله التي لن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً.

ص: 436

1-1) . انظر مضافاً إلى الهامش السابق: المزار لابن المشهدي، ص 531، الباب 1؛ البلد الأمين، ص 302؛ [1] مستدرک الوسائل، ج 10، ص 423، ح 12274، [2] نقلاً عن بلد الأمين.

فالأَنْبياء والرُّسل وأوصياؤهم عليهم السلام هم المبيّنون المبلّغون من عند الله من غير شائبة عن الله سبحانه في جميع القرون والأعصار من غير غبار.

والذى ظهر من الأخبار المتجاوزة عن حدّ التواتر أنّهم عليهم السلام أول الخلائق أجمعين، (1) فكانوا كائنين قبل الدور ومع الدور وبعد الدور، فكانوا مبيّنين في كلّ زمان وأوان مبشّرين منذرين، كما صرّح به أمير المؤمنين عليه وآله صلوات المصلّين فقال: «ألا وإنا نحن النذر الأولى ونذر الآخرة والأولى ونذر كلّ زمان وأوان» (2).

فكانوا مع كلّ نبيٍّ ورسول من آدم إلى يوم يقوم الأشهاد، يؤيّدونه ويسدّدونه ويحرّكونه ويسكّنونه إلى ما أراد الله منهم، وهم عبادٌ مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

والأنبياء والمرسلون سوى نبيّنا صلى الله عليه وآله لمّا لم يكونوا بأول صادر من الله تعالى صاروا مبتلين بالباب الذى ابتلى به الناس، فهم صادرين عن أمرهم ونهيهم عليهم السلام؛ ومن يطع الرسول صلى الله عليه وآله فقد أطاع الله. وفي الزيارة: «مَنْ أطاعكم فقد أطاع الله». فالمبيّن المطاع الحقيقى هم الأولون لا يسبقهم سابق، ولا يفوقهم فائق، ولا يلحق بهم لاحق.

قال عليه السلام: (وبكم يباعد الله الزمان الكلب بالوفادة).

«الكلب» هو المجدب الذى لا يقطر فيه القطر، فلا ينبت فيه النبت والزرع، فيحدث القحط ويتألم الناس كما يتألم من عضه الكلب الكلب، وهو كناية عن شدة الزمان فى القحط الذى لا يوجد فيه الزرع والحبّ، فكأنه الكلب الكلب لا علاج لعضه، ولا دواء لدائه الذى حدث فيه بالجملة.

وقوله عليه السلام: «بكم يباعد الله» كقوله عليه السلام: «بكم يبيّن الله» فكما أنّ المبيّن من عند الله سبحانه فى جميع القرون والأعصار هم حجج الله بلا غبار، وهم العلة الفاعلية حقيقة؛ إذ الذات لا تدركه الأبصار، ولا تحويه خواطر الأفكار، ولا تمثله الظنون فى الأسرار،

ص: 437

1-1 . انظر بحار الأنوار، ج 33، ص 69.

2-2 . مشارق أنوار اليقين، ص 264، خطبة التطنجية.

فما تدركه الأبصار هم حجج الله سبحانه.

كذلك المباعد في قوله: «بكم يباعد الله» فهم الأئمة عليهم السلام، فهم العلة الفاعلية حقيقة؛ إذ كان لا تدركه الأبصار، ولا يتعلق ولا يعالج الأمور بنفسه سبحانه، وأبى الله أن يجرى الأشياء إلا بأسبابها، فكما أن السبب الفاعلي لإحداث الليل والنهار هو الشمس المضيئة بواسطة طلوعها وغروبها-قال سبحانه: «جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً» (1) «وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا» 2 فهي العلة الفاعلية، ولا منافاة بين كونها علة فاعلية حقيقة وبين جعل الله سبحانه كما قال: وجعلنا الليل سكناً «وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا» 3 . وكذلك حال جميع الفواعل المجعولة- كذلك المباعدون الزمان الكلب هم الأئمة عليهم السلام وهم العلة الفاعلية، وهو سبحانه ليس كمثله شيء، سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح.

قال عليه السلام: (وبكم فتح الله، وبكم يختم).

وإنما أتى عليه السلام بالماضي للفتح والمستقبل للختم؛ لأن الختم فرع الفتح، ولا يعقل - كما لا ينقل - الختم إلا بالفتح، فهو سابق وذاك لاحق البتة، وذلك ظاهر لكل ذي مسكة من العقل فضلاً من العاقل العالم، فهم الفاتحون لما سبق، والخاتم لما استقبل، والمهيمنون على ذلك كله «والحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق» (2) كما روى عنهم عليهم السلام متواتراً، فهم عليهم السلام العلة الفاعلية كما مر.

قال عليه السلام: (وبكم يمحو ما يشاء وبكم يثبت).

وفي زيارة آل يس: «والقضاء الميثم ما استأثرت به مشييتكم والمحو ما لا استأثرت به ستكم» (3). فهم عليهم السلام الماحون الناسخون لما ثبت سابقاً، وهم الميثمون لما أثبتوا لاحقاً لاحقاً «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» 6 . فالنسخ بقاء شرعي، والبداء

ص: 438

1-1 . يونس (10): 5. [1]

2-4 . بصائر الدرجات، ص 507، الباب 11، ح 1؛ الإمامة والتبصرة، ص 135، ح 149؛ الكافي، ج 1، ص 177، باب أن الحجّة لا

تقوم على خلقه إلا بإمام، ح 4؛ [2] كمال الدين، ص 4؛ بحار الأنوار، ج 23، ص 38، ح 66. [3]

3-5 . المزار لابن المشهدى، ص 571؛ بحار الأنوار، ج 91، ص 39، ح 23؛ و [4] ج 99، ص 94.

نسخ كوني، والمأحى والمثبت هم الأئمة عليهم السلام.

قال عليه السلام: (وبكم يفكّ الذلّ من رقابنا، وبكم يدرك الله ترة كلّ مؤمن يطلب بها).

وفى التوقيع الرفيع إلى الشيخ المفيد رحمه الله تعالى: «إنا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لاصطلمتكم اللاواء، وأحاطت بكم الأعداء» (1).

وفى زيارة عاشوراء: «وأسأله أن يبلغني المقام المحمود الذي لكم عند الله، وأن يرزقني طلب ثأري مع إمام مهديّ ظاهر ناطق منكم» (2).

وفى الدعاء: «يا محمد يا عليّ اكفياني فإنكما كافيائي» (3).

فالمعزّ الكافي للمؤمنين والمدرّك الطالب لثأرهم هم الأئمة عليهم السلام «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (4).

فنسبة الأفعال في هذه الفقرات إلى الله تعالى وإيهم عليهم السلام من باب الحقيقة بعد الحقيقة، كنسبة الفعل إلى الفاعل وإلى يد الفاعل، أو من باب أنّ الظاهر في الظهور أظهر من نفس الظهور. أو من باب أنّ الذات غيّت الصفات، فلا تغفل كالغافلين وقُل: الحمد لله ربّ العالمين.

قال عليه السلام: (وبكم ينبت الأرض أشجارها، وبكم تخرج الأشجار ثمارها، وبكم ينزل السماء قطرها وورزقها).

«وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا» 5، «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» 6.

ص: 439

-
- 1-1) . الاحتجاج، ج 2، 323؛ [1]بحار الأنوار، ج 53، ص 175، ح 7؛ [2]مكيال المكارم، ج 1، ص 48. [3]
2-2) . مصباح المتهدّد، ص 775؛ [4]كامل الزيارات، ص 330، الباب 71؛ [5] المزار لابن المشهدي، ص 482؛ المصباح
للكفعمي، ص 484؛ [6]بحار الأنوار، ج 98، ص 292 ح 1. [7]
3-3) . البلد الأمين، ص 152، و [8]عنه في بحار الأنوار، ج 87، ص 38، ح 6؛ [9]المصباح للكفعمي، ص 176؛ [10]جمال
الأسبوع، ص 181. [11]
4-4) . البقرة (2): 257. [12]

قال أمير المؤمنين-عليه وآله صلوات المصلين-:

«كمال التوحيد نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران الممتنع عنه الأزل» (1).

فاصغ لما قال؛ لأنّه خير مقال، ولا يبقى لذي مقال مقال، فإنّ تعدّد الصفات وتوحّد الذات من المطالب المسلّمة بين العباد في جميع الأديان، والذات واحدة ليست فيها الكثرات، والكثرات ما شمت رائحة الوحدة بلا شائبة بكلّ الاعتبارات، فالواحد غير المتعدّد، والمتعدّد غير الواحد بالضرورة القاضية بالحكم المحكم، من العقل والنقل المبرم.

نعم، ليس بين الذات وبين صفاتها بينونة عزلة بل بينونة صفة كزيد الظاهر في صفاته وفي أنفسكم، أفلا تبصرون وحدة زيد وكثرة صفاته، وعدم كثرة زيد وعدم وحدة صفاته، ولله المثل الأعلى، وله الأسماء الحسنى والأمثال العُليا.

فلأجل ذلك صارت صفاته المتعدّدة مبادئ أفعاله تعالى؛ فالقدرة صدرت من القدير، والحكمة من الحكيم، والعلم من العليم، وهكذا سائر صفاته، وهو المحيط بكلّها بإحاطة غير متناهية، فافهم إن كنت تفهم، وإلا فذرّه في سنبله ولا تنكر فتكفر «فإنّ يكفّر بها هؤلاء فقدّ وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين» 2 وقالوا الحمد لله ربّ العالمين.

بالجملة، فلأجل ذلك صار الأئمة عليهم السلام بحيث تنبت الأرض بهم-سلام الله عليهم- أشجارها، وبهم تثمر الأشجار ثمارها، وبهم تنزل السماء قطرها وورزقها.

والعجب كلّ العجب من هؤلاء المنكرين تلك النسبة إليهم عليهم السلام وهم بأنفسهم يرون رأى العين من غير معين أنّ الشمس المضيئة هي العلة الفاعليّة لإنبات النبات، بل لإحياء ذوى الحياة؛ فبمحض ارتفاعها في الصيف تنبت الأرض نباتها، وبانخفاضها في الشتاء تسقط الأشجار أوراقها، فهي العلة الفاعليّة لإنبات الأشجار وإثمار الثمار، وذلك لا ينافي كونها مخلوقة لله تعالى، فلمّا وصل الأمر إلى الأصول الحقيقيّة، ارتفعت الأصوات بأنّه غلّوّ وارتفاع حتّى ملأ الأصقاع، وترى الشمس وإشراقها

ص: 440

1-1). التوحيد، ص 57، ح 14؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 135، ح 51؛ [1] تحف العقول، ص 61، بتفاوت يسير في الجميع.

وأثارها بحيث لا يقدر على إنكارها عاقل، فضلاً عن العالم الماهر.

وقد علم الشمس على ما خلقت خلقت من نور الحسن المجتبي صلوات الله عليه كما روى عنهم عليهم السلام متواتراً (1).

بالجملة، ولعلك علمت أنّ سبب وجود السحاب أيضاً هي الشمس بإسراقها وإحداث الأبخرة من المياه والبحار وإصعادها إلى الكرة الزمهرية وتراكمها فيها حتى تصير متقاطرة، فإذا كان الأمر كذلك فأى عجب في حقهم سلام الله عليهم بأن يكون بهم تنبت الأرض أشجارها، وتثمر الأشجار أثمارها، وتنزل السماء قطرها ورزقها، وهم نور الأنوار في جميع العوالم قبل أن تكون عوالم أو آدم.

قال عليه السلام: (وبكم يكشف الكرب، وبكم ينزل الغيث، وبكم تسيخ الأرض التي تحمل أبدانكم، وتستقرّ جبالها على مراسيها).

أمّا كشف الكرب فلاجل أنهم عليهم السلام سادات الأنام في الدنيا إلى يوم القيامة، وجميع الأنام عبيد لهم وإماؤهم وهم قاصرون أو مقصرون في القيام في عبادة الله تعالى حقّ عبادته، لاسيما العصاة، وهم المخالفون لأمر الله تعالى ونهيه. وذلك يوجب العذاب الأليم والكرب العظيم، فجعلهم الله عليهم السلام شفعاء، وأمرهم بالاستغفار لهم كما قال: «وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» (2).

فهم عليهم السلام المستغفرون لشيعتهم قصورهم وتقصيرهم وذنوبهم الموجبات للكرب، فكشف باستغفارهم عليهم السلام الكروب العظيمة عن شيعتهم في الدنيا والآخرة، أو لأجل كرامة أنفسهم إذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً، ولم يطالبوا من الخلق حقوقاً جعلها الله لهم، وهم عليهم السلام عفوا عن ذلك جوداً وكرماً، وجعلهم في حلّ من ذلك، فلم يوجب عليهم العذاب، ولم يصل إليهم الكروب، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ربّ عاملنا بفضلك

ص: 441

1-1) . بحار الأنوار، ج 15، ص 11، ح 11؛ و [1] ج 25، ص 16، ح 30؛ كنز الدقائق، ج 2، ص 525 في تفسير الآية 66-76 من سورة النساء؛ مكيال المكارم، ج 1، ص 229.
2-2) . محمّد (47): 19. [2]

ولا- تعاملنا بعدلك يا كريم، «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» 1 . وهم عليهم السلام فضله ورحمته للمؤمنين بهم، ولا ملجأ ولا منجى لهم إلا إليهم عليهم السلام.

وقوله عليه السلام: «وبكم ينزل الغيث» .

أى أنتم مُنزلون للغيث، وجميع أرزاق العباد كائناً ما كان حصلت من الغيث، فلأجل ذلك قال سبحانه: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ* فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ» 2 .

فرزق العباد فى الدنيا والآخرة من الغيث، والغيث من السماء وهم المنزلون، فلا- عجب أن يكون أمير المؤمنين-عليه وآله صلوات المصلين-منزل المنّ والسلوى على موسى وقومه بعد أن كانوا عليهم السلام منزلون للغيث فى الدنيا والآخرة. ولا تزعم أنه ليس فى الآخرة غيث، بل أتوا به متشابهاً إلا أن ما للآخرة دوام وما فى الدنيا له زوال وانقطاع، فهم عليهم السلام أولياء النعم وهم المنعمون.

وقوله عليه السلام: «وبكم تسيخ الأرض التى تحمل أبدانكم وتستقرّ جبالها على مراسيها» أوتاداً للأرض وضمانة لما خلقها الله سبحانه فيها متاعاً لهم ولأنعامهم، سلام الله عليهم، وهم الماهدون «وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ* وَ الْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ» 3 .

ولاغرو أن يكونوا عليهم السلام مخلوقين به سبحانه منسوب إليهم، كما نسب إليه تعالى فى بواطن الآيات المحكمات، كما قال سبحانه: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» ، (1) وقال تعالى: «إِنَّا إِنَّا إِيَابُهُمْ* ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ» 5 .

وتقول فى زيارتهم المروية عنهم: «إياب الخلق إليكم، وحسابهم عليكم» (2).

ص:442

1-4 . النساء (4): 80. [1]

2-6 . كما فى الزيادة الجامعة الكبيرة، انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 309، الباب 68، ح 1؛ الفقيه، ج 2، ص 370، ح 1625؛ التهذيب، ج 6، ص 95، ح 177؛ المزار لابن المشهدى، ص 532؛ بحار الأنوار، ج 99، ص 154، ح 5.

وتقرأ في القرآن: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» 1 .

وتقول في زيارتهم المروية عنهم: «وأشرفت الأرض بنوركم» (1).

فهم الموسعون وهم الماهدون وهم المحاسبون وهم المنيرون و«إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» 3 ، وهم المتقون المحسنون.

قال عليه السلام: (إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم، وتصدر من بيوتكم، والصادر عما فصل من أحكام العباد).

قال الله سبحانه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» 4 ، وقال: وإليه ترجع الأمور، وقال: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» 5 .

فإذا أراد خلق شجر-مثلاً-أخذ مقداراً من الماء والتراب مناسباً لتلك الشجرة فحل ذلك التراب المقدّر في الماء المقدّر بالحرارة المقدّرة، وعقد ذلك الماء المقدّر في التراب المقدّر بالبرودة المقدّرة بالحلّ والعقد الطبيعيين اللذين لا يطلع عليهما إلا الله تعالى أو من علمه الله تعالى، فجعلهما طينة واحدة كالنواة بحيث إذا صعد ماؤها شايعه ترابها، وإذا نزل ترابها شايعه ماؤها، على خلاف التراكيب الملائكية كما ترى من خلط الماء بالتراب وحصول الطين من غير حلّ وعقد طبيعيين، فإنه إذا طار الماء وصعد لم يشايعه التراب، فبقى يابساً في حيزه كما كان سابقاً بلا رطوبة فيه، بخلاف المياه المعصورة من الثمار والأشجار، فإنها إذا طبخت تقومت فيصير العصير دبساً، وماء قصب السكر سكرًا.

ص: 443

1-2) . كما في الزيادة الجامعة الكبيرة، انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 309، الباب 68، ح 1؛ الفقيه، ج 2، ص 370، ح 1625؛ التهذيب، ج 6، ص 95، ح 177؛ المزار لابن المشهدى، ص 532؛ بحار الأنوار، ج 99، ص 154، ح 5. [1]

بالجملة، ففي كل شىء بحسبه جعل الله سبحانه له مقداراً معيناً له، وهو سبحانه عالم به قبل تكوينه له وتكوّنه، ولأجل ذلك قال: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ * عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ» 1 .

ففي كل شىء بحسبه جعل له ناراً حائلة، وهواءاً راكداً، وماءاً جامداً، وأرضاً سائلة، كما ينبغي له ولا يصلح لغيره، وكذلك تقدير العزيز العليم «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوتٍ فارجع البصر هل ترى من فطورٍ * ثم ارجع البصر كرتين» في نفسك هل تجد لها علماً أو قدرة بتلك المقادير، «يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ» 2 .

فتفكر في شجرة واحدة في أصولها ودوحتها وأغصانها وأوراقها وأثمارها، وتفكر في ثمرة من ثمارها تجد لها نواة في غاية الصلابة كالعظم بل أصل، ولحمها في نهاية النعامة كاللحم بل أنعم. وكم من نواة لبها أمر من الحنظل، ولحمها أحلى من العسل.

فتفكر في ألوانها وطعومها وروائحها وخواصها وآثارها، فتجد لون أوراقها أخضر، ولون أزهارها أبيض وأحمر، وربما تجد ألوان أزهارها مختلفة، مع أن ماءها وترابها وهواءها وحرها وبردها من نوع واحد، وربما تجد في زهرة واحدة نقاطاً مختلفة، كل نقطة لها لون غير لون الأخرى، فلو كانت المقادير فيها متساوية لما اختلفت، فتفكر فيما ذكر أو لم يذكر فتجد لكل جزء مقداراً معلوماً غير مقدار جزء آخر، وإن لم تعلم مقدار كل واحد من تلك المقادير فتذكر أن قوله عليه السلام: «إرادة الرب في مقادير أمورهِ تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم» كلام لا يحتمل معناه إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، وهو سرّ جميع النسب التي نسبت إليهم عليهم السلام في الفقرات الماضية، وقد صرح بذلك الكتاب الذي لا ريب فيه هدى للمتقين حيث قال سبحانه:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْلِهَا فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ

لَمْ تَمَسَّ سُنَّةَ نَارٍ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَبَصُرَ رَبُّ اللَّهِ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» 1 إلى آخر الآيات التي هي المتمّمات للأولى (1).

وقد صرّح المفسّرون جميعاً بأنّ المصباح الذي هو مثل نوره وصفته هو النبيّ الأُمّي صلى الله عليه وآله فهو نور السماوات والأرض وهو الظاهر بنفسه المظهر لغيره.

بالجملة، إرادة الربّ جلّ شأنه سابقة على الأشياء كلّها جواهرها وأعراضها، وغيوبها وشهودها، ونسبها وإضافاتها، كما قال تعالى: «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، (2) فهي قبل الأشياء، وربّما كانت قبل الأشياء بألف سنة، وربّما كانت أكثر وأقلّ، كما تريد أن تسافر في العام الآتي، فتكون إرادتك قبل سفرك بسنة، وربّما تريد أن تسافر في الشهر الآتي، فتكون إرادتك قبل سفرك بشهر، وربما تريد أن تسافر في الأسبوع الآتي أو تسافر أمس أو تسافر بعد ساعة إلى أن تسافر في ساعتك، فتكون إرادتك مقارنة لسفرك، ولكنّها قبل سفرك كائنة ما كانت.

ولأجل ذلك تكون الصّحة في الأعمال الشرعيّة والعبادات هي قصد القربة إلى الله تعالى، إنّما الأعمال بالنيّات، فتذكّر بأنّ إرادتك أيضاً من الأشياء المسبوقة بإرادة الربّ جلّ شأنه، وما كتّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ولولا أن أراد جلّ شأنه هدايتنا فألزمنا حكمه وبلاءه في جميع ما صدر منّا بمقدار ما أراد جلّ شأنه من زيادة ولا نقصان، لا رادّ لحكمه ولا مانع من قضائه، له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين.

فخلق الخلق أجمعين مسبوق بإرادته سبحانه، سواء كان مجرداً أو مادّياً، أو روحانياً أو جسمانياً، أو عقلاً أو عقلاً، أو نفساً أو نفسانياً، أو طبعاً أو طبعانياً، أو مثالياً أو مثالياً، أو حيواناً أو حيوانياً، أو نباتاً أو نباتياً، أو جماداً أو جمادياً، أو سماءً أو سماءً، أو عنصراً أو عنصرياً، أو فعلاً أو انفعالياً، أو بسيطاً، أو مركّباً، أو جنساً أو

ص: 445

1-2. انظر تفسير القمّي، ج 2، ص 105؛ [1] ومجمع البيان، ج 4، ص 143، ذيل تفسير الآية 35 من سورة النور. [2]

2-3. . يس (36): 82. [3]

فصلاً، أو نوعاً أو أفراداً، أو جوهرًا أو عرضاً، أو أصلاً أو فرعاً، أو أثراً أو تأثيراً، أو كمّاً أو كيفاً، أو رتبةً أو جهةً، أو وضعاً أو إضافةً، أو مكاناً أو وقتاً، أو دهرًا أو زماناً، أو سرمداً أو جبروتاً، أو ملكوتاً أو ملكاً، أو نسبةً أو منسوباً، كائناً ما كان، وبالغاً ما بلغ، كلّها مسبوق بإرادة الربّ جلّ شأنه، ولكلّ واحد مقدار، وكلّ شيء عنده بمقدار، وتلك المقادير غير المقدورات وقبلها، وتصير بعد وجودها مطابقة لتلك المقادير، كما أنّ لكلّ صانع عالم علماً بمقادير أجزاء مصنوعه قبل صنعه، ثمّ يقدرّ الأجزاء مطابقاً لما علمه من قبل، وما علمه من قبل صادر منه قبل مصنوعه، ويصير مصنوعه مطابقاً لما صدر عنه من بعد، فتأمل متفطناً تجدّها وافية، وتقرّ بالحكمة الكافية، وتشرب من عين صافية، وتجنّب عن الآنية التي هي كالسرّاب؛ واللّه سريع الحساب.

بالجملة، بإرادة الربّ جلّ جلاله في مقادير الأمور تهبط إليهم عليهم السلام وهم عالمون بتلك المقادير كلّها قبل جميع الموجودات بأسرها، وتصدر تلك الإرادة من بيوتهم عليهم السلام وتتعلّق بالأشياء بعد صدورها من بيوتهم، فيوجد كلّ موجود في محلّه ومكانه ووقته؛ فيوجد العقل في الجبروت، والنفس في الملكوت، والطبع والمثال في البرزخ، والجسم في الملك، ولكلّ واحدٍ من تلك العوالم عرش وكرسى وأفلاك وعناصر وآباء علوية وأمّهات سفلية، و«كائناً رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كلّ شيءٍ حيٍّ» 1 .

فالمراد بكونهما رتقاً كون كلّ واحدٍ منهما في محلّه ومكانه.

والمراد بفتقهما الحركات الفعلية من دوران السماوات على الأرض، والحركات الانفعالية من العناصر السفلية.

والمراد بالماء هو مياه النطف، فجعل سبحانه كلّ موجود من نطفة مناسبة مخصوصة لذلك الموجود لا تناسب لموجود آخر كالبدور؛ ألا ترى أنّ بذر كلّ زرع مخصوص به دون غيره؟ ونواة كلّ شجر مخصوصة به دون غيره؟ فلا ينبت شجر اللوز

من الجوز، ولا شجر الجوز من اللوز، وقس على ذلك كلّ زرع وبذره وكلّ شجر ونواته، ولا تكن من الغافلين الذين زعموا أنّ بالرياضات يمكن الوصول إلى درجة النبوة والولاية للرعيّة، فتذكر أنّ طينة النبوة مخصوصة بالنبويّ، وطينة الولاية مخصوصة بالوليّ، كما أنّ طينة الرعيّة مخصوصة بهم. نعم، إن كانوا مؤمنين كانوا من فاضل طينة ساداتهم بزيادتها لا من نفسها؛ إذ هي مخصوصة بهم عليهم السلام «لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» 1 .

والحقّ أنّ طينة كلّ جنس ونطفة مخصوصة بذلك الجنس، وأنّ طينة كلّ نوع من الأنواع ونطفة مخصوصة بنوعه لأفراد ذلك النوع إلى أن ينتهي الأمر إلى الأشخاص، فلكلّ شخص طينة خاصّة ونطفة خاصّة مخصوصة به دون غيره «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» 2 ؛ أي معلوم في علمه سبحانه وإن لم يكن معلوماً عند الجاهلين، والله سبحانه أنبتكم من الأرض نباتاً. ولكلّ نبات بذر ونواة مقدّرة مسبوقة المقادير السابقة الهابطة إليهم عليهم السلام.

وقوله عليه السلام: «والصادر عمّا فصلّ من أحكام العباد». عطف على قوله: «إرادة الربّ» أي الصادر عمّا فصلّ من أحكام العباد يهبط إليكم ويصدر من بيوتكم. و«من أحكام العباد» بيان «عمّا فصلّ» .

والصادر أيضاً سابق، والعباد وأحكامهم مسبقون، وهم عليهم السلام عالمون بالعباد وأحكامهم قبل وجودهم وأحكامهم ممّا سيأتي كما عرفت أنّ إرادة الربّ سابقة، وعلم خضر عليه السلام في قوله: «وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا» 3 من هذا القبيل. مع أنّ الغلام لم يبلغ الحلم ولمّا يصدر منه طغيان وكفر.

فتفطن بأنّهم عليهم السلام علموا بأنّه سيولد ولد لوالد فيما يأتي من سنة كذا وشهر كذا ويوم كذا، وبعد تولّده وبلوغه يكون مؤمناً أو كافراً أو عادلاً أو فاسقاً أو عالماً أو جاهلاً إلى

غير ذلك من أحواله ساعة فساعة، وأحكامه فى كلِّ حال من حالاته ربّما لم يولد والده فضلاً عن ولده، كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله عن بعض ما وقع فى معرجه فقال صلى الله عليه وآله مامعناه أنّه نظر عن يمينه، فرأى خلقاً كثيراً فى حسن النظر والملبس، فسأل عنهم، فأجيب بأنهم المؤمنون لا ينقصون، فأمر الملائكة بأن يكتبوا أسماءهم وأسماء آبائهم وعشائرتهم وقبائلهم إلى يوم القيامة.

فنظر عن يساره، فرأى خلقاً كثيراً فى أقبح منظر وأسوأ هيئة، فسأل صلى الله عليه وآله عنهم، فأجيب بأنهم الكفار والمنافقون، فأمر الملائكة أن يكتبوا أسماءهم وأسماء آبائهم وعشائرتهم وقبائلهم فكتبوا.

فجعل صلى الله عليه وآله كتاب الأبرار عن يمينه فقال: إنَّ كتابهم فى يمينى، وجعل كتاب الفجار فى شماله فقال: إنَّ كتابهم فى شمالي، وأشار إلى ذلك قوله تعالى: «إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَ مَا أَذْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * وَيَلُومِذِي لِمُكذِّبِينَ * إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيِّينَ * وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ * إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ» 1 إلى آخر الآيات.

فيمينه صلى الله عليه وآله أشار إلى عليّين، وشماله أشار إلى سجين.

فقوله عليه السلام: «والصادر من أحكام العباد» له وجهان:

الأول: هو الحلال والحرام والمستحب والمكروه والمباح، فذلك واضح أنّ علم ذلك كلّ عند الأئمة عليهم السلام.

والوجه الثانى أحكام العباد من حيث إنّ كلّ عبد من عباد الله ما صدر منه من الإيمان والكفر ومن العدل والظلم وعمل كلّ عامل من ذكرٍ وأُنثى وطاعات المطيعين وعصيان العاصين ونفاق المنافقين وكفر الكافرين وجزاء كلّ واحد واحد وثواب كلّ واحد واحد وثواب كلّ عمل من كلّ عامل وجزاء كلّ معصية من كلّ عاص بجزئياتها وكلياتها.

وذلك ظاهر لكل من راجع أخبارهم عليهم السلام فقد صدر عنهم متواتراً بل متجاوزاً حدّ التواتر بأن لكل طاعة ثواباً مقدّراً معلوماً، ولكل معصية عقاباً مقدّراً معلوماً، كما كتب الصدوق عليه الرحمة كتاب ثواب الأعمال وكتاب عقاب الأعمال، وكذا غيره من العلماء الأبرار عليهم الرحمة في كتبهم فقدّروا ثواب لمح البصر وعذابه، فضلاً عن الأعمال العظيمة الصالحة، ومن المعاصي الكبيرة الطالحة، بل ورد منهم عليهم السلام ثواب من همّ بطاعة وعقاب من همّ بمعصية (1).

فجميع الأحكام من الوجه الأول والثاني هبط إليهم عليهم السلام وصدر من بيوتهم العالية التي أذن الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسمه بالغدو والآصال، وهم الحكام بتلك الأحكام في الدنيا والآخرة من غير ريب وغبار لدى الأبرار.

ولأجل ذلك صاروا عليهم السلام قسيموا الجنة والنار، وقد قال تعالى صريحاً: «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» 2.

وقد ورد في حق أمير المؤمنين-عليه وآله صلوات المصلين-أنه قسيم الجنة والنار، (2) وقد أقرّ بذلك رؤساء العامة كالشافعي، (3) مدحوا في قصائدهم المعروفة

ص:449

1-1. الكافي، ج 2، ص 428، باب من همّ بالحسنة أو السيئة، ح 1؛ التوحيد، ص 408، ح 7؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 51، ح 98.
2-3. هذا الحديث يعتبر من أهم الأحاديث التي رواها العامة والخاصة، ولها عدة أسانيد مختلفة، سواء عن النبي صلى الله عليه وآله مباشرة أو عن أمير المؤمنين عليه السلام، وعلى سبيل المثال انظر من الخاصة: بصائر الدرجات، ص 435، الباب 18، ح 2؛ الأمالي للصدوق، ص 442، ح 590، المجلس 57؛ علل الشرائع، ج 1، ص 162، الباب 130، ح 1؛ أمالي المفيد، ص 213، ح 4، المجلس الرابع والعشرون؛ الفضائل لابن شاذان، ص 171، و من العامة: ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 200؛ والحمويني في فرائد السمطين، ج 1، ص 326؛ وابن حجر العسقلاني في لسان الميزان، ج 3، ص 247، لتسهيل الخطب انظر ملحقات إحقاق الحق، ج 4، ص 263.

3-4. قال صاحب ينابيع المودة، ج 1، ص 254، ح 12: [1] ممّا ينسب إلى الإمام الشافعي: على حبه جنة قسيم النار والجنة وصي المصطفى حقاً إمام الإنس والجنة. وانظر أيضاً ملحقات إحقاق الحق، ج 2، ص 252؛ وفرائد السمطين، ج 1، ص 326. [2]

المشهوره آل محمّد عليهم الصلاة والسلام فضلاً عن الخاصّة، فضلاً عن العلماء الأبرار، ولا ينكر ذلك إلا حمار يحمل أسفاراً، فمَثَل المنكر لذلك-الذى تجاوز حدّ التواتر الذى كالتار على عَلم فى الظهور-المدعى للتشيع، ليس إلا كالزنجى الأسود المتعفن المسمى بالكافور، وكفى باللّه شهيداً بالأحكام الإلهية حاكماً بين المقرّين والمنكرين، والحمد لله رب العالمين.

قال عليه السلام: (لعنت أمة قتلنكم، وأمة خالفنكم، وأمة جحدت ولا يتكنم، وأمة ظهرت عليكم، وأمة شهدت ولم تستشهد، الحمد لله الذى جعل النار مأواهم وبئس ورد الواردين).

إنّما جعل فعل اللعن بصيغة المجهول لتعلم أنّهم ملعونون لكلّ لاعن، لا يختصّ لعن لاعن خاصّ عليهم عليهم، لعنة الله ولعنة الملائكة ولعنة الأنبياء والمرسلين ولعنة الجنّ والإنس والخلائق أجمعين، وهو الطرد والإبعاد عن الرحمة؛ فهو إخبار وإنشاء. وقد جاز الدعاء واللعن بأية صيغة من الصيغ بقصد الإنشاء، فهؤلاء القاتلون والمخالفون والجاحدون لولايتهم والمظاهرون عليهم والشاهدون الحاضرون غير الناظرين وغير المستشهادين كلّهم فى النار خالدين، والحمد لله رب العالمين.

بل لعن الله أمة سمعت بذلك فرضيت به، فقد روى عنهم عليهم السلام متواتراً: لو كان أحد فى المغرب سمع بقتيل قُتِل فى المشرق ورضى بذلك، فقد شرك فى دمه (1).

بالجملة، ولم يجعل ثواب مقدّر للأعنين إلا أنّ اللعنة عليهم فى النهار كفارة للذنوب التى صدرت فيه، وفى الليل كفارة للذنوب التى حدثت فيه ولم يقدر فى كثير من العبادات ثواب يكون كفارة للذنوب بهذا المقدار.

وقد روى عنهم عليهم السلام: أنّ المؤمن لا ينصرف من صلاته إلاّ بعلن أربعة من الرجال وأربع من النساء (2).

ص: 450

1-1. علل الشرائع، ج 1، ص 229، الباب 165، ح 1؛ [1] بحار الأنوار، ج 45، ص 295، ح 1. [2]
2-2. الكافي، ج 3، ص 342، باب التعقيب بعد الصلاة، ح 10؛ [3] التهذيب، ج 2، ص 321، ح 1313؛ وسائل الشيعة، ج 6، ص 462، ح 8449، [4] بتفاوت يسير فى الكلّ.

وروى عنهم أيضاً: أنه لا ينصرف من صلاته إلا بلعن بنى أمية قاطبة لعنهم الله (1).

وروى أيضاً: «اللهم العن أول ظالم ظلم حق محمد وآل محمد وآخر تابع له على ذلك، اللهم العن العصابة التي جاهدت الحسين عليه السلام وشايعت وبايعت وتابعت على قتله، اللهم العنهم لعناً وبيلاً وعذبهم عذاباً أليماً» (2).

بالجملة، والروايات المتواترة في لعن أعداء آل محمد عليهم السلام بألفاظ مختلفة كثيرة (3) لا يحتملها المختصرات.

وقوله عليه السلام: «وبئس ورد الواردين». فالورد بالكسر هو الماء الذي ورد العطاش عليه لشرب الماء لرفع عطشهم، (4) والنار ضد الماء وهي تزيد في عطشهم، فبئس وردهم.

وفي بعض النسخ: «بئس الورد المورود».

فالورد الذي هو النار مورود للواردين العطاش، فبئس الورد الذي يزيد في عطشهم «والحمد لله رب العالمين» كما قال عليه السلام.

قال عليه السلام: (صلى الله عليك يا أبا عبد الله، صلى الله عليك يا أبا عبد الله، صلى الله عليك يا أبا عبد الله).

وإنما كرر ثلاثاً لتثبيت الزيارة في أبدانهم وأمثلتهم ونفوسهم على الصلاة عليه، ومسألتهم من الله تعالى أن يصلى عليه صلى الله عليه، فتصعد المسألة من الله تعالى من لسانهم إلى مثالهم، ومنه إلى نفوسهم، أو تنزل المسألة من الله تعالى من نفوسهم إلى مثالهم، ومنه إلى لسانهم في الدنيا والبرزخ والآخرة.

قال عليه السلام: (أنا إلى الله ممن خالفك برىء، أنا إلى الله ممن خالفك برىء، أنا إلى الله ممن خالفك برىء).

وقد عرفت وجه التكرار في الصلاة عليه صلى الله عليه، فاعرف وجهه في البراءة ممن خالفه لعنهم الله.

ص: 451

1-1). التهذيب، ج 2، ص 109، ح 411؛ وسائل الشيعة، ج 6، ص 462، ح 8450.

2-2). مصباح المتعبد، ص 776؛ [1] المزار لابن المشهدى، ص 483؛ بحار الأنوار، ج 98، ص 295، ح 2. [2]

3-3). انظر بحار الأنوار، ج 98، ص 293.

4-4). مجمع البحرين، ج 3، ص 159 (ورد).

وقد ختم الزيارة بالصلاة عليه صَلَّى اللهُ عليه والبراءة مَمَّنْ خالفه لعنهم اللهُ؛ لأنَّ الإيمان يدور على حبِّ المحبوب وبغض عدوِّه، فيقتضى حبَّ المحبوب وبغض عدوِّه، فكذب مَنْ زعم أنَّه محبٌّ لمحبوبه ولعدوِّ محبوبه، وإن هو إلّا حال المنافيين الذين في أسفل درك من نار الجحيم.

فالإيمان هو الحبُّ لمحبوب الله وهو الحبُّ في الله، والبغض لعدوِّ محبوب الله وهو البغض في الله، وسائر الأعمال والأفعال تدور على هذين الأصلين «مَنْ أَحَبَّكُمْ فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ، وَمَنْ أَبْغَضَكُمْ فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَكُمْ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَاكُمْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ» كما وقع في الجامعة الكبيرة؛ (1) إذ لا معنى لمحبة الله إلّا محبتهم صلوات الله عليهم، كما لا معنى لبغض الله إلّا بغضهم أو حبَّ أعدائهم لعنهم اللهُ، كما لا معنى لإطاعة الله إلّا إطاعتهم كما صرَّح به الله تعالى فقال: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ».

قال عليه السلام: (ثمَّ تقوم فتأتى ابنه عليّاً عليه السلام وهو عند رجليه فتقول:

السلامُ عليك يا بن رسول الله، السلامُ عليك يا بن أمير المؤمنين، السلامُ عليك يا بن الحسن والحسين، السلام عليك يا بن خديجة الكبرى وفاطمة الزهراء، صَلَّى اللهُ عليك، صَلَّى اللهُ عليك، صَلَّى اللهُ عليك، لعن اللهُ مَنْ قتلَكَ، لعن اللهُ مَنْ قتلَكَ، لعن اللهُ مَنْ قتلَكَ، أنا إلى الله منهم بريءٌ، أنا إلى الله منهم بريءٌ، أنا إلى الله منهم بريءٌ).

قوله عليه السلام: «يا بن الحسن» لأنَّ الأب يُطلق على العمِّ، كما قال تعالى: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ» 2، وإسماعيل عمُّ يعقوب قد أطلق عليه الأب. ولأنَّه عليه السلام أبوه في التعليم، وهو ابنه في التعلُّم.

وأما ختم الزيارة بالصلاة عليه وتليثها والبراءة من قاتليه ومثليها تقدّم وجهه في زيارة أبيه عليه السلام.

ص: 452

1- 1). عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 309، الباب 68، ح 1؛ [1] الفقيه، ج 2، ص 375، ح 1625؛ التهذيب، ج 6، ص 95، ح 177؛ بحار الأنوار، ج 99، ص 133، ح 4. [2]

قال عليه السلام: (ثم تقوم وتؤمى بيدك إلى الشهداء وتقول:

السلام عليكم، السلام عليكم، السلام عليكم، فزتم واللّه، فزتم واللّه، فزتم واللّه، فليت أئى معكم فأفوز فوزاً عظيماً).

وأما وجه التثليث فقد مرّ مع أنّه أبلغ في إظهار الترحّم والرأفة عليهم.

وأما وجه التمتنى فقد روى في أخبار متواترة ما معناه: أنّ من تمّنى أن يكون معهم فهو كأحدهم شهيد متشحط بدمه مثلهم (1).

وسرّ ذلك معنى ما روى أنّه سئل سائل عنهم عليهم السلام بأنّ الكافر قد كفر في هذه الدنيا وعمل بمقتضى كفره مدّة معيّنة بقدر عمره في هذه الدنيا، ومقتضى عدل اللّه سبحانه أن يعذبّه في الآخرة بمقدار تلك المدّة التي عمل فيها لا أزيد من ذلك، فما وجه كون عذابه في الآخرة مخلداً بلا انقطاع؟ فقال عليه السلام: «بنيتهم خلدوا» (2).

فتفظن من ذلك بأنّ النية روح الأعمال.

وقد روى أنّ الأعمال بالنيات، (3) ولأجل ذاك تبطل الأعمال الصادرة من غير نية القربة إلى اللّه؛ فالوضوء من غير قصد القربة إلى اللّه ليس بوضوء وإن غسل الغاسل وجهه أولاً ويتلوه غسل اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الرأس ثم الرجلين.

وكذلك الأغسال من غير قصد القربة إلى اللّه ليست بأغسال وإن غمس في الماء ألف مرّة.

وكذلك الصلاة من غير نية القربة إلى اللّه تعالى ليست بصلاة ولو قام قائم وركع وسجد وتشهد على هيئة الصلاة.

ص: 453

1-1). أنظر الأموال للصدوق، ص 193، ح 202، المجلس 27؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 268، ح 57؛ وسائل الشيعة، ج 14، ص 417، ح 19493.

2-2). المحاسن، ج 2، ص 331، ح 94؛ الكافي، ج 2، ص 85، ح 5؛ [1] علل الشرائع، ج 2، ص 523، الباب 300، ح 1؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 50، ح 96.

3-3). دعائم الإسلام، ج 1، ص 4 و ص 156؛ [2] التهذيب، ج 1، ص 83، ح 218؛ وج 4، ص 186، ح 519؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 48، ح 89. [3]

وقد سرى هذا فى المعاملات أيضاً، فكلّ كلام صدر من متكلّم من غير قصد المعاملة لاتصحّ المعاملة، كما لا خفاء فيه.

فتذكّر بأنّ النيات والقصود هى روح الأعمال، وهى الصادرة من الإنسان، وبها يمتاز الإنسان من سائر الحيوان، فإنّ الإنسان إذا أراد أمراً تهيّأ لمراده، فإنّ إرادته صادرة منه أولاً وهى فعل قلبه، ثمّ يشتغل بعمل جوارحه على حسب إرادته.

وليس المقصود هنا تفصيل ذلك، والمقصود أنّ القصد الصادر من القلب هو المعتر عند الله تعالى، كما قال تعالى: «إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا» 1 .

فإذا تمّنّى المتمنّى عن صدق بقوله: «ياليتنى كنت معكم فأفوز فوزاً عظيماً» فهو شهيد عند الله ورسوله وأوصيائه عليهم السلام، فائز بالفوز العظيم الذى قد فاز به الفائزون المعروفون، وإنّ آخرته الدهور عن صدور ما تمّنّى منه ظاهراً فى الحياة الدنيا إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً ممّا أخذ منكم فتصير تلك الشهادة كفارة لذنوبه كائناً ما كانت؛ وذلك بأنّ الله جعل الشهادة كفارة لذنوب الشهيد وجعل عقاب ذنوبه على قاتله، كما قال: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» 2 .

وذلك سرّ حمل معاصى المؤمنين على الكافرين، كما ورد عنهم عليهم السلام، وسرّ العفو عنهم وقبول الشفاعة فى حقّهم، وسرّ شفاعته سيّد الشهداء عليه السلام لعصاة أوليائه، فقد روى عنهم عليهم السلام: أنّ ألف صفّ صفّفت فى القيامة محتاجين إلى الشفاعة فشفع سيّد الشهداء عليه السلام بنفسه الشريفة تسعمائة وتسع وتسعين صفّاً، وبقي صفّ واحد، فشفع لهم رسول الله وأمير المؤمنين والحسن والحسين صلوات الله عليهم أجمعين، ففى ذلك الصفّ الواحد أيضاً داخل لأجل الشفاعة، إذ هو الذى بشهادته أحيا الإسلام، ولولا شهادته لانهدم الإسلام وصار كما صار أمراً سلطانياً باجتماع جماعة على أحد كان سلطاناً لهم كسائر السلاطين، ثمّ اجتمعوا على الثانى والثالث كذلك،

ثم اجتمع بعضهم على أمير المؤمنين عليه السلام وبعضهم على معاوية ثم صالح الحسن عليه السلام واستقل معاوية في السلطنة، فأمر بلعن أمير المؤمنين عليه السلام في المساجد الإسلامية على المنابر، (1) ثم انتقلت السلطنة إلى يزيد لعنه الله بتولية معاوية.

فلو صالح الحسين عليه السلام وصالح سائر الأئمة عليهم السلام كما كانوا في شدة تقيّة في سلطنة الأمويين وبنى العباس لصار معنى الإسلام والإيمان معنى السلطنة، فلم يبق معنى للإسلام والإيمان إلا السلطنة الظاهرة.

فلأجل ذلك قام سيّد الشهداء عليه السلام بأمر الله تعالى بالشهادة وإحياء الإسلام والإيمان لئلا يزعم زاعم أنّ معنى الإسلام معنى السلطنة الظاهرة، كما فصلناه في الرسالة الموسومة بأسرار الشهادة.

فلأجل ذلك صار عليه السلام مجيباً لدين الله ودين الإسلام ومذهب الحقّ، ففاز به الفانزون، وأفلح به المفلحون، وعوّض عن شهادته عليه السلام بأنّ الدعاء والاستجابات تكون تحت قبة شهادته، والشفاء في تربته، والأئمة عليهم السلام من ولده وذريّته، فهل يزعم الزاعم من بقاء الإسلام والإيمان من غير وجود ذريّته عليهم السلام؟ وقد منّ الله سبحانه على المؤمنين بوجوده وشهادته، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا- أن هدانا الله به، صلوات الله وصلوات ملائكته وصلوات أنبيائه ورسله وجميع خلقه من الجنّ والإنس من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من الأولين والآخرين إلى يوم الدين عليه وعلى آبائه ذوى الأصباب الشامخة، وعلى أمّهاته ذوات الأرحام المطهّرة، وعلى ذريّاتها المقدّسين وعلى أتباعه وأشياعه المكرّمين، ولعنة الله ولعنة اللاعنين على أعدائهم الملعونين أبد الأبدين.

وقد تمّ-والحمد لله ربّ العالمين- شرح هذه الزيارة الشريفة في التاسع والعشرين من شهر ربيع الثاني من شهر سنة 1310 حامداً مُصلياً مستغفراً.

وقد تمّ تنسيخ هذه الزيارة المباركة في يوم الاثنين غرّة شهر رمضان المبارك من شهر سنة 1310 الهجرية في بلدة همدان.

ص: 455

1-1). انظر الصراط المستقيم، ج 1، ص 189؛ بحار الأنوار، ج 26، ص 8، ح 2. [1]

27- شرح حديث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ»

إشارة

على بن جمشيد نوري

(د1246ق)

تحقيق

حامد ناجي اصفهاني

ص:457

بنیاد حکمت شیعی که از آغازین روزهای حیات رسول گرامی اسلام پی نهاده شد، با همت بزرگانی چون شیخ صدوق و شیخ کلینی مدون گشت. و سرانجام با نیروی ژرف اندیشه مکتب اصفهان توسط نام آورانی چون میرداماد، ملاصدرا، ملافیض کاشانی، ملاعبدالرزاق لاهیجی، ملاشمسای گیلانی، میرسید احمد علوی و... به صورت مکتب فکری نوینی پا به عرصه ظهور نهاد.

پی نهادن حکمت یمانی میرداماد و حکمت متعالیه صدرالمتهین، ثمره بسی دلپذیر و گوارا برخلف خود به ارمغان آورد، تا آن جا که محور اندیشه این حکمت بر پی نهاد احادیث قرار گرفت؛ از این رو وامداران این جریان فکری همیشه خود را در گرو تتبع و بررسی مآثورات و احادیث می بینند.

مؤلف

حکیم ملاعلی نوری، مجدد حکمت متعالیه در سده سیزدهم هجری، از آن گروه حکمایی است که بخش زیادی از عمر با برکت خود را در تحلیل این مآثورات گذارده است از این رو با گذری اجمالی بر زندگی وی در صدد ارائه یکی از آثار او در تحلیل مآثورات ولوی هستیم.

آخوند ملاعلی بن جمشید نوری از اعظام حکمای سده سیزدهم هجری است که به واسطه اشتغال مداوم و تبحر شگرف در علوم عقلی، موجب گسترش

حکمت متعالیه صدرایی و جایگزینی آن به جای سایر روشهای فلسفی گردید؛ از این رو ظهور وی، یکی از مقطعهای مهم جریان فلسفی و به ویژه حکمت شیعی در این چهار قرن اخیر است.

به گزارش صاحبان تراجم، وی مقدمات علوم را در وطن خویش -نور مازندران- و قزوین فراگرفت و سپس به اصفهان مهاجرت نمود؛ و در آن سامان به نزد حکیم عارف آقامحمد بیدآبادی و میرزا ابوالقاسم مدرس به تعلّم و کسب دانش پرداخت.

وی در مدت عمر با برکت خود، از مواظبت بر احکام شرعیه غفلت نمی نمود و از این رو مورد احترام تمامی هم عصران خود بوده است، و در این باب حکایتهای گوناگونی درباره ارتباط او با حجة الاسلام سید محمد باقر شفتی، حاجی کلباسی، میرزای قمی و سید علی صاحب ریاض نقل شده است (1).

سرانجام وی در بیست و دوم ماه رجب المرجّب سال 1246 هجری قمری دارفانی را وداع گفت، و بر نعش شریف او حاجی کلباسی نماز گزارد، سپس جنازه مطهر او به نجف اشرف انتقال یافت و پس از استقبال شیخ علی بن شیخ جعفر نجفی، از او، بنا به وصیتش وی را در کفش کن حرم حضرت امیر المؤمنین در درگاه باب طوسی دفن نمودند (2).

شاگردان

گویند در کرسی درس مرحوم آخوند ملاعلی شاگردان بیشماری حاضر بوده اند که مشهورترین آنها عبارتند از:

1. میرزا حسن نوری فرزند مؤلف

ص: 460

-
- 1-1). ن. ک: قصص العلماء، ص 150 و 151؛ روضات الجنات، ج 4، ص 409.
2-2). جهت تفصیل زندگی او بنگرید: روضات الجنات، ج 4، ص 408-410؛ قصص العلماء، ص 150 و 151؛ ریحانة الادب، ج 6، ص 261 و 262؛ [1] مکارم الآثار، ج 4، ص 1264-1267؛ مجمع الفصحاء، ج 2، ص 496؛ ریاض العارفین، ص 328؛ معجم المؤلفین، ج 7، ص 54؛ رجال بامداد، ج 6، ص 154؛ یادداشتهای قزوینی، ص 2248؛ تاریخ حکما و عرفا، ص 30-40.

2. ملا عبدالله زنوزی
3. ملا محمد جعفر لنگرودی
4. ملا مصطفی قمشه ای
5. ملا اسماعیل واحد العین
6. سید رضی لاریجانی
7. ملا امامی قزوینی
8. میرزا سلیمانی تنکابنی
9. سید محمد حسین تنکابنی
10. میرزا سید محمد حسن فانی زنوزی
11. میرزا ابوالقاسم راز شیرازی
12. ملا محمد حلی نوری
13. ملا اسماعیل درب کوشکی
14. میرزا حسن چینی
15. حاج ملا هادی سبزواری
16.

آثار

از حکیم ملا علی نوری بیش از چهل اثر بر جای مانده که بیشتر آنها حواشی بر کتب حکمیّه ملاصدرا و میرداماد است، آثار مستقل وی عبارتند از:

1. حجة الاسلام ملقب به برهان الملة در ردّ بخش سوم کتاب «میزان الحق»
2. تفسیر سورة توحید به نام السراج المنیر
3. الرقیمة النوریة فی قاعدة بسیط الحقیقة

4. شرح حديث زينب عطاره

5. شرح حديث نورانيت

ص: 461

6. شرح حدیث «هل رأیت رجلاً. . .»

7. رساله امامت

8. رساله در حقیقت قرآن

9. اجوبه مسایل گوناگون حکمی

پاره ای از حواشی کتب حکمی وی عبارتند از:

1. حواشی «نبراس الضیاء» میرداماد

2. حواشی «تقویم الایمان» میرداماد

3. حواشی «جدوات» میرداماد

4. حواشی «اسفار» ملاصدرا

5. حواشی «اسرار الایات» ملاصدرا

6. حواشی «تفسیر قرآن» ملاصدرا

7. حواشی رساله «قضاء و قدر» ملاصدرا؛ و . . .

پاره ای از حواشی وی بر کتب علوم نقلی عبارتند از:

1. حاشیه «تفسیر صافی» فیض کاشانی

2. حاشیه «لهوف» سید بن طاووس و . . .

رساله حاضر

یکی از روایت های وارد در چگونگی نظام خلقت، روایت مشهور «حوت» به نقل از حضرت صادق علیه السلام است که در مصادر گوناگون روایی، همچون الکافی و تفسیر قمی نقل گردیده است. در این روایت هنگامی که از امام علیه السلام سؤال گردید: زمین بر چه قرار دارد؟ حضرت فرمودند: زمین بر پشت ماهی، و ماهی در آب است و این آب بر روی صخره ای است که آن صخره خود بر شاخ گاو نری قرار دارد که آن گاو نیز بر روی خاک نمناکی است.

چنان که از سیاق این روایت بر می آید، این نقل، مملو از معانی و رموز دشواری است که بنا بر ذیل روایت، علما نیز از فهم آن عاجزند؛ از این رو دانشمندان گوناگونی سعی در تفسیر و تبیین آن داشته اند.

بزرگ حکیم عصر قاجار، فیلسوف متأله ملا علی نوری که مجدّد حکمت متعالیه در قرن سیزدهم است، با بهره گیری از دانش وافر عقلانی و روایی در صدد تفسیر این روایت برآمده، و برخلاف ظاهر روایت، مفاد آن را به مراتب طینت و اخلاق در انسان سوق داده و به تأویل آن پرداخته است. ولیک تفسیر خود او نیز به سان اصل حدیث از پیچیدگی های خاصی برخوردار است، لذا در ذیل به خلاصه کلام وی اشارتی خواهیم داشت.

بنا بر سلسله ترتیبی وارد در حدیث، رموز و اشارات حدیث به ترتیب زیر خواهد بود:

زمین: اشاره به زمین نادانی است که مقابل زمین عقلانی که محلّ تجلیات اشراقی حضرت حق است قرار دارد.

ماهی (حوت): طبیعت بهیمیه ای است که درخت تلخ جهل از آن بهره می گیرد.

آب: ماده هیولانی غیر معتدل و غیر قابل برای درک عقلانیات است.

صخره: دل سخت سنگ گونه ای است که با این وجود منشأ عمران دنیای مادی انسانی گشته است.

گاو نر: نفس اماره است که منشأ جهالت و طغیان بوده، دارای دو شاخ قوه غضبیه و شهویه است.

خاک نمناک: طینت گناه و سرکشی است.

و اما این که «خاک نمناک»، خود در کجا واقع است، از اسرار قدر الهی است که جز راسخون در علم آن را نمی دانند (1).

بنا به تأویلات فوق، طینت موجود در هر انسانی بر وفق احادیث طینت، موجب حال آینده اوست، و در این حدیث به مراتب طینت ظلمانی و چگونگی اثر آن در

ص: 463

1-1). در این مقام ملا علی نوری، گفتار مشبعی را در شناخت مرتبه عالمان علوی و دشواری گفتار ایشان ایراد نموده است.

اعمال اشاره شده است. طینت ظلمانی موجب غلبه نفس اماره در انسان می‌گردد، که این نفس با دو قوه شهویه و غضبیه خویش، قلب انسان را تحت تصرف خود درمی‌آورد و آن را از حرکت باز می‌دارد؛ چه حرکت قلب، موجب قلب حرکت در عالم ماده و سیر به جهان علوی است، حال وقتی که قلب قدرت تغییر و انقلاب را در انسان نداشته باشد، انسان در مرتبه طبیعت حیوانی باقی می‌ماند و تا پایان عمر در نادانی حقیقی، به سر می‌برد؛ و این نادانی منشأ تمام رذایل و عدم وصول به تمامی کمالات در او می‌شود.

و اما لمیت و چرایی تعلق پاره ای از انسان‌ها به طینت رحمانی و یا شیطانی از اسرار قدر است؛ چه به تعبیر اهل عرفان، حصول استعدادات از مرتبه فیض اقدس است که در مرتبه اعیان ثابت متجلی می‌گردد، و ظهور نفس رحمانی بر طبق این اعیان، موجب ظهور هیاکل امکانی می‌شود و مآلاً چرایی ظهور این هیاکل در گروه فهم چگونگی فیض اقدس و وصول به مرتبه آن است. حال بر طبق نظر اهل عرفان چون منشأ حقیقت احمدیه علویه از همین مقام است، پس فقط بالغان به مرتبه این حقیقت قادر به دریافت چرایی ظهور اعیان هستند؛ چه خود اعیان نیز شأنی از شؤونات اسم اعظم الهی اند و مظهر تام این اسم اعظم، حقیقت احمدیه است؛ و این حقیقت در مرتبه ذات حاکم بر این اعیان و در ظهور محکوم به حکم آن است، پس تصرفی از ناحیه جلوه تام این حقیقت در تغییر این ظهور اعمال نگردیده، و ثمره این اعیان - چه در مرتبه خیری و چه در مرتبه شیطانی - باقی خواهد ماند.

تصحیح رساله حاضر بر اساس تنها نسخه دستیاب شده آن - محفوظ در «کتاب خانه دائرة المعارف بزرگ اسلامی» مجموعه شماره 534 مورخ اوایل سده سیزدهم - انجام یافته، (1) و به رسم پژوهش این گونه تراش، سعی بر آن بوده که ویراستی استوار از نص مؤلف با اشاره به مستندات آن ارائه گردد.

ص: 464

شرح حديث «إن الأرض على الحوت»

[بسم الله الرحمن الرحيم]

يقول النورى الحافى: فى روضة الكافى: محمد، عن السّراد، (1) عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأرض: على أى شىء هى؟ قال: على حوت.

قلت: فالحوت على أى شىء هى؟ (2) قال: على الماء.

قلت: فالماء على أى شىء هو؟ قال: على صخرة.

قلت: والصخرة على أى شىء هى؟ (3) قال: على قرن الثور أملس.

قلت: فعلى أى شىء الثور؟ قال: على الثرى.

قلت: فعلى أى شىء الثرى؟ فقال عليه السلام: هيهات! عند ذلك ضلّ علم العلماء (4).

قال فى الوافى: «فى هذا الحديث رموز، وإنّما يجليّها من كان من أهلها». انتهى.

أقول-و الإفاضة من لديه- يُشبهه أن يكون المراد من «الأرض» هاهنا الأرض «الجهلات» ينبت منها نبات الضريع، (5) طعام الأثيم، و شجرة الرّفوم (6) التى «طلّعها كأنّه رؤس الشّياطين» 7، وذلك بقريئة ما يتلّوها فى الذكر من المراتب المرتبة

ص: 467

1-1 . المصدر: محمّد عن أحمد عن ابن محبوب.

2-2 . المخطوط: هى.

3-3 . المصدر: الصخرة.

4-4 . الكافى، ج8، ص89، ح55؛ [1] تفسير القمى، ج2، ص58؛ [2] بحار الأنوار، ج57، ص79. [3]

5-5 . اقتباس من سورة الغاشية (88)، الآية 6.

6-6 . اقتباس من سورة الدخان (44)، الآية 43 و [4] سورة الصافات (37)، الآية 62. [5]

الجهلية المَناسب (؟) و التناسب، و هي الأرض المظلمة الطاغوتية (1)الناسوتية البالغة في الطغيان و النسيان، [و] إنما هي عكس الأرض العقلانية اللاهوتية التي أشرقت بنور ربها (2)؛ فإن هذه الطاغوتية الناسوتية المظلمة ضد تلك اللاهوتية المشرقية، و مجعولة في جعل واحد بتبعية تلك اللاهوتية المشرقية بتبعية الجهل في الجعل للعقل، و الجعل المتعلق بالعقل أولاً و بالذات هو بعينه يتعلق بالجهل ثانياً و بالعرض. كما تقرر في محله.

فيكون المراد من «الحوت» حينئذ الطبيعة البهيمية البهيموتية البالغة في البهيمية التي بها تحيي تلك الأرض الناسوتية الطاغوتية، و تتغذى و تنمو بها الشجرة الزقومية، و أقويها (؟) في تنمية تلك الشجرة الخبيثة.

و يكون المراد من «الماء» هاهنا الماء الأجاج (3) و البحر المظلم المواج؛ كما قال عز من قائل: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ» 4 الآية، و هو ماء المادة الهيولانية الجهلانية الخارجة عن حدود الأمزجة الاعتدالية القائمة على الاستقامة و الاستواء؛ فإنها واقفة في غاية البعد عن الطريقة (4)الوسطى المفردة في التأبي و الإباء عن قبول السير والسلموك على سبيل السواء، و تكون منزلة تلك الطبيعة الحوتية البهيموتية من ذلك البحر المظلم منزلة القوة التامة في مادة الشجرة الخبيثة التي «أُجْتِنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» 6 .

و يكون المراد من «الصخرة» الصخرة التي قال تعالى حكاية عن لقمان الحكيم: «يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» 7 . وهي القلب القسي البالغ في القساوة كما ينظر إليه قوله سبحانه: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» 8 .

ص:468

1-1 . المخطوطة: لطاغوتية.

2-2 . اقتباس من سورة الزمر (39) ، الآية 69. [1]

3-3 . اقتباس من سورة الفرقان (25) ، الآية 53.

4-5 . المخطوطة: لطريقة.

وذلك أن عمارة مادّة الدنيا بما هي دنيا لا ينتظم إلا بالقلوب القاسية؛ وذلك كما تقرّر في محلّه، وإنّ في تلك العمارة الحكمة بالغّة لا يبلغ كُنْهها عقول العقلاء و فهم العلماء و أوهام الحكماء، و لا رخصة في الكشف عن سرّها.

و بالجُملة لقد قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» 1 ، و ذلك القلب هو القلب المنكوس في صدور الذين نكسوا على الرُّؤوس.

فعلى ما جرينا يكون المراد من «الثور»، ثور ثور ان النفس الشهوانية البهيمية الأمارّة بالسوء و الفحشاء، و طغيانها التي تبعثها على دعوى الرئاسة و ادعاء الأولوية بالخلافة و الولاية، و قد تبعثها على دعوى الرُّبوبيّة.

فلعمر الحبيب إنه لتحقيق بكونه ظلوماً جهولاً (1)، و الظالم الظلوم الطاغى، و الجهول الباغى، و لحرىّ به أن يضطرّ إلى المحاربة و إلى الكدّ المدافعة و الممانعة و المقابلة، فيكون قرن الثور الحربى هاهنا القوة الغضبية و الآلة السبعيّة التي بها يحارب ذلك الثور الفحل الحربى البالغ فى شهوة البهيمى، و بها يذبّ عن دين الجهل، و يجاهد و يدافع عن ملة الجهلاء، ملة طاغوت الأهواء، بهموت الثرى.

و أمّا «الثرى» فهى طينة المعصية و الطغى، و هى عكس فلک البروج الذى هو أرض جنة المأوى، و معدن تراب طين الطاعة و التّقى.

و أمّا «تحت الثرى» - و هو السرّ الذى يقوم برّد غلبة الثرى - فقد ضلّ فيه فهم العلماء، و ذلّ فيه فهم العلماء، و ذلّ فيه أوهام الحكماء، و تزلزل عقول العقلاء، و ذلك أنه سرّ مستسرّ مقنّع بالسرّ من أسرار القدر و القضاء، مكنون مخزون عند خازن مخازن أسماء الله الحسنى، ممنوع عن دركها العلماء؛ كما قال الله تعالى حكايةً عن روحه المقدّس و كلمته العليا عيسى: «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ» 3 . و هذه

ص: 469

النفس هي الكلية اللاهوتية الإلهية المسماة بذات الله العليا، وهي أكبر حُجّة الله تعالى على خلقه (1) التي هي أم الكتاب واللوح المحفوظ التي كتب القلم الأعلى بأمره تعالى [عليه]، فيه كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي منزلة العلوّية العُلّيا، فسائر الأنبياء والأولياء والأوصياء عليهم السلام فضلاً عن سائر العلماء محجوبون وممنوعون بالفطرة عن النَّظر فيها والبحث عنها، لُبعد منزلتهم من منزلة خازن خزائن حكمته جلّ وعلا؛ كما قال عليه السلام: إنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحى؛ تنحدر عني السّيل، ولا يرقى إليّ الطّير (2).

وأولئك العلماء أكثرهم لا يتمشّى منهم المشى على الماء، فضلاً عن السّير في الهواء، [و] الطائر السائر في جوّ الهواء لا يتمكّن من الطيران إلى آخر درجة حضيض مرتبة حضرت ذات الله تعالى، وهي مرتبة العلوّية العُلّيا كما أوأمانا، فضلاً عن الطّيران إلى ذروة من ذُرّيها! كيف و تلك المنزلة هي مقام البيان و مقام المعاني الذين لم يقم بحققهما و التحقّق بحقيقتهما إلّا حضرة نبيّ الأنبياء و وليّ الأولياء و آلهما الوارثين لكمالهما، وهم الذين بلغوا العلى بكمالهم البياني و يكشف الدجى بجمالهم الذى هو مقام المعانى، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» 3 و ذلك هو مقام البيان.

وإنهم عليهم السلام لهم: عين الله الناظرة، و أذنه الواعية، و يده الباسطة، و ذاته العليا، و اسمه الاعلى، و لسانه الناطق، و حكمته البالغة، و جنبه العلىّ و وجهه المضىء، إلى ما شاء من مراتب المعالى. و بالجملة و لقد قالوا عليهم السلام: «أمرنا صعبٌ مُستصعبٌ، لا يحتمله ملكٌ مقربٌ و لا نبيٌّ مرسلٌ. . . لا يحتمله إلّا ملك قرب أو نبيٌّ مرسل، أو عبد مؤمن. . . ، و لا مؤمن امتحن الله قلبه للأيمان» (3).

و لقد قال صلى الله عليه و آله: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملكٌ مقربٌ و لا نبيٌّ مرسلٌ» (4).

ص: 470

1-1) . اقتباس من حديث: إن الإنسانية هي أكبر حجج الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتب بيده. . . ، شرح الأسماء الحسنى، ص 12.

2-2) . نهج البلاغة، ص 48، الخطبة 3؛ [1] شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 151؛ المناقب، ج 2، ص 204. [2]

3-4) . قارن: بصائر الدرجات، ص 26. [3]

4-5) . بحار الأنوار، ج 18، ص 360. [4]

وقال صلى الله عليه وآله في حق روح الله عيسى عليه السلام لما ذكر عنده صلى الله عليه وآله وذكر مشيه عليه السلام على الماء: لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء (1).

«پس ای نور دیده دانش بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا»!؟

والحاصل أنّ محلهم عليهم السلام الذي محلّ القطب من الرحي على وجه العموم والشمول هو المحل الذي لا يصل إليه أكابر سائر الأنبياء، فضلاً عن غيرهم من سائر الأولياء والعلماء والحكماء؛ قال النبي صلى الله عليه وآله لأخيه على عليه السلام [ما] محصّله: إنّه لا يعرفنى حق المعرفة إلا الله وأنت، ولا يعرفك كذلك إلا الله وأنا (2).

ثم اعلم أن كون الحوت على الماء وكون الماء على الصخرة-على ما تضمّنه هذا الحديث-لا ينافي ولا يخالف الترتيب الذي يتضمّنه حديث زينب العطار (3) عن حضرة النبي صلى الله عليه وآله على عكس هذا الترتيب، حيث قرّر صلى الله عليه وآله في ذلك الحديث العجيب الغريب كون الصخرة عليها وعلى ظهر الحوت، وكون الحوت بما عليها على البحر المظلم المعبر عنه في هذا الحديث ب «الماء»؛ وذلك أنّ لكلّ من الصخرة والحوت وجهاً من الاحتياج وضرباً من الافتقار إلى الأخرى، وكذلك يجري حكم الاحتياج بين الصخرة والماء؛ كلّ من وجه محتاج، ومن وجه آخر محتاج إليه، ولكن على وجه غير دائر؛ فإنّ قساوة القلب كما يكون سبباً وعدّة معدّة لانتظام أمر شهوة البطن المعبر عنه في هذا الحديث ب «الحوت»، وكذلك انتظام أمر شهوة البطن يكون علةً لانتظام القساوة ومعدّة له، وهكذا الأمر يجري بين الصخرة وبين بحر المادة البدنية المظلمة، وسرّ ذلك كون كلّ من الصخرة والحوت مثلاً ذات مراتب متعاقبة في الوجود

ص: 471

1-1. شرح نهج البلاغة، ج 11، ص 202؛ مستدرک الوسائل، ج 11، ص 198؛ [1] مصباح الشريعة، ص 177. [2]

2-2. قارن: تأويل الآيات، ج 2، ص 505 نقلاً عن على عليه السلام: يا سلمان، إنه لا يعرفنى أحد حق معرفتى.

3-3. قارن: الكافي، ج 8، ص 153؛ [3] بحار الأنوار، ج 57، ص 83. [4]

والحدوث، فيكون كل منهما بحسب مرتبة منها متقدمة على مرتبة من الأخرى تتوقف على تلك المرتبة من الأولى، وبحسب مرتبة أخرى منها تكون متأخرة عن المرتبة الأخرى من الأخرى، كما لا يخفى على أولى النُّهى. وهكذا يجرى الأمر بين الصّورة والهيولى.

هذا هو ما حضر (1)، وخطر فى البال على رسم العجالة فى ترجمة هذا الحديث و حلّ عقده المعروفة بين العامة والخاصة، و العلم عند الله.

ص:472

1-1). فى المخطوطة: «خطر»، والظاهر أنه سهو.

اشارة

على بن جمشيد نوري

(د 1246 ق)

تحقيق

حامد ناجي اصفهاني

ص: 473

شرح حال مختصری از مؤلف ضمن رساله شرح حدیث «ان الأرض علی الحوت. . .» گذشت. اما در این حدیث نبوی، زینب عطاره از توحید و آفرینش سؤال نموده و حضرت، پاسخ داده است. پاسخ حضرت، پر راز و رمز است و نیاز به شرح و تفسیر دارد و ملا علی نوری این شرح مبسوط را برای گشودن رازهای آن نگاشته است. وی در این شرح بر مبنای فلسفی حکمت متعالیه مشی نموده و مطالبش خالی از غرابت و صعوبت نیست.

حدیث زینب عطاره در منابع معتبر شیعی نقل گردیده، از جمله کلینی این حدیث را در بخش روضه کتاب الکافی (1)، و شیخ صدوق نیز در التوحید (2) آورده است. مصدر نقل ملا علی نوری، کتاب الکافی کلینی است.

آنچه از دست نوشته های این رساله سراغ داریم عبارت اند از:

1. نسخه کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی به شماره 2010 که در 1256 ق کتابت شده است (3). از این نسخه با رمز «م» یاد شده است.

2. نسخه ای از یک کتابخانه شخصی که با رمز «ح» یاد شده است.

3. نسخه کتابخانه دایرة المعارف بزرگ اسلامی به شماره 534 که به خط

ص: 475

1-1) . الکافی، ج 8، ص 153، ح 143.

2-2) . التوحید، صدوق، ص 276. [1]

3-3) . فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج 6، ص 13.

محمدصادق خراسانی در 1248ق تحریر شده است (1).

4. نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره 1934 (2).

این اثر ارزشمند با استفاده از نسخه های یاد شده تصحیح شده است، که تقدیم ارباب فضل می گردد.

ص: 476

1-1. فهرست دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 1، ص 147 و 323.

2-2. فهرست کتابخانه مجلس، ج 5، ص 234 و ج 9، ص 643.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض ما بينهما وما تحتهما
 على المركز المحيط بمجدهات دوائر حقائق الاشياء، مصباح مصباح الهدى
 قطب رمى الولاية السائمة لجامعة الكبرى المحمدية لبيضا، وعلى اله الواشرين
 كلاله سفاح خزان اغيب ببحر الدجى سيماعى العلوية لهدايا لفاطمية
 الزهرار روى له ولهم لهذا،
 فيقول
 النورى الحافى ان في كتاب الروضة من الكهاف حديث زينب العطاره
 محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن صفوان بن
 علف بن حماد عن حميد بن زيد الهاشمى عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 جاءت زينب العطاره احوالنا لانس انبر صا وبناته وكانت تبع من
 لعطرفنا النبي ما وى عندها فقالوا اذا اتيتنا طابت بيوتنا فقالت
 بيوتك بريحك طيب يا رسول الله قال اذا لعت حسنة ولا تقست فانه
 القزوه

تصوير آغاز نسخه از يك كتابخانه شخصى

تصوير آغاز نسخه از يك كتابخانه شخصى

محل تصوير شماره 53

ص: 477

عن العرش استوى وروح القدس الاعلى والروح القدس النوراني الحسن بعكس
 فيه وروح القدس في جنان الصاعورة ذاق من مدايقنا الباكورة لغير
 ذلك من الالقاب لئلا يكاد يهوى فالعين والامدة واللاوصاف والنبوت
 مختلفة بل كلما كان الموجه اقوى وجهاً واعى مرتبة كان اوسع شمولاً
 اهاط للنبوت واللاوصاف فلماذا اذ هبت اكار العقل ككل ان العقل
 لم يسطر كل الموجودات وقالت لها طين العرفان ان النور المحمدي و
 المحمدي النبض هو الكحل في الكحل وهو لبدا والمعاد في اجل والقل و
 حقيقة المحمدي المطلقة التي مرتبة فوق مرتبة المحمدي النبض فوق مرتبة
 ادا دنا على مرتبة فكان قاب قوسين اي حقيقة حقايق الاشياء كلها
 وهي نور الانوار التي تنورت منه الانوار صلواتها وقلها والاسم الذي
 به سموت لعلاء الارضون اسفا وتلك الكهنية هو سران نور المحمدي
 المسمى بالنفس الرطبة وبالالف المطلقة وبكثرة اي ليس بمتركة بل
 لم يسطر لا يبع عدم الملكة فذلك النور المحمدي انما يفيض اولاً وبالذات
 عن حفرة الذرة ثم يكون كل الموجودات كما يكون الالف الترتي

تصوير انجام نسخه از يك كتابخانه شخصي

تصوير انجام نسخه از يك كتابخانه شخصي

محل تصوير شماره 54

ص: 478

بسم الله الرحمن الرحيم

وار الحجة المحمدية المطلقة التي مرت بها فوق مرتبة المجدد البصير فوق
مرتبة اوابي على مرتبة وكان قاب قوسين هي حقيقة حقاير الأسماء
كلها وهي نور الأنوار التي شورت منها الأنوار كلها وقلها والإسم الذي
اشرفت به السما العلى والارضون السفلى وتلك الكلمة هو سرنا
نور المحمد النبي النفس الرحاني وبالآيت المطلقة والذات الذي ليس
مخزنا بالسلب البسيط لا بمعنى عدم الملكة وذلك النور المحمد
القباض أولا وبالذات عن حضرة الذات يكون كل الموجودات كما
يكون الآيت التي هو النفس نفس الانسان كل الحروف والخطوط
لأن العقل البسيط يكون كل الموجودات بوجه اشرف فكذلك يكون
نفس الانسان الكامل كل الموجودات نحو الطغاة اي على وجه بسيط
اعلى كما يعرف العارفين بعلم النفس ~~بذلك~~ كما كانت يقول الملك
الرحمن الرحيم

وقف كتابخانه قرآنت خانه عمومی آیت الله العظمی
مرعشی نجفی - قم

تصوير انجام نسخه از كتابخانه آية الله مرعشى نجفى

تصوير انجام نسخه از كتابخانه آية الله مرعشى نجفى

محل تصوير شماره 56

ص: 480

وبه ثقتي (1)

الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى، وصلى الله على المركز المحيط بمحيطات دوائر حقائق الأشياء، مصباح مصابيح الدجى، قطب رحى الولاية (2) التامة العامة الكبرى المحمدية البيضاء، وعلى آله الوارثين لكماله مفاتيح خزائن الغيب مصابيح الدجى، سيما على العلوية العليا والفاطمية الزهراء، روى له ولهم الفداء.

أما بعد الحمد الكافي والسلام الوافي (3) فيقول «النورى» الحافى (4): إن في كتاب الروضة من الكافي حديث زينب العطاره: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عبد الرحمن بن أبي نجران (5)، عن صفوان، عن خلف (6) بن حماد، عن حسين بن زيد

ص: 481

1-1) . ح: وبه نستعين.

2-2) . م: ولاية.

3-3) . «أما بعد . . . الوافي» ليس في ح ومكانه خال، وكذا العناوين الآتية.

4-4) . يشبه أن يكون وصفه ب «الحافى ناظراً إلى ضرب من خلع النعلين وطرح الكونين؛ لأن سوق السالك إلى الشئ لهو ضرب من الوصول إليه، على أن الوصول العلمى ينفك غالباً عن الوصول العينى؛ لأن الوجود الظلى الذى هو مثال الوجود العينى مع اتصاله واتحاده معه بائن عنه بون الأرض عن السماء؛ فإن الوصول العلمى والوجود الظلى منزلته من الوصول والوجود العينى منزلة التشبه من التحقق، وبينهما بون ما كما بين الأرض والسماء، ولكن من تشبه يقوم فهو منهم، والحديد إذا جاور النار وداوم على المجاورة وواظبها يتشبه بها ويتصبع بلونها ويتصف بصفاتهما، فيصير مظهر لآثارها؛ لأن النار ألفت في هويته منها مثالها، فأظهرت عنه أفعالها. «منه أعلى الله مقامه حرر في الليل الثلاثاء في 29 شهر محرم الحرام يوم الاثنين من النيروز سنة 1257» .

5-5) . م: بحران.

6-6) . م و ح: حلف.

الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

جاءت زينب العطاراة الحولاء (1) إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبناته، وكانت تبيع منهج العطر، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي عندهن، فقال: إذا أتيتنا طابت بيوتنا. فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله. قال: إذا بعث أحسنى ولا تغشى؛ فإنه أتقى وأبقى للمال. فقالت: يا رسول الله، ما أتيت بشيء من بيعي، وإنما أتيت أسألك عن عظمة الله عز وجل. اب/1/فقال: جل جلال الله، سأحدثك عن بعض ذلك. ثم قال: إن هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قى (2)، وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قى، والثالثة حتى انتهى إلى السابعة. وتلا هذه الآية: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (3).

والسبع الأرضين بمن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة ملقاة في فلاة قى.

والديك له [جناحان] جناح في المشرق وجناح في المغرب، ورجلاه في التخوم.

والسبع والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة ملقاة في فلاة قى.

والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة ملقاة في فلاة قى.

والسبع والديك والصخرة والحوت بمن فيه ومن عليه على البحر المظلم كحلقة ملقاة في فلاة قى.

والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذاهب كحلقة ملقاة في فلاة قى.

والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء الذاهب (4) على الثرى

ص:482

1-1 . حولاً: مؤنث أحول.

2-2 . القى: الأرض القفر الخالية.

3-3 . الطلاق (65): 12. [1]

4-4 . فى المصدر: -الذاهب.

كحلقة ملقاة في فلاة قى، ثم تلا هذه الآية: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى» 1 ثم انقطع الخبر عند الثرى (1).

والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى ومن فيه ومن عليه عند السماء الأولى كحلقة ملقاة في فلاة قى وهذا كله. وسماء الدنيا ومن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة ملقاة (2) في فلاة قى، وهاتان السماءان ومن فيهما ومن عليهما عند التي فوقهما كحلقة ملقاة في فلاة قى.

وهذه الثلاث بمن فيهنّ ومن عليهنّ الف/2 عند الرابعة كحلقة ملقاة في فلاة قى -حتى انتهى إلى السابعة-.

وهن ومن فيهنّ ومن عليهنّ عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة ملقاة في فلاة قى.

وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة ملقاة في فلاة قى، وتلا هذه الآية: «وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ» 4 .

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الذي تحار (3) فيه القلوب كحلقة ملقاة في فلاة قى.

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب النور كحلقة ملقاة في فلاة قى.

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور عند الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة قى، ثم تلا هذه الآية: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» 6 .

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش كحلقة ملقاة في فلاة قى، ثم تلا هذه الآية «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» 7 .

وفي رواية الحسن: الحجب قبل الهواء الذي تحار فيه القلوب، انتهى ما في الروضة (4).

أقول: لعل الأصبوب الأوفق هو ما في رواية الحسن؛ للتطابق اللازم رعايته بين الدرجات والدركات، كما سيّضح سرّ ذلك فيما سيأتى ويأتى به من الشرح.

ص: 483

1-2) . وفي الحديث الآخر عنهم (صلى الله عليه وآله) « دخلت عند الثرى » أو « ما تحت الثرى » . علم العلماء . « منه رحمه الله » .

2-3) . م: -ملقاة.

3-5) . في حاشية النسختين: يختار خ ل.

4-8) . الكافي، ج 8، ص 153-155، ح 143. [1]

القوى-بالكسر والتشديد-: فعل من القوى (1)، وهى الأرض القفر الخالية، ولعلّ التشبيه بالحلقة إشارة إلى كرويتها، وبالفلاة إلى سعتها، وفى هذا الحديث من الرموز والإشارات ما لا يبلغ علمنا إلى حلّه، ولعلّ الله يرزقنا حلّه من فضله، وما ذلك على الله بعزيز (2)، انتهى.

وإنى أقول مع قلة البضاعة فى الصناعة «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ» 3 وهو وليّ الهداية:

لعلّ ملاك حل عقد هذا الحديث اب/2 يدور على مدار بيان درجات العقل ودركات الجهل وشرح مراتب النور ومعارجه ومنازل الظلمة ومهابطه، وقد يعبر عنهما بمخروط الوجود، ومخروط المهية، ومخروط الوجوب، ومخروط الأركان، اللذين وُضعا بالوضع الطبيعي الإلهي على التعاكس. ولقد يفسّر ملاك تلك الدرجات العليا بطينة العليّة، وملاك هذه الدركات السفلى بطينة السجّينية، وعلى ذلك الملاك العلوى يدور محيطات العلويات، وعلى هذا الملاك السفلى يدور دوائر السفليات، والعالم العلوى نزولاً وصعوداً عالم العلم والنور، والعالم السفلى عالم الجهل والظلمة والغرور، والجهل والظلمة والمهية مجملة جهاتها واعتباراتها خلقت تبعاً للعقل والنور والوجود المخلوقة بالأصالة؛ سبحانه من سبقت رحمته غضبه (3).

ومرادنا من خلقة الجهل بالعرض وتتبعية العقل أنّ بمجرد جعل العقل تقرّرت طينة الجهل تبعاً وطيفياً، كما تقرّرت المهية ثانياً بجعل نور الوجود أولاً؛ فإنّ منزلة الجهل والمهية والغضب من العقل والوجود والرحمة منزلة العكس (4) من عين الأصل (5).

ص:484

1-1 . م: «القراء» وهو تصحيف من الكاتب، والقواء بمعنى القوى.

2-2 . الوافى، ج 17، ص 469، ح 17655. [1]

3-4 . قارن: بحار الأنوار، ج 90، ص 158.

4-5 . مرادنا بالعكس هاهنا هو جهة خلاف الأصل التى لا تأصل لها فى التحصّل، وهو ضدّ الأصل، ليس ندأ له يطابقه، بل يقابله ويعانده، فافهم. «منه رحمه الله» .

5-6 . وحكم هذا الأصل المراد هاهنا على خلاف العكس المعروف الذى يتراءى فى المرايا؛ حيث يطابق الأصل، ويحكى عنه حكاية، فافهم إن شاء الله تعالى. «منه» .

ومنزلة الظل المعبر عنه بالفارسية ب « سايه» (1) من النور.

ثم اعلم أنّ أصول الحروف وأعيانها التي أولها ألف أبجد وآخرها عنه غين ضظغلا ثمانية وعشرون حرفاً، وعكوسها (2) وأظلتها-التي خلقت تبعاً وطفيلاً لها واقترنت وتقررت وتقومت بها اقتران المهية بالوجود وتقرّر الظلمة بالنور وتقوم الجهل بالعقل تقرراً وتقوماً تبعياً ثانوياً من دون قصد والتفات إليها إلا يضرب من المجاز- كذلك تكون ثمانية ألف /3 وعشرين ظلاً. وتلك الأصول النورية هي مدار دائرة (3) العقل والنور، وهذه الفروع الظلمانية والأظلة الظلمانية هي مدار دائرة الجهل والزور، وتلك الأصول قد ينقسم أيضاً إلى نصفين متقابلين: نورانية وظلمانية، كلّ منهما أربعة عشر حرفاً كما تقرّر في فته ومحله، ولعلّ هذا الحديث ينظر إليه أيضاً من وجه لا ينافي ذلك الوجه الذي هو مدار دائرتي النور والظلمة، وسيتضح سر توجّه هذا الاحتمال في هذا الحديث ووجه كونه ناظراً إلى اعتبار هذه القسمة أيضاً.

ثم اعلم-يا صاحب البصيرة العينا- أنّ الطبايع العلوية والأجرام السماوية لكمال اعتدال طباعها وصفاء مزاجها قوى أثر النفس الكلية الإلهية اللاهوتية التي هي ذات الله العليا ومرتبة العلوية العليا، والدرة الصفراء فيها، فتجلّت لها فأشرقت، وطالعتها فتلاّت (4)، فصارت نشأتها نشأة النور (5) ومحيطاتها دوائر الأنوار، وعلى عكس ذلك يكون ملاك الطبايع السفلية والأجسام العنصرية من الأمّهات والمواليد بما هي سفلية وأرضية، دارها دار سراب وغرور واغترار؛ فإنّها لبعدها عن درجة ذلك الاعتدال والصفاء-الذين هما ملاك ذلك التجلّي الإلهي ومدار الارتفاع عن منزل (6) التضادّ ومهوى التعاند الجبلي المؤدى إلى التفساد الجهلاني-صارت منزلتها دركة قاعدة المخروط الإمكانى،

ص: 485

1-1 . م: بسايه.

2-2 . وظاهر أنّ عكوس النور الذي كلامنا فيه هو خلاف النور وضده وعكسه، فلا تغفل. «منه أعلى الله مقامه» .

3-3 . م: +دائرة.

4-4 . اقتباس من حديث العالم العلوي وفيه: «سئل عن العالم العلوي، فقال: صور عارية عن المواد، عن القوة والاستعداد، تجلّي لها

فأشرقت، وطالعتها فتلاّت» . مناقب آل أبي طالب، ج2، ص 49. [1]

5-5 . م: النورية.

6-6 . م: +التجلّي.

ونشأتها نشأة كمال البعد عن درجة قاعدة مخروط نور الوجود والوجوب الرحمانى.

فصارت مستغرقةً فى لجة البحر المظلم المسجور، منقطعةً عن عين الحياة الحقّة الحقيقية، محتجبة مغترّة بسراب الغرور اب 3/ خارجةً عن نهر النور الذى على شاطئه الأيمن الدرّة البيضاء، وعلى شاطئه الأيسر تلك الدرّة الصفراء، ومن هناك ائتمر طينة الجهل تبعاً للعقل بالأمر الإقبالى واتبعه فى السير النزولى، فإذا حان حين الرجوع والإنابة والإدبار، وأمر بالإدبار وبمتابعة العقل فى العروج إلى عالم الأنوار، تمرّد وأبى واستكبر، فأخذ فى النزول إلى الدرّة السفلى، واستمرّ على الهوى إلى الثرى، وبالغ بالولوج فيما تحت الثرى. والثرى بما عقبها وبما تحتها هى صدوقة كريمة «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فى بَحْرٍ لُجِّىٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» 1 ومقابل صدوقة تلك الثرى وتوابعها هو صدوقة كريمة «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِثَّةٍ كَافِيَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ مِصْبَاحٌ فِي زُجَاجَةٍ» 2 الآية، مع ما بعدها من الآية التى تخبر عن أحوال آل (1) الله الذين هم صدوقة (2) آية النور.

ومما تلونا عليك ينكشف سرّ كون تلك الدار المعتدلة الصّافية الجامعة بين الأطراف، المتقابلة من جهة واحدة، دار توحّد واتحاد ودار تصالح وتوافق وائتلاف بين الأطراف، وكون هذه الدار الغير المعتدلة المتداعية إلى الانحراف الواقعة فى الأطراف الدّاعية إليها والغير الجامعة بينهما لإعلى وجه التعارض/الف/4 والاختلاف، دار تشتّت وتفرّق وتعاند وتضادّ، ودار تنازع ونفاق وتفاسد وفساد وإفساد؛ ولنعم ما قيل فيه:

جان گرگان و سگان از هم جداست «وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى» 5 متّحد جان های شیران خداست (3).

ص: 486

1-3. ح: -آل.

2-4. كذا.

3-6. راجع « مثنوى معنوى » ، دفتر 4 بيت 414.

كما حكى تعالى عن حبيبه صلى الله عليه وآله وسلم في حق وليه: «وَأَنْفُسَنَا» 1 ولنعم ما قيل فيه: چونكه هر وصف محمد با على است
گر بگویی یا محمد، یا علی است

ربنا «وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا» 2 .

تكملة نورية [في معرفة الطريقة الوسطى و صاحبها]

ولعلك تقول: كيف تمكّن ويتمكّن المرء من الجمع بين الأطراف المتقابلة من جهة واحدة، والتقابل والتعاند بين الأطراف البالغة في التعاند
والتنافي يأبى ويمنع عن ذلك جدًّا؟

فاعلم-يا صاحب البصيرة العينا، ويا طالب الحقيقة بالسلوك على مسلك الاستقامة والاستواء، ويا ناهج منهج العدل والمحيّة البيضاء-
أنّ الغاية القصوى من السير والسلوك على الطريقة الوسطى طريقة العلوية العليا-وهي شريعة المحمديّة البيضاء-إن هي إلاّ التخلّق بأخلاق
الله تعالى والتحقّق بمظهرية صفاته العليا وأسمائه الحسنى، وهو سبحانه وجلّ شأنه «عال في دنوه ودان في علوه» (1) ظاهر في بطونه
وباطن في ظهوره، سبحانه من خفى من فرط ظهوره، واحتجب عن نواظر خلقه بشعاع نوره، «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» 4 .
ظهوره بعينه بطونه [و] بطونه بعينه ظهوره، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود. كلّ ذلك جمع بين الأطراف المتباعدة البالغة ب/4 جدًّا
في التقابل والتباعد من جهة واحدة.

ص: 487

فالأمر بالتخلق بأخلاقه تعالى وبالتحقق بمظهرية صفاته العليا وأسمائه الحسنی یوجب تیسّر ذلك الجمع، ويستلزم التمكّن المناقض للمنع. ومن هنا يتضح سرّ تمكّن الأنبياء والأولياء من الجمع بين البشرية السفلى والربانية العليا «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» 1 الآية «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» 2.

قال صلى الله عليه وآله وسلم: لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل (1).

وقال صلى الله عليه وآله: من رآنى فقد رأى الحق (2).

وعنهم عليهم السلام: لنا حالات مع الله؛ نحن هو، وهو نحن، وهو هو، ونحن نحن (3).

إلى غير ذلك من الآيات والأخبار التى لا يكاد يحصى.

وإلى سرّ ذلك الجمع الكاشف عن حقيقة الحال على وجه التمثيل والتمثال [يشير] قول قبلة العارفين على أمير المؤمنين عليه السلام- روى له الفداء- حين سأله كميل بن زياد أن يعرفه نفسه، فى جملة ما قال عليه السلام فى جوابه: والكلية الإلهية لها خمس قوى: بقاء فى فناء، ونعيم فى شقاء، وعزّ فى ذلّ، وفقر فى غنى، وصبر فى بلاء (4)؛ ويعنى عليه السلام من «الكلية الإلهية» هاهنا (5): النفس الكلية الإلهية اللاهوتية التى هى روح القدس الذى به بعثت الأنبياء، وبه أيدوا، وبه علموا الأشياء، وذلك الروح يسمّى ب «روح القدس الأدنى» الذى هو حقيقة العلوية العليا، والمسمّاة بذات الله العليا التى قال تعالى فيها حكاية عن عيسى عليه السلام: «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ» 8.

وأما «روح القدس الأعلى» فهى حقيقة المحمدية (6) البيضاء/الف 5/ التى هى عقل الكلّ الكلى المسمّى بحقيقة الحقائق فى الأشياء، وبالدرّة البيضاء، وبالقلم

ص: 488

1-3) . راجع: اللؤلؤ المرصوع، ص 66.

2-4) . الجامع الصغير، ج2 ص 170.

3-5) . الكلمات المكنونة، ص 114؛ [1] اللمعة البيضاء، ص 28.

4-6) . شرح الأسماء الحسنی، ص 45.

5-7) . م: -هاهنا.

6-9) . وهى وسط الكلّ فى الكلّ، وتكب لنفس الكلية خليفته فى تلك المنزلة العليا «منه أعلى الله مقامه» .

الأعلى، كما يسمّى تلك النفس الكلية بالدرّة الصفراء وباللوح (1) المحفوظ الذي كتب ذلك القلم الأعلى بأمره تعالى، فيه كل ما هو كائن إلى يوم القيامة؛ جفّ القلم بما هو كائن (2)، وجفّت الصحف كذلك، ومن هنا يسمّى بأَمّ الكتاب «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» 3. ومنزلة تلك النفس الكلية العلوية من ذلك العقل الكلّي المحمّدي منزلة الإرادة الكلية الإلهية المحيطة القاهرة من العلم الكلي الإلهي المحيط الباهر الذي «لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء» (3).

وبالجملة فمعنى قوله عليه السلام «بقاء في فناء» هو (4) كون بقاء تلك النفس الكلية العلوية العليا بعينه عين فنائها، وفناؤها بعينه عين بقائها من جهة واحدة، وهكذا في تتمّة تلك القوى الإلهية.

هذا، ولكن يحب أن يعلم ويقال بالفرق ها هنا بينه تعالى وبين عبده المقرّب المتخلّق بأخلاقه جلّ وعلا؛ فإنّ اقتدار العبد المتخلّق بالتمكّن من ذلك الجمع الكاشف عن كماله ووصاله إنّما هو بحوله وقوّته وقدرته التي قال تعالى في الإشارة إلى سريانها وشمولها وقهرها وإحاطتها: «فَسَدِّحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» 6 وقال تعالى: «إِلَى اللَّهِ نَصِيرُ الْأُمُورِ» (5) «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (6) «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» 9 وإن كانت تلك اليد الباسطة القاهرة ب/5 الفائقة الإلهية بعينها تلك النفس الكلية المحيطة القاهرة الفائقة العلوية العليا، وهي بعينها ذلك العقل الكلّي الإلهي، القاهر المحيط الفائق على أيدي الأشياء، وكلتا يديه تعالى يمين (7).

وفي الرجبية الخارجة من الناحية المقدّسة: فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك، وفتحها ورقتها بيدك، بدؤها منك، وعودها اليك، أعضاد وأشهاد ومناة وأزواد وحفظة ورؤاد، فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت. (8). الدعاء.

ص: 489

1-1. ح: +القلم.

2-2. راجع: بحار الأنوار، ج 28، ص 49، [1] الصحيح للبخاري، باب القدر، ج 8 ص 152 وقارن: التوحيد، ص 343.

3-4. اقتباس من سورة يونس (10)، الآية 61: « [2] وما يعزب عن ربك. . . » .

4-5. م: -هو.

5-7. الانعام (6): 18. [3]

6-8. فصلت (41): 54. [4]

7-10. عوالم اللثالي، ج 1، ص 50.

8-11. راجع: بحار الأنوار، ج 98، ص 393. [5]

وظاهر أنّ المراد بتلك المعادن والأركان والمقامات التي لا تعطيل لها في شيء من الأمكنة ولا في وقت من الأوقات والأزمنة إنّما هو حضرة نبينا و(1) نبي الأنبياء وآله الوارثين لكمالهم، مصاييح الدجى صلى الله عليه وآله الذين هم خزنة خزائن الله تعالى، ومفتاح مفاتيح الغيب الذي لا يعلمها إلا هو جل وعلا (2)؛ فإنهم (صلى الله عليه وآله) لهم الكلّ في الكلّ، ولهم القلّ (3) في الجلل؛ كما قال قبلة العارفين: نحن صنائع الله، والخلق صنائع لنا (4) ولا يُعبد الله إلا بعبادتنا، ولا يعرف إلا بسبيل معرفتنا، (5) إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى، ولنرجع إلى ما كنا هاهنا فيه.

تمهيد فيه تشييد

فإذا تحققت واعترفت/الف 6/ببعين اليقين بحقيقة ما أشرنا إليه وبحقّية (6) ما أظهرنا لك في آخر كلامنا هذا هاهنا-من كونهم (صلى الله عليه وآله) صنائع الله تعالى، وكون سائر الخلق وسائر الأشياء كلّها جلّها وقلّها صنائع لهم بل وعنهم ومنهم وبهم وفيهم وإليهم (صلى الله عليه وآله)، وكونهم بمقام لا يُعبد الله تعالى ولا يطاع إلا بعبادتهم وطاعتهم (7) وإطاعتهم، ولا يعرف

ص: 490

1-1) . ح: -و.

2-2) . اقتباس من سورة الأنعام (6)، الآية 59: « [1] وعنده مفاتيح الغيب. . . » .

3-3) . القل: القليل.

4-4) . راجع: نهج البلاغة، كتاب 28 ما قريبه.

5-5) . بصائر الدرجات، ص 517. [2]

6-6) . ح: بحقيقة.

7-7) . ح: بطاعتهم.

إلا بمعرفتهم بحسب ذلك المقام كما مرّت الإشارة إليه-تحققت وتفهمت حقّ التحقّق والتفهم (1) بكون كليّة الخلائق والأشياء من الحقائق والرقائق سواء كانت مخلوقة ومقصودة خلقتها بالذات كالعقل بجنوده وقواه وتابعه وأتباعه، أو ثانياً وبالعرض كالجهل بجنوده من نصاره ويهوده ومجوسه وهنوده ولواحقه وأتباعه (2)، مخلوقة بطاعتهم عليهم السلام، مفطورة على خدمتهم، مجبولة على إطاعتهم عليهم السلام ومتابعتهم، مجبولة على جبلة تابعيتهم، معترفة بالفطرة بولايتهم ومولويتهم، مقرّة بحسب السجّية الفطرية بأوليتهم وسيادتهم عليهم السلام.

فبالجملة فالكلّ خيلهم وخدمهم، والجلّ والقلّ بهمهم وأمهمهم من الدرّة إلى الدرّة، ومن الدرّة إلى الدرّة، كما قيل في مديحة الحضرة الختمية المحمدية بالفارسية: اي صدر نشين هر دو عالم

وسر تلك المطاعية والمتبوعيّة إنّما هو كونهم (صلى الله عليه وآله) جامع مجامع فنون اب/6 الكمال، ومجمع جوامع شؤون الجمال والجلال، في مقام البيان ومقام المعاني، فضلاً عن كونهم مجمع مجامع الكمال الإنساني، وجامع جوامع الجمال الروحاني، وإن كانوا عليهم السلام بمجرّد هذه الجهة-أى من جهة كونهم صاحب منزلة الإنسان الجامع ومالك مرتبة جامع الجوامع-مستحقّين لكون الكلّ خيلهم وخدمهم، وكون الجلّ والقلّ بهمهم وأمهمهم.

ومن هنا قالت أساطين الحكمة كما قيل: إنّ الكلّ والجلّ والقلّ من الأشياء خلقت لانتظام وجود الإنسان وجبلت على خدمة هذا النظام الذي هو أحسن النظام، فيكون بعض الأشياء خادماً جلّه وبقّله كالماء والتراب، ويكون بعضها خادماً يظّله من فوقه كالنار والسّماء، ويكون بعضها خادماً يحيط به كالهواء؛ لأنّ الهواء به استنشاق روح الإنسان وبه دوام حياته في هذه النشأة الدنيا (3)، وهى بحرارته ورطوبته يكون مادة تكوّن الانسان، وهو-أى الهواء-وسط التوابع والخدم في هذا العالم؛ إذ فوقه النار، وسبع سماوات، وملك المنازل، وملك البروج، والكرسى، والعرش، وجسم الكلّ، والمثال الكلى يعنى عالم الحس المشترك من جهة كونه هورقلياً الخارج من هذا العالم والداخل فيها من جهتين، والجوهر الهباء الكلى، والطبيعة الكليّة، والنفس الكليّة يعنى عالم الخيال الكلى، والروح الكليّة يعنى عالم الدرّة الصفرى وهى لوح رقائق

ص: 491

1-1 . م: التفهم والتحقّق.

2-2 . ح وم (خ ل) : وأشباعه.

3-3 . ح: -الدنيا.

المعاني، والعقل الكلى يعنى الدرّة البيضاء عالم حقيقة حقائق المعاني؛ فهذه تسعة عشر بعدد حروف البسملة.

وتحت الماء/الف/7/وسبع أرضين «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» والملك الحامل لها، والصخرة وهو سَجِّين، والثور، والحوت، والبحر المظلم، والريح العظيم أى الهواء الذاهب بما يحيط «إِذَا آذَهِبَ كُذِّلُ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» 1 ، وجهنم، والقمطام، والثرى وما تحث، والجهل وهو وسط الكل فى دائرة (1)الظلمات كما أنّ العقل المحمدي الكلى وسط الكلّ فى دائرة الأنوار؛ فهذه أيضاً تسعة عشر بعدد (2)سَدَنَة سقر؛ وذلك للزوم تطابق دركات الجهل والظلمة لدرجات (3)العقل والنور، ووجوب المطابقة والمساواة بين جنود العقل وجنود الجهل، كما تفرد فى محله عقلاً ونقلاً.

تنبيه [فى تبيين اختلاف الدرجات والدركات]

والاختلاف المترأى الظاهر من الأخبار والآثار من أقوال أهل العلم أولى البصائر والأبصار فى تعداد تلك الدرجات وتلك الدركات مبيّن على اختلاف الاعتبارات الموجّه كلّ منها فى مقامه، ومرجع كلّها وأصل أصولها هو اعتبار عدد الحروف الهجائية الأبجدية: الثمانية والعشرين من وجه، والتسعة والعشرين من وجه آخر، كما سيّضح فى بيان تقابل الدرجات والدركات؛ فإنّ كلية دائرة الدرجات يجب أن يعتبر منازلها المرتّبة فى نفس الدائرة بهذا العدد الأصلي، وكذلك كلية دائرة الدركات يكون حكمها ذلك.

ومن جملة تلك الاعتبارات المختلفة ما اعتُبر فى «حديث زينب العطار» أنّى نحن الآن فى صدد شرحه بقدر الوسع والإمكان، وقد اعتُبر/7/فيه فى كلّ من

ص:492

1-2) . م وح: دائر.

2-3) . قوله: « بعدد سَدَنَة سقر» ، وذلك العدد من جهة اعتبار الحرفية إنّما هى عكوس حروف البسملة، ويكون المرّكب من تلك الحروف الظلمانية العكسية اسماً يقابل اسم البسملة، فكما تكون البسملة الاسم الأعظم الجمالى، فكذلك ذلك الاسم القهرى الأعظم الجلالى. «منه أعلى الله مقامه» .

3-4) . م: درجات.

الدرجات والدركات عدد أربعة عشر، ومن جهة ملاحظة كون نصف الحروف الهجائية نورانية ونصف آخر منها ظلمانية كما تقرّر واعتبر في فته.

ويمكن أن يرجع الاعتبار في حلّ هذا الحديث إلى الاعتبار الأصيل الأصلي، كما سنشير إليه عند التعرّض لخصوص شرحه وحله-إن شاء الله تعالى-بمعاوضة رفيق التأييد ومرافقة صديق التوفيق.

وبالجملة فالإنسان هو القائم بين الأمرين والواسط المتوسط بين البحرين؛ لأنّ هذه الأكوان العلوية والسفلية كلّها تابعة للإنسان مقصودة ومصنوعة له كما مرّ.

تكملة فيه تبصرة [في معرفة العالم الاصغر والاكبر]

اعلم أنّ الإنسان إنسانان: إنسان كبير يسمّى بالعالم الأكبر، وإنسان صغير موسوم بالعالم الأصغر أنموذج ذلك العالم الأكبر؛ كما قال عليّ قبله العارفين عليه السلام: أتزعم أنك جرم صغير

وهو في وجه من الاستبصار عند أولى البصائر والأبصار يزيد على ذلك الأكبر الذي خلق طيناً أخذ منه طينة هذا الأصغر، وفي القدسي نظراً و(1)إشارة إلى تلك الفضيلة والمزية: ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدی المؤمن (2)وقد أشار إليه بعض العارفين في نظمه حيث قال مخاطباً للإنسان الكامل: يا خالق الأشياء في نفسه

من وسع الحقّ أضاق عن خلق فكيف الأمر يا سامع

ولقد أنشدتُ في الكشف عن سرّ سؤال ذلك العارف حيث قال: « فكيف الأمر يا

ص: 493

1-2) . م: أو.

2-3) . تذكرة الموضوعات، ص 30؛ فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج 2، ص 629.

سامع؟» فقلتُ بالفارسية: أفريننده اشيا در خود

«أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» 1 فقولى « مى نكنجد» إشارة إلى طرح الكونين طراً، وهو محو الموهوم؛ وقولى « وسع الحق» ناظر إلى محو المعلوم (1) بصيرورته ذا العينين، والجامع بين الأمرين ومجمع البحرين، مجرى الاسمين، الاسم الظاهر والباطن من جهة واحدة.

تتمة [فى أقسام العقل والجهل]

وكما يكون الإنسان الأكبر عرش الله الأعظم-بمعنى المظهر الجامع مجتمع جميع الروحانيات والجسمانيات، جامع جوامع مجال جميع الأسماء والصفات-فكذلك الإنسان الأصغر الجامع وجامع الجوامع، لا مطلق الإنسان البشرى. وكما يكون الإنسان إنسانان، فكذلك العقل المقابل للجهل-كما أشرنا إليه-عقلان، والجهل جهلان: العقل الكلى الإلهى عقل الكل وهو الاسم الذى أشرقت به السماوات والأرضون، والعقل الجزئى البشرى الذى هو أنموذج ذلك الكلى المسمى بالمصباح المصحح المحمدي وبالذرة المحمدية البيضاء، وذلك الجزئى جزئى هيولانى فى بداية الفطرة البشرية منقسم/ب 8 إلى النظرى والعملى، وأما فى النهاية فيصلير الغاية القصوى ومصدوقة كريمة «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» 3 كما قال صلى الله عليه وآله: أوتيتُ جوامع الكلم (2) وهو جامع الجوامع. وكذلك الجهل جهلان: الجهل الكلى (3) المقابل للعقل الكلى

ص: 494

-
- 1-2) . إشارة إلى حديث الحقيقة: « محو الموهوم، وصحو المعلوم» .
2-4) . المسند، ج 2، ص 250؛ كنز العمال، ج 11، 31914.
3-5) . م: -الكلى.

العلمى المصباحى ويسمى ب « إبليس الأبالسة» ، والجهل الجزئى المقابل لذلك العقل البشرى الجزئى ويسمى ب « النفس الأتارة» ، وهى مجتمعة الشهوة والغضب السبعى والشيطنة والنكرى الهوائية.

تبصرة [فى النفس، أقسامها وذرئها]

ولكلّ من هذه الثلاثة الأمارية خصلتان وقوتان ظلمانيتان؛ فللشهوة البهيمية (1): الحرص والبخل، وللسبعية الكلية: العُجب والكبر، وللشيطانية النكراوية: الكفر والبدعة.

وإذا اجتمعت تلك الستة ورسخت فى القلب البشرى، يتولّد ويتفرّع (2) منها العداوة والبغضاء والعناد لدين الحق والملة البيضاء والاستكبار والاستتكاف عنهما وعن أهلهما، وهذه السبعة الظلمانية إذا جمعت مراتبها العديدة من الواحد والاثنين والثلاث والأربع والخمس والستّ والسبع يصير المجموع ثمانية وعشرين عدد تمام الحروف الهجائية الجهلية فى دائرة الجهل والظلمة، وكما يكون العقل عقليين فكذلك يجب أن يعلم أنّ النفس التى منزلتها من العقل منزلة الوزير من السلطان- ومنزلة اللوح من القلم، ومنزلة الكتاب من الكلام، ومنزلة الإرادة من العلم إلى غير ذلك من أنواع المنزلة- يكون نفسين:

[1]: النفس الكلية الإلهية اللاهوتية المدبّرة لكلية نظام العالم الأكبر بل وللنظام الأصغر: المسماة بذات/الف/9/الله العليا؛ كما قال تعالى حكاية عن عيسى روح الله عليه السلام: «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» وبأمّ الكتاب «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» 3 وباللوح

ص:495

1-1) . م: البهيمية.

2-2) . م: يتفرّع.

المحفوظ، وبالدرجة الصفراء وهي مرتبة العلوية العليا.

والتسمية بهذه الألقاب الشامخة النامية والأسامي السامية إنما تتوجه بالنظر إلى المرتبة الروحانية الصفراوية من تلك النفس الكلية المسماة بحسب تلك المرتبة بالروح وبروح القدس الأدنى، كما يسمّى ذلك العقل الكلي بالروح المطلق وبروح القدس الأعلى، وأما بالنظر إلى سائر مراتبها المترتبة التي هي دون تلك المرتبة الشامخة العليا فهي ذات مراتب مرتبة، كل منها خزينة من خزائن الله تعالى إلى آخر خزائنه-جلّ وعلا-وهي سماء الدنيا المعروفة بفلك القمر في وجه من الاعتبار، ومن فلک البروج المعروف بالكرسى الذي هو وجودها الثاني أي وجود تلك النفس الكلية، وذات الله العليا في العالم الجسماني الزماني إلى فلک الحياة المسمّى بفلک القمر ويسمى الدنيا، يكون من منازل وجودها الثاني المسمّى بلوح المحو والإثبات وبلوح القدر والتقدير الإلهي سرّاً وعلناً غيباً وشهادة، وهي الاسم المدبّر للكلّ في الكلّ، والاسم الذي يصلح به الأولون والآخرون. والتخصيص بالعلويات-الظاهر من بياننا هذا وكلامنا هاهنا-إنما هو من جهة كونها قطب فلک التدبير والتقدير كما أشرنا إليه، وإلا فهي الكلّ في الكلّ والظاهر المتجلّى في الجلّ/ب9 والقلّ، علويّاً كان المظهر والمجلاّ أو سفليّاً.

[2]: والنفس الجزئية هي النفس البشرية المسماة بالروح الإنساني المعبر عنه بالقلب، ويعبر عنها بالنفس الناطقة القدسيّة، وهذه اللطفة الناطقة القدسيّة اللاهوتية هي بعينها فطرة العقل الجزئي البشري الذي مضى وصفه، ومرتبها فوق مرتبة النفس الأمانة التي منزلتها من تلك اللطفة اللاهوتية منزلة الأمّ ومنزلة الخدمة.

والجهل المقابل لتلك النفس الكلية الإلهية كليّةً وجزئيةً يتضح أمره وحكمه بالمقايسة في مقابل تلك النفس الإلهية.

فذلّة عرشية

في تقابل المخلوقات

فإذا تحققت بما ألقينا إليك فاسمع لما يتلى عليك من شرح التقابل أي: مقابلة العقل بالجهل، وأول المخلوقات بآخرها، والمركز الأرضي بالمحدّد السماوي، وسكّان السّموات العلى بسكّان الأرضين السفلى وما بينهما على نمط يماثل بما في الإنسان

البشرى من المقابلة، ويقاس حال الأنموذج المختصر بحال نسخة الأول المطوّل المفصّل الّذى خلق طيناً، ثم استنسخ منها وأخذ منه النسخة الأنموذجيّة، وطينة الأصغر المقصود من خلقة الآباء العلوية والأمّهات السفليّة، والمنظور من مناكحتهما؛ كما فى القدسيّ: لولاك لما خلقت الأفلاك (1) كما قيل: سرخيل تويى [و] جملة خيلند مقصود تويى همه طفيلند كما فصّلنا وأصلّنا فى تمهيد المقدّمة.

فأقول على محازاة ما قالوا-بتصرّفات وعنايات يحتاج إليها/الف 10/فى بعض المقامات لما يبعثنا عليها ويحوجنا إليها:-

إنّ العقل والدرّة البيضاء والحقيقة المحمديّة حقيقة حقائق الأشياء يقابل الجهل.

والرّوح-وهى النفس الكلّيّة وذات الله العليا والدرّة الصّفراء-يقابل ما تحت الثرى.

والنفس التى هى الدرّة الخضراء-وهى الخيال (2) المنفصل-يقابل الثرى.

والطبيعة الكلّية والدرّة الحمراء يقابل القمطام المعبرّ عنه بالظلمة أى الظلمة الكبرى.

والكون الهبائى المعبرّ عنه بالمادة المطلقة يقابل النار وجهنم.

والشكل-أى الشكل الكلّ عالم هورقلياً يقابل الريح العقيم وقد يعبرّ عنها ب «الهواء الذاهب» «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ مِّمَّا خَلَقَ» (3).

والجسم الكلّ-أى جسم الكلّى (4) بما هو هو-يقابل البحر المظلم.

والعرش المسمّى بالمحدّد للجهات يقابل الحوت.

والكرسى «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» 5 يقابل الثور.

ص: 497

1-1. راجع: علم اليقين، ج 1، ص 381؛ و [1]بحار الانوار، ج 57، ص 199. [2]

2-2. قوله: « وهى الخيال المنفصل»، أى خيال الكلّ المجرّد عن المادّة، والمنفصل: المرتفع عن حضيض المادّة. «منه رحمه الله».

3-3. المؤمنون (23): 91. [3]

4-4. كذا.

وفلك البروج يقابل الصخرة «يا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» 1 .

وفلك المنازل يقابل الملك الحامل للأرض ويعبر عنه بالديك.

وفلك زحل يقابل أرض الشقاوة كما قيل، ولو أريد من أرض الشقاوة هاهنا أرض الجهل التي تقابل (1) سماء عقل زحل -فإنه نور من ذلك الشمس (2) العقل الكل. كما يكون القمر وفلكه نوراً من صفتها-لكان موجهاً.

وفلك المشتري وهو فلك العلم-وذلك العلم خالص من ذات الدرّة الخضراء- يقابل أرض الإلحاد.

وفلك المريخ-وهو نور خالص من ذات الدرّة الحمراء-يقابل أرض الطغيان.

وفلك الشمس-والشمس إنما هي ملاك الوجود الثاني وقطب دائرته/ب10/ ومركز محيطه بمنزلة القلب في الوجود الجسماني-يقابل أرض الشهوة كما قيل.

وفلك الزهرة-وهو نور خالص من صفة الدرّة الحمراء-يقابل أرض الطبع.

وفلك عطارد (3)-وهو نور خالص من صفة الدرّة الخضراء-يقابل أرض العادات.

وفلك القمر-وهو نور خالص من صفة الدرّة البيضاء-يقابل أرض الحياة.

وليعلم أنّ كلاً من هذه الأنوار الستّة القابضة المقبوضة من الأركان الثلاثة من الأربعة العرشية ذاتاً وصفةً مستمدّ من الشمس المستمدّة من تلك الأركان الثلاثة الممدّة لتلك السيّارات الستّة التي كلّ منها محتاج إلى توسط الشمس ومجبول على الاستمداد منها.

ص: 498

1-2) . م: -تقابل.

2-3) . م: شمس.

3-4) . م: العطارد.

وكرة النار تقابل دركةً مثله كمثل الكلب (1).

والهواء يقابل السموم.

والماء يقابل الماء الأجدح (2)، والأرض أى التراب يقابل السنجة.

والمعدن يقابل دركه «كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً» 3 .

والنبات يقابل النبات المرّ وقد يسمّى بالضريع «لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ» 4 «لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ» (3).

والحيوان الغير المسوخ يقابل المسوخ من الحيوانات.

والملائكة الأرضية تقابل الشياطين.

والجنّ المؤمن يقابل شياطين الجنّ.

والإنس المؤمن يقابل شياطين الإنس والجامع-أى جامع الجوامع عليه السلام-يقابل إبليس الأبالسة.

مقايسة اقتباسية

[فى التقابل المعبر فى الإنسان]

وأما الإنسان الأنموذجى الأصغر فمقابلته بما يقابله تظهر بالمقايسة. ولكن يجب أن يُعلم أن أصل السرّ الف 11/ فى توجّه هذه المقايسة وتطرّق هذه المقابلة هو: أن الإنسان البشرى خُلِقَ جانبه الأيمن بأعلاه وأسفله-أى عقله الذى هو رأس من رؤوس ذلك العقل الكلى ووجهه من وجوهه بجنوده وقواه التى هى أيضاً رؤوس ووجوه من جند ذلك الكلى-من ذلك الكلّ الكلى الإلهى قبضة هى طينة صفة من كلّ واحد من جنده وأشياعه التى هى أشعته وشيعته قبضة، إلى آخر ما ذكر فى تعداد أجزاء دائرة العقل المحيطة بالترتيب الذى ذكر؛ وخُلِقَ جانبه الأيسر بأعلاه وأسفله-أى نفسه الأمانة التى هى أيضاً رأس من رؤوس ذلك الجهل الكلى ووجهه من وجوهه بجنودها وقواها التى هى أيضاً رؤوس من ذلك الجهل الكلى-من ذلك الجهل الكلى قبضة، ومن كلّ واحد من أتباعه التى هى رقائقه (4) وأطواره قبضة، إلى آخر ما مرّ فى تعداد

ص: 499

1-1) . اقتباس من سورة الاعراف (7) ، الآية 176: « [1]فمثله كمثل الكلب» .

2-2) . الأجدح: المخلوط بشيء.

3-5) . الحاقة (69): 37. [2]

4-6) . ح: دقائقه.

أجزاء دائرته المحيطة بالترتيب الذي مرّ، وبالجملة «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (1) «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» 2 .

إشارة عرشية فيه إنارة عرفية

[في طينة المؤمن والكافر]

قال العارف القاساني في مرآة العيون في بيان كون خطيئة المؤمن عارية فيه مستعارة من طينة الكافر، وكون حسنة الكافر عارية فيه مستعارة من طينة المؤمن، ويُردّ يوم تميّز الخبيث من الطيب عارية كلّ إلى صاحبه، كل يرجع (2) إلى أصله:

ويدلّ على ما ذكرناه كلّ ما رُوينا عن أبي إسحاق اللّيثي، عن الباقر عليه السلام في حديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة: قال عليه السلام: اعلم أنّ الله عز و جل خلق أرضاً طيبة طاهرة، وفجر فيها ماءً عذباً زلالاً فراتاً سائغاً، فعرض عليها ولايتنا/11 أهل البيت فقبلتها، فأجرى عليها ذلك الماء سبعة أيام، ثمّ نصب عنها ذلك الماء بعد السابع، فأخذه من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الأئمة عليهم السلام، ثمّ أخذ-جلّ جلاله-ثقل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ومحبينا من فضل طينتنا، فلو ترك طينتكم-يا إبراهيم-كما ترك طينتنا لكنتم أنتم ونحن سواء.

قلت: يا ابن رسول الله، ما صنع بطينتنا؟

قال عليه السلام: مُزج طينتكم، ولم يُمزج طينتنا.

قلت: يا ابن رسول الله، بما مزج طينتنا؟

قال عليه السلام: خلق الله عز و جل أرضاً خبيثة منتنة وفجر فيها ماءً أجاجاً مالحاً آسناً (3)، ثم عرض عليها ولاية

ص: 500

1-1 . الإسراء (17): 84. [1]

2-3 . م: كلّ.

3-4 . آسن: متغيّر طعمه ولونه وريحه.

أمير المؤمنين عليه السلام فلم تقبلها، فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام (1)، ثم نصب (2) ذلك الماء عنها، ثم أخذ من كدورة ذلك الطين المنتن الخبيث وخلق منه أنمة الكفرة (3) والطغاة والفجرة، ثم عمد (4) إلى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتك، ولو ترك طينتك على حاله ولم يمزج بطينتك ما عملوا أبدأ عملاً صالحاً، ولا أدوا أمانة إلى أحد، ولا شهدوا الشهادتين، ولا صاموا ولا زكوا ولا حجوا ولا أشبهوكم (5) في الصورة أيضاً.

يا ابراهيم، ليس شيء أعظم على مؤمن من أن يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله عز وجل، والمؤمن لا يعلم أن تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه.

يا ابراهيم، ثم مزج الطينتان بالماء الأول والماء الثاني، فما تراه من شيعتنا ومحبينا من ربا وزنا ولواطه وخيانة وشرب خمر وترك صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد/الف 12/فهى كلها من عدونا الناصب وسنخه ومزاجه الذى مزج بطينته، وما رأيت من هذا العدو الناصب من الزهد والعبادة والمواظبة على الصلاة وأداء الزكاة والصوم والحج والجهاد وأعمال البر والخير، فذلك كله من طين المؤمن وسنخه ومزاجه، فإذا عرض أعمال المؤمن وأعمال (6) الناصب على الله يقول الله عز وجل: أنا عدل لا أجور ومنصف لا أظلم، وعزتي وجلالى وارتفاع مكاني ما أظلم مؤمناً بذنب مرتكب من سنخ الناصب وطينته ومزاجه، هذه الأعمال الصالحة كلها من طين المؤمن ومزاجه، والأعمال الرديئة التي كانت من المؤمن من طين العدو الناصب، ويلزم الله تعالى كل واحد منهم ما هو من أصله ومزاجه وطينته، وهو أعلم بعباده من الخلائق كلهم.

أفترى هاهنا-يا ابراهيم-ظلماً وجوراً وعدواناً؟ ثم قرأ عليه السلام: «مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِتْنَا إِذَا لَطَالِمُونَ» 7.

يا ابراهيم، إن الشمس إذا طلعت وبدا شعاعها في البلد كلها، أهبائن من القرصة أم هو متصل بها شعاعها يبلغ في الدنيا في المشرق والمغرب حتى إذا غابت يعود الشعاع ويرجع إليها؟ أليس ذلك

ص: 501

1-1 . م: -أيام.

2-2 . ح: نصب.

3-3 . م: الكفر.

4-4 . ح: عمل.

5-5 . في النسختين: شبهوكم.

6-6 . م: -أعمال.

كذلك؟

قلت: بلى يا ابن رسول الله.

قال عليه السلام: فكذلك كل شيء يرجع إلى أصله وجوهره وعنصره، فإذا كان يوم القيامة ينزع الله تعالى من العدو الناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع أعماله الصالحة، ويرده إلى المؤمن، وينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب ومزاجه وطينته/ب 12/ وجوهره وعنصره مع جميع أعماله السيئة الرديئة، ويرده إلى الناصب عدلاً منه-جلّ جلاله وتقدّست أسماؤهم-، ويقول للناصب: لا ظلم عليك، هذه الأعمال الخبيثة من طينتك ومزاجك وأنت أولى بها، وهذه الأعمال الصالحة من طين المؤمن ومزاجه وهو أولى بها، «لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب» أفترى ها هنا ظمناً وجوراً؟ قلت: لا يا ابن رسول الله، بل أرى حكمة بالغة فاضلة وعدلاً بيّناً واضحاً.

ثم قال عليه السلام: أزيدك بياناً في هذا المعنى من القرآن؟

قلت: بلى يا ابن رسول الله!

قال عليه السلام: أليس الله عز وجل يقول: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» 1 قال عز وجل: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ * لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» 2.

قلت: سبحان الله العظيم؛ ما أوضح ذلك لمن فهمه! وما أعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته!

ثم قال عليه السلام بعد كلام من هذا القبيل: يا إبراهيم، أزيدك في هذا المعنى من القرآن؟

قلت: بلى يا ابن رسول الله.

قال عليه السلام: قال الله تعالى: «يُذِلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» 3 بيدل سيئات شيعتنا حسنات، وحسنات أعدائنا سيئات يفعل الله ما يشاء «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (1) «لا معقب لحكمه» 5 ولا راد لقضائه «لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون» 6 هذا-يا إبراهيم- من باطن علم الله المكنون

ص: 502

ومن سرّه المخزون (1).

وفى تفسير أبى محمّد العسكري/الف 13/عن الصادق عليه السلام فى حديث طويل:

إنّ المؤمن يوقف بإزائه من بين مئة متّين وأكثر من ذلك إلى مئة ألف من النصبّاب، فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار. فيدخل هؤلاء المؤمنون إلى الجنّة، وأولئك النصاب إلى النار (2)، انتهى مقالته قدس الله روحه المقدس.

أقول: حديث أبى إسحاق الليثى من جهة تضمّنه للاستشهاد بالآيات المحكمات الكاشفة عن حقيقة الحال وعن حقيقة ما استشهد به-قدّس الله روحه المقدس-عليه ها هنا ينجز بذلك الاستشهاد كونه من أخبار الآحاد، فلا تغفل.

ترجمة نورية فيه نبصرة عرشية

[فى طينة الموجودات]

أمّا ترجمة الحديث الليثى الشريف الصّعب المستصعب مناله البالغ جدّاً إشكاله، فأقول وهو ولى الإفاضة: إنّه يجب أن يعلم أنّ روح معنى الأرض هى العين الإمكانية التى تصلح فطرةً لأن تفجر وتنفجر بالماء الذى يحاذيها فى المعنى ويضاهيها فى الكدورة والصّفاء، فتفجر منها الماء وتنفجر وتمزج (3) بها وتمزج؛ كما هو مقتضى الحكمة البالغة، فتصدّع وتربو وتنبت وتنمو وتثمر وتتخذ طيناً وتتخذ طينة (4) فتتقلب وتتقلب فى الأطوار حسبما يقدر ويقضى مقدر الليل والنهار.

ص: 503

1-1 . بحار الأنوار، ج 64، ص 108. [1]

2-2 . تفسير الإمام العسكري، ص 242. [2]

3-3 . م: يمزج.

4-4 . ح طينته.

وينبغي أن يعلم أن لتلك العين الإمكانية بمائها التي يحاذيها ايضاً هيها- كما أشرنا- نشأت متفاوتة مترتبة متناسبة متقاربة متقابلة متحاذية فمعنوية وصورية، [و] روحانية وجسمانية، وعقلانية وجهلانية، [و] نورانية وظلمانية، وعلوية وسفلية، وعلينية وسجينية؛ وكلاً من العلية والسجينية خالصة غير مشوبة ب/13/ومشوبة غير خالصة. فالخالصة منهما أعلى عليين وأسفل السافلين، والمشوبة الممتزجة دونهما يتفاوت درجاتها أو دركاتها.

وأما الأعلى من العلية في الجسمانية التي هي مجلاة روحانيتها بأيمنه وأيسره كلاً منهما بأعلاه وأسفله فهو مجموع جسمي الفلك العرشى وفلك الكرسي بوجودهما الجمعي، وكونهما الاجتماعي بما هما جسم مطلق موجود بوجود واحد؛ فإنهما بيت واحد سقفه العرش، وسطحه الكرسي كما تقرر في محله «وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» 1 ، (1) وذلك المجموع الجمعي هي الأرض الطيبة الطاهرة البالغة في الظهارة التامة في كمالها والكاملة في جمال العلية.

وأما الماء الذي فجر فيها عذباً زلالاً فراتاً سائغاً شرابه، فهو بحر قوتها الهيولانية، ومادتها الحاملة لصورتها وهيولها الرطبية السيالة المتفعلة المتحركة المتلاطمة المتراكمة؛ كما قال (2) قبله العارفين على أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة التي يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم عليه السلام في جملة ما قال فيها: فأجرى فيها ماءً متلاطماً تياره متراكماً زخاره (3).

إشارة نورية فيه إشارة عرفانية

[في اصدار الموجودات عن الحقيقة المحمدية]

ولمّا تجلى شمس الضحى شمس حقيقة المحمدية البيضاء بإذن ربها الأعلى تعالى، وهي العقل الكلي المسمى بعقل الكل والدرية البيضاء، كما مضى في الوجود الجسماني بصورة الفلك الكلي الأطلس المحيط العرشى، وتحلى اقتداءً بها وخلافة عنها، بدر الدجى بدر حقيقة العلوية العليا بإذن ربّه جلّ وعلا، وهي النفس الكلية الإلهية المسماة بذات الله العليا وشجرة طوبى/الف/14/وسدرة المنتهى وجنة المأوى

ص:504

1- 2). قوله: «وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» سرّ استشهاده بهذه الكريمة هاهنا هو ما سيشير إليه بعيد هذا من كون الفلك العرشى مجلاةً ووجوداً ثانياً لعقل الكل والنور المحمدي صلى الله عليه وآله وكون الفلك الكرسي مجلاةً ووجوداً ثانياً للنفس الكلية: النور العلوي التي منزلتها من ذلك العقل الكلي منزلة الإرادة من العلم؛ كما يشاهد فينا، من عرف نفسه فقد عرفه ربّه [عوالي اللئالي، ج 4، ص 102]. «منه رحمه الله» .

2- 3). م: -قال.

3- 4). نهج البلاغة، الخطبة 1، الرقم 11. [1]

والدرة الصفراء فى الوجود (1) الجسمانى بصورة فلك الكرسى، واستوى حصرة الرحمن (2) بذلك التجلى المشترك بينهما-أى بين الشمسين [و] القمرين-على عرشه الذى هو مجموع تينك المجلاتين كما أشرنا، وكان ذلك التجلى الجمعى الاستوائى هو عرض ولاية أهل البيت عليهم السلام وصيرورة ذلك المجموع العرشى الاستوائى مجلاة ذلك التجلى الجمعى الاستوائى، وهىكل قبوله ومحل نزوله هو المعنى المقصود من قبول ولايتهم-عليهم افضل الصلوات وأكمل التسليمات وروحى لهم الفدا-، وذلك النحو من القبول هو حق القبول وحقيقته فافهم.

وأما إجراء ذلك الماء على تلك الأرض الطيبة الطاهرة التى هى أرض أعلى عليين وأرض جنة المأوى-كما بينا وبرهنا-سبعة أيام، فيحتمل أن يراد من «سبعة أيام» السماوات السبع وحدها، ويحتمل غير بعيد أن يراد منها الأنبياء السبعة الذين هم آباء حصرة نبي الأنبياء نينا وآباء آله الوارثين لكماله صلى الله عليه وآله، كما روى وضبط فى كتب التواريخ: آدم وشيث وإدريس المسمى ب «هرمس». ونوح وهود وإبراهيم وإسماعيل، وسائر آباءه عليهم السلام كما ضبط وروى كانوا أولياء وأوصياء أولئك الأنبياء السبعة.

لطيفة عرشية

ولكن يجب أن يعلم أنه لما كان لكل شىء من الأشياء الذى تنزل أو ينزل من عالم العند-أى من عند رب العالمين تعالى-إلى عالمنا هذا خزائن مرتبة متنازلة؛ كما قال/ب/14 عز وجل: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» 4 مبدؤها خزينة المشية بمراتبه الأربع المترتبة: [1]: مرتبة النقطة والرحمة، [2]: ثم مرتبة الألف المسماة بالريح والرياح وبالنفس الرحمانى، [3]: ثم مرتبة الحروف المسماة بالسحاب المزجى، [4]: ثم مرتبة الكلمة المركبة من تلك الحروف البسيطة المسماة

ص:505

1-1 . النسختين: وجود.

2-2 . اقتباس من كريمة «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» . طه (20): 5. [1]

بالسحاب الثقال وبالزكام والسحاب المتراكم وبالحقيقة المحمديّة ومرتبة «أوتيت جوامع الكلم» (1)، وهي جامع الجوامع ومجمع المجامع وخزينة الخزائن في وجه من الاعتبار وضرب من الاستبصار؛ فإنّ تغاير تلك المراتب الأربع إنّما هو بمجرد التفصيل الفؤادي.

وبعد مرتبة المشيئة التي هي خزينة الخزائن ومخزن المخازن كما مرّ-وهي في وجه، أي الاسم المخزون المكنون الذي اختاره الله واستأثره لنفسه ولم يخرج منه إلّا إليه، بدؤه منه وعوده إليه، خزائن مراتب الأنوار، [و] وجه الأركان الأربعة العرشية المرتبة، خزينة النور الأبيض المسمّى بالدرّة البيضاء كما مضى، ومنه ابيضت البياض.

ثمّ خزينة النور الأصفر المسمّى بالدرّة الصفراء ومنه اصفرّت الصّفرة؛ ثمّ خزينة النور الأخضر المسمّى بالدرّة الخضراء ومنه اخضرت الخضرة؛ ثمّ خزينة النور الأحمر المسمّى بالدرّة الحمراء ومنه احمرت الحمرة؛ ثمّ خزينة الجسم المحدد المحيط المسمّى بالعرش؛ ثمّ الجسم الواسع المسمّى بالكرسي؛ ثمّ خزينة فلك زحل؛ ثمّ خزينة فلك المشتري؛ ثمّ خزينة فلك المريخ، ثمّ خزينة فلك الشمس المسمّى بالوجود الثاني-أي قطب فلك الوجود (2) الجسماني للأشياء كلّها علويها/الف 15/وسفليها؛ ثمّ خزينة فلك الزهرة؛ ثمّ خزينة فلك عطارد؛ ثمّ خزينة فلك القمر.

وهذه المراتب من الخزائن من الغيب والشهادة هي كليّاتها المعروفة المشهورة في عرف الطائفة؛ وهاهنا مراتب أخرى عيناً وشهادةً قد أشرنا إليها في الجملة، وطوينا ذكرها اختصاراً.

ص: 506

1-1 . المسند، ج2، ص 250.

2-2 . مرادنا من « فلك الوجود الجسماني » كليّة العوالم الجسمانية غير العرش والكرسي؛ لتقدّمهما على السماوات السبع فضلاً عن غيرها، فلا تغفل. «منه أعلى الله مقامه» .

فعلى ما تبّهناك يا صاحب البصيرة العينا-عليه ممّا تلونا عليك في هذه اللطيفة العرشية، وكشفنا فيها عن سرّ قوله تعالى «يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» 1 يتّضح وينكشف سرّ استقامة احتمال كون المراد من الأيام السبعة هاهنا السماوات السبع؛ فإنّهم عليهم السلام من جهة خلقهم (1) البشرية وفطرتهم الأدمية الجزئية التي كانوا بحسبها من ذرية أبينا أبو البشر المسمّى بآدم الثاني-وهو صورة آدم الأول الحقيقي الذي هو النور المحمّدي والحقيقة المحمدية، أبو الحقائق وروح الأرواح الكلية وأبوها، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: يا عليّ، أنا وأنت أبوا هذه الأمة (2)-تولّدوا من مناقحة الآباء العلوية، والأُمّهات السفلية، واستخرجت نطفة فطرتهم البشرية من أصلاب تلك الآباء العلوية، كما لا يخفى على من له ربط بالحكمة العتيقة النضيحة، لكنّ بين استخراج أنوار نطفهم اللطيفة النورية المصفّاة المأخوذة من صفوة الصفوة من تلك الأصلاب النورانية الربانية، كما قيل شعراً: صاف مروايد مه را (3) بيختند تا كه لوح سينه ات را ريختند

وبين استخراج أنوار نطف سائر الأنبياء والأولياء (4) الأوصياء من تلك الأصلاب، فضلاً عن من عداهم؛ فإنّ مولود نطف سائر الأنبياء والأولياء كانت من ثقل مولود طيناتهم/ب 15/الطيبات ومن فضل مولود أنوار نطفهم التي هي أصول سائر الطيبات الطاهرات وينبوع ينابيع مياه الحياة؛ فإنّ هؤلاء كلّهم جلّهم وقلّهم لشيعه أولئك (صلى الله عليه وآله) وأشعتهم.

وبالجملة فكون السماوات من خزائن أنوار نطفهم البشرية عليهم السلام كما مرّ ضروري بالضرورة، وهذا المعنى لا ينافي استقامة احتمال كون المراد من الأيام السبعة الأنبياء

ص: 507

1-2) . م: خلقهم/وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «ح» .

2-3) . راجع إحقاق الحق، ج 4، ص 227 و ج 5، ص 95 [1] بمصادر عديدة.

3-4) . م: -را.

4-5) . هكذا في النسخ.

والآباء السبعة البشريين، بل يوجب ويستلزم ويؤيد ويؤكد هذه الاستقامة؛ إذ أبوة العلويات لنا وبنوتنا لها لا يستقيم أمرهما على الوضع الطبيعي المستمرى الغير الخارق للعادة الكونية والتكوين الاعتيادى والتكوّنات العاديّة الأبوساطة آباتنا البشريين، كما هو المشهود من الكون المعلوم والتكوّن المعروف على الوضع الموصوف.

تنبيه فيه توجيه وتوفيق

[فى تطبيق السماوات السبع مع الآباء السبعة]

ولعلك تستبعد وجه استقامة الإرادتين معاً وصحة الاحتمالين هاهنا جمعاً، فادفع استبعادك هذا! أى باستقامة الجمع بين الداليتين: الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية واستقامة الجمع بين الداليتين تستلزم استقامة بين الإرادتين كما هو المقرّر المحقق فى فنّه، وهذا ظاهر جدّاً وإن استبعد من لا ربط له بالفن-أى بفننا الذى نحن نتكلّم فيه -، فتفطن؛ فإنّ فيه ضرباً من الرمز ونوعاً من الكنز، لا يقف عليه إلا من يصلح للإشارة. من ملك بودم وفردوس برين جايم بود آدم أورد به اين دير خراب آبادم (1)

فهذه السبعة بعينها هى تلك السبعة، والسبعة هاهنا من جهة جمع مراتب آحاد عدد السبعة أربع سبعات كما مرّت إليه الإشارة/الف 16/وهى ثمانية وعشرون حرفاً أبجديّة بزيادة حرف لام ألف الذى هو اسم ألف المطلقة المسمّاة بالسّاكنة، أى ليست بمتحركة على إرادة السّلب البسيطى دون العدولى، فافهم!

رجعة عرشية

[فى سرّ ذكر الماء بعد السابع]

وأما وجه نصب الماء بعد السابع والكشف عن سر معناه السّاطع: فليعلم يا بنى أنّ الضابطة الموروثة المعروفة بين الخاصّة وخاصّة الخاصّة تقول: إنّ إدارة النطفة بالسير النزولى والسّلوک الهبوطى على الترتيب الطبيعى بالوضع الإلهى فى أصلاب خزائن

ص: 508

تلك الآباء العلوية، وانتقالاتها من صلب إلى صلب لخاصية التهيؤ بهيئات كل من تلك الآباء العلوية، وأخذها وديعتها التي أودعتها لها العناية الإلهية في خزائنها، إذا انتهت بنزولها في آخر الأصلاب العلوية، والخزينة الأخيرة العلوية، وتهيأت بهيئات جميعها، وجمعت واستجمعت ودائعها كلها حسبما سبقت لها العناية بالحسن، فلا جرم يجب ويلزم أن ينصب عنها وينزل من أصلاب تلك الآباء العلوية في أرحام الأمهات السفلية من أصلاب الآباء الطاهرين من البشريين وترائب الأمهات الطاهرات البشريات، ويتصور بالأطوار المعروفة، ويتصور في كل طور بصورة معهودة مقصودة إلى أن تصل إلى الغاية التي خلقت لها؛ كل ميسر لما خلق له (1).

وقس على ذلك سيرها وسلوكها من أصلاب الآباء السفلية وأرحام الأمهات العنصرية المعروفة بين العامة، ولكن يتفاوت بين السيرين والسلوكين؛ فإن سيرها/ب 16/هاهنا صعودي في وجه من الاعتبار، وأما هنالك فنزولي لا غير.

تكملة

[في معرفة حقيقة الماء الأرضية]

وأما الأخذ من صفوة ذلك الطين وجعل [1] للمأخوذ من صفة طينتهم عليهم السلام، فالمراد من الصفوة (2) هو طين أعلى عليين الجامع لجوامع الطينات الطيبة العلوية، ومجمع مجامع مولود السعادة الحقيقية؛ كما مرّت الإشارة إلى كون مجموع جسمي العرش والكرسي صورة الجمع بين الشمس والقمر اللذين هما أبوا جميع الأمم؛ والماء الذي فجر في أرض ذلك الوجود الجمعي الجسماني النوراني هو الماء الذي قال تعالى فيه: «وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» 3 وقال: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» 4 وحقيقة هذا الماء هي الحقيقة المسماة بالحقيقة المحمدية التي هي الكلمة الجامعة لجوامع

ص: 509

1-1. المسند، ج 1، ص 6 و 82، الجامع الصغير، ج 2 ص 93.

2-2. م: الصفة.

الكلم، وهي مجمع مجامع الكلمات التامات.

والعرش الذى كان على تلك الحقيقة هو مجموع الموجودات والمخلوقات من الدرّة إلى الدرّة ومن الدرّة إلى الدرّة، وتلك الحقيقة التى هى حقيقة حقائق الأشياء كلّها إنّما هى المرتبة الرابعة من مراتب المشيئة الأربع المسماة بالسّحاب الثقال 1، وهى مرتبة جامع الجوامع ومجمع المجامع فى الصّفات العليا والأسماء الحُسنى.

وبالجمله فذلك الماء الذى فُجر فى أرض ذلك الوجود الجمعى منزلته من تلك الحقيقة المحمّدية منزلة الصّورة والوجه والظلّ والصنم من الحقيقة والأصل والكنه، وتلك الحقيقة الجامعة هى: أصل الأصول وأسطقس الأسطقسات، وعنصر العناصر فى الأشياء.

تنبيه عرشى

[فى معرفة البحر المحيط]

فمن هاهنا كان منزلتهم عليهم السلام فى أصل الفطرة منزلة البحر المحيط بمحيطات البحار، فضلاً عن عظام الأودية وكبار الأنهار، يخرج منهم كليّة المياه وترجع إليهم عليهم السلام «ألا إنّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» 2 فإنّهم عليهم السلام لهم ذلك/الف 17/الاسم المحيط لله تبارك اسمه، يدبّر الأمر من سماء 3 ذلك المحيط بالمحيطات كلّها إلى أرض هذه المحيطات العلوية، ثمّ منها إلى هذه الأرض المعروفة، ثمّ يعرج إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة 4، ولم يخرج منه إلاّ إليه.

[نقل حديث الإمام العسكرى و شرحه]

إشارة

وفى القرّة كروى أنّه وجد بخطّ مولانا أبى محمّد العسكرى ما صورته:

ص: 510

قد سعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية، ونورنا سبع طبقات أعلام الفتوى بالهداية، فنحن ليوث الوغى (1) وغيوث الندى، وطعنا العدى، وفينا السيف والقلم فى العاجل ولواء الحمد فى الآجل، وأسباطنا حلفاء (2) الذين وخلفاء النبيين ومصايح الأمم ومفاتيح الكرم، فالكليم ألبس حلّة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء، وروح القدس فى جنان الصاغورة (3) ذاق من حدائقنا الباكورة. . . الحديث (4).

أقول: وفى آخره: وكتب الحسن ابن العسكرى فى سنة أربع وخمسين ومئتين (5)، ونقله صاحب القرّة من أوّله إلى آخره، ولم يتعرّض لشرحه وبيانه بوجه، وإتى أترجمه بعض ترجمة يناسب مقامنا ويشهد لمقام كلامنا الذى كنا فيه.

فأقول: إنّ المراد من «ذرى الحقائق» هو ما أشرنا إليه قبل (6) هذا من كون حقيقة ذلك الماء الذى قال تعالى فيه: «وَإِنْ كَانَ عَرْشُ عَلَى الْمَاءِ» 7 الكلمة الجامعة للجوامع

ص: 511

1-1) . الوغى: الحرب.

2-2) . م: خلفاء.

3-3) . الصاغورة بالغيث المعجمة، وفى بعض الكتب من أصحابنا وجدت بالقاف، والمراد على كلا التقديرين هو العرش كما سيأتى. «منه أعلى الله مقامه» .

4-4) . راجع: بحار الانوار، ج26، ص 265، ح 50. [1]

5-5) . قرّة العيون، ص 414.

6-6) . م: قبل.

المسمّاة بالحقيقة المحمّدية التي هي حقيقة الحقائق كلّها وذروة ذريتها، وهي عنصر العناصر جلّها وقلّها.

وإنّ المراد من « سبع طبقات أعلام الفتوى » والعلم؛ هو الجبل الشامخ الفائق على سائر الجبال، سبع طبقات السّماوات/ب/17/السّبع المعروفة من الخزائن التي في القوس النزولى. وتنويرها « بالهداية » كأنّه كناية عن تبليغ الأمر والنهى التكوينيّين اللذين تكون السماوات السّبع (1) بأهلها مكلفين بالامثال والانزجار بمؤدّيتهما. ويحتمل غير بعيد أن يراد من تنوير تلك الطبقات السّبع النزولية تسطير أوراقها وألواحها السّبعة تسطيراً قديراً وتنويراً تقديراً؛ فإنّها كلّها تكون ألواحاً قدرية، « يَمْحُوا اللَّهُ » فيها « ما يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ » (2).

وأن يراد بسبع (3) طبقات سماوات القوس الصّعودى العروجى التي هي كليات طبقات منازل السّائرين ومقامات السّالكين إلى الله تعالى، وهي (4): سماء الطّبع، وسماء النفس، وسماء القلب، وسماء العقل، وسماء السرّ، وسماء الرّوح، وسماء الخفى، كما هو المعروف بين سلاّك الطريقة وطلاب الحقيقة.

وإنّهم عليهم السلام لهم السّادة القادة في هذا السلوك العروجى والسفر من الخلق إلى الحقّ والأئمة الهداة في هذا السير والسفر لجميع الأنبياء والأولياء والأوصياء وسائر الأمم المعروفة من الجماديّة والنباتيّة والحيوانيّة البهيمية والسبعية وغيرها؛ فإنّ كلّ -العوالم والمخلوقات ولا سيّما الناقصات منها في كمالات الوجود- كلّها صنائع لهم عليهم السلام وعبيدهم مقتدياته ليهدّهم عليهم السلام، وكلّ طائفة من الناقصات المستكمالات لطاعتهم عليهم السلام -بل (5) بالتقرّب منهم- كلّها أمم لهم عليهم السلام أمثالنا، وكلّ طائفة منها ناقصة في كمال نوعها الآذى هي مجبولة على طلبه: إمّا مستكفية فيه بعلّله المرتبة المنتهية إلى علّة العلل تعالى -كالفلكيات العلويّات- أو غير مستكفية محتاجة في استكمالاتها فيما يمكن لها من الكمال/الف/18 إلى أسباب الاتفاقيه الخارجة عن سلسلة علّله المتوسّطة، كالعنصریات السفليات الّتي هي عالمها عالم البخت والاتفاق جلّها وقلّها

ص: 512

1-1. ح: -السبع.

2-2. الرعد (13): 39. [1]

3-3. م: سبع.

4-4. ح: +من.

5-5. م: +و.

كَلَيْهَا وَجَزِيئِهَا مَجْبُولَةٌ و (1) مَفْطُورَةٌ عَلَى شَرِيعَتِهِمْ، سَلَاكَةً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى طَرِيقَتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِإِرْشَادِهِمْ وَهَدَايَتِهِمْ، قَدْ بُعِثَ مِنْ عِنْدِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ رَسُولٌ مِنْ عُنْصُرِ كُلِّ طَائِفَةٍ مِنْهَا يَتْلُو عَلَيْهَا آيَاتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِلِسَانِ قَوْمِهِ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» 2 وَيَزَكِّيْهَا وَيُعَلِّمُهَا الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ خِلَافَةَ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

كشف

وسرّ ذلك هو أنّهم عليهم السلام هم الكلّ في الكلّ ومبدأ الكلّ ومعاد الجللّ والقللّ، وكذلك شريعتهم وطريقتهم الجامعة لجوامع مكمّلات الشرائع كلّها ومجمع مجامع، متمّمات السبل والطرائق جلّها وقلّها يكون خاتمة الشرائع والطرائق وفتحتها؛ فإنّهم لهم البحر المحيط بجميع المحيطات كما مرّ.

وأما المراد من «الصّاغورة» هاهنا فهو عرش الرحمن الّذى استوى عليه، وهو على الماء الّذى هو تلك الحقيقة الجامعة المحمّدية كما سبق.

والمراد من «الباكورة» الثمرة الأولى المعروفة المعبر عنها في لسان الفرس ب «نوبر از ميوه هاى باغ»، وهى هاهنا كناية عن وجود المخلوق الأوّل المقدم على كلّ المخلوقات المصدر في محفل عالم الإمكان، المسمّى بالعقل الأوّل وروح الأرواح في الكلّ ومجمع حقائق وجودات الأشياء كلّها، وهو المسمّى بروح القدس الأعلى، ووجود ذلك الرّوح الكلّي الإلهي الجامع لجوامع الوجودات بضرب أشرف وبوجه آكد وألطف وأقوى هو تلك الثمرة الأولى التي لا يصلح أن يذوقها إلّا ذلك الروح المقدّس الأعلى الذائق الباكورة من حدائق جود نور وجودهم عليهم السلام، وهو النور الّذى يورث منه ب18/ الأنوار التي تقدّم على جلّها وقلّها نور وجود روح القدس الأعلى كما ذكرنا، وذلك النور المتنوّر منه جميع الأنوار هو تلك الكلمة المحمّدية الجامعة لجوامع الكلمات كلمات الله التامات، وهى حقيقة الحقائق والحقيقة المحمّدية الأولى السّابقة على حقيقة المحمّدية البيضاء التي هى الركن الأبيض من العرش والدرّة البيضاء التي هى روح القدس الأعلى كما ذكرنا، والحقيقة المحمّدية الجامع للجوامع كلّها قد يراد منها تلك الكلمة التامة الجامعة التي هى المرتبة الرابعة من مراتب المشية الأربع المتقدّمة على الحقيقة المحمّدية البيضاء تقدّم السّرمد على الدهر الأيمن الأعلى، فافهم!

ص: 513

[فى إحاطة النور المحمدى على الممكنات]

وبالجملة فمن جملة ما أظهرنا وأشرنا فى ترجمة هذا الحديث العسكرى اتضح غاية الاتضاح سرّ ما ادعينا من كون مقامهم عليهم السلام فى عالم الحقيقة الإلهية المحيطة مقام محيط المحيطات ومقام إسم المحيط بجوامع الأسماء العظام «ألا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» 1 فالمحيط الحقّ هو الله جلّ وعلا.

وإنّما منزلة نور فطرتهم الحقّة الحقيقية (1) من حضرة الذات الأحديّة الأقدس منزلة صفة الإحاطة والإسم المحيط؛ فإنّ الإحاطة كما روى عنهم عليهم السلام إنّما هى من الصّفات الفعلية له تعالى لا من الصفات الكمالية الذاتيّة، وفى المروى المشار إليه هاهنا ما محصّله: أنّ كلّ من قال بكون حضرة الذات الأقدس تعالى فى مرتبة كنه ذاته الأقدس الأحديّة وبحسب نفس ذاته الأقدس محيطاً فقد كفر.

وحاصله كما بيّنا هو كون الإحاطة من صفات حضرة الفعل، لا حضرة الذات؛ وحضرة الفعل المراد هاهنا لنا هو حضرة المشيئة بمراتبها الأربع، وتلك/الف/19 الإحاطة هى بعينها الرّحمة الواسعة الرّحمانية المسماة بالنفس الرّحمانى، ومن هنا يكون نور نبينا صلى الله عليه وآله الذى أشرقت به السماوات والأرضون رحمة للعالمين، وهى عنصر العناصر وأسطقس الأسطقس فى عالم الإيجاد؛ لأنّه بعينه نفس الإيجاد العام المعبرّ عنه بكلمة «كن» التى واحدة بالذات متعدّدة بتعدّد المتعلّقات والمخلوقات؛ كما قال عز من قائل: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» 3 .

تأييد وتشبيد وتوحيد

ومما يكشف عن تلك الكليّة الألوهية والإحاطة القيومية فى حقهم عليهم السلام وعن سرّهما-كما أشرنا- هو ما فى الرّجبية الخارجة على يد الشيخ أبى جعفر محمّد بن

ص: 514

عثمان بن سعيد من النَّاحية المقدَّسة، وقد أخذنا ونقلنا هاهنا موضع الحاجة منها وهو:

أسألك بما نطق فيهم من مشييتك، فجعلتهم معادن لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك، وفتقها ورتقها بيدك، بدؤها منك وعودها إليك، أعضاد وأشهاد ومناة وأزواد (1) وحفظة ورؤاد، فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت. . . الدعاء (2).

فاعتبروا-يا أولى الأبصار- من جملتها، ولا سيّما من قوله عليه السلام: فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت (3). تعالى چه شأن و جلال است این تقدّس چه قدر وكمال است این (4)

رجعة بعد رجعة

[في معرفة خلقة الأتقياء]

وأما سرّ تركّب طبيعتهم عليهم السلام فهو أنّ طبيعة الختمية في النبوة والولاية-وهي طبيعة النبوة الجامعة الكبرى وسجّية الولاية المطلقة المحيطة بالولايات كلّها- تستلزم الختمية في فضيلة اب/19/العصمة والطهارة هاهنا، وعلى خلاف تلك الطبيعة الختمية والسجّية المحيطة تكون سائر مراتب النبوات والولايات التي تكون من أشعة شمس نبوتهم عليهم السلام وولاياتهم القاهرتين المحيطين بها، وهذا إنّما هو مقتضى منزلة سائر الأنبياء الكبار والأوصياء الأحرار من منزلة الحضرة الختمية التّبويّة والآلية الولويّة (5) الوارثة لكمالها، وأما سائر أصناف الشيعة من هذه الأمة وسائر الأمم السّالفة فظاهر شأنهم مقتضى منزلتهم ومكانهم.

وأما شرح كيفيّة خلقة الأرض الخبيثة المنتنة وتفجير (6) الماء الأجاج المالح الآس فيها ومنها، وشرح إجراء ذلك الماء الأجاجي على تلك الأرض الجهليّة سبعة أيّام،

ص: 515

1-1 . م و ح: دؤاد.

2-2 . بحار الانوار، ج 98، ص 393. [1]

3-3 . مصباح المتهدّد، ص 804؛ [2] إقبال الأعمال، ج 3، ص 214. [3]

4-4 . م: -اين.

5-5 . م: المولوية.

6-6 . م: تفجّر.

وشرح كيفية أخذ طينة أئمة الجور والكفر وأخذ طين الطغاة في الضلالة والإضلال إلى الغاية من كدرة ذلك الطين المنتن الخبيث، وشرح كيفية خلقة هؤلاء الكفرة الطغاة الفجرة منه، وخلق أتباع هؤلاء الأئمة الكفرة وأشياعهم من فضول طين طينتهم -عليهم اللعنة- وسرّ الامتزاج في الأتباع، كل ذلك إنّما يُعلم بالمقايسة على وجه التعاكس برعاية ضابطة المقابلة والمعاكسة وملاحظة مقتضى مقابلة كل دركة من الدركات الجهليّة السجينيّة ما يقابلها ويحاذيها ويعاكسها من الدرجات العقليّة العليّنيّة، فيقاس أسفل الدركات الشماليّة التي هي الأسفل منها في السقوط إلى مقرّ (1) السّقر مثلاً بالأيمن الأعلى من الدرجات الأيمنية على وجه التعاكس والتقابل والتخالف/الف/20، وهكذا إلى آخر مراتب المقايسة، وهذه المقايسة على وجه التعاكس والتخالف تعلم مفصّلة مشروحة بالرجوع إلى ما أسّسنا وأصلنا وفصلنا وحصّنا لنا في الفذلكة العرشية التي قدّمناها وعقدناها لبيان تفصيل مقابلة العقل بجنوده وقواه وآلاته وجوارحه وأعضائه بالجهل بجملته جنوده وقواه وآلاته وجوارحه وأعضائه، ولا ضرورة تدعو إلى إعادتها؛ إذ مجرد الرجوع إلى تلك الفذلكة المعقودة لحلّ هذه العقدة يكفي لصاحب البصيرة وطالب الحقيقة.

إشارة فيه إنارة

[في مزج طينة الأشقياء مع الأتقياء]

وأما التكرار الذي يترأى من ظاهر عبارة الحديث في بيان كيفية المزج بين طين أشياع العقل وشيعة أهل البيت عليهم السلام وبين طين أتباع الجهل وتبعة أئمة الجور والضلالة حيث قال عليه السلام: ثم عمد إلى بقيّة ذلك الطين فمزجه بطينتكم وساق عليه السلام الكلام إلى أن قال عليه السلام ثانياً: ثم مزج الطينتان والماء الأوّل والماء الثاني. . . الحديث؛ فلعلّ أظهر الوجوه وأصقها وأحسنها وأصدقها هو كون مزج (2) الأوّل ناظراً إلى أصل الخلقة وأوّل الفطرة وهي خلقة

ص: 516

1-1 . هكذا في ح وهامش م: قعر.

2-2 . ح: -مزج.

جوهر ذات الشخص، وكون المزج الثانى ناظراً إلى الفطرة الثانية المكتسبة باختيار الشخص وإرادته وسعيه وكسبه علماً وحالاً وعملاً، الذى هو مناط الكفر والإيمان وملاك الحقّ والبطلان؛ كما قال عزّ من قائل: «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» 1 وقال سبحانه: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» 2 أى على نيّته وداعيته، ومن هنا قال تعالى فى قضية ابن نوح عليه السلام: «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» 3 وقد عبّر عن هذه الفطرة الثانية المكتسبة فى حق المؤمن بالولادة الثانية، كما قال روح الله المقدّس عليه السلام/ب/20/لم(1) يلجّ ملكوت السماوات من لم يولد مرّتين (2).

وعلى هذا المنال الأظهر الألتصق بكون معنى مزجها بالماء الأوّل والماء الثانى مزج الطينتين الذاتيتين الأوليين. الأصليتين بماء الصّالحات والمصلحات والمفسدات التى هى كلّها معدّات وإعدادات وإمدادات وإخراجات للمادة الطينية الأصلية من كتم القوة الإمكانية إلى فضاء الوجود والفعالية المزجّية علماً واعتقاداً وحالاً وعملاً، وبذلك الإعداد والإخراج المزجّيين يتكوّن الفطرة الثانية المكتسبة التى هى ملاك السّعادة والشقاوة.

وتتمّة الحديث لظهور معناه مستغنية عن الترجمة، فليرجع إلى ما كتّافيه من بيان هذا التقابل بين العقل بجنوده وبين الجهل بجنوده، وبيان ما يتعلّق به سرائر أحواله ولطائف حكم أسراره على وجه الاختصار. وقد فرغنا من بيان الكيفية، وبقي ما يتعلّق

ص:517

1-4 . هكذا فى النسخ/فى المصادر: لن.

2-5 . اثنا عشر رسالة، ج 8، ص 92.

بالحكمة فيه، ولنصرف عنان البيان إليه بقدر الكفاية على نحو الاقتصار.

حكمة غائبة

[خلقة الأشقياء توجب عمارة العالم]

إن من قيمة النظام التام التمام المسمّى بالعالم الحاكي عن النظام الحقّ الحقيقي المسمّى ب « فوق التمام لنظام الدنيا التي هي البلغة إلى الآخرة ولقد قالت أئمة الحكمة وأساطين العلم والمعرفة: إنّ نظام الدنيا لا ينصلح إلاّ بنفوس غليظة وقلوب قاسية وطبائع جاسية خاسئة، فلو كان الناس كلّهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وسخطه وعقابه وقلوب خاشية خاضعة لآياته وطبائع لطيفة منفصلة سهل القبول والانفعال لاختلّ النظام غاية الاختلال بعدم القائمين بعمارة دار الدنيا التي هي دار البلغة إلى غاية النظام وثمرة شجرة الانتظام من النفوس الغلاظ الشداد الأشرار كالفراغنة والدجاجلة/الف 21/والنفوس المكّارة كشياطين الإنس، والبهيمية كجهلة الفجرة وحمقاء الكفار. وفي الحديث الربّاني: إني جعلت معصية ابن (1) آدم سبباً لعمارة العالم، (2) وقال سبحانه: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» 3 (3). فكون الناس على طبقة واحدة ينافي الحكمة والعناية، وهو إهمال سائر الطبقات الممكن وجودها في ممكن الإمكان من غير أن يخرج من كتم القوة إلى فضاء الفعلية والعيان، وخلو أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها، فلا يتمسّى النظام فلا ينصلح العمارة فلا ينعقد الانتظام المؤدّي إلى كمال حسن النظام إلاّ بوجود الأمور الخسيسة والنفوس الدنية، وطبائع اللئام التي يحتاج إليها انتظام هذه الدار البلغة إلى دار السلام التي يقوم بها وبعمارتها أهل الظلمة والحجاب البالغين في الاحتجاب وتنعم بها وينعمها بما هي نعمها أهل الخسة والذلة والدناءة والقسوة وسائر الأنعام والدواب، المبعدين عن دار السلامة والكرامة والنور، والمطرودين عن دار (4) المحبة والبهجة والسّرور، والممنوعين عن الشّراب المختوم بسرّاب الاغترار والغرور، والممكورين والفائقين بالخضاب عن الشباب وبالسرّاب عن الشراب.

فوجب (5) في العناية الأولى والحكمة الكبرى التفاوت في قابليات المهيات والتخالف والاختلاف في استعدادات الدّوات لنيل (6) مراتب الدرجات في الشّرف

ص: 518

1-1 (1) .ح: -ابن.

2-2 (2) .قارن: المنهج القوى، ج 4، ص 95.

3-4 (4) .م: اقرار.

4-5 (5) .ح: عالم (بدل: عن دار).

5-6 (6) .ح: فرحب.

6-7 (7) .م: بنيل.

والعلو والصفا والعزة والسقوط في مهابط الدركات في الخسة والسفالة والكدورة والذلة، وثبت بموجب القضاء اللازم النافذ في القدر الحكم بوجود السعداء/ب 21/ والأشقياء جميعاً، وبوجود المؤمنين من الأشرار والأخيار (1) والمنكرين من المنافقين والكفار كلاً، انتهى (2) محصل ما قالوا.

كشف عرشي

[في معرفة سرّ التضاد في العالم]

أقول: إن سرّ ذلك كله هو أنّ كمال القدرة وتمام الحكمة وغاية حُسن النظام في الصنع ونهاية حُسن الانتظام في الصنعة المعبر عنه بالجمع بين الأطراف المتعاندة المتقابلة المتضادة من جهة واحدة إنّما يظهر ويتحقّق بجعل التخالف والمخالفة بين المتخالفات والمختلفات توافقاً وموافقةً، وجعل التضادّ والمضادّة بين المتضادّات والأضداد تعاضداً ومعاضدة، وجعل التعاند لتباعد بين المتعانديات المتباعدة معاونةً وتقارباً وتعاوناً من جهة واحدة، وجعل المنافرة والمنافاة والمناقضة من المتنافيات المتناقضات ملائمةً ومجامعةً، والتناكر تعارفاً، والتفاسد تصالحاً، والإفساد إصلاحاً، والإنكار اعترافاً إقراراً، والإباء (3) والامتناع والعناد والاستكبار تسليماً وتمكيناً وإطاعةً وانقياداً؛ كلّ ذلك من جهة واحدة. فليشاهد حال الغائب الغير الظاهر في عين ظهوره وحضوره المختفي من فرط ظهوره من (4) حال الشاهد الحاضر من أركان العناصر؛

ص: 519

1-1. م وح: الأسرار والأخبار.

2-2. هكذا.

3-3. م: +امتناعاً.

4-4. م: -من.

حيث يكون التضاد والتعاند فيها بعينهما تعاضداً وتعاوناً، ويكون كلٌّ منها بمضادّتها للبواقي معاضداً ومعاوناً لها في استكمالها، ويتيسّر ويتحصل خروج كلٍّ بمضادة (1) البواقي له الكاسرة لسورته بل لصورته من القوة إلى فعلية كمالها، كيف لا- ولولا- تلك المضادة والمعاندة لما يتيسّر خروج الذرة من حضيض ذلتها إلى الوصول بذروة غرة (2) الدرّة/الف 22/وهي مرتبة المحمّدية البيضاء، ثمّ الخروج منها إلى ندوة الذرى وهي مرتبتها المسماة بمرتبة «أو أدنى»؛ كما نقلنا عن العسكري-روحي له الفداء- حيث قال عليه السلام: قد سعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية، فلولا النفس الأمّارة ومضادّتها ومخالفتها للناطقة القدسيّة لما يتيسّر لتلك اللّطيفة (3) اللاهوتية السير والسلوك على صراط المجاهدة، ولم يتحقّق للفطرة (4) الإنسانيّة مزيّة يستحقّ بها لأنّ يسجد ويخضع ويتخضع ويتخشّع لها الفطرة الملكية.

تنبيه تقريعي

[في سرّ جعل الجهل والظلمة والنفس الأمّارة]

فانكشف وأنّضح من ذلك كلّ سرّ كون الجهل مجعولاً بعين جعل العقل ثانياً وبالعرض، وكون الظلمة مجعولة بعين جعل النور، كذلك (5) كون النفس الأمّارة مجعولة بعين جعل الناطقة القدسيّة تبعاً وطفيلاً وكلّ ذلك ليُتوسّل ويتوصّل به إلى الغاية القصوى التي هي المقصود، وفي ذلك سرّ إنزال درّة العقل المسمّى بروح القدس الأعلى بالأمر الإقبالي من ذروة عالم العند وهو عالم قاعدة مخروط النور إلى حضيض دركة غاية البعد، وهي هاوية (6) قاعدة مخروط الظلمة، ثمّ إرجاعها بالأمر

ص: 520

1-1 . م: بمضاد.

2-2 . م: خرة.

3-3 . م وح: اللطفة.

4-4 . م: للفطر.

5-5 . م: كذلك و (بدل: وكذلك) .

6-6 . ح: -هاوية.

الإدبارى لل غاية التى بحصولها تتمّ الحكمة ويظهر كمال القدرة، كما فى القدسى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف (1).

وفى ذلك أيضاً سرّ خطيئة أبينا آدم وسرّ إخراجة وإهباطه من الجنة، وسرّ صدور الأمر بهبوط من الجنة مع إبليس الذى دلّسه وأزلّه كما قال تعالى: «قال إهبطاً منها جميعاً م بعضكم لبعض عدو» 2 وقال سبحانه: «قلنا إهبطوا منها جميعاً» 3، «كه هم إبليس مى بايد هم آدم» .

وبالجمله فالجهل يعاون العقل ويعاضده فى عين المخالفة والمضادة، وفى ذلك كمال/ب/22/القدرة وتمام الحكمة، والكلّ سلاك سبيل المحبّة مجبولة على الطاعة، «و هو القاهر فوق عباده» 4 . وفى الصحيفة السجادية:

ابتدع بقدرته الخلق ابتداءً، واخترعهم على مشيئته اختراعاً، ثم سلك بهم طريق إرادته وبعثهم فى سبيل محبته، لا يملكون تأخيراً عمّا قدّمهم إليه، ولا يستطيعون تقدماً إلى ما أخرهم عنه (2).

وفىها أيضاً:

ذلتّ لقدرتك (3) الصعاب، وتسببت بلطفك الأسباب، وجرى بقدرتك القضاء، ومضت على إرادتك الأشياء، فهى بمشيئتكم دون قولكم مؤتمرة، ويارادتك دون نهيك منزجرة (4).

نكتة عرشية

والصعاب التى ذلتّ لقدرته القاهرة سرّ صعوبتها كأنه هو ما أشرنا إليه من رمز الجمع بين الأطراف المتباعدة المتضادة المتعاندة من جهة واحدة وكون كمال ظهور القدرة فيه، وفى قوله «وتسببت بلطفك الأسباب» فكأنّ فيه إشارة [إلى] ما فى غاية اللطافة من بعثه تعالى كلهم فى سبيل محبته؛ حيث حصر عليه السلام التسبب بصفة اللطف، فلا تغفل!

وقوله « فهى بمشيئتكم » إلى قوله « منزجرة » كأنه ناظر إلى قوله تعالى « وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ » فافهم.

رجعة بعد رجعة وكرة بعد كرة

[فى جنود النفس الامارة]

قد تقرّر وتحقق فى فته ومحله بالبرهان الباهر عند الأجلّة والأكابر أنّ أصول جنود نفس الامارة وأمرائها التى هى خليفة إبليس الجهل فى النشأة البشرية إنّما هى قوى

ص: 521

1-1 . اللؤلؤ المرصوع، ص 61.

2-5 . الصحيفة السجادية، ص 17.

3-6 . ح: بقدرتك.

4-7 . الصحيفة السجادية، ص 54. [1]

ثلاث: قوة الشهوة، وقوة الغضب، وقوة الهوى المعروفة بمعدن الشيطنة وبقاعدة مخروط ظلمة النكري، وهاوية الهوى بتفاوت دركاتها، أى حقيقة الدركة السفلى المعروفة/الف 23/بأسفل السافلين، سيّما عند امتزاجها بخلط خصلة النفاق كما هو محل الاتفاق.

والقوة الشهويّة وهى ملاك البهيميّة بطرفى إفراطها وتقريرها لا باعتدالها النورىّ يكون أصلاً من تلك الأصول الثلاثة الجهلية الظلمانيّة، وكذلك القوة الغضبية التى هى ملاك السبعية بطرفيها يتجوهر بتلك الأصليّة الخبيثة.

وأما قوّة الهوى- وهى كما أشرنا أصل فطرتها فطرة السجينية السفلى- فهى لمّا كانت قاعدة مخروط الظلمة ومرجع كليّة الشؤون الظلمانية ومبدؤها ومعادها كما يشير وينظر إلى هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم حبّ الدنيا رأس كل خطيئة (1) فلا يتصوّر فيها المنزلة الوسطى حتى يستحسن تحصيلها ويطلب تحلية الناطقة القدسية بها بطرح (2) طرفيها والتخلية عنهما، بل اللازم الواجب بالبرهان الباهر الثاقب هو قلعها (3) بأصلها وعروقها عن أرض القلب مدّاً؛ فإنّ المراد من حبّ الدنيا إنّما هو حبّها بما هى هى لا بما هى بالغّة إلى الآخرة، ومحبة الدنيا بما هى هى إن هى إلّا حقيقة النفرة عن الآخرة التى هى دار السلام (4) ودار السّعادة، والنفرة عن الآخرة المعبر عنها بقرب الحق والتخلّق بأخلاقه وبصفاته العليا- جلّ وعلا- إن هى إلّا حقيقة العداوة والبغضاء والعناد للحقّ ولأهله. وتلك العداوة والبغضاء إنّما هى مادة مولود أنواع الكفر والضلالة، الموجبة للخلود فى النار التى هى صورة غضب الله العدل القهار، والباعثة للأبود فى دار البوار التى هى صورة البراءة من الملك المتعال الجبار ورسوله المصطفى المختار إلى الكفرة الفجرة الذين/ب 23/هم أهل العناد والاستكبار.

وأما القوتان الأخريان الشهوية والغضبية منها فلا ينصلح النظام إلّا بأسرهما لا

ص: 522

1-1. عوالى اللئالى، ج 1، ص 27، ح 9. [1]

2-2. م وح: يطرح.

3-3. م: قطعها.

4-4. ح: دار السلم.

قتلها، بل يجب إبقاؤهما وجعلهما من جنود العقل وخيله وخدمه كما تقرّر في محلّه من فنون علم السير والسلوك إلى الله تعالى.

تكملة عرشية

[في الخصائل السبع الرذيلة]

ولكلّ من تلك الأصول والعناصر الجهليّة قوّتان وخصلتان (1) هما رؤساء جنود هؤلاء الأمراء التي تحت كلّ منها جنود لا تحصى.

أمّا قوّتا أمير الشهوة اللتين منزلتهما منه منزلة اليدين: فالحرص والبخل.

وأمّا قوّتا أمير الغضب كذلك: فالعجب والكبر، والعجب هو رؤية النفس نفسها عزيزة عظيمة غير حقيرة، والكبر هو رؤية غيرها حقيرة ذليلة حقارة الذرة عند درة البيضاء.

وأمّا قوتا سلطان الهوى كذلك فهما: الكفر والبدعة. ويترتب على هذه الستّ من القوى والخصال ويتولّد منها ويتفرّع عنها خصلة العداوة والبغضاء والعداوة والعتوّ والنفور والاستكبار والاستتكاف (2) عن إطاعة أمر الحق والانقياد له، فهي تمام أمراء السبعة التي هي عناصر مواليد طين الجهل، وأركان وقوائم قوام طينة الظلمة وأمّهاتهما، وكلّ من هؤلاء الرؤساء السبعة العنصرية السفلاوية يكون طبقة من طبقات الأرضين السبع.

وهذه الأرضين السبع من رؤساء جنود الجهل وأمناء دولته تحاذى وتقابل بوجه من الاستبصار تلك السماوات السبع التي قد مرّ منّا بيانها في جملة بيان مقامات العقل صعوداً، وهذه الأرضين السبع في وجه آخر من الاعتبار تحاذى وتقابل السماوات السبع/الف/24 المعروفة المعدودة في جملة أجزاء دائرة العقل.

ويحتمل كلّ الاحتمال-بل هو الأحقّ الألق بالكشف عن حقيقة الحال-أن

ص: 523

1-1 . م: خصلتا.

2-2 . م وح: الاستكشاف.

تحاذى وتقابل هذه الأرضين الطبقات السبع المترتبة التى هى فوق السماوات السبع المعروفة المذكورة، وهى من البحر المكفوف إلى مرتبة الاستواء-أى استواء الرحمن على العرش 1-التى يقابلها دركة أرض ما تحت الثرى، كما ينظر إليه ويومئ طور مساق حديث زينب العطار، الذى نكون فى صدد شرحه بعد.

تكملة عرشية

[فى تبين الحلقة الملقاة الأولى]

ينبغى أن يعلم أنّ هذه الأرضين السبع. التى هى 2 رؤساء جنود سلطان الجهل -طبقات مترتبة فى النزول إلى قاعدة مخروط الظلمة، متفاوتة فى الضيق والسعة، حيث يكون عليهنّ عند سفلهنّ كحلقة ملقاة فى فلاة قى، ويكون الأمر بالعكس فى ما يقابلها من السماوات، فلنأت ببيان سرّ ذلك فى هذه القوى والخصال السبع الجهلية من جهة المعنى.

نقول وهو وليّ الإفاضة: إنّه من البين الواضح الظاهر أولاً أنّ استكمالات القوة البهيمية ووصولها إلى كمالاتها وإلى كمال تماماتها لا يتيسر إلاّ لسلطان تصرفات القوة السبعية، وقوة القوة الغضبية؛ لأنّ خاصّة 3 الطبيعة السبعية التسلّط والقهر والغلبة وجلب المنافع البهيمية ودفع مضارّها والموانع عنها، وحفظها وحراستها كما هو حقّها لا يتمّ ولا يتيسر إلاّ لسلطان هذه القوّة القهرمانية؛ فإنّ منزلة القوّة السبعية من البهيمية منزلة السلطان من الرعيّة. وقد مرّت الإشارة قبل/ب 24/هذا إلى كون منزلتهما من الهوى التى هى الجند الأكبر لسلطان الجهل وأمير أمراء مملكة النفس الأمارة بالفحشاء وأمير جيشها ورئيس خيلها منزلة العبيد من المولى.

وإذا تبين ممّا بيننا كيفية حال هذه القوى الثلاث الجهلية والأصول الثلاثة الظلمانية فيما بينها وكيفية نسبة بعضها إلى بعض فى الضيق والسعة، تبين كيفية نسبة خصال

بعضها إلى خصال بعض فيهما أيضاً، فلا حاجة إلى بيانها ثانياً، ولكن بقي بعد بيان كيفية حال خصلتي كل من هذه الأصول في ما بينهما.

فليعلم أنّ منزلة خصلة الحرص من خصلة البخل، منزلة الشرّ القليل من الشرّ الكثير؛ فإنّ خصلة الحرص لا تأبى ولا تمنع (1) عن سريان المنفعة المالية مثلاً إلى الغير كل الإباء، بل ولا جلّه ولا قلّه أصلاً. وأمّا البخل فهي على خلاف ذلك، ومن هنا يكون مضرة البخل لنفس البخل أيضاً أكثر من مضرة الحرص له، كما لا يخفى كلّ ذلك على أولى النهي؛ وقس على حال الحرص والبخل الشهويتين حال العجب والكبر السبعيتين، وعلى هذا القياس يجرى حال الكفر والبدعة النكراويتين؛ فإنّ منزلة البدعة في دين الحقّ منزلة الشرّ العامّ والضرّ الشامل التامّ بخلاف خصلة الكفر؛ فإنّ شرّها وضرها في نفسها لا يعلمان بل يختصان بصاحبها (2)، اللهم إلا يضرب من التبعية للبدعة وما ضاهاها، فلا تغفل!

وأما الخصلة السابعة المتفرّعة عن تلك الستّ الموصوفة المذكورة المسماة بالعداوة والبغضاء فهي كما مرّت الإشارة إليها-منزلتها من الستّ المذكورة منزلة قاعدة المخروط الظلماني/الف 25/الجهلاني المعبر عنها ب«الدركة السفلى» التي لا درك أسفل منها. ومجموعة تلك الخصال الستّ الجهليّة عندها كحلقة ملقاة في فلاة قيّ.

تحصيل وتخليص

فمحصل ما خرج من تكلمنا في هذه التكملة هو بيان سرّ كون كل من الأرضين السبع المترتبة في النزول إلى الدرك الأسفل المسمّى بأسفل السافلين عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قيّ، وكون طبقة الأرض التحتيّة واسعة محيطية بالطبقة التي وقعت فوقها، وكون التحتيّة حاملة مقلّدة لما هي فوقها حملاً المحيط لما يحيط به من حيث المعنى، فملاك الفوقية والتحتية هاهنا إنّما هو البعد والقرب من القاعدة التي هي الدركة السفلى.

ص: 525

1-1 . م: تمتع.

2-2 . م: لصاحبها.

[فى مطابقة الاطوار البشرية الخلقية بالمنازل السبع]

فمنزلة الطبقة الأولى منزلة التراب من النطفة، ومنزلة الثانية منزلة النطفة من العلقة، ومنزلة الثالثة منزلة العلقة من المضغعة، ومنزلة الرابعة منزلة المضغعة من العظام، ومنزلة الخامسة منزلة العظام من الكسوة باللحم، ومنزلة السادسة منزلة الكسوة والاكتساء من الخلق الآخر ثم خلقناه «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» 1 .

وظاهر أنّ مرادنا من المنازل السبع هاهنا هى المنازل الجهليّة من أطوار الفطر البشرية التى أخذت إلى الأرض، فلا تغفل!

تكملة فيه تبصرة

[فى سبب عمارة العالم]

فالأرضون الثلاث الأصوليّة تشعب إلى الست الفرعيّة المتفرّعة عنها الأرض السابعة المحيطة بكلّها الواسعة لجلّها وقلّها، المسماة بالدركة السفلى وأسفل السّافلين، مستقرّ المنافقين، وهى أرض العداوة والبغضاء كما مضى. وهذه الأرضون من أصولها وفروعها كما مرّ فى الفصل اب/25/المنعقد لبيانها فى جملة الفصول السالفة إنّما هى من جنود الجهل الجزئى البشرى المعروف بالنفس الأمّارة.

ولكن يجب أن يعلم هاهنا حسب ما قدّمنا أنّ عمارة عالمنا هذا العالم الموصوف بالعالم العنصرى والسفلى المعروف بالدنيا وبالعالم الأرض فى (1) عرف العامّة والخاصّة - من جهة كون الأرض المعروفة (2) من العنصر الغالب فى تكوّن كائنات المواليد المعروفات - لمّا كانت بهذه الأصول والفروع الأرضية السفلية والجهلية الظلمانية - ولولا هؤلاء الفراعنة وأتباعهم وأشياعهم الحمقاء والجهلة لما انصلح النظام، واختل أمر الانتظام - كان نظام هذه الأرض المعروفة بين العوامّ بمن عليها وبما فيها كائناً من

ص: 526

1- (2) . م: +عالم.

2- (3) . ومن جهة أنّ الأرض قد يطلق ويراد منها عالم السفلى - وهذا هو أصحّ معنى الأرض، فافهم! «منه رحمه الله» . المسّمى بصفّ نعال العوالم الّذى لا أسفل منه. «منه أعلى الله مقامه» .

كان وما كان منصلحاً بهذه الأصول الثلاثة وبفروعها التي هي مواد ونظف تكوّن الفراغنة وأتباعهم من فرق الملاحدة.

تنبيه تقريعي

[في طبقات الأرض والخصائل السبع]

فمن هنا لو قسمنا عالمنا هذا أو أرضنا هذه الأرضين السبع المترتبة بالفوقية والتحتية-بالمعنى (1) الذي قد مرّ بيانه-لكان وجهاً موجهاً بالغاً في الوجاهية جداً، فكان أرضنا هذه من جهه كونها معمورة منتظمة بخصلة الحرص الطبقة الأولى من الأرض؛ و (2) من جهة كونها معمورة بخصلة البخل الطبقة الثانية منها؛ ومن جهة عمارتها بخصلة العجب الطبقة الثالثة منها، ومن جهة عمارتها وانتظام أمرها بخصلة الكبر الطبقة الرابعة منها؛ ومن جهة انتظامها وانصلاح نظامها بخصلة الكفر الطبقة الخامسة منها؛ ومن جهة انتظام أمرها بخصلة البدعة المضلة الطبقة السادسة منها؛ ومن جهة كمال نظامها وتام انتظامها بخصلة العداوة والبغضاء الطبقة السابعة منها المسماة بالدرك الأسفل وأسفل السافلين كما مرّ غير مرّة. وهكذا حال عالمنا هذا.

ومن هنا صار أرضنا هذه سبع طبقات من دائرة الجهل والظلمة محاذية ومقابلة لسبع طبقات السماوات المعرفات من دائرة العقل والنور؛ كما قال تعالى: «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» 3 .

تبصرة نورية

[في معرفة الملك الحامل للأرض]

وهذه الأرضين السبع أي الأرضين السبع، التي حملها ويحملها الملك (3) الحامل للأرض-كما مرّت الإشارة إليه-إلى يوم القيامة؛ ولذلك الملك القهرماني جناح في

ص: 527

1-1 . أي بمعنى المحمولية والحاملية وكون التحت حاملاً ومقلاً لما هو فوقه «منه» .

2-2 . م: -و.

3-4 . م: ملك.

المشرق وجناح في المغرب يعنى إن يديه مبسوطتان شرقاً وغرباً يتصرّف بهما في شرق أرضنا هذه وغربها كيف يشاء بإذن ربّه الأعلى جلّ وعلا، ورجلاه في تخوم الأرضين، أى ضاربٌ عروقَ شجرة وجوده القهرمانى فى الأرض ليستقر فيها، فلم يبق موضع قدم من الأرض إلا وهو محلّ قدومه ووروده ومحلّ تصرّفه بطناً وظهراً وعمقاً وعرضاً فتفتنّ جداً!

وذلك الملك الكلى القهرمانى إنّما هو من المدبّرات الكليّة فى العالم الأكبر الموكّل بتدبير العالم السفلى، وله جنود لا يحصى، منزلتها منه منزلة الأجنحة والأيدى والأرجل فلا تغفل! فإنّ كلّ ذلك جارٍ على وجه الحقيقة من دون توسّع أصلاً، فأحسن التأمل!

تنبيه تفرعى تطبيقي

[فى مقارنة ما جاء فى الحديث إلى العالم الصغير]

فعلى ما أسّسنا/ب26/وأصدّ لنا ينبغى أن يقال ويتوجّه احتمال أن يحمل مقاله صلى الله عليه وآله وسلم -كما [فى] حديث العطاره الذى نحن بصدد بيانه وشرح رموزه وترجمة كنوز رموزه بقدر الوُسع والطاقة البشريّة-على ما أقول: إنّ النفس الأماّرة بالفحشاء فى العالم الصغير الأنموذجى البشرى-كما مرّ-من جهة خصلة حرصها منزلتها منزهة الدّيك المعبّر عنه بالملك الحامل للأرضين السّبع فى العالم الكبير، ويكون من الجهة المذكورة خليفة ذلك الدّيك ومظهره ومجلاته (1) وصورته ومثاله فى هذا الأنموذج الصّغير.

وإنّها من جهة خصلة بخلها منزلتها فى العالم الأنموذجى منزلة الصّخرة فى ذلك العالم الأكبر، وتكون من هذه الجهة خليفتها ومجلاتها ومثالها وصورتها.

وإنّها من جهة خصلة عجبها منزلتها فيه منزلة الحوت فى ذلك العالم الكلى، وتكون من هذه الجهة خليفتها ومجلاتها ومثالها وصورتها.

وإنّها من جهة خصلة كبرها منزلتها فى هذا العالم الجزئى منزلة البحر المظلم فى

ص:528

(1-1). ح: +بل.

ذلك العالم الكلّ الكلى، وتكون من هذه الجهة مجلاته وخليفته ومثاله وصورته.

وإنّها من جهة خصلة كفرها منزلتها فى هذا الأنموذج البشرى منزلة الهواء الذاهب بأهله إلى هاوية البوار والنار؛ كما قال سبحانه: «إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» 1 فى ذلك العالم الكلى، وتكون من هذه الجهة مجلاته وخليفته ومثاله وصورته.

وإنّها من جهة خصلة بدعتها منزلتها فى هذا العالم الجزئى الأنموذجى منزلة الثرى فى ذلك العالم الكلى/الف 27/المستنتج منه هذا المختصر الأنموذجى، وتكون من هذه الجهة مجلاتها وخليفتها ومثالها وصورتها وآيتها الحاكية عنها.

وإنّها من جهة خصلة عداوتها للحقّ وأهله وبغضائها وعنادها واستكبارها منزلتها فى هذا العالم المختصر الصغير منزلة ما تحت الثرى فى ذلك العالم الكبير، وتكون من هذه الجهة مجلاة ما تحت الثرى الذى هو حسب ما هو المستخرج المستنبط من مرموز هذا الحديث الموصوف بحديث زينب العطاراة فى دائرة الظلمة يحاذى ويقابل مرتبة الدرّجة القصى وذروة الذرى مرتبة «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» 2 فى دائرة التور، وتكون من هذه الجهة خليفة ما تحت الثرى ومثاله وصورته الحاكية عنه كما مرّ فى نظائرها.

تقرّيات عرشيّة نورية

[فى مطابقة ما جاء فى الحديث بالخصائل الرذيلة]

ويمكن أن يقال قولاً غير بعيد: أنّ خصلة الحرص لناسب خصلة الديك فى الشّهوة البهيمية بضرب من المناسبة المعنوية الذى يعرفه الخاصّة هاهنا.

وإنّ خصلة البخل المتناع للخير كلّه لناسب كلّ المناسبة الخاصّة للصخرة المعبولة على الصلابة والإباء والامتناع عن الانفعال والانفجار بماء الحياة الأبدية «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» 3.

وإنَّ خصلة العجب بالإتيّة الحاجب عن شهود الحقّ تعالى وعن (1) رؤية أهله وعن مشاهدة (2) آيات وحدانيته الكبرى لناسب تمام المناسبة عند أصحاب البصيرة العيّن وأرباب الأفتدة التي هي محلّ الضياء لقصة الحوت المعروفة في عرف الخاصة/ب 27.

[في الحوت وخصائلها]

فإنّها مع تكوّن فطرتها في الماء بالماء ونشؤها ونموّها فيه وبه واستغراقها فيه وفي ذاته وصفاته وفي شهود شؤونه وآياته وأطواره (3) بحيث لا تتمكّن من شهود شيء غيره وغير آثاره كأن تسمع بالماء ولم تجده ولم تدركه ولا تستشعر به وكان غائباً عنها إلى أن انتهى الأمر بها إلى أن قامت بطلبه وطلب شهوده، بل وطلب (4) العلم بمهيّته بأنّه: ما هو؟ وكيف هو؟ وأين هو؟ وأتى هو؟ فاحصّة عنه وعن أحواله، وسرّ كلّ ذلك هو احتجاب الحوت برؤية نفسها عن شهود الماء وهي مستغرقة فيه، بل وفي شهوده من حيث لا يشعر به ولا بشهوده، فاسترشدت فأرشدت إلى حوت عتيقة كبيرة ما وجدت في حيطان البحار أكبر وأعلم وأوقف منها، فتهيأت وسافرت إلى موطن تلك الحوت الكبرى فلاقها وتشرّفت بصحبتها الفيّاضة وعرضت قصّتها عليها فأرشدتها أن سألها

ص: 530

-
- 1-1 . م: شهود الحق و.
 - 2-2 . م: مشاهد.
 - 3-3 . ح: أطواره وآياته.
 - 4-4 . م: يطلب.

أن تريها شيئاً غير الماء، فتبتّته واستشعرت بأنّها مستغرقة في وجود الماء وفي شهوده (1)، وما رأّت منذ خلقت غير الماء، فرجعت وأنابت وتابت عن ذهولها وغفلتها وعن رؤية نفسها التي حجبته عن رؤية الماء الذي كانت مستغرقة في وجوده محتجبة بنفسها وبرؤية إبتتها عن شهود الماء في عين شهوده، ومن هاهنا قيل: «الهي لا تحجبنى عنك إلا إيتي! إلهي لا مانع بيني وبينك إلا إيتي! فارفع إيتي من البين!» وفيه قيل شعراً: گفتم به كام وصلت خواهم رسيد روزى گفتم كه نيك بنگر شايد رسيده باشى

ولقد قال/الف/28/سبحانه: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» 2 وفيه قلت نظماً: اى جود تو سرمايه سود عالم

وفي الرجبية الخارجة عن الناحية المقدّسة: فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت (2) يعنى عليه السلام: فبمحمد وآله الوارثين لكماله صلى الله عليه وآله ملأت آه، وفيها بُعيد هذا: يا باطناً في ظهوره وظاهراً في بطونه، وعنه صلى الله عليه وآله: حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود (3) أى غير محدود في حضوره كما في الأدعية الماثورة: يا من خفى من فرط ظهوره، وفيها: كيف تخفى وأنت بالمنظر الأعلى ظاهراً! أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر! وبالجملة «پيل را ياد آمد از هندوستان»، فلنرجع إلى ما كنا فيه.

وإنّ خصلة الكبر لناسب كلّ المناسبة البحر المظلم؛ حيث تكون الأودية والأنهار الكبار. فضلاً عن غيرهما من الجداول والأنهار الصغار عند محيط البحر. قطرةً محقّرةً مستحقرة في نظره حقيرة، مضمحللاً وجودها في وجوده، مستهلكاً شهودها في شهوده، وظهور (4) في ظهوره، ولكن بتفرقة ما بين المظلم من البحر والمضىء منه؛ إذ الأظلام هاهنا كناية عن وهم الأوهام الكاذبة (5) عن توهمها السراباً والشباب شباباً. والإضاءة عبارة عن فهم الأفهام الصّديقة وعن فهمها السراب سراباً، والماء شراباً، والخضاب خضاباً، والشباب شباباً.

وإنّ خصلة الكفر لناسب تمام المناسبة الهواء الذاهب بأهله إلى/ب/28/هاوية الهلاكة، كما أنّ كفر الكفار يذهب بهم إلى دار البوار بلا شك وشبهة.

وإنّ خصلة البدعة لناسب تمام المناسبة الثرى (6) التي هي من دائرة الجهل كما مرّ تحاذى وتقابل النفس المسماة بالدرة الخضراء والخيال المنفصل من دائرة العقل.

ص:531

1-1) . م وح: شهود.

2-3) . بحار الأنوار، ج98، ص 393. [1]

3-4) . م: +يأبى.

4-5) . م وح: ظهوره.

5-6) . ح: الكذّابة.

6-7) . م: -الثرى.

والمراد من الخيال المنفصل عالم الصّور الملكوتية الجسدانية المجردة عن المادة الهيولانية والمدة الربانية، فيكون المراد من الثرى التى عالمها يقابل ذلك العالم الملكوتى الصّورى الثّورى عالم خيالات الوهمانية والصور الخيالية (1)الظلمانية الشّيطانية والتصورات (2)والتخيالات النكراوية الظلمانية، الدّاعية إلى البدعة المخالفة لدين الحقّ، المضادّة للصّراط المستقيم المطلق، والباعثة على القيام بتأسيس أسّ وأساس يناقض أسطقس الدّين المبين، وينهدم به بنیان الدين المتين «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» 3، فتفتن جدّاً!

تكملة فيه تبصرة

[فى موقف العداوة والبغضاء]

وأما قصّة خصلة العداوة والبغضاء التى هى الدّرك الأسفل والهاوية والظلمانية (3)السّفلى البالغة فى الخساسة والدناءة الحاوية (4)الجامعة لجوامع دركات الدناءة ومجامع طبقات الرّذالة والخساسة؛ فالوجه فى مناسبتها وقرباتها (5)لما تحت الثرى، والسرّ فى تقارب منزلتهما بل فى اتحاد دركتهما التى لا دركة أسفل منها-كما مرّت الإشارة إليه غير مرّة-غير خفىّ على أولى النّهى، بل ظاهر واضح جلى لا يخفى، ولكن لما كان هاهنا لطائف نكات يكاد يخفى على أولى البصائر الثّابتة-من طوائفنا (6)الخاصّة/الف/29/فضلاً عن غيرهم من قبائل العامّة. تعرّضنا بيانها بضرب من الإشارة، فاستمع لما يتلى عليك، متذكّراً لما ألقينا إليك آنفاً فى بيان كيفية التقابل من العقل والجهل ومقابلة جنود كلّ من الطرفين بجنود الآخر على مسلك أجلة السّلف الصّالح بمزيد تصرفات مرّت الإشارة إليها.

ولقد قابلنا هنالك كما قابلوا مرتبة ما تحت الثرى فى سلسلة الدركات بمرتبة الروح التى هى لوح رقائق المعانى المجرّدة عن الهيئة والصّورة والشكل وعن المادة

ص:532

1-1 . م: الخالية.

2-2 . ح: -والتصورات.

3-4 . م: الظمانّة. ح: الظلما.

4-5 . م و ح: الجاوية.

5-6 . ح: مراتبها.

6-7 . ح: طوائف.

الهيولانية والمدة الزمانية فى سلسلة الدرجات، وهى النفس الكلية الإلهية المسماة بالدرة الصفراء «فأقع لونها تسر الناظرين» 1 وبذات الله العليا والجنة المأوى المحيطة بمحيطات جنات (1) الأنفس والآفاق، وبشجرة طوبى وبسدرة المنتهى «طوبى لهم وحسن مآب» 3 وهى أم الكتاب «وإنه فى أم الكتاب لآدنا لعلى حكيم» 4 وهى اللوح الكريم المحفوظ الآدى لما خلق الله القلم الأعلى وهو المحمدية البيضاء قال له: اكتب، فكتب فيه كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفيه قال صلى الله عليه وآله وسلم: جف القلم بما هو كائن (2) وفى رواية: جفت الصحف (3). وهى الكتاب المبين وللإمام (4) المبين للذين عدد حروف كل منهما بعدد أمتنا الاثنى عشر عليهم السلام، وبعدد حروف أمير المؤمنين كما فسّر به عليه السلام، وإلى تلك الكلية الإلهية المسماة بالعلوية العليا إياب الخلق كلهم، وعليها حسابهم «إن إنا إياهم * ثم إن علينا حسابهم» 8 .

[حديث الكميل وبيان حال النفس الكلية]

قال قبلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث الجواب عن مسألة كميل بن زياد حين سأله أن يعرفه نفسه- أى كميل- فى جملة ما قال عليه السلام فيه:

والكلية/ب 29/الإلهية لها خمس قوى: بقاء فى فناء، ونعيم فى شقاء، وعز فى ذل، وفقر فى غنى، وصبر فى بلاء؛ ولها خاصيتان: الرضا، والتسليم. وهذه التى مبدؤها من الله وإليه تعود قال الله تعالى: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» 9 وقال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * اِزْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» 10 والعقل وسط الكل (5).

انتهى كلامه عليه السلام.

ص: 533

1- (2) . ح: جناب.

2- (5) . راجع: الصحيح البخارى، ج 8، ص 152.

3- (6) . المعجم الأوسط، ج 5، ص 316؛ تفسير ابن كثير، ج 4، ص 59. [1]

4- (7) . م وح: إمام.

5- (11) . بحار الأنوار، ج 58، ص 85؛ [2] شرح الأسماء الحسنى، ج 2، ص 44.

وهذا البيان منه عليه السلام إنّما هو شرح حال نفسه عليه السلام الكلية الإلهية فى القوس الصّعودى والسير والسلوك العروجى منه عليه السلام إلى الله تعالى وهى بحسب هذا السير العروجى الشجرة الطيبة التى أصلها ثابت (1) أى ضارب عروقها فى الأرض وفروعها فى السماء أى فى السماء (2)، بل العرش أيضاً، فضلاً عن سائر السماوات السبع فىحاذيها وتقابلها الشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض وما لها من قرار، أى تلك الخبيثة المخبّثة لَمّا كانت حقيقتها حقيقة الدنيا بما هى دنيا ودار فناء لا يتصوّر لها قرار وثبات فى دار النار ودار البوار؛ كما قال تعالى: «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا [غَيْرَهَا] لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» 3 وعدم قرار تلك الكلمة الخبيثة وعدم ثباتها ودثورها وزوالها تحاذى وتقابل تلك الكلمة الكلية اللاهوتية وقرارها وطمأنينتها واطمينانها (3)؛ أخبر عنها سبحانه بقوله «يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» 5.

وإخلاء تلك الخبيثة التى هى الكلمة السفلى إلى حضيض أرض الظلمة وهاوية الهلكة تحاذى وتقابل رجوع تلك الكلمة الطيبة كلمة الله العليا وعروجها إلى ذروة ذرى الحقائق حقيقة حقائق الأشياء كلّها؛ كما مرّت الإشارة إليه فى حديث العسكرى عليه السلام/الف 30/حيث قال: قد سعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية (4) أى بقدام (5) الشريعة والطريقة والسلوك ظهراً وبطناً.

وإباء تلك النفس الخبيثة وامتناعها واستتكافها عن فعل ما يرضى المولى تعالى به عن العبد-وعن الرضا بما يفعل المولى جلّ وعلا، وعن التسليم لأمره الأعلى ولقضائه وقدره كما يشاء، تحاذى وتقابل رضا تلك النفس الطيبة الإلهية بقضاء ربه الأعلى وقدره تعالى وتسليمها (6) لأمر مولاها وفعلها ما يرضى به المولى عنها؛ فإنّ روح معنى العبودية هو فعل ما يرضى به المولى عن العبد، والرضا بما يفعل المولى فى العبد وفى

ص: 534

1-1 (1) . اقتباس من كريمة إبراهيم (14) ، الآية 24. [1]

2-2 (2) . م: سماء.

3-4 (4) . ح: -واطمينانها.

4-6 (6) . بحار الأنوار، ج26، ص 265. [2]

5-7 (7) . م وح: يقدم.

6-8 (8) . م: تسليماً.

ملكه كما يشاء رضاً بقضائه وتسليماً لأمره، وإلى هذه المرتبة من كمال العبودية أشار سبحانه بقوله «راضيةً مرضيةً» 1 أى راضيةً بقضائه مرضيةً بعبادته الموجبة لرضائه.

إشارة عرشية فيه اشارة نورية

مرتبة الاستواء فى درجات الوجود

ومرتبة تلك الكلية الإلهية اللاهوتية الكبرى-وهى كلمات الله العليا-هى بعينها مرتبة الاستواء، أى مرتبة «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» 2 ، وهى مرتبة تجلّى حضرة الرحمن على عرشه والاستواء عليه بتدبير الأمر من السماء إلى الأرض كما شاء فى الأزل وكما يشاء فى ما لا يزال؛ كما قال سبحانه: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» 3 وكأته صلى الله عليه وآله وسلم من هنا تلى بعد ذكر العرش فى هذا الحديث المقصود هاهنا شرحه آية «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» كما تلى صلى الله عليه وآله وسلم قبل هذا بعد ذكر الثرى آية «لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ مَا تَحْتَ الثَّرَى» 4 فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم حاذى وقابل بين التلاوتين للآيتين؛ للإشارة/ب 30/إلى المقابلة التى هى بين دركة ما تحت الثرى وبين درجة «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» .

ودرجة الاستواء هاهنا إنّما هى بعينها درجة تجلّيه تعالى على هياكل جميع الأشياء، بتجلّيه على عرشه الذى منزلته وجود الجمعى لجميع الأشياء كما تقرّر فى محله، وذلك الاستواء إنّما هو صورة العدل (1)، العدل (2) الذى به قامت السماوات والأرضون، كما كان مقابله الذى هو ما تحت الثرى-وهو العداوة والبغضاء لأهل الله تعالى ولآله جل وعلا (3) الذين بهم يمسك السماوات والأرض أن تزولا-الظلم الذى قال سبحانه وتعالى (4)فيه: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ» 9 وفى

ص:535

1-5 . م :-العدل.

2-6 . وفى الأدعية المأثورة: أسأل باسمك الذى أشرقت به السماوات و الأرضون. «منه» [دعاء السمات].

3-7 . م :-جل وعلا.

4-8 . م :-و تعالى.

الباطن من العلم يراد من البرّ هاهنا برّ الأجسام والأشباح، ومن البحر بحر الأنفس والأرواح، فلا تغفل!

ومن جهة رفع ذلك الفساد العام ودفعه لأجل انصلاح النظام قال سبحانه: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَوْا بِالنَّارِ [فِي الْأَرْضِ] وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» 1 وفي العهدة المهدوية:

اللهم أرني الطلعة الرشيدة، والغرة الحميدة، واكحل ناظري بنظرة مني إليه، وعجل فرجه، وسهل مخرجه، وأوسع منهجه، واسلك لي محبته، وأنفذ أمره، واشتد أزره، واعمر اللهم به بلادك، وأحي به عبادك؛ فإنك قلت وقولك الحق «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» فأظهر اللهم لنا وليك وابن بنت نبيك المسمى باسم رسولك، حتى لا يظفر بشيء من الباطل إلا مزقه، ويحق الله الحق ويحققه. . . الدعاء، وقد ثبت بضرورة من الدين والملة أنه تعالى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

وبالجملة إن أمر المقابلة/الف/31/بين دركة ما تحت الثرى-وهي دركة ما تحت الدرّكة السفلى التي لا أسفل منها-وبين درجة ذلك الاستواء-بعد ما أوضحنا طريقه بما تبهنا به سبيله-بين لا سترة ولا مرية فيه، وسنرجع إليه بإذن الله تعالى.

وقد اتضح تمام الاتضاح من جملة ما أسسنا وبيننا وأصلنا وحصلنا (1) هاهنا أنه يجب أن يحاذى ويقابل كل درجة من درجات دائرة العقل دركة من دركات دائرة الجهل؛ إن جنساً فجنساً، وإن نوعاً فنوعاً، وإن صنفاً فصنفاً وإن شخصاً فشخصاً؛ لوجوب التطابق بين آحاد المتقابلين المتضادين كما هو مقتضى ضابطة التضايّف.

في قرة العيون في الإشارة إلى ميراث الدرّجات والدركات وتبديل السيئات والحسنات:

قال بعض أهل المعرفة (2): إن درجات الجنة على عدد دركات النار لا محالة، فما من درج في الجنة إلا يقابله درك من النار؛ وذلك أن الإنسان لا يخلو إما أن يعمل

ص: 536

1-2) . م: وحصلنا وأصلنا.

2-3) . هو المملأ محسن الفيض الكاشاني.

بالأمر أو لا يعمل؛ فإن عمل كان له درجة معينة لذلك العمل خاصة، وفي موازنة هذه الدرجة المخصصة لهذا العمل الخاص إذا تركه الإنسان درك في النار، لو سقطت حصاة من تلك الدرجة لوقعت على خطّ استواء على ذلك الدرك، فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك؛ قال الله تعالى: «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ»¹ فإنّ الاطلاع على الشيء إنّما يكون من أعلى إلى أسفل؛ والسواء: حد الموازنة على الاعتدال، فما رآه إلا في ذلك الدرك الذي في موازنة درجته؛ فإن العمل الذي نال به هذا الرجل تلك الدرجة، تركه ذلك الرجل الآخر الذي كان قرينه في الدنيا بعينه، فانظر إلى (1) هذا العدل/ب 31/الإلهي ما أحسنه!

ولما كان الموحّد منعه التوحيد أن يكون من أهل النار، والمشرك قطع به الشرك من دار الكرامة-فإنّ الجنة خير لا شرّ فيها-فجميع جزاء علم الشرك وعمله وقوله الذي لو كان موحّداً جوزى عليه في الجنة بحسبه يعطى للموحّد الجاهل بذلك العلم المفترط في ذلك العمل التارك لذلك القول، وجميع جزاء جهل الموحّد وتفريطه وتركه لذلك القول الذي لو كان مشركاً لحصل له في النار يعطى لذلك المشرك الذي لا حظّ له في الجنة.

فإذا رأى المشرك ما كان يستحقّه لو كان سعيداً يقول: يا ربّ، هذا لي، وهو جزاء عملي بعينه! فيقول الله تعالى: قد جازيتك على ذلك كلّه بما أنعمتُ به عليك من كذا وكذا. فيقرّر عليه جميع ما أنعمه في الدنيا جزاءً لمكارم أخلاقه والقول بها والتحريض عليها والعلم (2) بمواقعها دون نعمه المتمشّية (3) عليه في خلقته المبتدأة التي ليست بجزء، فيزنها المشرك هنالك بما كشف الله له من علم الموازنة، فيقول: صدقت. فيقول الله تعالى له: فما نقصتُ لك من جزائك شيئاً، والشرك قطع بك من دخول دار الكرامة، فتنزل فيها على موازنة هذه الأعمال، ولكن أنزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الأعمال، فإنّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار، فهذا من الميراث الذي بين أهل الجنة والنار.

ص: 537

1-2) .ح: -إلى.

2-3) .م: خ ل: والعمل.

3-4) .م و ح: الممشّية.

أقول: أشار بالميراث الذي بين الفريقين إلى ما ورد في الآيات والأخبار؛ فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله سبحانه «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ» 1 قال: ما منكم إلا أوله منزلان: منزل في الجنة ومنزل في النار، فإن مات ودخل النار/ الف 32/ورث أهل الجنة منزله (1)

انتهى ما قصدنا نقله من القرّة بقدر الحاجة والكفاية.

والإشكال المشهور الذي يترأى هاهنا قد تعرّضنا لدفعه آنفاً من بيان سرّ كون طين الشرّ والمعصية في الموحد عارية مستعارة، وكون طين الخير والطاعة في المشرك مستعارة عارية، يردّ كلُّ يوم الفصل إلى صاحبه؛ فإن العارية ليسترد ويردّ إلى المستعار منه بالضرورة في العاقبة؛ لأنّ هو الأسطوانة التي بها قامت قبة الصنع واستقامت صورة الحكمة البالغة أو عمارة الصنعة العادلة، كما مرّت الإشارة غير مرة.

تكملة انعطافية فيه تبصرة انصرافية

[في بيان الدائرتين المتقابلتين المتصانفتين]

وإذ قد فرغنا بتأييد من الله ولى الجود والإفاضة مع عدم البضاعة من بيان دركات الجهل وطبقات النار والظلمة بقدر الطاقة البشرية على طباق مافي هذا الحديث النبوي البالغ في الاستصعاب والصعوبة، كما قالوا عليهم السلام: إن حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله (2) إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان (3) حان أن نصرف عنان القلم مستعيناً بعون ولى الإفاضة متوسلاً بشفاعة باطن نور الولاية إلى ترجمة مافي هذا الحديث المعروف الموصوف من درجات العقل وطبقات النور والجنة بقدر الطاقة والاستطاعة.

ولقد قرّر صلى الله عليه وآله الوارثين لكمالهم الواقفين بأسرار مقاله-في هذا الحديث الصادر (4) عن مصدر العلم والحكمة-معدن معادن لطائف الولاية وحقائق النبوة في الكشف عن سرّ العظمة عظمة الله-جلّت عظمتها وعمّت رحمته-كلاً من آحاد الدركات وآحاد

ص: 538

1-2) . قرّة العيون، ص 483-484.

2-3) . ح: يتحمله.

3-4) . بحار الأنوار، ج2، ص 191. [1]

4-5) . م وح: المصادر.

الدَّرجات على أربع عشر دركاً وأربع عشر درجاً حسب ما/ب 32/استخرجنا من جهة الإشارة التي يتضمَّنُها تلاوته صلى الله عليه وآله و سلم للايتين المذكورتين المشار إليهما بعدد ذكر دركات الثرى ودرجة العرش كما ذكرنا آنفاً.

وقد علمت مما أسسنا وقدمنا-في بياننا لكيفية تقابل العقل والجهل ومقابلة كلِّ منهما بجنوده وقواه للآخر-أنَّ الضابطة الموروثة من الأساطين والأقدمين من حكماء الأمة والملة وعلماء الوراثة (1) والولاية تقضى (2) وتصرِّح بلزوم كون عدد آحاد كل من دائرتي العقل والجهل المعروفتين المعمولتين في عرفهم المعروف تسعة وعشرين على طباق الهندسة الأبجدية الإيجابية عدد بسائط الحروف الهجائية باعتبار، و (3) ثمانية وعشرين حرفاً من جهة اعتبار مجرد الحروف الصَّحيحة من دون اعتبار حرف الألف المطلقة الساكنة المعبر عنها بلام ألف حرف آخر كلمة «ضظغلا». ولا مخالفة ولا منافاة بالضرورة بين اعتبار عدد آحاد كلِّ من الدائرتين المقابلتين المتضائفتين المضادَّتين أربع عشر، وبين كونه تسعاً وعشرين أو ثمانى وعشرين؛ فإنَّ كل واحد من آحاد عدد أربع عشر ينحلُّ إلى اثنين من آحاد ثمانية وعشرين، ويتضمَّنُها تضمَّن النوع لصفه مثلاً، فتفظَّن.

ومن البين الظاهر الواضح أنَّ الضابطة الموزونة من علماء (4) الوراثة الذين هم ورثة الأنبياء والأولياء الأوصياء (5) المعصومين عليهم السلام ونوابهم الخاصة أو العامة في وجه من الاستبصار يجب (6) أن يكون مبدؤها ومرجعها ما قرره صلى الله عليه وآله وما تقرَّر عنهم وخرج من عندهم عليهم السلام، والاختلاف الذي يتراءى من بين هؤلاء الأتباع وأولئك السادة القادة أو بين أخبارهم/الف 33/وأحاديثهم الصادرة في هذا المقام الصَّعب المستصعب مناله جداً إنما هو أنَّ لكل كلمة مع صاحبها (7) مقاماً، ولمقامنا هذا مقامات، كل مقام منها

ص: 539

- 1-1 . م وح: الوراثة.
- 2-2 . م: تقتضى.
- 3-3 . م: -و.
- 4-4 . م: العلماء.
- 5-5 . م: الأصفياء.
- 6-6 . ح: ليجب.
- 7-7 . ح: صاحبها.

يناسبه طور من البيان ونوع من الكلام، ومن المقام مقام بيان مقابلة الأرضين والسّفلين للسماويين والعلويين وبيان حال العنصریات والأرضيات فى مقابلة الفلكيات والسّماويات، وهذا هو ما يطابق ويوافق ويناسب ما قرّره صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الحديث الشّريف الصّادر فى مقام بيان كيفية عظمة الله وبيان سرّ كبريائه-جلّ وعلا-فى خلقه السّماء والأرض وما يتعلّق بهما هاهنا.

ومنها: مقام بيان كيفية التعاكس وسرّه فى وضع مخروطى الوجود والوجوب والنور، وما يقابلها من المهية والإمكان والظلمة. وبعبارة أخرى مقام بيان تعاكس دائرتى العقل والجهل، والنور والظلمة، والجنة والنار، والإيمان (1) والكفر، والإطاعة والانقياد والاستتكاف والاستكبار، والمحبة والمودة والعداوة والبغضاء، والفهم والوهم؛ وهذا هو المقام الذى عقدت الأساطين الأقدمون والسّلاطين الماضون تلك الصّابطة الموروثة (2) عنهم عليهم السلام، واتّبعتهم اللاحقون من المحقّقين، والآخرون من المحقّقين.

وبالجملة فلكلّ كلمة لمّا كان مع صاحبها مقام، فالمقام الذى صدر فيه هذا الحديث الشّريف الغريب-العجيب ظاهره، واللطيف القريب المعجب باطنه-هو مقام بيان عظمة الله تعالى وكبريائه التى ملأت (3) بها سماؤه وأرضه حتى ظهر أن لا إله إلا هو. وجميع تلك الآيات البيّنات الباهرات/ب33/والعنوانات المحكمات الفاهرات

ص:540

1-1) م: الكفر والإيمان.

2-2) ح: الموزونة.

3-3) ح: ملأ.

والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان لعرفه بها من عرفه ثمانية وعشرون آيةً ومقاماً وعنواناً، لاحاطة حضرة الذات الأقدس-جلّت عظمته، وعمّت رحمته، واتسعت رحمته في عين نعمته، ونعمته في عين رحمته-بكلّ شيء من الأشياء: عاليها وسافلها، ذرّتها ودرّتها، من ذروتها إلى حضيضها، وحضيضها إلى ذروتها «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيبَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» 1 . گفتم به كام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی

«سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» 2 ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل (1).

فاعتبر-يا صاحب البصيرة العيناء-من قوله سبحانه «أَنَّهُ الْحَقُّ» حيث أتى بعد حرف التأكيد والتحقيق بكلمة «الحق» معرّفاً باللام، فأين وأتى هذا المقام-الذي هو مقام بيان عظمته وإحاطة قدرته ورحمته تعالى-من مقام بيان (2) كيفية تقابل العقل بجنوده مع الجهل بجنوده؟ مع كون كلّ من المقامين خبيراً ومخبراً عن الآخر راجعاً آنلاً إليه، فأحسن التأمل فيه، والإفاضة (3) من لديه.

تكملة تمهيدية

[في أركان العرش وأنواره وعددها]

فمما ينبغي ويجب أن يعلم هاهنا أنّ أركان العرش وأنواره أربعة:

[1]: الدرّة البيضاء في الدرّ الأيمن الأعلى، المسّمّاة بالعقل الكلّي، وعقل الكلّ، والقلم الأعلى، والحقيقة المحمديّة حقيقة حقائق الأشياء كما مرّ غير مرة.

[2]: الدرّة الصفراء في الدرّ الأيمن الأعلى، المسّمّاة بالنفس الكلّيّة، وباللّوح المحفوظ، وأمّ الكتاب، وذات الله العليا/الف 34.

[3]: الدرّة الخضراء في الدرّ الأيسر الأعلى، المسّمّاة بالخيال الكلّي والخيال المنفصل، ولوح القدر الذي هو لوح المحو والإثبات، وبالصور الذي ينفخ فيه

ص: 541

1-3 . الكافي، ج 5، ص 495؛ [1]بحار الأنوار، ج 22، ص 267. [2]

2-4 . م: -بيان.

3-5 . ح: فالإفاضة.

[4]: والدرّة الحمراء، المسماة بالطبيعة الكلية، وهي قوة التصرف في مادة كلية العالم، ويد الله الباسطة بالوجود والكرم.

وفي مقام آخر ركن الخلق المعبر عنه بجبرئيل الموكل بأصل الخلق؛ وركن الرزق المعبر عنه بميكائيل الموكل بالرزق والتنمية؛ وركن الحياة المعبر عنه بإسرافيل الموكل بنفخ الروح وبنفخ الصور؛ وركن الموت المعبر عنه بعزرائيل الموكل بالقبض والامانة.

وهؤلاء الأركان الأربعة هي الأرواح المقدسة الكلية الإلهية التي لكلّ منها حكم سلطنة في النشآت الثلاث والمواطن والعوالم الثلاثة الكلية وهي: عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك المشهود، والحكم والسلطنة لا ينفك عن الوجود، فلا تغفل!

ومن هنا صارت الأركان من اثني عشر وتمثلت في الوجود الثاني العلوي باثني عشر صورة يسمّى كلّ صورة بالبرج، وكما هو المعروف المشهور بين الجمهور لكلّ من تلك الأركان الاثني عشرية ثلاثون جنداً يسمّى كلّ جند منها بالدرجة؛ وقد يعبر في السنة الأحاديث والآثار الماثورة عنهم عليهم السلام عن البرج بالركن كما أشرنا، وعن الدرجة بالفعل، وعن كلّ منهما بالاسم أي اسم الله تعالى.

والحاصل من ضرب الاثني عشر في الثلاثين هو عدد أيام السنة، وهو ستون وثلاثمئة، كلّ يوم منها كلمة من اب/34/كلمات الله واسم من أسمائه الحسنی، وقد انقسم مجموع البروج المذكورة والأركان الاثني عشرية بوجودها الجمعي إلى ثمانية وعشرين منزلاً معروفة بالمنازل القمرية، مطابقة لعدد (1) الحروف الصّحيحة الهجائية. وقد انقسم ذلك المجموع بالوجود الجمعي أيضاً إلى أربعة أرباع، وهي بعينها الأركان الأربعة العنصرية الأرضية التي خلقت قبل خلق السماوات السبع وجعلت مادة لخلق السماوات السبع والأرضين السبع التي هي تحتها: ربع منها نارية جبرئيلية، وربع منها مائية ميكائيلية، وربع منها هوائية إسرافيلية، وربع منها ترابية عزرائيلية.

ص: 542

[فى الوجود الاجمالى والتفصيلى للأرضين السبع]

وفى هذه المرتبة العليا من وجود الأركان الأربعة العنصرية المسماة بالأرض المتقدمة على وجود السماوات السبع والأرضين السبع التى بعد هنّ وتحتهنّ كانت السماوات والأرض رتقاً موجودة بالوجود الاجمالى الجمعى، ثم فتقنا وفصلنا بوجودهما التفصيلى الفتقى المعروف بين الجمهور. هذا، ولقد تقرّر فى محلّه أنّ للوجود الرتقى منهما نشأت سابقة على هذه المرتبة أيضاً، فتفطن!

تبصرة بعد تبصرة

[فى الاستفاضات الوجودية عن الشمس المحمدية بواسطة النفس العلوية]

وليعلم أنّ فلك العرش الذى منزلته من الإنسان الكبير منزلة القلب الصنوبرى من الإنسان الصغير منزلته من عقل الكلّ المحمّدى منزلة الوجود الثانى-أى الوجود الجسمانى-وأنّ فلك الكرسى الذى منزلته من الإنسان الكبير منزلة الصدر من الإنسان الصّغير منزلته من نفس الكلّ الكلىّ العلوية منزلة الوجود الثانى-أى الوجود الجسمانى-وكما يستفيض ويستمدّ كل من السماوات السبع/الف/35/بمن فيها وكل من الأرضين السبع بما فيها من ذلك العقل الكلىّ المسمّى بالشمس (1)المحمدية البيضاء-وهى شمس الضحى «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا» 2 -بواسطة استفاضتها واستمدادها وتوسّط استفادتها من تلك النفس الكليّة العلوية المسماة بذات الله العليا وبدر الدجى «وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا» 3 ، فكذلك يستفيض ويستمدّ كل من السماوات والأرضين التى خلقت مثلهنّ وتحتهنّ صورة ومعنى من الفلك العرشى ومن أدواره وأوضاعه وتطوّراته وأطواره بتوسّط استفادتها واستمدادها من الفلك الكرسى، ومن أدواره وسائر أحواله وأوضاعه وأدوار كواكبه ونجومه المعروفة بالثوابت، ومن

ص:543

أشكالها وأوضاعها وتطوّراتها وأطوارها استفاضةً واستمداداً في أصل وجودها واستكمالات وجودها على نعت الاتصال التجددى والتجدد الاستمرارى، كما هو مقتضى الضابطة الموزونة المعروفة بالحركة الجوهرية والتجدد الجوهري.

وقد تقرّر في محلّه بالبرهان الباهر أنّ منزلة تلك النفس الكلية العلوية العليا من ذلك العقل الكلى المحمدى المسمّى بالمحمدية البيضاء منزلة الإرادة الكلية المحيطة من العلم الكلى المحيط، وبوجه آخر منزلة العلم التفصيلي اللّوحى من العلم الإجمالى القلمى كما مرّت الإشارة إلى كلّ ذلك.

ومن هاهنا يتّضح سرّ ما قلنا من كون الاستفاضات والاستمدادات السماوية فضلاً عن الأرضية من الشمس المحمدية البيضاء بواسطة شفاعة بدر الدّجى التّفس العلوية العليا.

تكملة تمهيدية بعد تكملة

[في الاستمداد عن العلوية العليا]

ومّا يجب أن يعلم هاهنا-أى في (1) كيفية ذلك الاستمداد وتلك الاستفاضة السماوية بخصوصها-أنّه لما كانت منزلة هذه الشّمس المعروفة/ب35/بين العامّة، الواقع فُلكها في وسط السّماوات السّبع الذى منزلته منزلة الصدر ومنزلة القلب من هذه السّماوات السّبع ومن كواكبها السّنة السيّارة المعروفة، وكانت مرتبتها مرتبة الخلافة لتلك الشمس المحمدية البيضاء في كونها علّة وسبباً لثوانى وجودات جملة الأشياء التى هى السماوات وما دونها كلّها كما تكون تلك الشمس المحمدية علّة لوجوداتها الأولية التى (2) هى وجودات حقائق الأشياء جلّها وقلّها، فلا جرم يجب أن يكون استمداد هذه السّماوات واستمداد كواكبها-وجوداً واستكمالاً فى الوجود-من الرّكن الأيمن الأعلى العقلى المحمّدى ومن سائر الأركان العرشية التى هى من مراتب وجود تلك التّفس العلوية الكلية الكبرى المدبّرة فى الكلّ والمتصرفة بالتدبير الاستوائى-كما مرّت الإشارة إليه-فى الجلّ والقلّ بشفاعة وساطة هذه الشّمس

ص:544

1-1) . م: -فى.

2-2) . م: -التى.

المعروفة ووساطة شفاعة استمداداتها من ذلك الركن البياضى ومن سائر الأركان التى تحت تصرف تلك النفس العلوية ذات الله العليا التى قال قبله العارفين على المرتضى أمير المؤمنين عليه السلام فى الجواب عن سؤال الأعرابى حين سأله عليه السلام بقوله: «يا مولاي وما النفس الكلية الإلهية؟»: قوة لاهوتية جوهرة بسيطة حيّة بالذات، أصلها العقل، منه بدأت، وعنه وعت، وإليه دلت وأشارت، وعودتها إليه إذا كملت (1) وشابتهته (2)، ومنها بدأت الموجودات، وإليها تعود بالكمال، فهو ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى، من عرفها لم يشق، ومن جهلها ضلّ سعيه وغوى. فقال: يا مولاي، وما العقل؟ الف/36 قال عليه السلام: العقل جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علّة الموجودات ونهاية المطالب (3) انتهى مقاله.

أقول: كل ما تضمّنه مقاله عليه السلام هذا قد مرّ التصريح والإشارة منّا إليه، وهذا المقال منه عليه السلام وأمثاله هو حجّتنا وحجة إخواننا، إخوان الصّفا فيما مرّ منّا فى باب ذلك العقل المحمّدى وتلك النّفس العلوية. ومن هذا المقال اتّضح سرّ كون منزلة العلوية العليا من المحمّدية البيضاء منزلة اللوح الكريم، وأمّ الكتاب من القلم الأعلى. وهذا المقال منه عليه السلام فى شرح حال الكلية الإلهية إنّما هو شرح حال نفسه عليه السلام، وفى شرح حال العقل إنّما هو شرح حال أخيه صلى الله عليه وآله وسلم الذى هو أيضاً شرح حال نفسه عليه السلام بدليل «أنفسنا»، فلا تغفل!

وأما قوله عليه السلام: محيط بالأشياء من جميع جهاتها، فهو إشارة منه عليه السلام إلى الصّابطة الكلية الموروثة من أساطين علماء الوراثة من وجوب كون العلّة محيطة بمعلولها وبجميع جهات معلولها، ومن ثمة قالت إخواننا: «يكون كل مرتبة من الوجود دورية أى: ما منه وما فيه وما إليه فيه واحد، وذلك كما قال عزّ من قائل: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» 4، «يبل را ياد آمد از هندوستان»، فلنرجع إلى ما كتنا فيه.

ص: 545

1-1. م ود: كلمت.

2-2. ح: شابتهت.

3-3. قارن: قرّة العيون، ص 367 وفيه: وعنه دعت.

[الشمس تستمد من النور المحمدي]

فمن هاهنا قالت أساطين الحكمة وسلاطين ملك العلم والمعرفة ما حصّله: أنّ الشمس تستمد من ذات الركن الأيمن الأعلى والنور الأبيض المحمدي، المعبر عنه بالباء المفسر (1) بالبهاء، وهو: العقل الكلي، والقلم الأعلى، والروح القدس الأعلى.

وتمد زحل وفلكه ب/36، ومنزلة زحل من ذلك العقل الكلي والنور المحمدي منزلة التعقّلات الكلية والصّور العقلية، ومن هنا صار كوكب أمير المؤمنين عليه السلام وكوكب الآخرة، فهو أسعد الكواكب الستة، وهي تستمد من صفة ذلك الركن والنور الأبيض المحمدي.

وتمد القمر بفلكه، وهو فلك الحياة. والمراد من الصّفة هاهنا هو شعاع ذات النور وفعله وفضله الفائض عنه.

وهم؛ فإن هنا لمحلّ وهم

[في استمداد الشمس من الأركان]

(2)

ولا يبعد أن يراد من صفة النور الأبيض والركن الأيمن الأعلى من العرش النور الأصفر الذي منزلته من ذلك النور الأبيض - كما مرّ بيانه منا (3) - منزلة الإرادة ومنزلة العلم التفصيلي الفائض عن الإجمالي منه، وبالجملة منزلة الصّفة والفعل من ذات الموصوف القائم به قيام صدور.

وقد علمت مراراً أنّ النور الأصفر من تلك الأنوار والأركان العرشية إنّما هو روح كليّة العالم الجسماني الذي به (4) حياته واستكمالاته، والقمر بفلكه أيضاً كما مرّ ملاك حياة سدّ العالم ومدارها، كما تقرّر في محلّه. والقرينة الدّالة على هذا الإحتمال والمؤيد له هو عدم تعرّض أولئك الأساطين هاهنا، أي في مقام كفيّة استمدادات

ص: 546

1-1 . م: +عنه.

2-2 . ح: محل.

3-3 . م: -منا.

4-4 . ح: هو.

الشَّمس من الأركان وإمداداتها لسائر الكواكب السَّيَّارة بأفلاكها لهذا الرُّكن الأصفر المسمَّى بالزُّوج وبالعالم اللطائف والدقائق الجبروتية على حدة، مع كون هذا الرُّكن المعظَّم أعظم وأجلّ تأثيراً وأكثر مدخلاً في انصلاح نظام العالم من الركنين الأخيرين التالين التابعين الخادمين له.

وحصرهم ظاهراً أمر هذا الاستمداد الشمسى فى استمدادها/الف 37/أولاً من ذلك الرُّكن الأبيض الأقدم ذاتاً وصفةً وثانياً-كما سيأتى من الرُّكن الأخضر- وثالثاً من الرُّكن الأحمر كذلك- أى ذاتاً وصفة- وعدم تعرّضهم صريحاً لهذا الركن الأجلّ الأعظم كأنه صريح فى الاحتمال الذى أظهرنا؛ فإنّ هذا الرُّكن العلوىّ من جهة شدة اتصاله وارتباطه بالرُّكن المحمّدى- بل من جهة اتحاده به بدليل «أنفسنا» حيث استدلّ واحتجّ به حضرة الرُّضا عليه السلام على المأمون الغير المرضى- لا ينبغي أن يستثنى حكمه من حكم ذلك الرُّكن النبوىّ، ويتعرّض له على حدة كالتعرّض للركنين الأخيرين، وإن كان كلّ منهما أيضاً من مقامات النور العلوىّ، ولكن انفصالهما بوقوع الواسطة الفاصلة بينهما وبين الرُّكن البياضى كأنه يناسب التعرّض الاستقلالى؛ كيف لا؟! وقد يعبر عن الأخيرين فى عرف طائفة من العرفاء بالرُّكنين الظلمانيين، ويعبر عن الأوّلين بالتورين النورانيين إشارةً إلى قرب الأخيرين من أفق غرب الظلمات وبُعدهما من أفق شرق شمس الحقيقة الذى يعبر عنه بالحقيقة المحمّدية البيضاء والاسم الذى أشرقت به السماوات العلى والأرضون السفلى، وهو مشرق المشارق عندنا، وكون التور الأصفر برزخاً بين عالم حقائق الأنوار الجبروتية الأيمنية وعالم الأنوار الصوريّة الملكوتية الأيسرية-غالبية لطافته وروحانيته ومعنويته على إضافته وارتباطه بعالم الصّورة والجسمانية- يؤيد ما احتملنا وعللنا، وبالجملة: على راقدر، پیغمبر شناسد كه هر كس خویش را بهتر شناسد

تكفيه (1)الإشارة. هندی زاده آزاده ای (2)گفت ودر سفت اب/37:

ص: 547

1-1 . ح: و أحد وجهی؛ م: یکفیه.

2-2 . م: هندی زاده ای.

چون كه هر وصف محمّد با على است گر بگويى يا محمّد، يا على است

وأما قصّة احتجاجه عليه السلام على اللجوج الّذى أخلد إلى أرض اللجاج والاعوجاج، فهو أنّ المأمون لما سأله عليه السلام قال: وما الدليل على خلافة جدّك؟

قال عليه السلام: بدليل «أنفسنا» .

فقال المأمون: لولا «نساءنا» .

فقال عليه السلام: لولا «أبناءنا» .

فبقى المأمون محجوجاً مغلوباً مقطوعاً (1) نفسه مقلوباً عليه حجته؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ» 2 .

ولنرجع إلى إتمام إكمالنا: وهى-أى هذه الشمس-تستمدّ من ذات (2) النور الأخضر والرّكن الأيسر الأعلى، وهو عالم لوح الصّور القدر وعالم الذرّ الّذى هو بعينها عالم الصّور الّذى ينفخ فيه نفحات (3) الأرواح فى قوالب الصّور يوم ينفخ فى الصّور، أعلاه ضيق وأسفله واسع، يحتمل حشر تمام عالم (4) الصّور التى لا حدّ لها ولا نهاية، «فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» 6 .

وتمدّ المشتري بفلكه الّذى هو فلك العلم النازل من عالم العند عالم الخزائن إليه، ثم ينزل منه-وهو أيضاً منزل (5) من الخزائن-على كلّ من يصلح لأن ينزل عليه والإفاضة من لدنه، والتفاوت بين هذه الخزينة والخزائن التى فوقها وينزل منها إليها إنّما هو تفاوت الصّورة والمعنى، ومن هنا يعلم سرّ التفاوت بين هذه الخزينة الزحليّة التى هى فوقها-كما أشرنا قبيل هذا-من كون فلك زحل فلك العقل والتعلّقات، وهذا بعينه هو وجه التفاوت بين التصرّو الخيالى وبين التصرّو العقلى؛ فإنّ الخيال من عالم الصّور، والعقل من عالم المعانى، وطريق نزول/الف/38/الوحى هو أن يتمثّل

ص:548

1-1) . ح: متطوعاً.

2-3) . م: ذلك.

3-4) . ح: نفحات.

4-5) . ح: -عالم.

5-7) . م: هو منزل أيضاً.

المعاني والأرواح، ويتصوّر بالصّور والأشباح، وهذا هو روح معنى التنزيل والتنزل عند الله، وهي تستمدّ من صفة ذلك النور الأخضر والدرّة الخضراء. ومنها اخضرت الخضرة، سيّما خضرة روضة العلم بأحوال الأشياء.

وتمدّ عطارد بفلكه، وهو فلك القلم والرقم، منزلته من فلك المشتري منزلة كاتب الوحي، وبعبارة أخرى منزلة الوزارة والاستيفاء، وبهما ينصلح نظام أمور العلماء والحكماء وكتّاب دفاتر علومهما بمعونة من زحل بفلكه الذي هو رئيس العقلاء وشيخ الحكماء، وهي تستمدّ من ذلك (1) الركن الأيسر الأسفل والنور الأحمر والدرّة الحمراء التي احمرّت منها الحمرة، سيّما حمرة الورد الأحمر الذي هو تمثّل روح الرائحة المحمدية المعطرة لكلية روضات الآخرة والأولى، الدّاهية بقلوب عشاقها، وهي درّة تاج الشوكة والسّطوة وقهرمان ملكوت العزّة والرئاسة.

وتمدّ المريخ بفلكه الذي هو فلك قهرمان الأوهام والسّطوة والشوكة، وهو كوكب طور سيناء، فلما تجلّى للجبل جعله دكّا (2)، وهو-أى (3) ذلك التجلي-طور من أطوار و (4) نور من أنوار قهرمان سلطان الدّين أمير المؤمنين عليه السلام صاحب السّيف والقلم في العاجل، و بيده لواء الحمد (5) والفتح والتّصر والظفر في الآجل، وبيده حلّ جلّ المشكلات وقلّها، «وَهُوَ الْفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» 6 .

وهذا النور المنظور إنّما هو تلك الدرّة الحمراء المسماة بالطبيعة الكلية/ب38/ التي هي القوة القاهرة المتصرفة في مواد كلية العالم الأكبر (6) بالقضاء والامضاء، المسماة في الشريعة المقدّسة-كما في الآثار الماثورة-بيد الله الباسطة، وقد يعبر عنها فيها بيد الله العليا، وهي قدرة الله تعالى القاهرة (7) الفائقة (8) في عرف خاصّة الخاصّة، وهي

ص: 549

1-1 . ح: ذات.

2-2 . اقتباس من كريمة الأعراف (7) ، الآية 143. [1]

3-3 . ح: -أى.

4-4 . م: -و.

5-5 . راجع: الحقائق الحقّ، ج4 ص 99 وج5، ص 75 وج16 ص 515.

6-7 . ح: الكبير.

7-8 . ح: -القاهرة.

8-9 . ح: الفائضة.

تَسْتَمَدُّ من صفة تلك الدرة الحمراء.

وتمدّ الزهرة بفلكها الذي هو فلک العيش والعشيرة. قال صلى الله عليه وآله الوارثين لكماله: لا عيش إلا عيش الآخرة (1) وهي -أى كوكب الزهرة- مجلاة الفاطمية الزهراء فى عرفنا عرف إخوان الصفا، ومنزلة الفاطمية الزهراء من المحمّدية البيضاء منزلة الصفة من الموصوف بها قال صلى الله عليه وآله وسلم: فاطمة بضعة منى، فمن آذاها [فقد] آذانى، ومن آذانى، [فقد] آذى الله جل وعلا (2).

إكمال بعد إكمال

[الاستمداد يحصل فى محل قابل]

وظاهر أنّ كلّ استمداد من هذه الاستمدادات (3) أى الشمس المترتبة المتفرّعة عنها الإمدادات الستة المذكورة من تلك الأركان والأنوار الموصوفة -لا يتصوّر إلا بواسطة استمداد الشمس من فلكى العرش والكرسى اللذين وجودهما هو الوجود الثانى للعقل الكلّ المحمّدى، ونفس الكل (4) العلوية كما مرّ؛ والاستفاضة والاستمداد من الأرواح الكلية الإلهية تلزمهما الاستفاضة والاستمداد من أجسادها وأشباحها التى هى خلفاؤها فى الإمداد والإفاضة بتفاوت ما بين الخلفاء والمستخلف عنها؛ فإنّ إمداد

ص: 550

1-1 . راجع: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، ج4، ص 449.

2-2 . راجع: إحقاق الحق، ج 9، ص 198 و ج 10، ص 187 و ج 19، ص 75 بمصادر عديدة.

3-3 . ح: الاستمداد.

4-4 . م: الكلية.

الخلفاء الجسمانية إعداد وإصلاح للمادة والعلّة الإعداديّة، فهي (1) المصباح للمادة القابلة والقوّة الهيولانية، وأما إمداد الأب والأخ/الف 39/الكلية الإلهية فهو الإيجاد والإفاضة وإيجاب العلة الفيّاضة.

ومن هنا (2) وجب ولزم تقدّم خلقه العرش والكرسى اللذين هما الوجود الثانى والتطوّر والتصور الجسمانى لذلك العقل الكلى ولتلك النفس الكلية الإلهية- كما مرّ- على خلقه السماوات السبع والأرضين السبع كما أسلفنا، فالشمس تستمدّ من الركنين الأيمنين ومن الركنين الأيسرين بتوسّط استمدادها من العرش والكرسى الخليفتين، فمن حيث روحانيتها تستفيض (3) من روحانيتها، ومن جهة جسمانيتها تستفيد من جسمانيتها.

والشمس- كما مرّ- منزلة وجودها فى وسط أفلاك الستّة منزلة القلب، ومنزلة وجود فلکها فيه منزلة الصدر فى هيكل مجموعة السماوات السبع، فهي من هنا يكون خليفة العرش الذى منزلته فى العالم الأكبر منزلة القلب، وفلكها يكون خليفة الكرسى الذى منزلته فيه منزلة الصدر.

ومن هنا أيضاً يتوجّه لزوم كون استمدادها فى إمداداتها للسيارات الستّة من الأنوار والأركان الأربعة بتوسّط استمدادها منهما؛ وذلك لأنّ الاستخلاف والخلافة لا يتصلان ولا يستتمان إلا بالإمداد والاستمداد. فمن هاهنا يتوجّه الجمع بين كون الفلك العرشى وجوداً ثانياً للعقل المحمّدى الكلى وبين كون هذه الشمس أيضاً وجوداً ثانياً وتمثلاً جسدياً لذلك النور المسمّى بروح القدس الأعلى ومصباح مصابيح الهدى.

وكذلك الشأن فى باب كون الكرسى الذى هو مستخلف فلك الشمس وجوداً ثانياً لنفس الكلّ وروح/ب 39/القدس الأدنى مصباح مصابيح الدجى، وكون خليفته أيضاً وجوداً ثانياً لها، وكانّ هذا الوجه الصق وأولى وأصدق وأوفى ممّا وجّه بعض من إخواننا كون وجود هذه الشمس وجوداً ثانياً لشمس الضحى شمس حقيقة المحمّدية البيضاء؛ من أنّه لما كان العقل الكلى المحمّدى المصباحى علّة لأوائل وجودات حقائق الأشياء كلّها أى فى صدر إيجادها- كما قال قبلة العارفين عليه السلام فى حديث كميل بن زياد: «والعقل وسط الكل» كما مرّ وفى حديث الأعرابى: العقل جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشىء قبل كونه فهو علّة الموجودات ونهاية المطالب (4).

وكان لهذه الشمس أيضاً مدخلاً كلياً فيها، لكن فى ثوانيتها التى هى هذه

ص: 551

1-1 (1) . ح: هـ.

2-2 (2) . ح: هاهنا.

3-3 (3) . م و ح: يستفيض.

4-4 (4) . شرح الأسماء الحسنى، ج 2، ص 46.

الموجودات (1) الملكية الشهادة وصفت هذه الشمس ولقبت (2) في عرفهم وجوداً ثانياً لتلك الشمس المحمدية حقيقة حقائق الأشياء وعلتها، ومحصّله - حسب ما قرّره في زبرهم هاهنا - هو: أنه لما كان العقل الأول عدّة لأوائل وجودات الأشياء وكانت (3) الشمس علّة لثوانيتها، سميت الشمس بالوجود الثاني للعقل، وقد حرّراه وأسّسنا له وعلّلنا بوجه أوفى كما ترى وتشاهد من تقريرنا هذا. ومع هذا لا يكون وجههم هذا دالاً على كونها حقيقة وجوداً ثانياً لذلك العقل الكلّي، بل إنّما يجرى وجههم هذا على مجرى التوسّع والتجوّز فيه على عكس وجهنا كما لا يخفى.

ومع هذا يتوجّه على وجههم هذا مناقشة الف 40/أخرى؛ حيث لا يكون مدخلة الشمس في ثوانى وجودات الأشياء وعليتها لها عامّة تامّة شاملة لتمام الأشياء كلّها؛ لمكان فلك العرش وفلك الكرسي بكواكبه وثوابته وثوابه اللذين لهما عليّة ومدخلة تامّة لوجود هذه الشمس - كما بيّنا وحققنا - من جهة تحقّق رابطة الاستخلاف والخلافة فيما بينهما، بعلاوة سريان سرّ تقدمهما (4) وعليتهما في كليّة السماوات السبع والسيارات السبعة وما فيها وما بعدها وتحتها من الأرضين السبع وما يتعلّق بها.

وهم وفهم

[في تعيّنات العقل الكلّي]

ولو حمل ووجّه كلامهم هذا بضرب من التكلف (5) والعناية على وجه يلزم منه كون بناء وجههم أيضاً جارياً على مجرى الحقيقة، يلزم أن يكون لعين واحدة شخصية وجودان ثانويان متباينان، ويلزم من هنا كون شخص واحد بعينه شخصان وهو كما ترى.

وأما سرّ اللزوم: فلأنّ وجود فلك العرش يكون وجوداً ثانياً وجسمانياً لذلك العقل

ص: 552

1-1 (1) . ح: الوجودات.

2-2 (2) . ح: لقيت.

3-3 (3) . م: فكانت.

4-4 (4) . ح: تقديمهما.

5-5 (5) . م وح: التكلف.

الكلى حقيقة اتفاقاً، فلو كان وجود هذه الشمس الأفقية حقيقة وجوداً ثانياً وجسمانياً له يلزم ما ألزمننا، ووجههم هذا لا يقوم ولا يفى بدفع هذا كما لا يخفى، بخلاف ما وجهنا به، فإنه يكون أحد الوجودين الثانويين أصلاً مستخلفاً، والثاني فرعاً وخليفة له؛ فافهم فإنه لطيف شريف جداً.

تكملة تفريعية فيه تذكرة وبصرة

[فى معرفة أرض الشهوة]

فإذا تحققت وأذعنت ووعيت وأيقنت وآمنت وتلقيت بجميع ما تلوت عليك من الآيات وألقيت إليك من التبيّنات، فاستمع لما يتلى عليك/ب40/وتلقى إليك من نتائجها وثمراتها التى تتفرع عنها فى باب المقابلة والمحاذاة على حسب ما أسسنا وأصدّ لنا بمزيد ما بيّنا وأسلفنا بيانه من أساس السلف الصّالح وسيرتهم العادلة فى باب المحاذاة والمقابلة.

فاعلم أنّ هذه الأرض وعالمها بما هى أرض الكبر والتكبر فى دائرة الجهل والظلمة تحاذى وتقابل السّماء الرّابعة، واستمدادات شمسها من الأركان والأنوار العرشية الثلاثة ذاتاً وصفةً، وإمداداتها للسيّارات الستة بأفلاكها فى استمدادات قوتها المتصرّفة من الأركان والظلمات الجهليّة الفرشيّة الثلاث ذاتاً وصفةً، وإمداداتها للقوى الظلمانية الستّ الباقية بمداراتها وكراتها، وأكرها السفلية المقابلة المضادة لتلك الأفلاك وأكر العلوية حذو (1) النعل بالنعل والقذّ بالقذّ، وهذا هو على حسب ما أسسنا خاصّة، فتذكّر.

وأما على ما أسسه وفصّله السلف الصّالح كما سلف نقله منّا: فأرض الشهوة فى دائرة الظلمة تحاذى وتقابل وتضادّ السّماء الرّابعة، واستمداداتها من الأركان الجهلية وأصول الظلمات الفرشية، وإمداداتها لسائر الأرضين الستّ، وقوتها المتصرّفة تقابل وتضادّ استمدادات الشمس من الأركان العرشية، وإمداداتها لبواقي السيّارات الستة حذو القذّ بالقذّ كما يظهر بالمراجعة.

ص:553

(1-1). م: حدّ.

ولعلّ مقابلة هذه الأرض وعالمها بما هي أرض الكبر والتكبر السبعى الأسدى-من جهة كون الحيوان السبعى الأسدى سلطان السباع/الف 41/وكون البرج الأسدى برج النير الأعظم الذى هو سلطان ملك السماوات والأرضين وسلطان سلاطين السيّارات-ومضادّها بقوتها السليطة الناشزة القهرية للسماء الرابعة وللشمس التى هى كوكب السلاطين حسب ما اعتبرنا وقرّنا: أنسب بالمقام، وأولى فى العبرة والاعتبار، وألصق وأطبق بمساق.

فقام هذا الحديث الزخار المتلاطم تيّاره الذى كُنّا بصدد شرحه-لمكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه: «إنّ هذه الأرض بمن عليها» (1)يجرى على مجرى أساس أسسه أولئك الأجلّة الماضون واتبّعهم الآخرون كما لا يخفى على أولى الفضل والنهى. وبناءً أسّ أساسهم إنّما يبتنى على معنى الأرض الغير المعروفة الذى مرجعه: المهية السجينية، والعين الجهلية، والمادة الظلمانية المهيأة لأن يُتصوّر بالصوّر المتنوّعة لأجناس الجهل وأنواع الظلمة.

وأما بناء هذا الحديث الشريف الصعب المستصعب اللطيف-كما أشرنا إليه قبيل هذا-إنّما يبتنى على اعتبار هذه الأرض (2)المعروفة بين الخاصة والعامة؛ لمكان تصريحه صلى الله عليه وآله وسلم لزينب العطارّة بأنّ « هذه الأرض بمن عليها عند التى تحتها» الحديث من أجلّة وجوه، والصّعبوبة والاستصعاب فى حدّ عقد هذا الحديث هو تصريحه صلى الله عليه وآله وسلم هذا الذى يأبى ويمتنع كلّ الإباء وتمام الامتناع عن ابتناء حلّه على المسلك المشهور المعروف بين القوم فى شرح التقابل بين العقل بجنوده وبين الجهل بجنوده كما نقلنا عنهم بمزيد عنايات وتصرفات متّاً مناسبة لمشربهم هاهنا/ب41، وهذا هو من البواعث الكلية التى بعثتنا على صرف عنان البيان لمعانى هذا الحديث البالغ جداً فى استصعاب المنال (3)وصعوبة حلّ عقّد الإشكال عن تمام رعاية طباق مسلكهم من دون ضرب من التصرف والانصراف، ومن تلك البواعث الكليّة المهمّة المعظمة التى أعجزت أساطين الحكمة وسلاطين ملك العلم والمعرفة فى حلّ عقدها ومنعتهم عن

ص:554

1-1) .ح: +مما.

2-2) .ح: -الأرض.

3-3) .م: المثال.

الوصول إلى نيل محلّها- كما اعترف بالعجز العلامّة الفهامة قطب الأقطاب والمرجع والمآب بين سلاّك الطريقة وطلاب الحقيقة، والمسلّم بين المحقّقين من علماء الشريعة، العارف العلامّة القاساني (1)، صاحب الوافي فيه ما سيأتي بعيد هذا-الذي يستحيل حلّه، ويمتنع نيل محلّه على مشربهم، ولا يمكن أن ينحلّ ما فيه على مدارك مكسبهم ومشاعر مكتبهم.

نقل مقال لتحقيق حال

[فيما قاله المحقّق الأحساني في معرفة الأرض]

قال العارف المعاصر مجموعة المناقب والمفاخر، المؤيّد المولوى الشيخ أحمد الأحساني-دامت بركات فضائله-في بعض رسائله الّذى هو جواب (2) سؤال من سأله: «ما معنى الرواية الدالّة على أنّ بين كل سماءين أرض وليس تحتنا إلاّ أرض واحدة؟ وما تفصيل السبع؟ وما جبال البرد والثور والحوت وفلوسها والصخرة؟» :

أقول: اعلم أنّ العلماء تكلفوا فهم ذلك كثيراً، وغاية ما قالوا فيه: أنّ المراد بهذه الأرضين هي محدّب الفلك الأسفل بالنسبة إلى مقعّر الأعلى، فيكون المراد من الستّ محدّب السماء الدنيا إلى السماء السادسة؛ ليكون مقعّر السابعة سماء لها، ولا يكون محدّب السماء السابعة أرضاً (3) لعدم وجود سماء من السبع فوقها/الف 42/فليست (4) أيضاً، وهذه الأرض التي نحن عليها هي السابعة السفلى، وإنّما كانت واحدة مع أنها سبع؛ لملاصقة بعضها لبعض، فهي بهذا المعنى واحدة؛ هذا نهاية ما احتملوا في الحديث الشريف.

والّذى عندي غير هذا، وإنّما المراد: أرض النفوس والسموات، سماوات العقول، وكون كلّ سماء محبوكة (5) على أرضها أنّها في مقابلتها، وأنّ ارتفاع كل سماء بنسبة انخفاض أرضه؛ فسماء الحياة التي هي سماء الدنيا محبوكة على أرض النفوس

ص: 555

- 1-1 . م: القاساني.
- 2-2 . ح: جوابه عن.
- 3-3 . ح: أيضاً.
- 4-4 . أى أرضاً «منه رحمه الله» .
- 5-5 . المحبوكة: المحكمة.

التي هي تحتنا، وسماء الفكر محبوكة على أرض العادات، وسماء الخيال محبوكة على أرض الطبع، وسماء الوجود الثاني محبوكة على أرض الشهوة، وسماء الوهم محبوكة على أرض الطغيان، وسماء العلم محبوكة على أرض الإلحاد، وسماء العقل محبوكة على أرض الشقاوة، وهي المشار إليها في حديث زينب العطاراة وحبابة الوالبيّة؛ فقد ذكر صلى الله عليه وآله وسلم أنّ الأرض الأولى في الأرض الثانية كحلقة ملقاة في فلاة قى، والأولى والثانية على الأرض الثالثة كالحلقة الملقاة في فلاة قى، وهكذا، ولو أراد بها الأرضين المعروفة كما حكم بأنّ الدنيا (1) أصغر من التي تحتها هذه النسبة، لأنّ الأرضين الجسمية على العكس، فافهم.

[في معرفة جبال البرد]

وأما جبال البرد فالمعروف (2) عند الحكماء: البرد إنّما يكون إذا وصل البخار الصاعد بحرارة الشمس إلى الطبقة الزمهريرية (3) انعقد برداً، ولكن الشارع عليه السلام أخبر بأنّها جبال وراء السماء (4) السابعة، وأنّ السماوات السبع على جبال البرد كالحلقة الملقاة في فلاة قى، والمحسوس أن ليس ثمّ جبال. والذى فهمت: أنّ السماء السابعة باردة يابسة، وأنّ المراد بها خارج المركز/42/لزلح، وأنّ المتممين في ذلك الفلك بطبيعته كما كان كلّ متمم بالنسبة إلى خارج مركزه؛ لأنّ الممثّلات من نوع أفلاكها، إلّا أنّ ممثّل زحل شديد اليبوسة والبرودة، وهو علّة جمود الماء، ومنه تستمدّ الطبيعة الزمهريرية، وهي جبال البرد أى (5) التي تحدث عنه فى السّحب والزمهريرية جبال البرد أو أصل ذلك، أو أنّ تلك القوى المجمدة جبال معنوية، فافهم.

[في معرفة الثور]

وأما الثور فإنّه مقابل فلك البروج، وهو للإنسان السفلىّ المعبّر عنه بدائرة الجهل صدر أى نفس، ونكراهى الحوت المقابلة للعقل المشابهة له، وفلوسه جهاته

ص: 556

1-1 . كأنّه أراد من الدنيا سماء الدنيا؛ بقرينة ما سبق «منه رحمه الله» .

2-2 . م: المعروف.

3-3 . م: الزمهريرية. ح: الزمهرية.

4-4 . م: -السماء.

5-5 . م: -أى.

التي يختص كل فلس منها بأرض من الأرضين المذكورة سابقاً وبكل منها، فكل فلس نفس لتلك الحصّة المختصة (1) به. والصخرة هي سجّين في مقابلة عليّين في دائرة العقل، وسجّين في دائرة الجهل كتاب الفجّار، وهي طينة خبال (2)، وهي أرض أهل النار، كما أنّ عليّين أرض أهل الجنّة. فافهم، انتهى مقاله زيد إفضاله.

تحقيق فيه إلى المنزلة بين المنزلتين طريق

[في الردّ على ما قاله الأحسانى]

أقول: (3) أمّا قول أجلة (4) العلماء الذي نقله-زيد فضله-فهو كما قال، وهو كما ترى لا يسمن ولا يغنى من جوع: لا هنا لك، أى فى ما قالوا فى حلّه، ولا-ها هنا أى فيما كذا فيه؛ فإنّه لا شأن ولا محلّ له يُعتنى به بذلك النوع من الاعتناء الصّادر عن معادن الوحي والتنزيل عليهم أكمل تسليماته تعالى. وأمّا مقاله-زيد إفضاله-وإن بلغ حداً من الشأن العالى، ومنزلاً من المحلّ المعلى كما لا يخفى، ففيه نوع تقصير فى البلوغ والبلاغ، كأنّه غير مخفف على أولى الفضل والنهى؛ وذلك من وجوه/الف 43/ستقف عليها.

فليعلم أنّ لزوم إبقاء ظاهر الشريعة وظاهر (5) الكتاب والسنة على حالهما إنّما هو ضابطة موروثه من علماء الوراثة الذين هم الرّاسخون فى العلم، وهذه الضابطة إنّما هى المنزلة بين المنزلتين المسمّاة فى لسان إخواننا بالجمع بين الطرفين المتقابلين المتضادين من جهة واحدة؛ كتحصّل التنزيه فى عين التشبيه وبالعكس، وتحقيق البطون فى عين الظهور وبالعكس؛ وفيه سرّ قوله سبحانه: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّاسِخُونَ» 7 .

ص: 557

1-1 . أقول: كتاب كل فاجر لوح قلبه ونفسه. كفى بنفسك اليهم (؟) حسيباً عليك، ومرادهم من أرض الجنّة المسمّاة ب «عليّين» ماهية الطاعة التي هى مجلاة الرحمة المكنونة والرحيمية، ومرآة العلوية العليا. . . (؟) ، ومن أرض النار المسمّاة ب « سجّين» ماهية المعصية التي هى مظهر غضب الجبار على فاعلها. «منه أعلى الله مقامه» .

2-2 . ح: خيال.

3-3 . م: +و.

4-4 . ح: الأجلة.

5-5 . م وح: ظهر.

وأما إخراج متشابهات (1) الكتاب والسنة (2) وسائر الآثار المأثورة من ظاهرها وصورتها إلى باطن ما ومعنى من المعانى الباطنية، وكسر الظاهر وطرحه بالكلية، فهو ليس من الطريقة الوسطى التى هى طريقة الأنبياء والأولياء والأوصياء عليهم السلام، وليس فيه رائحة من الرسوخ فى العلم أصلاً؛ فإن علامة استقامة الباطن - كما تقرّر فى محلّه (3) - طباقه وتوافقته مع الظاهر وإفضاؤه بقاء الظاهر على حاله، واجتماعهما فى الصدق من جهة واحدة؛ كما فى الرجبيّة الخارجة من الناحية المقدّسة: يا باطناً فى ظهوره، وظاهراً فى بطونه (4).

وفى المعانى قال النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم:

يا علىّ، التوحيد ظاهره فى باطنه، وباطنه فى ظاهره؛ موصوف لا يرى باطنه، موجود لا يخفى، يطلب بكلّ مكان، ولم يخل عنه مكان طرفه عين حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود (5).

وفى الآثار المأثورة: يا من خفى من فرط ظهوره (6).

وبالجمله فالباطن الذى يكسر الظاهر ولا يجمعه ويطرّحه/ب/43/ولا - يطابقه فهو خارج عن الطريقة الوسطى، والاستقامة على سبيل الاستواء، بل وفى بعض الصّور يكاد ينجرّ إلى طريقة الملاحدة الباطنية الكاسرين الطارحين لظاهر (7) الشريعة

ص: 558

1-1) م وح: مشابهات.

2-2) ح: -والسنة.

3-3) م وح: +أى.

4-4) . راجع: بحار الانوار، ج98، ص 393. [1]

5-5) . معانى الأخبار، ص100.

6-6) . شرح الأسماء الحسنى، ج 1، ص 165 وج 2، ص 96.

7-7) . م وح: لظهر.

الَّذِي هُوَ بَابُ الْأَبْوَابِ فِي بَابِ السَّعَادَةِ، وَمِفْتَاحُ مِفْتَاحِ (1) خَزَائِنِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ.

وهم يستندون في زيد فهم هذه إلى ما قال به طائفة من المحققين أولى البصائر النافذة: «خذ الباب واطرح القشور» ولم يتفطنوا بمرموز كلامهم، وكون مرادهم من طرح القشور الطرح في القصد والطلب، وعدم جعل القشور مقصداً ومنزلاً يقصر في السلوك عليه ويُجعل مطلباً يسكن لديه. ينبغى لأهل السلوك من الخلق إلى الحق أن يتخذوها أبواباً وطرقاً ومسالك إلى الحقيقة التي هي حق السعادة والسعادة الحقيقية الحقبة بتفاوت درجاتها، و(2) إلى هذا الرمز المرموز يأولون قوله سبحانه: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»³ ويحملونه عليه ويسمّون مقصودهم المرموز بطرح الكونين، وهذا هو مراد المحقق المحقّ من قوله: «المجاز فنطرة الحقيقة» بجعله وتنزيله كلّ كون من الدنيا والآخرة الحيوانية الجسمانية المسماة بالجنة-أى جنة أصحاب اليمين-منزلة المجاز والمعبر والصراط إلى عالم الحقيقة الحقبة، لا ما أبدعته ملاحظة الصوفية من إباحة عشق المجاز المسمّى بعشق الأماردة في عرفهم المنكر، وقالوا خذلهم [الله]-بوجوبه فضلاً عن جوازه.

وبالجملة فالقصر على الباطن البحث في المقامات الثلاثة وعوالمها/الف 44- أى العلم والحال والعمل-خارج عند إخواننا عن الطريقة الوسطى طريقة الأنبياء عليهم السلام، فأما القصر منه-دامت بركات فضائله-في حل حديث زينب العظّارة وغيره على حمل الأرضين والسماوات المقابلة لها على الأرضين الجهلانية النفسانية البشرية المعنوية وعلى السماوات المعنوية سماوات العقول الإنسانية المضادة للنفوس الأمّارة والبهيمية والسبعية والشيطانية النكرائية البشرية-من دون أن يحتمل ويحمل على المعنى الجامع بين المعنى والصورة، وبين السرّ والعلن والباطن والظاهر، وبين الرّوح والجسد والقشر واللب، إلى غير ذلك من الطرفين المتطابقين المتلازمين المتصاحبين-فهو كما ترى تقصير خارج عن الطريقة الوسطى التي قد عبّر عنها وأُخبر في السنة الصدق والعصمة بأن: الحسنه بين السيئتين (3).

وتقصير آخر منه-دامت بركات شمائله-(4) تقريقه بين المتصاحبين (5) المتلازمين بتجويزه التفرقة بين المتعاقدين الفطريين المتناكحين تناكحاً فطرياً، والتناكح الفطري-كما تقرّر في الفن الإلهي-وضع وعقد إلهي مستمرّ حله حرام أبداً.

ص: 559

1-1 . م: مفاتيح.

2-2 . م: -و.

3-4 . جامع البيان، ج 19، ص 49؛ [1] تفسير القرطبي، ج 6، ص 21.

4-5 . م وح: +و.

5-6 . م: المصاحبين.

وأما ثالث وجوه التقصيرات الآذى هو عجيب غريب منه ومن أمثاله، فهو حملة -ولو احتمالاً- جبال البرد فى حديث العطاره على كون المراد منه خارج المركز. لرحل إلى آخر ما قال فى هذا الحمل. والحلّ:

أما أولاً: فلمنافاة هذا الحمل منه حملة الأول الآذى هو حمل الأرضين كلفة على أرض النفوس الأثرة البشرية/ب44- كما مرّ- وحمل السماوات على سماوات العقول الإنسانية المعروفة؛ فإنّ هذا الحمل لهو الحمل على المعنى الظهري الظاهري من معانى السّماوات المعروفة بين العامة المتصورة (1) المشهودة (2) المشهورة بين علماء الهيئة، ولا- ربط له بسماوات العقول البشرية التى هى من عالم المعانى، ولا ربط لها بعالم الصّورة والشهادة.

وأما ثانياً: فهو أنّه لو كان المراد من جبال البرد التى قال فى حقها: «إنّ تمام الأرضين بجميع ما هنّ عليه مع جميع السماوات السّبع والبحر المكفوف الآذى هو فوقهن عند جبال البرد كحلقة ملقاة فى فلاة فى خارج المركز لرحل» إلى آخر ما قال سلّمه [الله]- منها الآذى يتضمّنه جميع السّماوات السّبع تضمّن الكلّ لجزئه الآذى هو جزء من أجزاء التى لا يكاد يحصى-، كيف يمكن أن يستقيم هذه الإرادة مع ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث العطاره فى وصف تلك الجبال؟ ومن أين وأنّى يتيسّر الجمع بين ما قال صلى الله عليه وآله وسلم فيها وبين ما حمل هو- سلّمه [الله]- عليه وفهم أراد منها؛ فإنّما البون بينهما لهو البون بين الأرض والسّماء، كما لا يخفى على أولى الفطرة من النهي.

احتمال إهمال

[فى معرفة جبال البرد]

ولعله- سلّمه [الله]- لم يراجع إلى ملاحظة خصوص مساق بيانه، ولم يتذكّر أيضاً تمام كلامه فى هذا الحديث الآذى يتضمّن كون جبال البرد وراء البحر المكفوف عن أهل الأرض وفوق ذلك البحر المكفوف الآذى هو فوق السّماء السّابعة ووراءها،

ص: 560

1-1. ح: المصوّرة.

2-2. م: -المشهوده.

بحيث يكون السماء السابعة بجميع ما فيها من سائر السماوات والأرضين كلها عند البحر المكفوف كحلقة ملقاة في فلاة قى، والبحر المكفوف بجملته ما فيها عند جبال البرد كذلك/الف 45/، ويلزم على ما يحتمله-سلمه [الله]-كون جبال البرد خارجة عن السماوات السبع حساً ووضعاً حسياً وداخلةً فيها كذلك، مع وجود الفصل بينهما بوجود البحر المكفوف فصلاً بينهما وضعاً وحساً ترتيبياً مكانياً، وهذا هو كما ترى.

احتمال

وكان باعته الكلى على هذا الجمع هو كون طبيعة زحل بفلكه باردة يابسة وأنت تعلم أنه محتمل غير بعيد أن تكون عدّة تلك البرودة واليبوسة فيها هي رابطة في المعلولية والعلوية التي متحققة بين زحل بفلكه وبين الركن البارد اليابس من الأركان الكرسوية الأربعة المستندة إليها أحوال السماوات السبع وكواكبها السيارة، كما مرّت الإشارة إليها. ومن تلك الأركان الأربعة-على طريقتنا التي سيرد عليك منّا بيانها- يكون جبال البرد التي هي بطريقتنا يكون ذلك الركن البارد اليابس من فلك الكرسى؛ فإنّ على طريقنا التي ستطلع على كيفيتها يكون البحر المكفوف وجبال البرد وحجب النور والهواء الآذى تحار فيه القلوب كناية عن تلك الأركان الأربعة الكرسوية: ركن الخلق وركن الرزق وركن الحياة وركن الموت؛ كما قدّمنا تمهيداً، وهو احتمال مؤيد مشيد أركانه ببرهان العقل وسلطان النقل، وسنرجع إليه بإذن الله تعالى بسلطان مبين، متوسلاً بحبل الله المتين، وهو ولاية أمير المؤمنين قبله العارفين روى له الفداء.

وأما رابع الوجوه: فهو ما مرّ منّا آنفاً في التعرض لمن تعرّض حل عقد هذا الحديث النبوى صلى الله عليه وآله وسلم المعروف بحديث زينب العطاره، وجرى على مجرى سيرة السلف الصالح فى بيان/ب 45/تقابل العقل والجهل، ومقابلة دائرتيهما، ومن المتعرّضين له بهذا المجرى هو ذلك المولى الأوحى-زيد فضله، ودام إفضاله-.

وقد قدّمنا فى ما مرّ أنّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم زينب العطاره: إنّ هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة فى فلاة قى، تصريح منه بكون المراد من الأرض هاهنا الأرض المعروفة؛

حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّ هَذِهِ الْأَرْضَ» بالإشارة الحسيّة بعلاوة قوله صلى الله عليه وآله وسلم «بِمَنْ عَلَيْهَا» فَإِنَّهُ أَيْضاً قرينة واضحة كاشفة عن هذه الإرادة في فصيح من الكلام، كما لا يخفى شيء من ذلك على أولى الأفهام.

عقد وحلّ

[في صفات الأرض وسرّ تعدّد الأرض]

وأما كون الأرض المعروفة التي هي تحتنا واحدة كما أورد في الرواية الأخرى وليست أرض أخرى تحت هذه الأرض المعروفة-كما يشهد له (1) تلك الرواية ويعضده كون الأركان الأمهاتية أربعة لا خامس لها-فحلّ عقده هو ما أسسنا وأصدّ لنا وأحكمنا بنيانه وأتقنا برهانه بعون من منّه-جلّ سلطانه-من كون أصول من (2) مباني عمارة هذه الأرض المعروفة التي تحتنا-ونحن نعيش ونتعيش عليها-هنّ (3) سبع خصال، هنّ أمراء جنود سلطان الشيطنة والنكري وقهرمان الجهل والشقاوة، ويكون بينهنّ نوع ترتيب يكون (4) بحسبه كلّ مرتبة منها دركة من دركات الهاوية الظلمانية المترتبة في الهوى إلى أسفل السافلين-المسمى بالدركة السفلى وبهاوية ما تحت الثرى-والمتفاوتة في القرب والبعد منها، ويكون لكلّ دركة تحتية مهيمنة وسلطنة لما هي فوقها، ويكون سرّ تعدّد الأرض المعروفة/الف 46/وسرّ اعتبارها طبقات سبع- كما قال تعالى: «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» 5 هو تعدد تعلّق عمارة هذه الأرض المعروفة الواحدة بكلّ من هؤلاء الأمراء السبعة، وبسلطانه وبقهرمانه في عالمنا هذا، ولقد أسلفنا نقل حديث قدسيّ محصّله أنّه سبحانه جعل معصية بني آدم سبب عمارة هذا العالم.

وبالجملة فهذا الذي أسسنا وأصدّ لنا فيما قدّمنا هو وجه الجمع بين كون هذه الأرض المعروفة التي تحتنا ونكون نحن عليها واحدة، وبين كونها سبع أرضين كما مرّ، ومن

ص: 562

1-1 . ح: -له.

2-2 . ح: -من.

3-3 . ح: -هنّ.

4-4 . م: ترتّب بكون.

هنا أيضاً قد جمعنا بين الظاهر والباطن (1) وبين العَلن والسّر من دون القصر على أحدهما وطرح الآخر.

تكملة بعد تكملة

[في الكرسي وأركانه]

ومما يجب وينبغي أن يمهد ويعلم هاهنا أن لفلك (2) الكرسيّ - المعروف بفلك البروج وفلك الثوابت وفلك المنازل - اعتبارات يكون له بكلّ اعتبار شأن ومنزلة وسلطان ومهيمنة: كاعتبار كونه كرسيّاً من جهة شكله الجمعي وهيكله المجموعي، واعتبار كونه فلک البروج من جهة تضمّنه لاثني عشر برجاً كما هو المعروف، واعتبار كونه فلک المنازل من جهة تضمّنه لثمانية وعشرين (3) صورة ومنزلاً؛ وهذه الوجوه الثلاثة من الاعتبار معروفة مشهورة، ولكلّ من الوجهين والاعتبارين الأخيرين أربعة وجوه من الاعتبار، لكلّ منها مهيمنة وسلطان عند أولى الأيدي والأبصار وهم أرباب البصائر وأصحاب الاستبصار: وجه منها ركن الخلق ووجه منها: ركن الرزق؛ ووجه منها: ركن الحياة؛ ووجه منها: ركن الموت، ولكلّ منها روح قدسيّ إلهيّ موكلّ به، ويتصرّف به في كلية العوالم العلويّة والسفليّة، كلّها ب 46/تصرّف الروح في الأمور بتوسّط البدن، فتفتن!

وبعبارة أخرى: ركن النار التي قال سبحانه في حق أهلها المتجلى بصورتها «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» 4 وركن الماء الذي قال - جل شأنه - في حقّ مركزه المحيط بكلّ شيء: «وَ [كَانَ] عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» 5، وركن الهواء الذي قال - بهر برهانه - في حقّ روحه وارتفاع مكانه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» 6 وركن التراب الذي قال قهر (4) سلطانه في علو شأنه: «أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا» 8، وقال

ص: 563

1-1 . ح: الباطن والظاهر.

2-2 . م وح: الفلك.

3-3 . م وح: عشرون.

4-7 . م: قهرمان.

«أَنَا 1صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا» 2 وقال الكافر في حسرة حشره معه يوم الحسرة والتغابن «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» 3.

وسلطان ركن الخلق والنار يسمّى جبرئيل، وسلطان ركن الرزق والماء يسمّى بميكائيل، وسلطان ركن الحياة والهواء يسمّى بإسرافيل، وسلطان ركن الموت والتراب يسمّى بعزرائيل. وأولئك السلاطين لكلّ منهم سلطنة ومهيمنة في كل عالم من العوالم الثلاثة الكلية: عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك والشهادة.

تفريع عرشي

[في تساوق أحكام الكرسي والعرش]

فكلية ذلك الفلك المعظم المسمّى بالكرسيّ وفلك البروج وفلك المنازل بهيكله الجمعي يكون منزلته من سلطان أولئك السلاطين-وهو روحانية سلطان الموحدين قبلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام المسماة بالنفس الكلية وبذات الله العليا وبسائر الأسماء والألقاب التي تقدّم ذكرها-منزلة الهيكل والقالب والمجلاة. ومنزلة كلّ من أولئك السلاطين الأربعة من حضرة ذلك السلطان القهرمان ومن عتبة/الف 47/العليا منزلة أمير جيشه وجنوده، كلّ موكّل ومنصوب تحته وجنوده من حضرته بتمشية مملكة من ممالك ذلك السلطان على سرّ الله ربّ العالمين، وأولئك السلاطين الأربعة بأعيانهم هم الأركان الأربعة العرشية السابق ذكرها.

وقد مرّ أنّ هذا العرش الأعظم الملكي منزلته من العقل الكلّي والقلم الأعلى

المسمّى بالمحمّدية البيضاء منزلة (1) الهيكل والصّورة والوجود الثّاني، وقد قدّمنا لك يا أبا إخوان الصّفاء-أنّه لمّا كان كلّ صفة من صفات المحمّدية البيضاء، وكل وصف من اوصافها العليا مع العلوّية العليا-بل ومنزلة حضرة العلوّية من حضرة المحمّدية منزلة الصفة من الموصوف بها-كأنّ الرابطة الاتحادية بينهما، كما قال الشاعر (2) من إخواننا: چون كه هر وصف محمّد با على است گر بگوئی یا محمّد، یا على است

فأولئك الأمراء الأربعة كما يسمّون بالأركان الأربعة العرشية، كذلك يوصفون في عرفنا بالأركان الأربعة الكرسيّة؛ فإنّ منزلة العرش من الكرسي منزلة المحمّدية البيضاء من العلوّية العليا، وهي بعينها منزلة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من علىّ عليه السلام و(3)روحي لهما الفداء، وهي بعينها منزلة القلم الأعلى من اللّوح المقدّس المعلىّ، ومنزلة روح القدس الأعلى من روح القدس الأدنى، وروح القدس الأدنى هو الرّوح الذي يكون مع الأنبياء ويؤيّدهم بإذن ربه الأعلى، ومن هاهنا قال بعض شعراء أصحابنا في مديحة علىّ عليه السلام: نوح چون گشتش دخيل وخضر را چون شد دليل

«پيل را ياد آمد از هندوستان»، فلنرجع إلى ما كنا فيه. فذلك الفلك المسمّى بالكرسي بهيكله الجمعي حرّي بأن يسمّى من جهة ركنه المائي بالبحر المكفوف عن أهل الأرض، ومن جهة ركنه الترابي بجبال (4)البرد، ومن جهة ركنه الهوائي بالهواء الذي تحار فيه القلوب، ومن جهة ركنه الناري النوري بحجب النور.

مزید فائده فيه مزید تبصرة في ما نحن بصده

[في معرفة خزائن كلّ شيء]

إنّ في قوله سبحانه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» 6 - حيث أتى بإفراد «شيء» وجمع خزائنه- لسراً (5) ستيراً وهو الإشارة إلى أن لكلّ شيء خزائن كثيرة مترتبة،

ص: 565

1-1 . م: من.

2-2 . ح: شاعر.

3-3 . م: -و.

4-5 . م: بالجبال.

5-7 . ح: سرّاً.

ونحن نذكر ونشرح هاهنا كليّاتها على وجه من الضبط يناسب مقامنا الذي نحن فيه.

فنقول إن أعلى مراتب خزائن كلّ شيء قال تعالى فيه: «يُدبّرُ الأمرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» 1 أى النقط التي هي بحر الرّحمة الرّحمانيّة، وهي المرتبة الأولى من مراتب المشيئة الأربع، ثم مرتبة الرياح منها المسمّاة بالنفس الرّحمانى وبالألف المطلقة الساكنة المعبر عنها بلام ألف الواقعة فى آخر كلمة «ضظغلا»، ثم مرتبة السّحاب المزجى منها المسمّى بالحروف أى حروف الهجاء، وهي من ألف همزة كلمة «أبجد» إلى غين كلمة «ضظغلا»، ثم مرتبة السّحاب المتراكم منها المسمّى بالكلمة التامة الجامعة لجوامع كلمات الله (1) التامات ويجمع مجامعها، وبالْحَقِيقَةُ المَحْمُودِيَّة حَقِيقَةُ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ، وبالكون النوراني أول الأكوان الستة التي سيأتى ذكرها، وهو أعلى الحجب.

وفى الكافى بإسناده: محمّد حجاب الله (2) [تبارك وتعالى] (3) وهو مجمع معانيه تعالى وصفاته العليا التي هي حقائق سادتنا/الف 48/وقادتنا، وهم سادة وقادة سائر الأنبياء والأولياء، وهو الماء الحامل لعرش الله الأعظم، كما قال تعالى: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» 5 ثم مرتبة الكون الجوهرى منها المسمّى بعقل الكل، وبروح القدس الأعلى

ص: 566

1-2. ح: -الله.

2-3. ح: -الله.

3-4. الكافى، ج 1، ص 145، ح 10. [1]

الَّذِي قَالَ الْعَسْكَرِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَرُوحَ الْقُدْسِ فِي جَنَانِ الصَّاعُورَةِ ذَاقَ مِنْ حِدَائِقِنَا الْبَاكُورَةِ (1) وَالْقَلَمَ الْأَعْلَى وَالْمَحْمَدِيَّةَ الْبَيْضَاءَ،
وَالْحِجَابَ الْأَبْيَضَ وَالنُّورَ الْأَبْيَضَ، وَبِالرُّكْنَ الْأَيْمَنِ الْأَعْلَى مِنَ الدَّهْرِ، وَمِنَ الْعَرْشِ، وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ (2) خَلَقَهُ اللَّهُ عَنِ يَمِينِ
الْعَرْشِ، وَأَوَّلُ غَضَنِ نَبْتٍ مِنْ شَجَرَةِ الْخَلْدِ، خَلَقَهُ اللَّهُ كَذَلِكَ.

ثم مرتبة الكون الهوائى منها المسمى بالروح والنفس الكلية، وبالحجاب الأصفر، وبالركن الأيمن الأسفل من الدهر والعرش، وبالذرة
الصفراء، وبالحجاب الأصفر، وأصل البراق «بِقَرَّةٍ صَفْرَاءٍ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسْرُّ الْأَنْظَارِينَ» 3 وبذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة
المأوى، ويبدد الدجى، وباللوح المحفوظ عندنا، وأم الكتاب «إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» 4 .

ثم مرتبة الكونى المائى المسمى بملكوت الصورى، وهو: لوح الصور المجردة عن المادة والمدة، ولوح الخيال الكلى وخیال الكلى، ولوح
المحو والإثبات والتجدد والتغير المسمى بلوح القدر، ولوح الهندسة الإيجادية، ومحلّ البداء.

وتصوّر المولى الشيخ الأحسائى المشار إليه-سلمه الله تعالى-وتخيّله: أنّ هذا اللوح الخيالى المسمى بالخيال المنفصل وبلوح القدر
المتغيّر هو اللوح الكريم المحفوظ الموصوف بالحفظ فى اللسان القرآنى وبالجفاف فى ألسنة طائفة من الأخبار، مثل: جفت/ب
48/الصّحف (3)نظير: جف القلم بما هو كائن (4). وقرينة خطأ منه وتوجيهه المحفوظية-كما سمعت ممّن تلمّذه وسأله عن معنى
محفوظية هذا اللوح الجزئى القدرى المتغيّر-و تأويله (5)إلى كونه محفوظاً عن الخطأ وعن عدم الإصابة خطأ آخر أفحش وأعجب من
الأول فى عدم الإصابة وعدم المناصبه والطغيان والغلوّ فى المخالفة؛ فإنّ كون اللوح لوحين: لوح المحفوظ-المسمى فى لسان الحكماء
بلوح القضاء-ولوح المحو والإثبات-المسمى عقلاً-ونقلاً-بلوح القدر ومحلّ التقدير-هو ممّا أطبقت واثقت عليه ألسنة الكلّ ورأى
(6)الجلّ والقلّ من العامة والخاصة وخاصة الخاصة من السلف إلى الخلف، والبرهان الباهر النير القاهر (7)قائم على كون منزلة كلية
المتجددات المتغيرات المتكوّنات الحادثات المتعاقبات الربانية والمتبائنات

ص: 567

-
- 1-1 . بحار الأنوار، ج 26، ص 265. [1]
2-2 . إشارة إلى حديث: إنّ الله عز و جل خلق العقل-وهو أول خلق من الروحانيين-عن يمين العرش من نوره. الكافى، ج 1، ص 21،
ح 14. [2]
3-5 . المعجم الأوسط، ج 5، ص 316؛ تفسير ابن كثير، ج 4، ص 59.
4-6 . صحيح البخارى، ج 8، ص 152 وقران: بحار الأنوار، ج 28، ص 49. [3]
5-7 . م: المتغيرة تأويله.
6-8 . م وح: وراء.
7-9 . م: القاهر الباهر النير.

المتفرقات المكانية (1) الغير المجتمعة زماناً ومكاناً- لإبء طبيعة الزمان والزمانى والمكان والمكانى عن الجمعية والاجتماع-بالنسبة إلى العوالى والمباد العالية فى الحضور الإشراقى والاجتماع البقائى والوجود الجمعى الشهودى منزلة الآن والنقطة.

ومن البين الظاهر الواضح أنّ أعلى العوالى والمبادى بعد حضرة الذات الأقدس الأعلى تعالى لهو: الكون الجوهرى (2)المسمى بالمحمدية البيضاء وبالعقل الكلى والقلم الأعلى مجمع حقائق المعانى، والكون الهوائى المسمى: بالعلوية العليا، وبذات الله (3)العليا، وبالروح الكلية، وبلوح القضاء وهو لوح دقائق المعانى ولطائفها/ الف 49/ التى هى خاصة مقام الأولياء كما يكون حقائقها خاصة الأنبياء، وبأم الكتاب «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» 4 والكتاب المبين والإمام المبين «وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» 5 وفى الحديث المستفيض المشهور: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ قَالَ: اكْتُبْ، فَكُتِبَ فِي اللَّوْحِ كُلِّ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (4). وفيه: جفّ القلم بما هو كائن. وفى بعض الروايات: جفت الصّحف (5).

وبالجمله فكلّ ذلك برهان باهر قائم على ما قلنا واتفق عليه آراء المحققين المحقّقين فضلاً عن سائر العلماء، من كون اللوح المحفوظ ذلك الكون الهوائى والروح الكلية المسماة بالنفس الكليّة التى قال سبحانه فيها حكاية عن عيسى عليه السلام: «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» 8 ومن هنا وُصف ولُقب تلك الروح والنفس الكلية العلوية بذات الله العليا؛ كما ورد فى الآثار المأثورة، ومنها الزيارات (6)النجفية.

وذلك الكون المائى والركن الأيسر الأعلى من الدهر والعرش النورى المتقارب

ص: 568

1-1 . م: الكائنة.

2-2 . م: الجوهر.

3-3 . م: -الله.

4-6 . تفسير القرطبي: ج 17، ص 258: « [1]لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ اكْتُبْ، فَكُتِبَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» .

5-7 . المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، ج 1، ص 350.

6-9 . م: الروايات.

من أفق عالم الزمان الظلماني فعلاً هو الحجاب الأخضر حجاب الزمرد أو الزبرجد على اختلاف الروايتين كما قيل، ثم مرتبة الكون الناري وهو الحجاب الأحمر المسمّى بالطبيعة الكلّية المسمّاة بالياقوت الأحمر وبقصبة الياقوت على ما فى رواية كما قيل، وهو الركن الأيسر الأسفل من الدهر والعرش النورى المتقارب من أفق الزمان الظلماني فعلاً، ثم مرتبة الكون الهوائى الذى هو آخر الأكوان الدهرية فى التجرد الدهرى، وقد يسمى بكون الأظلة لكونه كالظلّ يُرى ولا يدرك باللمس، وقد يسمى بكون الذر الثانى لكونه هنالك ب/49 كالذرّ المنبثّ فى الهواء هاهنا، وهو الموادّ الدهرية البسيطة المتحصّصة بالحصص الشخصية، ولقد قيل: إنّما سميت بالكون الذرى، وشبّهت تلك الحصص الهوائية بالهباء المنبثّ فى الجو الهوائى لصغرها بالنسبة إلى ذلك الفضاء الدهرى، وإلا فهُم على قدر حجمهم الظاهرى كما إذا كان شخص تحت الجبل العظيم فإنّك تراه لُبعد (1) المسافة المكانية ولصغره وحقارته بالنسبة إلى الجبل وفى جنبه كالذرّ وأصغر من غير أن يصغر حجمه فى نفسه، والتسمية بالذرّ الثانى إضافية قياسية بالنسبة إلى عالم الذرّ الصورى الجوهريّ المسمّى بعالم الخيال الكلّى وخيال الكل المنفصل، أى المجرد عن المادّة الظلمانية الزمانية كما مرّت الإشارة. وللذرّ وعالمه مراتب ونشآت، منها: عالم المعانى بحقائقها العقلية وبرفائدها الروحية، كما أشرنا.

وبالجملة فهذه الأكوان والحجب النوريّة الستّة التى صدر بيانها عن معدن العلم والحكمة صادق الآل عليهم السلام هى من الخزائن التسع التى تعرّضنا بيانها هاهنا لمزيد الفائدة ومرّ ذكرها، فواحد منها-وهو الكون النوراني-سرمديّ، والخمسة الباقية دهريّة كما مرّ. وتلك الخزائن التسع أربع منها-وهى مراتب المشيئة الأربع التى واحدة منها الكون النوراني أول الأكوان الستة المذكورة-سرمديّة، والباقية منها كما مرّ دهريّة. وأمّا الخزائن والحجب الزمانية المعروفة المشهورة المشهودة فهى أيضاً على طباق تلك

ص:569

الخزائن الغيبية تسع خزائن كلية، وهي الأفلاك/الف 50/التسعة المعروفة- كما ينظر إليه قوله تعالى «يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ» 1- من الفلك العرشى، ثم الكرسي، ثم فلك زحل إلى فلك القمر المسمى بخزينة الحياة في جملة هذه الخزائن المترتبة الزمانية، فمجموع تلك الخزائن الغيبية من السرمدية والدهرية مع هذه الخزائن الزمانية الأفلاكية التسع ثمان وعشرون خزينة، ويكون مجموع الخمس الدهرية والتسع الزمانية أربع عشر خزينة من الخزائن العقلية التورانية، المجموعة بعين جعلها أربع عشر خزينة جهلية ظلمانية ثانياً وبالعرض؛ كما يكون أصل الجهل مجعولاً بعين جعل العقل ثانياً وبالعرض.

ولا يمكن ولا يستقيم أن يفرض بحذاء مراتب درجات الخزائن الأربع السرمدية مراتب دركات من دركات الجهل والظلمة؛ والسرى في ذلك هو كون تلك المراتب السرمدية من عالم الحق (1) والأمر عالم الوجود المطلق، ولا سبيل للباطل إليه، وكون طبيعت الجهل (2) وفطرته بجنوده من عالم الخلق عالم الوجود المقيّد المصدر في محفله العقل الأول المسمى بروح القدس الأعلى الذى فى جنان الصاغورة- أى جذّة العرش- ذاق من حدائق آل محمّد صلى الله عليه وآله الباكورة. ومن هنا كأنه قيل نظماً: چون زبى رنگى اسير رنگ شد موسى با موسى در جنگ شد (3)

فإنهم عليهم السلام لما كان تلك المراتب السرمدية من مقالاتهم التى هى فوق مقاماتهم الخلقية والمتقدمة على وجود روح القدس الأعلى الذى هو باكورة حدائقهم السابقة الفائقة على جنان الصاغورة الذائقة روح القدس فيها باكورتها- وهى مقاماتهم عليهم السلام/ب 50/الإلهية اللاهوتية السرمدية الفائقة «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» 5 القاهرة «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» 6- لم يمكن أن يُتصور لهم عليهم السلام ويتعقل بحسب تلك المقامات الإلهية مقابل

ص: 570

1- 2) . م: الخلق.

2- 3) . م: -الجهل.

3- 4) . راجع: مثنوى معنوى.

ومعارض مضاد، أو مناقض؛ فإن ذلك المقام الفائق القاهر-وهو مقام معانيه تعالى- لا ضد له ولا ندّ، ولا معاند له ولا معاضد، فافهم.

وبالجملة فمحصل مفاد مزيد الفائدة الممهّدة هاهنا هو أنه نوع إشارة إلى طور آخر من حلّ عقدة حديث العطار غير طور قد سبقت الإشارة إليها في تمهيداتنا المتقدمة كما لا يخفى على أولى النهى بعد التأمل الوافى فيهما وفي وجه التفرقة بينهما، ولكن بينهما تلازم في التحقّق تصاحب في الصدق؛ لأنّ كلّ حقين من حقائق الأشياء متصادقان دائماً. وحاصل هذا الطور الآخر الذي قصدنا الإشارة إليه هاهنا لمزيد الإفادة هو كون كلّ دركة من دركات الظلمة التي ملاكها النقيصة الإمكانية متّحدة في الوجود مع ما يقابلها من درجات النور الذي ملاكها كمال الوجود والموجودية الحقيقية والحقيقة الوجودية: متحصّل معه في عالمه، مجعولة بعين جعله، موجودة بعين وجوده ثانياً وبالعرض اتحاد الهيئة بوجودها الموجود بالأصالة، وهي موجودة بضرب من التبعية.

وأما الطور الآخر الذي سبقت الإشارة إليها في التمهيدات المتقدمة فالتقابل المبتنى بيانه عليه لا يكون من قبيل مقابلة المهية بوجودها الموجودة هي به المتحدة به في وعاء العين والخارج/الف 51/المغايرة له في ضرب من الذهن، فإنّه يكون من قبيل تقابل (1) إبليس لآدم عليه السلام ومن مقولة مقابلة النفس الحساسة منّا للنفس الناطقة القدسية منّا، يكون لكلّ من المتقابلين وجود غير وجود الآخر، وبائن عنه بينونة (2) العزلة كإبليس المعروف المنظر وآدم أبينا أبي البشر عليه السلام، أو بمجرد بينونة في الحكم والصفة

ص: 571

1-1 . ح: -تقابل.

2-2 . ح: بينونة.

كالتفسر البهيمية السبعية منّا ونفسنا الناطقة القدسية اللاهوتية؛ فإنّ منزلة وجود القوة الحساسة الحيوانية من الناطقة القدسية فى كل نفس وشخص منزلة الصنم والظلّ والصورة من الأصل والحقيقة فطرة، فتفظن.

وبعبارة أخرى بها يتضح سرّ المدعى: أنّ التقابل بين خزائن القبيلتين المتقابلتين-قبيلة النور وقبيلة (1)الظلمة-هو التقابل بين ملاكى النور والظلمة المتحدّين فى الوجود «قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ» 2 ، والتقابل بين كلّ نور وظلمة تُقابله وتباينه فى الوجود-إن نوعاً فنوعاً، وإن شخصاً فشخصاً-هو التقابل بين عينيهما المتغايرتين فى الوجود « ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ » (2)«قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ» 4 .

وظاهر حديث العطاره إنّما يجرى على مجرى الظاهر الجارى على التباين والتباين والوجود والعين، وباطنه الذى هو عالم الخزائن يجرى على مجرى الباطن الذى شأنه الجمع بين المتخالفات والتأليف بين المتنافرات؛ فإنّ منزلة الجمع-كما قد مرّ مراراً-لهى المنزلة بين المنزلتين. هذا مع كون الظاهر عنوان الباطن، فلا تغفل؛ فإنّه درّة يتيمة من درر الخزائن.

تكملة فى مزيد الإفادة فى التبصرة

[فى شرح ما جاء فى كيفية حدوث الأسماء]

فى الكافى فى باب حدوث الأسماء: « علىّ بن محمّد، عن صالح بن أبى حماد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن علىّ بن أبى حمزة، عن إبراهيم بن عمر، عن أبى عبد الله عليه السلام/ب 51/قال:

إنّ الله-تبارك وتعالى-خلق اسماً بالحروف غير متصوّت، وباللفظة غير منطوق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفى عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كل متوهّم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً، ليس واحد منها قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء التى ظهرت فالظاهر هو «الله» تبارك وتعالى، وسخّر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً، ثمّ خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً

ص:572

1-1 . م: -قبيلة.

2-3 . النساء (4): 79. [1]

منسوباً إليها، فهو: الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، الخالق البارئ، المصور، الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم الخبير الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلي، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن-[...]-حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسماء الثلاثة أركان، وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة؛ وذلك قوله تعالى «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» 1 «، انتهى (1).

أقول-وهو يقول الحق-: إن هذا الحديث المخبر عن صنع القديم وعن أصل الكريم و«النَّبِيَّ الْعَظِيمِ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» 3 لهو الصَّعْبُ الْمُسْتَصْعَبُ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلِكٌ مَقْرَبٌ أَوْ نَبِيٌّ مَرْسَلٌ أَوْ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ (2) وَإِنَّ ذَلِكَ الْاسْمَ الَّذِي يَصِفُهُ وَيَخْبِرُ عَنْهُ لَهُو أَمْرُهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَمَقَامُهُمُ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُهُ مَلِكٌ مَقْرَبٌ وَلَا الْف/52/نَبِيٌّ مَرْسَلٌ وَلَا مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ؛ إِذِ الْجُزْءُ الْجُزْئِيُّ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَحْتَمِلَ مَقَامَ كُلِّ الْكُلِيِّ. وَفِي تَرْجُمَتِهِ وَتَفْسِيرِهِ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْوَارِدِينَ عَلَيْهِ وَالشَّارِحِينَ لَهُ مَشَارِبٌ؛ أَكْثَرُهَا عِيُونَ كِدْرَةٌ، وَأَقْلَاهَا يَكَادِ يَقْرَبُ مِنْ أَنْ يَسْتَشْمَّ مِنْهُ رَائِحَةٌ مِنَ الْعِيُونَ الصَّافِيَةِ، وَمِنْ ذَلِكَ الْأَقْلُ هُوَ الْمَشْرَبُ الَّذِي يَشْرَبُ مِنْهُ هَاهُنَا الْمَوْلِيُّ الْأَوْحَدِيُّ الشَّيْخُ الْمَعَاصِرُ الْأَحْسَائِيُّ دَامَتْ بَرَكَاتُ وَجُودِهِ السَّامِيِّ، وَفِيهِ شَوَائِبُ مَزَلَّاتٍ كِدْرَةٌ سَتَرْدُ عَلَيْكَ تَعْرِضُهَا مَنْ فِي أَثْنَاءِ التَّرْجُمَةِ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ مَعَ قَلَّةِ الْبِضَاعَةِ الَّتِي مِنْ نَاحِيَّتِهَا، كَأَنَّهُ يَنْفُثُ (3) فِي رُوعِي نِظْمًا: أَي مَكْسٌ، عَرِصَةٌ سَيَمُرُغُ نَهْ جَوْلَانِكُهُ تَوْسَتْ عَرِضُ خُودِ مِي بَرِي وَزَحَمَتْ مَا مِي دَارِي (4)

فأقول وهو ولي الإفاضة: إن فيه وجوهاً من المعاني، وله ضرورياً من البيان، ولكل وجهة لها شأن.

ص: 573

1-2). الكافي، ج1، ص 112، ح1. [1]

2-4). اقتباس من حديث: إن أحاديثنا صعب مستصعب لا يحتمله. . . بحار الأنوار، ج2، ص 191. [2]

3-5). ح: يتقرب.

4-6). ديوان الحافظ، ص 240 س 17. [3]

وأما الأسد الأخضر (1) منها: إن المراد من ذلك الاسم المخلوق المعظم هو الاسم الله الأعظم إمام أئمة الأسماء الحسنى، وإليه ينظر قوله صلى الله عليه وآله وسلم: أوتيت جوامع الكلم؛ (2) كما قال تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» 3، وهو مجموع العالم، مجموع عالمى الأمر والخلق، من فاتحة النقطة إلى الذرة، ومن الذرة إلى خاتمة الرحمة التى عين تلك اللقطة، وهى المرتبة الأولى من المشية المسماة بالوجود المطلق وبالعالم الأمر والحق، فعالم المشية بمراتبه الأربع وعالم الخلق بمراتبه الثمانية والعشرين بوجودهما الجمعى الذى هو مجموع وجود العالم الكل الكلى بأسره هو الاسم ب/52/الله الأعظم فى وجهه والاسم الرحمن الأكبر من وجه آخر؛ كما قال تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ» 4، وذلك الاسم الجامع لجوامع الأسماء كلها المحيط بجميع عوالم الأشياء- حقائنها ورقائنها، أرواحها وأشباحها- بوجوده الجمعى الإحاطى هو الاسم المكنون المخزون المستتر الغير المستور، والباطن فى عين ظهوره والظاهر فى عين بطونه والتور الذى خفى من فرط الظهور: ليس اسماً لفظياً متصوّتاً بتصوّت الحروف الملفوظة بالتنطق المعروفة بالتلفظ والتصوّت، ولا شخصاً مجسماً مجسداً (3). ولا شبيهه ولا شبه له، ولا مثل له ولا شريك؛ فإنه المثل الأعلى له، تقدّس وتعالى عن المثل والأمثال، وفى حق ذلك المثل الأعلى قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» 6 يعنى: إن مثله الذى هو اسمه الأعظم. ومثله الأعلى إمام أئمة الأسماء ليس له مثل وشبهه فى الأشياء؛ لأنه كل الأشياء كلها «لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض» 7 فمثله تعالى الذى هو مثله الأعلى وآيته الكبرى: غير مصبغ (4) باللون، وغير مجسّم ولا متقدّر، ولا (5)

ص:574

1-1. م: الأحضر.

2-2. المسند، ج 2، ص 250؛ كنز العمال، ج 11، ح 31914.

3-5. ح: مجسداً أو مجسماً.

4-8. ح: منصغ.

5-9. ح: فلا.

مقدور له ولا أقطار، وما لا قدر له فلا حدّ له؛ لأنّه حدّ ما لا حدّ له (1)، واحتجب عن العقول والأوهام كما احتجب عن الأبصار (2) ولا حجاباً له (3) غير ظهوره، ولا- احتجاب ولا- اغتياح له غير حضوره، فلا يتطرق إليه حسّ الحواس وإحساسها؛ فإنّ الحواسّ وإحساسها كالعقول، وأوهامها أطوار من ظهوره وحضوره، وتطوّرات من نوره؛ وهو نور الله الباهر، وظهور الله القاهر.

وأما قوله عليه السلام: « فجعله كلمة تامة » فإنّه كما/الف 53/مرّ: لهو الاسم الجامع لجوامع الأسماء، والآية الكبرى الجامعة لمجامع الآيات البيّنات كلّها.

وقوله عليه السلام: « على أربعة أجزاء معاً » أى على أربعة أجزاء مترتبة ترتباً طويلاً يؤدّي إلى الوحدة ويرفع بينونة العزلة؛ فهو مع كونه على أربعة أجزاء بسيط كالمسمّى تعالى (4)، والبسيط محيط.

وقوله عليه السلام: « ليس واحد منها قبل الآخر » ، له وجهان: وجه ظاهر لطيف دقيق، ووجه باطن شريف عميق.

ص: 575

1-1) . قوله: « لأنه حدّ ما لا حدّ له » ، يعنى ممّا لا حدّ له، حضرة ذات المسمّى الأقدس تعالى، إذ المعلول كما تقرّر في محلّه يكون حدّاً ناقصاً لعلّته الفيّاضة، والعدّة تكون حدّاً تامّاً لمعلوله. وسرّ ذلك هو كون العدّة تمام المعلول وكماله. وهذه الضابطة هي ضابطة تحديد الوجود وسنخه الذي هو على خلاف سنخ الماهية في الحدّ والتحديد، وسائر الأحكام كما تقرّر في العلم الكلّي من الإلهي، فاحتفظ بهذا فإنّه سرّ من نواذر الحكمة. «منه» .

2-2) . جاء في بعض الأحاديث: إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار. علم اليقين، ج1، ص 39. [1]

3-3) . ح: ولا حجاب.

4-4) . م: -تعالى.

وأما الظاهر منهما: فهو الإشارة إلى مقيّد تلك الأجزاء المترتبة في الوجود، وإلى مساواتها في الظهور والحضور، والسّرّ في هذه المعية والمساواة هو تلك الإحاطة التي يلزمها كون كلّ جزء سابق منها محيطاً بما بعدها في الوجود والحضور والظهور؛ فمقام الظهور الذي هو آخر منازل تلك الكلمة التامة-المسمّى بعالم الملك والشهادة، وبالاسم الظاهر في عين بطونه، والحاضر الغير المحدود في حضوره-إنّما هو مرتبة وجود الجزء الرابع الأخير من تلك الأربعة المترتبة، فيكون مرتبة ظهور كلّها معاً، ومقام حضور كلّها وشهودها وشهادتها جمعاً، فتقطن.

وأما الباطن من الوجهين: فهو ظاهر من الوجه الظاهر؛ إذ الظاهر عنوان الباطن [و] الكاشف عنه؛ وسرّ ذلك هو كون الوجود ملاك الظهور، وحقيقته حقيقة الظهور والحضور، لا فرق بينها إلاّ بمجرّد الاعتبار والتغاير المفهومي كما تقرّر في محلّه من الفنّ الكليّ، فالمعية في الظهور والحضور هي بعينها المعية في الوجود الذي هو حقيقة النور الظاهر نفسه والمظهر لغيره، وذلك ظاهر جدّاً. ولكن الجمع بين هذه المعية أي المعية في الوجود ب/53 مع الترتّب والتقدّم والتأخّر فيه لطف دقيق شريف عميق، والإشارة إليه هو: أنّه ليس واحد منها قبل الآخر مقدّماً عليه كتقدّم شيء على شيء، ولا متأخراً عنه تأخّر شيء عن شيء. وذلك كما قال قبلة العارفين عليه السلام في مثل هذا المقام: خارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء، وداخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء (1)، مع كلّ شيء لا بمقارنة، غير. كل شيء لا بمزايلة (2) إلى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا المقام الشامخ المعلىّ التي لا تكاد تحصى، وفيه سرّ قرّة عين التوحيد كما أشرنا إليه من نفى البينونة المعروفة ببينونة العزلة غير مرّة.

وأما تفصيل تلك الأجزاء وبيان ترتيبها: فالجزء الأوّل من تلك الكلمة التامة عالم الأمر والحقّ المخلوق به المسمّى بالمشية التي خلقت بنفسها ثم خلقت الأشياء بها (3)، كما قال تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» 5 .

[في مراتب المشية]

والمشيّة لها أربع مراتب:

والمرتبة الأولى: النقطة المفسّرة بالرحمة.

والثانية: الألف المطلقة، والعماء المسمّى بالنفس الرّحمانى الأولى-بفتح الفاء-

ص: 576

1-1) . راجع: التوحيد، ص 285، ح 2 ما يقرب منه.

2-2) . نهج البلاغة، الخطبة 1، الرقم 7. [1]

3-3) . اقتباس من حديث: خلق المشية بنفسها. الكافي، ج 1، ص 110، ح 4. [2]

وبالرياح «و أرسلنا الرياح مبشرات بين يدي رحمته» 1.

والثالثة: الحروف المشار إليها بالسّ حاب المزجى، وهى ثمانية وعشرون حرفاً من همزة أبجد إلى عين «ضطغلا»، ولام ألف هذه الكلمة الأخيرة كناية وتعبير عن الألف العمائية المعبر عنها بالانبساط فى السنة طائفة من العرفاء.

والرابعة: الكلمة التامة والحقيقة المحمدية المشار إليها بالسّ حاب المتراكم والسّ حاب/الف/54/الثقال، والمكتى عنها بالماء فى قوله تعالى «وَ [كَانَ]عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» .

فالمشية بمراتبها الأربع المذكورة المسماة بعالم الأمر والحق وبالوجود المنبسط والوجود المطلق فى عرفهم المعروف هى الجزء الأوّل من الأجزاء الأربعة. والفرقة بين كون المرتبة الرابعة من المشية كلمة تامة جامعة لجوامع كلمات الله التامات كلّها، وبين كون ذلك الاسم الجامع لجوامع الأسماء وإمام أئمتها إمامة جامعة كذلك أحسن وأصوب؛ وجهها هى: كون تمامية الرابعة تمامية الكلّ الذى لا بعض له- بأن يكون كلّ الكلمات كلياتها وجزئياتها حقانقتها ورقائقتها بوجه أعلى-وكون تمامية ذلك الاسم الجامع للجوامع كلّها تمامية الكلّ الذى له بعض بل وأبعض لا يحصى. وبين كليّة الكلّ الذى لا بعض له بوجه أصلاً، وبين كليّة الكلّ الذى له بعض أو أبعض لا يحصى بونّ ما كالبون بين الأرض والسّماء لا يعرفه إلاّ الراسخ فى العلم باذن الله تعالى.

وأما قول المولوى العارف المعاصر الأحسانى سلمه [الله]-فى وجه الفرقة-وإنّما قلنا: «إنّ هذه الكلمة تامة»، وقلنا: «إنّ ذلك كلمة تامة» ، لأنّ تمام هذه تمام جزء، وذلك تمام كلّ، وباعتبار آخر تمام جزئى، وذلك تمام كلّى-فأول وجهيه: له وجه ظهري، وأما وجهه الثانى: فهو كما ترى عامى لا وجه له أصلاً؛ فإنّ كون معنى الجزئى-أى المنسوب إلى الجزء-هو الكلّ وكون معنى الكلى-أى المنسوب إلى الكلّ-هو الجزء كما هو المقرر فى محلّه يناقض وينافى وجهه الأوّل كما لا يخفى؛ لأنّ بناء وجهه الأوّل

إنّما هو على كون هذه جزءاً وكون تلك كلاً/ب 54/وبناء الثاني إنّما هو على عكس ذلك؛ هذا ظاهر جداً.

ومع هذا التناقض والمنافاة: الحكم بكون هذه جزئياً وكون تلك كلياً لا يستقيم بوجه أصلاً؛ لا بحسب اعتبار معنى الجزئية والكليّة في اصطلاح الجمهور المعروف بين العامة؛ فإنّ كلاً من تينك الكلمتين التامتين أمر عيني شخصي يمتنع عن الصدق على الكثيرين ويأبى عن احتمال الحمل على الكثيرين، ولا بحسب اعتبار معناه في باب وجود المعروف الشائع في عرف العارفين؛ فإنّ المراد من جزئية الوجود الحقيقي من الوجود الجزئي هو كون نحو الوجود محدوداً ناقصاً غير محيط، ومن كليّته (1) في الوجود-الذي هو عين حقيقة الشخصية والتشخص-الإحاطة والانبساط والقهر والشمول السرياني والعموم الانبساطي الذي لا يقول به ولا يعرفه إلا العارف الأوحدي، وعلى هذا العرف المعروف بين الخاصة يكون هذه الكلمة التي هي الرابعة من مراتب المشيئة كليّة من وجه وكلاً من وجه وجزءاً من وجه، ولكلّ وجهة مع كون كلتا الكلمتين حقيقتين شخصيتين، إحداهما جزء للأخرى، وكذلك قوله قبيل هذا القول منه، وقوله عليه السلام «فجعلته كلمة تامة»-لاشتماله على جميع مظاهر الصفات الحقية والخلقية والإضافيّة من مبادئ الحدوث والإمكانات وعلله ا وجميع أنحاء الخلق والرزق والحياة والممات؛ اذ لم يوجد سواه، بل كلُّ موجود: فمنه متفرّع، وعنه انشقّ وبه تقوّم، وله خُلِق، وإليه يعود-محلّ منزله/الف 55/غير خفيّة من وجوه كثيرة جليّة:

أمّا أولاً: فلأنّ قوله: « من مبادئ الحدوث والإمكانات وعلله ا» إن كان بياناً للصفّات لا للمظاهر كما هو المتبادر، والظاهر وهو الصواب، لزم منه خروج الصفّات الخلقية والإضافية الفعلية الغير الذاتية الدّاخلية كلّها فيما اشتمل ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء يكون منها كليّة الصفّات الفعلية الخلقية والإضافية عنه، وكليّة الصفّات

ص: 578

1-1 . م: كليّة.

الفعليّة إنّما هي المشيئة بمراتبها الأربع التي هي -كما صرّح به- عالم الأمر الذي جعله - سلّمه الله - جزءاً من ذلك الاسم الذي فسّره كما فسّرنا بمجموع عالمي الأمر والخلق، جعله وبعضاً من أجزائه الأربعة، كما صرّح به غير مرّة. فخرج كليّة الصّفات الفعلية الغير الكمالية والغير الذاتية وإخراجها من جملة ما اشتمل عليه ذلك الاسم المفسّر عنده وعندنا بمجموع عالمي الأمر والخلق - بحيث لا يعزب عنه ولا يخرج منه مثقال ذرّة منهما (1) - يكون بعينه خروج عالم الأمر وإخراجه بتمامه مما اشتمل عليه، وإنّ هذا لهو التناقض المحض في الكلام، وإن كان بياناً للمظاهر - وهو خلاف الظاهر - يلزم مع بقاء المحذور المذكور بحاله كون جميع مظاهر الصّفات العليا - حقّية كانت الصّفات أو غير حقّية من المبادئ والعلل، وطائفة من المظاهر يجب أن يكون معلولات محضّة من دون أن يكون من المبادئ والعلل؛ لوجوب انتهاء السلسلة الطولية المرتبة من العلّة الأولى وعلّة العلة تعالًى إلى المعلول الأخير الذي هو الطرف المحض المحاذي للطرف ب/55/الأول من دون أن يكون وسطاً؛ لأنّ يلزم وجود الوسط والوسائط من دون الطرف المصحّح لوجود الوسط، وعلى ذلك يقوم برهان الطرف والوسط الموروث من الأساطين على بطلان التسلسل. وفيه أيضاً سرّ قيام برهان التضايف على ذلك البطلان؛ فإنّ هذين البرهانين المعروفين كأنّهما يتقاربان يتضارعان من ثدى فارد ويشربان من مشرب واحد.

هذا، اللهمّ إلّا أن كان لسوق كلامه في المقام على المجري العامي، وكان يريد المولوى من العلل والمبادئ على الاحتمال الثاني المبادئ مطلقاً، بحيث يعمّ المبادئ الطولى الإيجادى (2) ومبادئ العرضى الإعدادى، فيكون حينئذ جميع المظاهر التي لا يُعزف (3) عن شمولها شىء من الأشياء - سواء كان من السّوافل أو العوالى - من العلل والمبادئ، ولكن فيه مافيه؛ ممّا هو جارٍ على خلاف مجرى التوحيد الخاصّى،

ص: 579

1-1 . اقتباس من كريمة سورة سبأ (34) ، الآية 3. [1]

2-2 . ح: -الإيجادى.

3-3 . م: تعرف. ح: نعرف.

وهو: إرجاع كلفة العلل والمبادئ إلى الفاعلي والغائي، وحصر العلية حقيقة في مبدأ المبادئ تعالى حصراً ينافي قوله تعالى: «فَتَبَارَكَ 1 اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» 2 وطرح سائر أنواع العلية عن المنظر (1) الأعلى؛ لكون بناء عليتها على النظر الوهمي الذي هو المنظر المجازي (2) الاعتباري، والأمر فيه سهل؛ لأنه جار على مجرى العادي، و«المجاز قنطرة الحقيقة»، والحركة لا تقبل الطفرة (3) فافهم فإن فيه نوعاً من اللطافة!

وأما ثانياً: فلأن قوله «بل كل موجود فمنه متفرع، وعنه انشق، وبه تقوم، وله خلق، وإليه يعود»، ليت شعري إنه إذا كان منزلة كل موجود من الموجودات/ الف 56/ الأمرية والخلقية كلها من تلك الكلمة التامة منزلة الجزء من الكل، وكان كل شيء من الأشياء داخلاً في ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء، وجزء منه غير خارج عنه ومقوماً له متقدماً عليه في التقوم، فمن أين وأتى يمكن أن يكون متفرعاً عنه ومقوماً به؟ فإن تفرع كل موجود منه وتقومه به ينافي وينقض كون كل موجود جزءاً متقوماً له متقدماً عليه في التقوم والقوام؛ كما هو شأن الجزئية بلا كلام، وعليه أطبقت (4) السنة الخاص والعام، سبحان الله، ثم سبحان الله (5) إن هذا لشيء عجاب!

وأما قوله: «وله خلق وإليه يعود»، ففيه ما فيه؛ فإن من الموجود فيه لهو الحقيقة المحمدية المسماة بمقام «أو أدنى»، وهي كمال الكمالات وتمام التمامات في الموجودات المخلوقات كلها، وهي غاية الغايات فيها، فكيف يمكن أن تكون هذه الحقيقة الجامعة لجوامع الكمالات كلها (6) ومجامع التمامات جلها وقلها مخلوقة طفيلاً راجعة عائدة من غير أن تكون معاد كل شيء وغاية كل سلوك وسر هذا؟

ص: 580

- 1-3 . م: المسطر.
- 2-4 . م: المحاذي.
- 3-5 . ح: الحركة.
- 4-6 . م: أطلقت.
- 5-7 . م: -ثم سبحان الله.
- 6-8 . م: -كلها.

[في معرفة السحاب الثقال]

لعلك ترجع وتقول: إنَّ كون الحقيقة المحمّدية المسماة بالسحاب الثقال بالكلمة (1) التامة-وهي المرتبة الرابعة الأخيرة من مراتب المشيئة الأربعة المذكورة المتقدّمة عليها ثلاث مراتب منها فائقة عليها وهي فوقها في الكمال والفضل والشرف والتمامية الموجبة لكون مرتبة منها غايةً وكمالاً وتاماً لتلك الحقيقة-غاية الغايات في السير والسلموك وتامُ التمامات وكمال الكمالات في باب الوجود منافٍ لكونها متأخراً عن تلك المراتب الثلاث السابقة/ب56 في قوس النزول، ومتقدّمةً عليها في قوس الصعود.

فاعلم-يا طالب الحقّ والحقيقة-أنّ المشيئة بمراتبها الأربع أمر بسيط واحد غير متجزّ (2) ولا متكثّر؛ كما قال تعالى: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» 3 يعبر عنه بكلمة «كن» التي هي نفس تلك الكلمة التامة المشار إليها بالسحاب الثقال أو المتراكم (3) المسماة بالحقيقة المحمّدية، وليس فيه تفصيل وتعدّد وترتّب وترتيب بالفعل، وذلك التفصيل والترتيب والتعدّد والترتّب إنّما هو تزييل فؤادي وتحليل (4) اعتباري من أولى الأفتدة، قرروها حسب تفاوت درجات مشاهداتهم واختلاف مراتب حالات مكاشفاتهم في مقاماتهم الفؤادية، وإلا فالأمر في نفسه واحد بسيط، ليس فيه تجزّ (5) وتفصيل.

تبصرة عرشية

[في العلم و الاسم المخزون]

ومما ينبغي أن يعلم وبيته عليه هاهنا، أي في قضية تفرّع وجودات الأشياء وانشقاقها عنه-أي عن ذلك الاسم المخلوق على الأربعة الأجزاء ومنه وخلقها له،

ص: 581

1-1 . كذا.

2-2 . م: منجر. ح: منجز.

3-4 . م: المراكم.

4-5 . م: تخييل.

5-6 . م و ح: تجزى.

وعودها إليه- هو أنّ هنالك أى فى مقام آخر من مباحث أحوال ذلك الاسم الاعظم، لا من جهة كونه اسماً مخلوقاً على أربعة أجزاء، إلى آخر أوصافه ومباحثه المذكورة فى هذا الحديث، بل فى مقام البحث عن كيفية علمه تعالى المعروف بالعلم الإشراقى الحضورى بأحوال الأشياء المتغيّرات المتجددات والجزئيات الكائنات الحادثات وغيرها المخبر عنه قول قبلة العارفين أمير المؤمنين عليه السلام: العلم نقطة كثّره الجاهلون (1) وما ضاهاه من المعارف الإلهية: نكتة، وهى أنّه لما كان منزلة كلية عالم المتغيّرات الكائنات والمتجددات المتعاقبات الحادثات الزمانية/الف/57/بالقياس إلى حضرة ذات الأقدس الأحديّة تعالى فى الوجود الشهودى الحضورى منزلة الآن والنقطة- كما مرّ غير مرّة- وفيه نظمت رباعية وقلت: عالم كه كتاب انفس وآفاق است وصاب صفات حضرت خلاق است

در منظر عشق، كان دل عشاق است يك نقطه به اين تكثر اوراق است (2)

كان كلية وجودات الأشياء الخلقية المتغيرة المتعاقبة بقياس بعضها إلى بعض بحسب ذلك المنظر الأعلى أمرية سرمدية، وعلةً أزلية سابقة على وجود كليّات العوالم الخلقية وجزئياتها الدائرة المقضية والمتجددة المنصرمة، وغايةً وعلةً غائية لها سرمدية، فمن هنالك قيل ويقال: إنّ وجود كلّ شىء خلقى متفرّع عنه، متقوم به، ومخلوق له، راجع إليه. وسرّ رجوع الكلّ إليه وروح معناه فى عرف الراسخين فى العلم إنّما هو بعينه كون كلية العوالم الخلقية بالقياس إلى حضرة الذات الأقدس الأحديّة- جلّت حضرته- أمريةً حقيّة سرمدية مرتفعة عن حضيض عالم ما سوى الله، راجعةً إلى عالم الحقّ المسمّى بالحقيقة المحمدية التى هى عند أهل الله وآله حقيقة التوحيد الحقّ وروح معنى «لا إله إلاّ الله» ومن هنا قال عز من قائل: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا

ص: 582

1-1). عوالى اللئالى، ج4، ص129؛ مصابيح الأنوار، ج2، ص396.

2-2). وقد تصرّف ولدى المؤيد ميرزا حسن-زيد تأييده- فى مادّة هذه الرباعية، وقال: «يك نقطه واين تكثر از اوراق است». وإنّه لنعم التصرّف، تلطف فيه؛ فإنّه لطف دقيق، وبالتلطف حرى حقيق «منه أعلى الله روحه».

هُوَ» 1 ، ومن هنا أيضاً نقول: يكون ذلك المقام مقام البيان وإن كان في وجه آخر مقام المعانى.

وقال قبلة العارفين عليه السلام فى بيان البيان وترجمانه أنه (1) «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» 3 وهو التوحيد الذى وُحِدَ سبحانه به نفسه قبل أن يخلق الخلق ويخلق توحيداتهم له تعالى، وبذلك/ب 57/التوحيد تجلّى لهم بوحدانيتها، وبالتوحيد فى فردانيتها، وتعرف للاوهام بها، وامتنع بها عنها، فتفظن ولا تكن من الغافلين! «بيل را ياد آمد از هندوستان» .

[فى أركان الإسم الأعظم]

فلنرجع إلى ما كنا فيه ونقول: إن هذا الجزء-أى الجزء الأول من ذلك الاسم الأعظم المخلوق على أربعة أجزاء-لهو الوجود المطلق والحق المخلوق به والمكوّن الحقّ وتوحيد حضرة (2) الحقّ نفسه، المسمّى بالتوحيد الحقّ والرّحمة الكلّية والشجرة الكلّية والنفس الرحمانى الأول وصبح (3) الأزل والمشية والكاف المُستديرة على نفسها، والكلمة التى انزجر لها العمق الأكبر-وفى دعاء السّمات: وجبروتك التى لم تستقلّها الأرض، وانخفضت لها السماوات، وانزجر لها العمق الأكبر (4)-والإبداع والحقيقة المحمّدية والولاية المطلقة والأزلية الثّانية وعالم «فأحبت أن أعرف» (5) والاسم الذى استقرّ فى ظلّه فلا يخرج منه إلى غيره-وفى عبارة أخرى: والاسم الذى أمسكه فى ظلّه ولم يخرج منه إلّا إليه، وهو الاسم المكنون المخزون الذى لم يخرج منه إلّا إليه-وعالم الأمر وهو فعل بنفسه، وصفة بدنه بنفسه، أى وصفه أنّ الله سبحانه قبض من رطوبة الرّحمة بنفسها-وهى البحر المطلق-أربعة أجزاء ومن هبائها جزءاً، فقدّرها بنفسهما

ص: 583

1-2) . ح: أن.

2-4) . م: حصره.

3-5) . م: الصبح.

4-6) . مصباح المتهدج، ص 419. [1]

5-7) . اقتباس من حديث «كنت كنزاً مخفياً فأحبت أن أعرف»، اللؤلؤ المرصوع، ص 61.

فى تعفين هاضمتهما، فانجلا- وانعقدا وتراكما؛ فمن هاهنا فصل (1) هذا النور البسيط والبحر العميق (2) المحيط فى التزييل والتحليل الفؤادى- كما مرّ- إلى أربعة مراتب مترتبة:

فالأولى: هى الرحمة والنقطة، وهى البحر والسرّ المجلّل بالسرّ والمقنّع به.

والثانية: الرياح والألف المطلقة و/الف 58/ النفس الرحمانى الأولى والانحلال الأول.

والثالثة: الحروف المشار إليها بالانعقاد الأول، وبالسّحاب المزجى المثار من شجرة البحر، وشجر هو تلك الألف المطلقة، والبحر هو بحر الرّحمة والنقطة.

والرابعة: الكلمة التامة، الكلمة التى انزجر لها العمق الأكبر، المعبر عنه ب « يكون» فى قوله تعالى: «فَيَكُونُ» 3 المشار إلى (3) انزجاره بحرف فائه، وهى المشار إليها بالسّحاب الثقاب والمراكم من السّحاب المزجى، وتلك الكلمة هى الحقيقة المحمّدية، وهى الكاف المستديرة على نفسها، كاف كلمة « كن» التى بكافها تشير إلى هذه المرتبة من المشيئة، وبنونها تشير إلى الإرادة المتعلقة بالعين والمهيئة.

وقد مرّت الإشارة غير مرة إلى أنّ تفصيل هذه المراتب الأربعة من المشيئة وترتيبها إنّما هو ناشٍ من المشاهدات الفؤادية ومن مكاشفات أولى الأبصار والأفئدة، وإلا فهى -أى المشيئة- أمر واحد بسيط، ليس فى المخلوق أبسط منه؛ خلقه الله بنفسه، وأقامه بنفسه، وأمسكه فى ظلّه، وهو الاسم الذى استأثره فى علم الغيب عنده فلم يخرج منه إلّا إليه، كما مرّت الإشارة إلى كون ذلك الاسم الكل المخلوق على أربعة أجزاء.

أولها: المشيئة باعتبار مقام آخر مرّ وصفه (4) راجعاً إليه، أى إلى هذا الاسم المستأثر، فهما واحد بعينه مع كون أحدهما جزءاً بسيطاً والآخر كلاً، له بعض بل وأبعض لا

ص: 584

1-1 . م: فضل.

2-2 . ح: -العميق.

3-4 . م: إليه.

4-5 . م: صفة.

تحصى، وهذا الجزء الأوّل المسمى بالوجود المطلق والحق المخلوق به والتوحيد الحق رتبته (1) مقام «أو أدنى» المسمّى بالحقيقة المحمدية وفيه (2) السّرمد، وشأنه المدّ المعروف بالانبساط والنزول في عرف العرفاء، وبالهُوىّ في عرف الحروف، وحروف المدّ معروفة وهى اب/58/الألف والواو والياء، ورتبة هذه الحروف المديّة فوق سائر الحروف الهجائية شرفاً، إذ هى مناط مدّ ذلك البحر المسمّى بالرحمة الواسعة وهى مدار سعته وإحاطته وكونه محيط المحيطات، ينبوع ينابيع الحياة، وقد مرّ أنّ الحقيقة المحمدية التى انزجر لها العمق الأكبر لهى الماء الحيوان، ووعاؤه العمق الأكبر المعروف ببحر الإمكان، لا يفضل أحدهما عن الآخر؛ فإنهما لهما المتلازمان، وهما مخروط الوجود والنور والوجوب، ومخروط المهية والظلمة والإمكان الموضوعين بالوضع الإلهى على التعاكس، كما مرّ فى أثناء التمهيدات المتقدمة.

وأما الجزء الثانى من ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء فهو النور الأبيض والحجاب الأبيض والأيمن الأعلى من العرش، بمعنى مجموع المخلوقات كلّها من الرّوحانيات والجسمانيات، وهو القلم الأعلى والجارى، والألف القائم والقائم بالتوحيد الحق وخزينة (3) خزائن معانى الخلق، والحقيقة المحمدية المسماة بالمحمدية البيضاء وبمصباح الضياء وبشمس الضحى، ومنزلة هذه الحقيقة المحمدية البيضاء من الحقيقة المحمدية المذكورة قبيل هذه المسماة بالماء فى قوله تعالى «وَ [كَانَ] عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» 4 كما أسلفنا منزلة مرتبة «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ» من مرتبة «أَوْ أَدْنَى» 5 . وهذه هى المسماة بالمحمدية البيضاء لمكان بيضها، بخلاف تلك الحقيقة؛ فإنّها من مرتبة (4) فوق عالم التلّون المعبر عنه بعالم الانصباغ والاحتجاب، وبالعالم الوجود المقيّد وعالم تلك الحقيقة المحمدية المطلقة عالم الوجود المطلق

ص: 585

1-1 . م: رتبة.

2-2 . ح: بحقيقة المحمدية ودقيه.

3-3 . م: جزئية.

4-6 . ح: - من مرتبة.

وعالم الحقّ (1) وعالم حقيقة حقائق الأشياء، والأزلية الثانية/الف 59/بعد الأولى، ومقام الوجود الثانى إشراق شمس الحقيقة الأقدس تعالى، والحديقة (2) المحمّدية الأولى التى من شجرتها (3) ذاق روح القدس الأعلى فى جنان الصّاقورة (4) باكورتها.

وبالجمله فهو-أى ذلك الجزء الثانى-خزينة خزائن المعانى ومفتاح خزائن الرّحمة عقل الكلّ روح الأرواح الكلية، وحقيقته الحقائق الأعيانية، وهو روح القدس الأعلى الذى له رؤوس ووجوه جبروتية بعدد الخلائق العلوية والسفلية، لم يخلق الله شيئاً إلا ويكون لذلك الروح المقدّس الأعلى فيه رأس خاصّ به ووجه مختصّ به، وتلك الرؤوس والوجوه تكون موجودة فى ذلك الروح الكلى البسيط المحيط بوجه أبسط [و] أعلى وبنحو أشرف وأكد وأقوى من وجودها فى الأشياء؛ إذ وجودها فيه بنحو الكثرة فى الوحدة، متّحدة فى الوجود والحقيقة، متغايرة فى المعنى والمهيّة. وبهذا الوجه من وجود الأشياء فى ما هو فوقها القاهر لها المحيط بها من المبادئ وجواهر الأوائل والعوالى يقال: بسيط الوجود كلّ الوجودات بوجه أبسط وأعلى. ومن هاهنا قيل: من كشف التفصيل فى عين الإجمال فهو الكامل الواصل والبالغ فى الكمال، ويتفاوت تلك الرؤوس والوجوه فى وجوداتها التفصيلية بتفاوت قابليات ما هى لها واختلاف إمكاناتها واستعداداتها، ورتبة ذلك الجزء الثانى مخزن خزائن حقائق الأشياء المسماة بالمعانى: مقام «قاب قوسين» فى وجهه، ومقام القيام بالتوحيد والقائم به فى وجهه. ووقته الأيمن الأعلى من الدهر وشأنه (5) ب/59/المسمّى بتجليه

ص: 586

- 1-1) . إنّ المراد من الحقّ هاهنا الحق الإضافى الذى هو تجلّى الحقّ الحقيقى على هياكل الأشياء «منه أعلى الله مقامه» .
- 2-2) . ح: الحقيقة.
- 3-3) . إنّ هذه الشجرة أى شجرة المزن المسمّى بالعماء على شاطئ بحر الرحمة الواسعة، كما مرّت الإشارة. «منه قدس سره» .
- 4-4) . ح: الصاغورة.
- 5-5) . مرادنا ب « الشان» -فى أمثال هذه المقامات- والمراد من «المكان» الرتبة. «منه رحمه الله» -العرشية: الفعل المعبر عنه بالصفة؛ فإنّ الفعل صفة الفاعل، وقد يفسّر بالتجلى والتعرّف. فاعرف واعترف «منه أعلى الله مقامه فى يوم الخميس فى شهر صفر المظفر 1257» .

على هياكل الأشياء المدد الغير المتناهي عدّة ومدّة، وهذا المدد والأمداد من ذلك الرّوح الأعلى للأشياء (1)كلّها جلّها وقلّها يتفاوت شدّة وضعفاً بتفاوت أعيان المستمدّات فى الكدورة والصفاء؛ إذ التجلى يتفاوت بتفاوت المجالى فيهما.

وأما الجزء الثالث من ذلك الاسم الأعظم إمام أئمة الأسماء الحُسنى فهو النفس الكلية ذات المنزلتين، والبرزخ الجامع بين الطرفين: طرف الأيمن الأسفل من الدهر وهو خزانة دقائق (2)المعانى ولوح القضاء الكلى لوح المحفوظ وأمّ الكتاب «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» 3 وذات الله العليا، كما قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» 4 والدرّة الصفراء «فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ» 5 والحجاب الأصفر والرّكن الأيمن الأسفل المهيمن من العرش، وروح القدس المعلم المؤيّد لسائر الأنبياء المسمّى بالعلوية العليا، وبشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وغير ذلك من الألقاب الفاخرة التى لا تحصى؛ والطرف الآخر الأيسر الأعلى من الدهر، وهو الرّكن الأخضر من العرش، ولوح القدر محلّ الصّور أى الصّورة المجرّدة عن المادّة والمدة كما مرّ غير مرّة، والصّور الكلى المتصوّر بكلّ صورة من الصّور، وهو الدرّة الخضراء والحجاب الأخضر، وهو طراز عالم الأجسام المعروف بالعالم بين

ص: 587

1-1) . م: -للأشياء.

2-2) . ح: دقائق.

العالمين، عالم المثال الكلى والخيال المنفصل، أى مثال الكلّ وخيال الكلّ. عالمه عالم وسيع تسع ما فوقه من المعجّزات المعنوية الرّوحانية بصورها، وما تحته من الجسمانيات الهيولانية بصورها، وهو الف 60/واسطة العقد والمناكحة بين الآباء الرّوحانية والأُمّهات الجسمانية؛ إليه تعرج الحواس بمحسوساتها، وإليه تنزل المعانى بمعقولاتها، وهو لا يبرح من موطنه تجبى إليه ثمرات كل شىء، وبالجملة به وفيه نجسّد الأرواح وترُوح الأجسام وتشخّص الأخلاق وتجسّم الأعمال وظهور المعانى بالصور المناسبة لها، وبه يصحّ ما ورد فى أخبار معراج النّبى الختمى صلى الله عليه وآله وسلم من رؤية الملائكة والأنبياء مشاهدَةً، وفيه حضور أئمّتنا وسادتنا و(1) سادة جميع الأنبياء والأُمم السّالفة وقادة جميع خليفه عند احتضار الميت، وغير ذلك من الحقائق الإيمانية التى لا تكاد تحصى، وهو عندى جنّة المأوى الجسمانية لأصحاب اليمين كما أنّه يكون ذلك الطرف الآخر الرّوحانى جنة المأوى الرّوحانية للمقربين.

وبالجملة فهذه النفس الكليّة المسمّى بالعلويّة العليا فى عرف إخواننا بمرتبها المرتبتين-مرتبة اللّوح الفضائى الكلى ومرتبة اللّوح القدرى الهندى الإيجادى الجزئى التجددى-هى الجزء الثالث من الأربعة المذكورة عندنا على خلاف ما تقرر عند المولوى الذى هو معاصرنا-سلمه الله-وسنرجع إلى نبذ من شرح حاله وحال مقاله-إن شاء الله-بالقياس إلى الجزء الثانى وبالنسبة إلى الجزء الرابع، الذى سنأتى بذكره وبيان حاله ومقاله. فرتبة مقام ذات الله العليا وهو سر الله الحافظ للتوحيد الحقّ ووقته (2) الدهر البرزخى، وشأنه حفظ توحيد الحقّ جلّ وعلا، ويدبّر تدبيراً (3) لأمر السّماء إلى الأرض، وفى هذا الحفظ الحفيظ ينطوى جميع شؤون/ب 60/العلوية العليا وشؤون سائر (4) أئمّتنا وسادتنا وقادة جميع خلق الله تعالى، وله أيضاً من الرؤوس والوجوه كما ستعرف فى شرح حال الجزء الثانى.

وأما الجزء الرابع من أجزاء ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء، فهو عندنا-على خلاف ما هو عند المولوى العارف المعاصر لنا-الطبيعة الكلية المعبّر عنها بالدرّة الحمراء وبالنور الأحمر وبالركن الأيسر الأسفل من العرش وبيد الله العليا على ما (5) رأينا، وهى قوة الله القاهرة «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» 6 ويده الباسطة وقدرته العامة، وكلمته التى انزجر لها العمق الأكبر المحاذية لتلك الكلمة المسمّاة بالحقيقة المحمدية

ص: 588

1-1 . ح: -و.

2-2 . م: وقية.

3-3 . ح: تدبرا.

4-4 . م: -سائر.

5-5 . م: -ما.

المطلقة محاذاة الصّورة للمعنى والمجلاة لما يتجلى فيها، وقد يسمّى هذه الكلمة فى عرف إخواننا بالأمر التكويني وبالتكوين، كما قد يسمّى تلك الكلمة المحمّدية بالإبداع فى وجهٍ-أى باعتبار الكون والوجود وهو اعتبار المشيئة-وبالافتراع من وجه آخر أى باعتبار العين والمهية، وهذا هو اعتبار الإرادة، وقد يستعمل الافتراع والإبداع على عكس ما نقلنا.

وبالجملّة فكما يكون العقل الكلّى وعقل (1) الكلّ المحمّدى المصباحى المسمّى بالمحمّدية البيضاء بحذاء النقطة التى هى المرتبة الأولى من المراتب المشيئة كما رأينا، ويكون النفس الكلية ونفس الكل المسمّاة بالعلوية العليا بحذاء الألف المطلقة والنفس الرحمانى الأولى بفتح الفاء حسب ما رأينا، فكذلك تكون الطبيعة الكلية وطبيعة الكلّ التى هى الركن الأيسر الأسفل من العرش فى الدهر-وهى المسمّاة بالتكوين المختصة بالعالم الكيانى والكون/الف 61/الزّمانى والمكانى الحدثنى- بحذاء المرتبة الرابعة من المشيئة المسمّاة بالكلية المحمّدية وتحقيقتها وبالسحاب الثقال وبكلمة «كن» الابداعية والافتراعية حسبما اخترنا ورأينا، وكما يكون تلك كلمة إبداعية كذلك يكون هذه كلمة تكوينية، ومع هذا التفاوت والبعد المشاهد بين المرتبتين لا يكون أمره تعالى إلا واحدة (2)؛ فإنّ الترتب الطولى يؤدّى إلى الوحدة الصرفة؛ وسرّ ذلك هو كون بينونة بين المراتب الطولية بينونة صفة لا بينونة عزلة، فمرتبتها مرتبة يد الله العليا «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» 3 من وجهه، ومقام النابع (3) فى التوحيد الحقّ (4) من وجه آخر، ووقته الأيسر الأسفل من الدهر، وشأنه التصرف الإيجابى فى العالم الكيانى والتحريك الإجادة للجواهر الهولانى تحريك الريح للماء وتمويج الرياح للبحر الهيولى (5) فى إصلاح نظام العالم ليتأدى انتظامه نتيجة

ص: 589

1-1 . م: العقل.

2-2 . اقتباس من كريمة: سورة القمر (54)، الآية 50.

3-4 . يحتمل «التابع» فى النسختين.

4-5 . ح: -الحق.

5-6 . ح: للجواهر الهولانى.

وجود آدم المنتجة لوجود حضرة الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم.

تبصرة عرشية

[في المظاهر المعتبرة في الاسم الأعظم]

فيتفرع عما أسسنا وأصلنا في بيان الأجزاء الأربعة من ذلك الاسم الأعظم المخلوق عليها، ويستخرج مما فرعنا عنه وحصلنا:

أن الجزء الأول المسمى بالمشية هو التوحيد الحق الذي هو توحيد الحق تعالى نفسه به، فهو لا إله إلا الله «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» 1 .

وأن الجزء الثاني المسمى بعقل الكلّ وبالتور المحمّدى المصباحى والمحمدية البيضاء، وهو القائم بتوحيد الحق الذي هو حق التوحيد وأصله والتوحيد الحق، فهو محمّد صلى الله عليه وآله وسلم رسول الله.

وأن الجزء الثالث المسمى بالنفس الكلية وبالكلية الإلهية وبنفس الكل وبنور العلوية العليا هو الحافظ/ب61/لتوحيد الحق جلّ وعلا، فهو على عليه السلام وليّ الله، وقد مرّ أنّ مقامه وشأنه عليه السلام هما بعينهما مقام سائر أئمتنا وقادتنا وشأنهم عليهم السلام، وهم أولياؤه تعالى وحفاظ سرّه المكنون المعبر عنه باسمه المخزون عنده الغير الخارج منه إلا إليه، فاحتفظ بما ألقينا عليك (1) وأشرنا إليه من: سرّ السرّ المستتر (2)، والسرّ المجلّل بالسرّ، والسرّ المقنع بالسرّ وهو الحق.

وأن الجزء الرابع المسمى بالطبيعة الكلية وطبيعة الكل وبيد الله العليا الباسطة يمينها ويسراها وكتا يديه تعالى يمين (3)، فهو شيعته الذين هم أشعته التابعة لنوره في

ص:590

1-2) . م: إليك.

2-3) . ح: المسمى.

3-4) . عوالى اللئالى، ج1، ص50؛ بحار الأنوار، ج63، ص385.

توحيد (1) الحق وحفظه والاحتفاظ به، كما أمرهم به واتمّنهم (2) على سرّه كما اتمّنه الله على سره، ومنزلة شيعته عليهم السلام منه منزلة الطبيعة العمّالة من النفس القدسية العمّالة ومنزلة العمّالة من العمّالة منزلة التابع من المتبوع. وفي الخبر عنهم عليهم السلام ما حصّله، أنّ أركان التوحيد أربعة: التوحيد الحق، والقائم به، والحافظ له والتابع فيه؛ والقائم به هو رسول الله، والحافظ له (3) هو هم عليهم السلام، والتابع فيه هو شيعتهم الذين هم أشعّتهم عليهم السلام.

تكملة عرشية

[في منزلة نقطة الباء]

فمّا يجب ها هنا أن يعلم (4) أو يشار إليه هو سرّ الأسرار المستتر المقنّع المجلّل المستور المضمّن في صورة البسملة المعروفة الغير المعلومة إلا لأهله المشار إليه بقول قبله العارفين على أمير المؤمنين عليه السلام ما حصّله كما روى: أنّ كلّ الكتب سرّه في القرآن، والقرآن سرّه في البسملة، والبسملة سرّها (5) في الباء- و (6) في النقطة على رواية- وأنا النقطة تحت الباء (7).

وعن صادق الآل عليه السلام في تفسير البسملة: إنّ الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم ملك الله ومجده (8) على اختلاف الرواية.

والمجد هنا كناية عن العظمة (9) التي/الف 62/هي عالم الطبيعة التي هي ملاك

ص: 591

- 1-1 (1) . م: توحيد.
- 2-2 (2) . ح: أمرهم (عليه السلام) و أئمتهم.
- 3-3 (3) . ح: - والتابع فيه. . . والحافظ له.
- 4-4 (4) . ح: ينبه عليه.
- 5-5 (5) . ح: سرّه.
- 6-6 (6) . ح: ففى الباء و.
- 7-7 (7) . ينابيع المودّة لذوى القربى، ج 1، ص 213. [1]
- 8-8 (8) . معانى الأخبار، ص 3، ح 1.
- 9-9 (9) . ح: عظمة.

الكثرة. وقالت أساطين الحكمة: إنَّ البهاء والباء المفسرة بالبهاء هو عقل (1) الكل والنور المحمّدى الّذى هو مصباح الضياء، وإنَّ السّناء والسين المفسّرة بالسّناء إشارة إلى نفس الكلّ ذات الله العليا والنور العلوى المعبّر عنه ببدر الدّجى فى عرفنا. وإنَّ الملك والمجد والميم المفسّرة بهما كناية عن طبيعة الكلّ وعالم الطبيعة المكتّاة عن العظمة والكبرياء. ولقد قالوا: إنّ الأسماء الثلاثة فى البسملة: الله، الرّحمن، الرّحيم- بهذا الترتيب العجيب- كأنّها منزلتها من كلمة بسم منزلة النّشر من اللفّ على وجه المرتّب المعروف فى علم الأدب، ولهذا النّشر عندهم وجهان كلّ موجّه من وجه:

أمّا الأوّل منهما: فهو الإشارة إلى كون منزلة عقل الكل من الاسم الله منزلة الصّورة من المعنى، والجسد من الرّوح، ومنزله الوجه من الكنه، والظّلّ والمثل والفرع والتبع، والآية والحكاية، والمجلاة من الشخص، والحقيقة والأصل المتجلّى بصورته لصورته المحتجب بها عنها «يا باطناً فى ظهوره، وظاهراً فى بطونه ومكنونه» و «يا موصوفاً بغير كنه، ومعروفاً بغير شبه» فى عين بطونه، وهكذا بعينها منزلة نفس الكلّ وهى الاسم (2) الكلّية الالهية والاسم العلى من الاسم الرّحمن فى جميع ذلك.

ومن هاهنا قلنا بكون (3) نفس الكلّ- بسكون الفاء- النّفس الرّحمانى الثانوى- بفتحها- ذلك منزلة طبيعة الكل، وهى يد الله الباسطة، وقوته القاهرة، وقدرته العامة، وهى الاسم العظيم من الاسم الرّحيم فى كل ذلك، ومن هاهنا قلنا بكون كليّة عالم الطبيعة/ ب 62/ ملك الله وسلطانه، ومجد الله وعظّمته وكبرياؤه وقهرمانه «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» .

تكملة بعد تكملة

[فى أن بسم الله هو اسم الله الأعظم]

فمن المتفرّع عما تلونا عليك فى هذه التكملة المذكورة بعد تلك التبصرة ومن المستخرج منه هو كون مرتبة النقطة من مراتب المشيئة فى عالم السّرمذ منزلة الاسم (4) الله الّذى يحاذه ويحكى عنه عقل الكل فى عالم الدهر وكون مرتبة الألف المطلقة والرياح المنتشرة (5) بين يدى الرّحمة من تلك المراتب فى السّرمذ منزلة الاسم الرّحمن الّذى يحاذه ويحكى عنه نفس الكلّ فى عالم الدهر، وكون مرتبة الكلمة التامة المعبّر عنها بالسّحاب الثقال المركّبة من الحروف المزجاة المضمّنة فيها من تلك

ص: 592

1-1 . ح: العقل.

2-2 . ح: -الاسم.

3-3 . ح: يكون.

4-4 . م: اسم.

5-5 . م: المنشرة.

المراتب في السّرمد منزلة الاسم الرّحيم الذي يحاذيه ويحكي عنه طبيعة الكلّ في الدّهر.

ومن المتفرع عن مجموع التبصرة والتكملة (1) بعد التكملة هو كون البسملة بمجموعة أجزائها الستّة بعينها ذلك الاسم الاعظم المخلوق على أربعة أجزاء، وهو إمام أئمّة الأسماء-أعنى مجموع عالمى الأمر والخلق- كما احتملنا وحملنا وأصدّلنا فى بيانه وحصلنا. وعنهم عليهم السلام أنّ البسملة اسم الله الأعظم على بعض الرّوايات. فمن هاهنا اتضح سرّ كون سرّ كلّ الكتب فى القرآن، وسرّ القرآن كلمة فى البسملة، وسرّ البسملة إلى آخر الرواية، وانكشف سرّ قول قبة العارفين عليه السلام أن: العلم نقطة كثّره الجاهلون (2).

تنبيه فيه تفرّيع

[فى معرفة مدينة العلم و باب العلم و يد الله العليا]

فمّمّا تلونا عليك هاهنا من الآيات البيّنات الباهرات والحجج البالغات القاهرات يظهر بأدنى التفات كون منزلة عقل الكلّ المحمّدى منزلة العلم الإجمالى فى عين كشف تفاصيل صفات الله العليا وأسمائه الحسنى فى وجهه، وفى عين كشف تفاصيل/الف/63/أحوال الأشياء كما هى فى وجه آخر، وكونُ منزلة نفس الكلّ العلويّة بمرتبها منزلة الإرادة من العلم، منزلة الإرادة الكلّيّة بمرتبها الأولى المسماة بخزانة دقائق المعانى والمهيّات الكلّيّة وبلوح القضاء الكلّيّ ومنزلة الإرادة الجزئية بمرتبها الثانية المسماة بلوح القدر الجزئى، ولوح الهندسة الإيجادية محلّ المحو والإثبات، بتجدّد الإرادات المتعاقبات الجزئية حسب اختلاف استعدادات مواد عالم الكائنات الهيولانية وتعاقب الواردات المختلفة فى الإعدادات الكيانية، وكونُ منزلة الطبيعة الكلّيّة-يد الله الباسطة-منزلة القدرة القاهرة والقوة الرّبّانية الفائقة.

ص:593

1-1 . م: + والتكملة.

2-2 . عوالى اللثالى، ج4، ص 129.

ولقد تقرّر في علم الأسماء أنّ الاسم اللّهُ-تبارك وتعالى-مهيمنة على الاسم العالم، والعالم مهيمنة على القادر، والقادر مهيم (1)على سائر الأسماء الإيجابية كخالق والبارئ والمصوّر والرازق والمحيي والمميت والباسط والقابض إلى غير ذلك ممّا لا يكاد يحصى؛ فإنّ هذه الأسماء الإيجابية كلّها (2)-كليّتها وجزئيتها-يكون من جنود سلطان القادر القاهر المسّمى بيد اللّهُ العليا، وفيه قلتُ نظماً بالرباعية: تا روى ز نيستی به هست آوردم

وبوجه آخر: إنّ منزلة عقل الكلّ المسّمى بالمحمدية البيضاء منزلة مدينة العلم أي مدينة علم اللّهُ، ومنزلة نفس الكلّ المسّمى بالعلوية العليا منزلة باب العلم (3)، ومنزلة طبيعة الكلّ المسّمى بيد اللّهُ العليا منزلة مفتاح باب العلم وسائر بركات العلم بنظام الأحسن، فتفظن.

تنبیه بعد تنبيه

[في احتياج العرش إلى أركانه]

فقد تبين إجمالاً من/ب/63/جملة ما ربّنا وبيّنا (4)منزلة كلّ جزء من هذه الأجزاء الثلاثة التي أظهرها (5)اللّهُ العليم الحكيم تعالى لفاقة الخلق إليها، وانكشف من هاهنا سرّ فاقة الخلق إلى هذه الأجزاء الثلاثة التي منزلتها من كليّة عالم الخلق المسّمى بالعرش منزلة الأركان الأربعة العرشية من العرش بعينها، فاحتياج العرش إلى أركانه الأربعة المعروفة المذكورة في تجوهر قوامه وتقوم مقامه إنّما هو بعينه افتقار كليّة عالم الخلق من الدرّة إلى الدرّة ومن الدرّة إلى الدرّة الذي هو عرش اللّهُ الذي

ص:594

1-1) .ح: . . . على القادر المهيم.

2-2) .ح: +و.

3-3) . اقتباس من حديث: أنا مدينة العلم، وعلى بابها. سنن الترمذی، ج5، ص 63.

4-4) . م وح: +من.

5-5) . م وح: ظهرها.

قال سبحانه «وَ [كَانَ] عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» 1 إلى هذه الأركان والأنوار العرشية في تقويمه وقوامه.

وأما ذلك الجزء الآخر الخارج عن قوام عالم الخلق بما هو خلق والمحجوب عنهم من حيث هم خلق الله هو خارج عن هذه الأركان العرشية وفائق عليها، وهي الماء الكائن عرشه عليه وكلمة (1) الله التامة الجامعة المسماة بالحقيقة المحمدية، فهو عالم الحق والأمر الذي خلق منه عالم الخلق ويندك عالم الخلق من حيث هو خلق، ويكون مستهلكاً فيه ومضمحلاً عنده، كما يندك ويضمحل إتيّة الحمد في الماء المحيط المحيل لإتيته وأنانيته إلى نفسه، وفي هذه الاستحالة والإحالة سرّ حجه عنهم؛ فإنه لو كشفت سبحات وجهه-جل جلاله- لأحرقت واحترقت سماوات الروحانيات بأرض الجسمانيات كلّها، وما بقيت لها عين ولا أثر؛ كما ورد في صريح الخبر، فذلك الأمر الإلهي مع كونه إبداعاً لكلية عالم الخلق وإنشاءً وإيجاداً/الف 64/ لها يكون إعداما وإفناء لها من جهة واحدة؛ كيف لا؟! وهو شأنه تعالى وشأنه-جلّ وعلا-يجمع بين الأضداد من جهة واحدة كما مرّ غير مرّة.

وبالجملة فلما كان ذلك الجزء الآخر الأخرى خارجاً عن قوام الخلق غير داخل في القوام الخلقى حجب واحتجب عنهم وارتفع مقامه عن أن يتقوم به قوام عالم الخلق تقوّمياً ركنياً، وتمنع مكانه عن أن يتجوهر العالم به تجوهرًا تركيبياً، كيف وهو صنعه وشأنه تعالى شأنه عن أن يتركب منه الأشياء ويصير جزءاً من أجزائها!؟ فمن جزأه فقد قرنه، ومن قرنه فقد خلى منه (2) ولم يخلُ منه مكان طرفه عين أبداً «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» 4 والإحاطة هي مقام صنعه وشأنه تعالى شأنه، ورحمته التي وسعت كلّ شيء.

ص: 595

1-2) . م: كلمات.

2-3) . اقتباس من نهج البلاغة الخطبة 1: [1] ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه. . . فقد أخلى منه.

إفي لمة افتقار العالم إلى النبوة والولاية

وأما الكشف عن سرّ فاقة الخلق إلى الثلاثة الأخيرة تفصيلاً وتوضيحاً.

فاعلم- يا أخا الحقيقة- إنّ عالم الخلق بما هو عالم الخلق ومن حيث هو خلق موجود ناقص غير واجد لكمال نوعه الممكن حصوله له بالفعل في ابتداء الفطرة (1)، فخلق مستكملاً تدريجاً مستتماً شيئاً فشيئاً، خارجاً من القوّة إلى الفعل على نعت التجدد والتكون الاتصالي المعروف عند إخواننا بالسير والسموك الجوهرى، إلى أن يحلّ الأجل ويصل الأمر إلى غايته استتماماً لنعمته، فإذا كان أمر الخلق وشأنه ذلك فلا بدّ له في استكماله واستتمامه وانصلاح حاله ونظامه من علم وقوّة/ب 64/علامة، ومن تدبير وقوّة عمّالة (2) لينصلح به نظامه في استكمالاته إلى الغاية، ويصلح انتظامه في استتماماته للنعمه، وهذه القوّة العمّالة التي لا بدّ في انصلاح حال (3) عالم الخلق منها قد يكتنى عنها في عرف إخواننا بمحمد رسول الله، ويكنى عن هذه القوّة المدبّرة العمّالة بمراتبها الثلاث ومقاماتها الثلاثة بعلى وليّ الله، وقد يعبر عن تلك العلامة بعقل الكل والمحمدية البيضاء وبروح القدس الأعلى، وعن هذه العمّالة بنفس الكل والعلوية العليا، وبروح القدس الأدنى، كلّ ذلك كما مضى.

ولقد تقرّر في محلّه كون نبوة المحمدية البيضاء ورسالتها عامّةً محيطّة سابقة على خلقه آدم فضلاً عن نبوته وبعثة سائر الأنبياء؛ كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين (4) لم يخلق روحه ولا جسده بعد، وكذلك شأن الولاية (5) العلوية العليا في العموم والإحاطة والتقديم والسّ بقة، فكلية عالم الخلق من الرّوحانيات والجسمانيات كائناً ما كان من العلويات والسّ فليات من الجمادات والنباتات والحيوانات والإنس والجان

ص: 596

1-1 . م: الفطر.

2-2 . م وح: عمّاله.

3-3 . ح: -حال.

4-4 . عوالى اللئالى، ج4، ص 121. [1]

5-5 . م: ولاية.

يكون منزلتها من منزلة الأمة من النبي والولي، ومنزلة الرعية من السلطان [و]الرّاعي. فهذه الفاقة والحاجة في وجه من الاستبصار كأنها هي الحاجة في الاستكمالات إلى الغاية والفاقة في استتمات النعمة وبلوغها إلى حدّ النهاية. وأما الاحتياج إلى الجزء الأوّل المسمّى بالمشيئة فمنزلته منزلة الحاجة في أصل الفطرة وبدو الخلق.

ولقد تقرّر في محله أنّ الحاجة إلى النبوة/الف 65/والولاية هي: الحاجة في اكتساب الفطرة الثانية، والفاقة في الاهتداء بأنوار الهداية؛ وهو قوله تعالى «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» 1 ، «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» 2 فمن هاهنا تحصيل وتحقق وجه آخر في التفرقة بين الجزء الأوّل المحجوب المخزون عنده تعالى وبين الثلاثة الباقية التي أظهرت لفاقة الخلق إليها.

تذكرة فيه تبصرة

[في معرفة يد الله العليا]

فقد اتضح مما أصدّ لنا في بيان سرّ هذه الحاجة والفاقة إلى الأجزاء الثلاثة الأخيرة دون الأوّل منها ومما فرعنا عليه من وجوه الفاقة والحاجة هاهنا وجه استقامة اختيارنا في حمل الجزء الثالث منها على النفس الكلية والكليّة الإلهيّة بمرتبها معاً، اللتين هما مرتبة الدرّة الصّفراء ومرتبة الدرّة الخضراء؛ وحمل الجزء الرابع منهما على الطبيعة الكلية المسمّاة بيد الله العليا والقوة الربانية والعمالة الإلهيّة التي هي الدرّة الحمراء، وهي القوة الربانية التي بها تتصرّف تلك النفس الكلية الإلهيّة في العالم الكلّي الخلقى على ما يشاء، ويتّضح منهما سرّ عدم استقامة اختيار ذلك المولوى العارف المعاصر لنا -سلّمه [الله]- في حمله الجزء الرابع هاهنا على الركن الأخضر الذي هو ثالث الأركان، وعزله الركن الرابع المسمّى بالنور الأحمر والدرّة الحمراء، وبيد الله الباسطة العليا المتصرّفة من موادّ الأشياء والمصلحة لنظامها الحافظة لانتظامها عن أن يكون له

مدخل فى هذا النظام الأحسن/ب 65/والانتظام الأصلى الأوفى.

وذلك أى سرّ عدم استقامة مقاله ها هنا هو أنه قال:

[بيان ما قاله الأحسابى فى المقام]

إشارة

والجزء الرابع التور الأخضر وجسم الكلّ، وربّما فسّرت الأجزاء الثلاثة: بما يتضمّن البسمة من صفة الله، وهى النور الأبيض، وهى شهادة أن محمّداً رسول الله، وباعتبار شهادة أن لا إله إلا الله وهى الألف القائم. ومن صفة الرحمن وهى النور الأصفر والألف المبسوط باعتبار، وباعتبار آخر بين صورته الصّلى المثلث القائم الزاوية هكذا: ل (1) وهى شهادة أن الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله، وباعتبار هى شهادة أن محمّداً رسول الله. ومن صفة الرحيم وهى النور الأخضر والألف الراكد الذى يظهر بصورة الياء ويكون ياء، وهى الكروبيون والأنبياء والمرسلون والأتباع؛ لأنّ الرحيم على الأقوى صفة الرحمن، وصفته صفة لصفة الرحمن.

وبالجمله فالمراد ب «الأربعة الأجزاء» بالعبارة الظاهرة: المشية، وعقل الكلّ، ونفس الكلّ، وجسم الكل. انتهى عبارته بعينها ها هنا.

[تحقيق فى كلامه]

وهو منه صريح وتصريح بكون الأجزاء الثلاثة التى أظهرت لفاقة الخلق إليها منحصرة عنده بالأركان والأنوار الثلاثة الأبيض والأصفر والأخضر من دون دخل ومدخلىة للركن الرابع من الأركان الأربعة العرشية فى انصلاح نظام العالم الكلى الخلقى المسمى بالعرش كما مرّ، وهو ركن من أركان العالم الخلقى العرشى المتقوم/الف 66/قوامه المنتظم نظامه بكل قائمة من تلك القوائم العرشية الأربعة المعروفة بين العامة والخاصّة، وفاقة عالم الخلق إلى كلّ من تلك الأركان الأربعة وانصلاح نظامه وانتظام قوامه لكلّ منها إنّما هى من الضروريات الواضحة ومن البديهيات الدينيّة التى

ص: 598

1-1). ليس فى ح، ولكن كتب بدله لفظة: أقول.

لا يقبل الشك ولا الشبهة ولا الريب ولا الريبة، كيف لا؟! وحكم الأركان الثلاثة المتقدمة السابقة على هذا الركن الآخر المتأخر عنها وأمرها لا يصل إلى العالم ولا ينفذ فيه إلا بتوسط سلطان هذا الركن الأخير العظيم الواسط بينها وبين العالم المنفعل (1) عنها انفعال البدن عن الروح. وقوله (2) الروحانية بتوسط الطبيعة المتصلة به التي تُمضى القضاء النازل من سماء الروح إلى أرض البدن وتنفذه فيه وتوسط الطبيعة الدهرية بين العالم الروحاني والعالم الهيلواني في وصول أثر تدبيره إليه وتأثيره فيه مما أطبقت عليه السنة الخاصة والعامة واتفقت عليه آراء علماء العلم والنظر وأصحاب الكشف والمشاهدة.

وبالجملة يجب على البصير الناقد والخبير القاصد لحلّ عقد رموز هذا الحديث الصعب المستصعب الذي لا يحتمله (3) ملك مقرب أن يجعل لكل من الأركان الأربعة العرشية مدخلاً ركنياً في انصلاح نظام العالم الكلي الخلقى، ودخلاً قوامياً في انتظام قوامه واستكمالته واستتمامه، بأن يجمع بين الركنين منها (4)، ويجعلهما ركناً واحداً وجزءاً فardاً من الأجزاء الثلاثة التي يحتاج إليه انتظام أمر العالم/ب/66، ولذلك الجمع ثلاث احتمالات في بادي النظر، [و]الجمع بين الركن الأبيض والأصفر والأخضر، أو بين الأخضر والأحمر والأوسط هو الحق المعين كما تبين وجهه من (5) بياننا المتقدم. وأما سرّ وجوب هذا الجمع فلوجوب مطابقة حلّ عقد الخبر لما في الخبر، وهو جعله عليه السلام ثلاثة ليتفرّع (6) عليه ما فرّعه وقرّر من استنتاج نتيجة اثني عشر ركناً واستخراج تمام ثلاثمئة وسبعين اسماً ويوماً وهو السنة الكاملة وتمام العالم المسمّى بآدم فتفطن.

ص: 599

-
- 1-1 . م: المنفصل.
 - 2-2 . م وح: قوله.
 - 3-3 . أى لا يحتمل المقام الذى هو محصل مفاده؛ كما تقدّم منّا الإشارة إليه فى صدر تمهيد شرح هذا الحديث «منه أسكنه الله فى الجنان» .
 - 4-4 . ح: منهما.
 - 5-5 . م: فى.
 - 6-6 . م: ليفرع.

فلنرجع إلى ترجمة مرموزات مقالته المنقولة الموروثة من الأساطين المنقولة عنهم هاهنا. فأقول: أما قوله: « من صفة الله » فيراد من الصفة هاهنا الفعل والأثر الصادر من الشيء القائم به قيام صدور. وسرّ كون النور الأبيض صفة من الاسم الله هو كون الجوهر النورى المسمّى بعقل الكل وبالمحمدية البيضاء عندنا خليفة ذلك الاسم الجامع الأعظم فى الخليقة، ومظهر القائم مقامه فى العوالم الخلقية، ومظهر الشيء هو شأنه وأثره وصفته الكاشفة عنه القائم مقامه، واسمه الدالّ عليه الذى ينظر به إليه، فافهم! ومن هنا قالت الأساطين بكون عقل الكل الاسم (1) الله الأعظم إمام أئمة الأسماء (2) الحسنى.

وأما قوله: « وهى شهادة أنّ محمّداً رسول الله » فبناء هذا الاعتبار إنّما هو على ما اخترناه واعتبرنا من كون الجزء الأوّل المسمى بالمشية وبالكلية التامة التوحيد الحقّ الذى هو توحيد حضرة ذات الحقّ تعالى نفسه وهو شهادة الف 67/ أن لا إله إلا الله، وكون التوحيد (3) الجزء الثانى المسمى بالمحمدية البيضاء وبروح القدس الأعلى القائم بالتوحيد الحقّ وشهادة أنّ محمّداً رسول الله. وظاهر أنّ مقام الرسالة إنّما هو مقام القيام بإعلاء (4) كلمة الله العليا، لا نفس الكلمة بعينها.

وأما كون الجزء الثانى باعتبار آخر شهادة أن لا إله إلا الله، فبناؤه عندنا إنّما هو على اعتبار كون قوام تمام العالم المسمى بالعرش وبالإنسان الكبير- وهو العالم الأكبر- متقوماً بأركان أربعة ومنتظماً نظامه بقوائم أربع، كلّ قائمة منها له مقام فى دين الإسلام:

[فى معرفة أركان العرش]

والركن الأوّل منها- وهو الدرّة البيضاء- يسمّى بالتوحيد الحقّ، وهو توحيد حضرة الحقّ تعالى نفسه كما قال عز من قائل: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» 5. وعقل الكلّ المسمّى

ص: 600

1-1 . م: اسم.

2-2 . م: أسماء.

3-3 . ليس فى ح، ومكانه أبيض.

4-4 . م: باعلى. ح: باعلا.

بالدرّة البيضاء قد مرّ أنّه هو الاسم اللّهُ إمام أئمة الأسماء، وعلمت ممّا مرّ أنّ اسم الشّيء هو وصفه الكاشف عنه، فذلك العقل الكلى والنور المحمّدى تكون (1) منزلته من حضرة الذات الأحد الصمد الأقدس تعالى ومن وحدانيته الكبرى منزلة الوصف الكاشف عنه وعن وحدانيته ومنزلة الحدّ والاسم الواصف نفسه تعالى بفرديته، وهو الواصف ذاته الأقدس بصفته التى بين ظلّ أحدىته، وظلّ الشّيء هو شرح مهيّته وكشف إيتيه وحقيقته، ومن هنا قالت أساطين العلم: إنّ المعلول حدّ ناقص لعلته، فافهم إن كنت أهلاً لمعرفة!

والرّكن الثانى منها- وهو الدرّة الصّفراء- يسمّى بالقائم أى بالتوحيد الحق وهو مقام محمّد رسول اللّهُ؛ فإنّ مقام الرّسالة/ب67/لهو مقام القيام بإعلاء كلمة اللّهُ العليا، وبالكشف عن توحيده تعالى فى الألوهية.

والرّكن الثالث- وهو الدرّة الخضراء- يسمّى بالحافظ له أى لتوحيد (2) الحقّ، وهو مقام الخلافة عن الرّسالة مقام ولىّ الأولياء على المرتضى، ومقام سائر ساداتنا وأئمتنا خلفاؤه تعالى وخلفاء رسوله المصطفى سادة سائر الأنبياء وقادتهم وقادة كلّ من فى السماوات العلى والأرضين السفلى وما فيهما، ومقام الخلافة بما هو مقام الخلافة لهو الحفظ والحراسة لما يقوم به الرّسالة.

والرّكن الرابع- وهو الدرّة الحمراء- يسمّى بالتابع فيه أى فى توحيد الحق، وهو مقام التبعية والطاعة والإطاعة لآل محمّد الوارثين لكمالهم صلى الله عليه وآله وسلم فى إقامة توحيده تعالى فى الألوهية وإقامة توابعه ولواحقه التى هى وظائف العبوديّة، وهذا هو مقام سائر

ص: 601

1-1) . م وح: يكون.

2-2) . م: توحيد.

العباد الذين هم عبيد آل محمّد صلى الله عليه وآله من سائر الأنبياء والأولياء والأوصياء والأمم وغيرهم من الخلائق الذين قال قبله العارفين على أمير المؤمنين عليه السلام فيهم: نحن صنائع الله وسائر الخلق صنائع لنا (1) وقال: لا يُعبد الله إلاّ بعبادتنا ولا يعرف الله إلاّ بسبيل معرفتنا؛ وذلك لأنّ لهم مقام الحقّ ومقام حقّ الحق، مقام البيان «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» 2؛ مقام المعاني؛ فإنّهم عليهم السلام لهم وجه الله المضىء وجنبه العلىّ وعينه الناظرة وأذنه الواعية ويده العليا الباسطة إلى غير ذلك من معانيه تعالى التي لا تكاد تحصى؛ مقام الأبواب أبواب بركات معانيه تعالى ومفاتيح (2) خزائن نعمه ومنه جلّ/الف/68/وعلا مقام الإمامة الظاهرة ينقلب بين أظهركم «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» 4 .

وبالجملة فإنّهم عليهم السلام لهم الكل في الكل، سادة الجلّ في القلّ هذا.

ولكن هذا النوع من الاعتبار كأنّه إنّما يناسب اعتباره ورعايته هاهنا لوفسّر وخصّص ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء بمجرّد مجموع عالم الخلق المسمّى بالعرش الخارج عنه عالم الأمر المسمّى بالمشية كما لا يكاد يخفى على أولى النهى، وأما إذا فسّر بمجموع عالمي الأمر والخلق معاً- كما فسرنا [ه] واخترنا ووافقنا ذلك المولوى العربى فى هذا- لوجب أن يكون مرتبة الجزء الأوّل المسمّى بالمشية وبطلّ الوحدة الحقيقة الحقيقية الذاتية الكاشف عن الوحدةانية كما مرّ مقام شهادة أن لا إله إلاّ الله كما بينا وشرحناه.

كيف لا! وهو الحقيق الحرىّ بأن يكون توحيد الحقّ نفسه تعالى الذى هو التوحيد الحقّ وحقّ التوحيد؛ فإنّ كون الركن الأوّل من العرش- الذى هو من عالم الخلق الخارج عن عالم الحقّ- شهادة أن لا إله إلاّ الله كأنّه لا يلائم كون التوحيد توحيد الحقّ تعالى ذاته الأقدس، وكونه التوحيد الحقّ حقّ التوحيد المطلق؛ إذ الركن الأوّل وهو روح القدس الأعلى يكون حينئذ من الوجود المقيّد، والوجود المقيّد يكون توحيداً

ص: 602

(1-1) . راجع: نهج البلاغة، الكتاب 28: نحن صنائع ربنا، والناس بعد صنائع لنا.

(2-3) . ح: مفاتيح.

خلقياً مقيداً، لا توحيداً حقيقياً مطلقاً؛ فإنّ في التقييد مطلقاً لشيء عبأ من دقائق الشرك، فلا يكون حقيقاً بأن يسمّى توحيداً حقّاً، وحرّياً بالتسمية بالتوحيد الحقّ، كما هو الحق (1) المحقّق، فافهم فاحتفظ بهذا!

فالخلط بين الأمرين وعدم/ب68/التنبه بالتفاوت في البين-مع حصر الاحتمال فيما فسّر به كما مرّ-كأنّه لا يخلو من نوع من الشين (2) والمين.

قوله: «وهي الألف القائم» يعنى من القيام هاهنا الانتصاب الذي هو خلاف الانبساط والانخفاض، والمراد من الانبساط العموم والشمول والإحاطة في مراتب النزول، ويعبّر بالنزول أيضاً؛ ومحصل معناه المرموز الذي هو من نفائس الكنوز في عرف علماء التوحيد هو سريان نور الوحدة في الكثرة، ويقابله المعنى المرموز المقصود من قولهم «الكثرة في الوحدة» أي بضرب أشرف وأعلى، فعن الوحدة في الكثرة يعبرون بالانبساط، وعن الكثرة في الوحدة بوجه أعلى يعبرون بالقيام والارتفاع والانتصاب عن حضيض البسط والانخفاض، ومحصل هذا الارتفاع والانتصاب هو قبض الكثرة وجمعها ورفعها في الوحدة عند أولى الألباب. وهذا التعبير إنّما هو لازم من لوازم معنى الكثرة في الوحدة، لا أنّه حقيقة معناه المرموز الذي هو كنز الكنوز وأمّ العلوم الحقيقيّة وأسطقس الأسطقسات وعنصر العناصر في الفلسفة العرشية، وقد قبل (3) من يتمكّن من الغوص في مغزى (4) معناه، وهذه الرموز مرموزة عن نفائس الكنوز.

وقوله «من صفة الرحمن» يعنى: إنّ نفس الكلّ هي شأن الاسم الرحمن وفعله وأثره وخليفته ومظهره، ومن هنا يكتفى عنها بالألف المبسوط، إشارة إلى كونها نفس الرحمن الثانوى-بفتح الفاء-كما أنّ الألف المطلقة من مراتب المشيئة يكون نفس الرحمانى الأولى، وهذه الكلية/الف69/الإلهية يكون خليفة تلك الألف المطلقة المنبسطة التي هي الاسم الذي أشرقت به السماوات والأرضون، وخليفته في خلقته هي الاسم الذي يصلح به الأوّلون والآخرون، ولكن يجب أن يعلم أنّ كون تلك النفس الكلية الإلهية ألفاً مبسوطاً ونفساً رحمانياً ثانوياً إنّما هو من جهة سريان نورها

ص:603

1-1 . م: حق.

2-2 . ح: شين.

3-3 . ح: قيل.

4-4 . ح: مغزى.

وانبساط ضوء وجودها على هياكل مراتب الموجودات المترتبة بعدها النازلة من عندها إلى صفّ نعال عالم الملك والشهادة، فلا يتوهم أنّها من جهة مجرد مرتبتها الصّفاوية-مع قطع النظر عن سريانها في سائر مراتبها المترتبة النزولية، وعن سريان نورها في جميع مراتبها الخلقية-يكون ألفاً مبسوطة ونفساً رحمانياً ثانوياً كما يتراءى من ظاهر مساق مقاله هاهنا، كيف لا؟ وكليتها إنّما هي بعينها انبساطها وإحاطتها بحيث لا يعزب عنها مثقال ذرة في الأرض ولا في السّماء (1)، فهو الإمام المبين الذي ينقلب بين ظهراينكم «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (2).

ومنزلة هذه النفس الكلية الإلهية من حضرة الاسم الرحمن منزلة استوائه على عرشه، ومنزلتها من الألف القائم مقام الاسم الله الجامع لجوامع الصّفات العليا والمجمع لمجامع (3) الأسماء الحسنى منزلة البسط والانبساط والتفصيل والنشر من القبض والجمع والإجمال والطّي بنحو أعلى، وكما يكون مرتبة الجمع والإجمال المسمّى بالخزينة مبدأ لمرتبة البسط والتفصيل والانبساط فكذلك يكون هو مرجعاً ومعاداً لها، ومنزلة هذه النفس الكلية والرّحمة الثانوية الرّحمانية في نزولها ب/69/ وانبساطها وهبوطها من العقل الكلّي والنور المحمّدي منزلة إقبال عقل (4) الكل بأمر ربّه الأعلى إلى الدنيا، ومنزلتها منه في رجوعها وعودها وعروجها منزلة إدبار ذلك العقل الكلّي إلى الله تقدس وتعالى.

فمن هنا يكون منزلة النفس الكلية العلوية العليا من العقل الكلّي والمحمديّة البيضاء منزلة الصفة من الموصوف بها، وباعتبار منزلة الصّراط والسبيل من السالك عليه في سفره منه تعالى إليه جلّ وعلا.

وأما اعتبار كون هذه الكليّة الإلهية الألفية في ألفيتها بين بين فهو اعتبار لكونها برزخاً بين العالمين، وإشارة إلى كون منزلتها بين المنزلتين وأمرأ بين الأمرين، فهي (5)

ص: 604

1-1. اقتباس من كريمة سورة سبأ (34)، الآية 3. [1]

2-2. الذاريات (51): 21. [2]

3-3. م: المجمع.

4-4. ح: العقل.

5-5. م: فهو.

مجمع البحرين بحر العالم المعنوى وبحر العالم الصورى، كما مرّت الإشارة غير مرّة إلى تلك البرزخية التى هى خاصة الصّراطية، وأنّ العلويّة العليا إنّما هى صراط الاستقامة والاستواء، وهى مجمع جوامع السّبل إليه تعالى ومرجع جميع رسله جلّ وعلا؛ فإنّ منزلة العلويّة العليا من جميع السّبل والرّسل نزولاً وصعوداً منزلة محيط المحيطات وبحر البحار من الأودية والأنهار كبارها وصغارها، كما قال عز من قائل: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَرُسُلُهَا» 1 وقد مرّ أنّها بنورانيّتها العامة منزلتها منزلة البسملة المتضمّنة لمراتب جميع تلك الأجزاء الأربعة المذكورة، كما أنشدتُ فى صورة الرّباعية: مفتاح خزائن خدا بسمله است

فاحتفظ/الف/70/بما تلونا عليك هاهنا؛ فإنّ فيه لقرة عين من العيون الفؤادية هى معرفة قبلة العارفين علىّ عليه السلام بالنورانية.

وأما قوله: «وهى شهادة أنّ الأئمة الاثنى عشر خلفاء رسول الله» فهو كما وصفنا وعن سرّه كشفنا.

وقوله «باعتبار هى شهادة أنّ محمّداً رسول الله» قد عرفت ممّا وجه توجّه هذا الاعتبار ولكن فى مقام آخر غير مقامنا فى شرح هذا الحديث المخبر الكاشف عن كون مرتبة المشيئة شهادة أن لا إله إلاّ الله بناءً على ما هو مختاره ومختارنا هاهنا من كون المراد من ذلك الاسم المخلوق على أربعة أجزاء مجموع عالمى الأمر والخلق معاً، ولقد أوضحنا وجه كون الجزء الأوّل منها التوحيد الحق وحق التوحيد الذى هو توحيد الحق الأحد الصّمد تعالى نفسه به، وهو التوحيد المطلق المنزّه عن شوائب

وقوله « ومن صفة الرّحيم » قد عرفت معناه الموجه.

وأما قوله « وهى التّور الأخضر » قد عرف ما فيه موجّهاً مفصلاً، فتفظن وتذكر جملة ما أسسنا وأصلنا هاهنا وما فرعنا عنها واستخرجنا منها من لزوم كون صفة الاسم الرّحيم هاهنا الطبيعة الكلية الدهريّة المسّماة بالتّور الأحمر المكتى عنها بيد الله الباسطة العليا، والقوة الربّانية القاهرة الفاتحة على أيدي الورى، والواسطة بين جواهر عوالى الأرواح الإلهية الآبائية وبين مظاهرها من ظواهر الأشباح الأمهاتية فى تحقّق عقد المناكحة بينهما، ووصول أثر علمهما (1) بنظام أحسن (2) الأكمل الأتم، وتديورها فى انتظام أمور العالم/ب70 إلى أشباحها وأجرامها القابلة المهيّأة لحمل نظفها التى يتولّد منها فطرة أبى البشر آدم إلى أن ينتهى الأمر إلى نور وجود حضرة الخاتم-صلّى الله عليه وآله الوارثين لكمالهِ وسلم-الذى منه نزل وتنزل الأمر، وإليه يصعد ويرجع أمر العالم «إِلَيْهِ يَصَدُّعُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» 3 ولا يصلح لإصلاح العمل إلا يد الله العليا الباسطة بالرحمة الواسعة، كيف لا؟ ولقد قال تعالى: «مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» 4، أى أصلها ضارب عروقها فى الأرض ليستقرّ فيها ويستقل فى التصرفّ فيها وتديير أمرها إلى الغاية المطلوبة منها، والشجرة هى شجرة طوبى وسدرة المنتهى، وهى تلك النفس الكلية الإلهية المسّماة بذات الله العليا، وعروقها إنّما هى تلك الطبيعة الكلية التى هى (3) الموصوفة بما وصفناها (4)، وإنّ الأرض هى كلىّة عالم الأجسام الهيولانية بعلوياً وسفلياً التى غرست فيها شجرة طوبى، وإنّ السماء هى جنة المأوى التى تأوى (5) إليها الكلم الطيب بتوابعه وأتباعه ولواحقه وأشياعه يوم يعرج إليه الملائكة والروح، وإنّ شجرة طوبى والكلم الطيب وجنة المأوى كلّها هى تلك النفس الكليّة والكلية الإلهية المسّماة بالعلوية العلوية العليا، وإنّ جنة المأوى قد تنزّلت بروحانيتها الربّانية من عالم العند وعالم الخزان إلى

ص:606

1-1 . ح: علمها.

2-2 . ح: الأحسن.

3-5 . م: -التى هى.

4-6 . ح: وصفناه.

5-7 . م: تأدى.

أن تصوّرت وتمثّلت بصورة الأرض/الف/71/الجسمانية الهيولانية «ثم يعرج إليه في كل يوم كان مقداره خمسين ألف سنة» (1) «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» (2) «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» 3 .

وأما قوله « والألف الراكدة الذى يظهر بصورة الياء فيكون ياء (3) » ، فالركود منها كناية عن الخفض والانخفاض، كما أنّ القيام هنالك-أى فى مقام الوصف عن صفة الاسم الله كما (4) رأينا وهو رأى أجلة أصحابنا- كان كناية عن الرفع والارتفاع.

هذا، ولكن لما كان المقام مقام سرائر الأسرار المرموزة مكنونة فيه نفائس جواهر المعانى والبيان من الكنوز الموزونة عن معان الحكمة «لا يُسَمُّ مِنْ وَلا- يُغْنِي مِنْ جُوعٍ» 6 فيه أمثال هذه البيانات المبهمة والكنايات المجملة التى لا يفيد إلا مزيد حيرة لسلاك الطريقة وطلاب الحقيقة؛ فإنّ بناء رسالتنا هذه إنّما هو على تحقيق حقيقة الحال بقدر الطاقة البشرية، لا على مجرد التقليد ونقل الأقوال والقناعة بالرواية من دون دراية اقتداءً بأصحاب القيل والقال فى إظهار الكمال من دون أن ينحل منه عقدة الإشكال.

فاستمع-يا صاحب البصيرة العينا وطالب الحقيقة البيضاء-لما يتلى عليك من آيات الكتاب الذى أنزل إليك وهو غائب عنك فى عين كونه حاضراً لديك، كما ينظر إليه قول قيلة العارفين علىّ عليه السلام: وأنت الكتاب المبين الذى

فأقول وهو وليّ الإفاضة:

ص:607

1-1 . اقتباس من سورة السجدة (32) ، الآية 5 [1] وسورة المعارج (70) ، الآية 4. [2]

2-2 . إبراهيم (14): 48. [3]

3-4 . ح: . . . الباء ويكون باء.

4-5 . ح: +هو.

[في منزلة الانسان الكامل]

إعْلَم/ب 71/أيها الخائف (1) في بحار أنوار آيات الكتاب الذي أنزل ليتنور بأنوار حقائقها قلوب أولى البصائر والأبصار، وينشرح بأشعة لطائفها صدور أولى العقول والألباب: أن الإنسان أعدل شاهد على آيات الربوبية وأسرار الإلهية، وأول دليل على صفات ربه الجليل وأسماء إلهه الجميل جلّ جلاله وتجلّى جماله «فَسَدُّ مَلُ بِهِ خَيْرٌ»، «وَلَا يُنْبِكُ مِثْلُ خَيْرٍ» إن أردت أن تسلك سبيل الحقّ شاهداً وبصيراً؛ إذ هو على بيّنة من ربه؛ لأنه ممّا خلقه الله على صورة الهدى، كما في المتيقن عليه من الرواية: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن (2).

هذا من حيث الدلالة السمعية؛ إذ كان لا يصدق كلّ أحد في ما يدعى فيه الكشف والشهود بالبصيرة الباطنية والإلهام والتعريف الإلهي ما لم يدخل فيه أحد الأوضاع الحسية كالرؤية بهذه الآلة أو الشهادة أو الرواية أو الإجماع أو القياس المنتهى إلى النصّ على ما قالوا، وهذه كلّها من أضعف الدلائل في الاعتقادات التي لا تعرف إلا بنور الهداية الربانية والعلوم اللدنية، وهي علوم النبوة.

[في مضاهاة الإنسان وربه الجليل]

وأما من انفتحت بصيرته وانكشفت له طريقته يعلم ويتيقن أن الإنسان ممّا أوجده الله تعالى شاهداً وبيّنة على ذاته وصفاته وأفعاله وشؤونه وأطواره، مخبراً عن كيفية إلهية وصنعه وخلقه وأمره؛ للمضاهاة الواقعة بينه وبين الربّ تعالى ظاهراً وباطناً/الف 72/كما قال سبحانه: «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» 3 وللمحاذاة الثابتة (3) ذاتاً وصفاتاً وأسماءً وأفعالاً كما فصّله العلماء الشامخون والحكماء المتألّهون والعرفاء الراسخون، فهو عيبة علم الله وخزانة معرفته ومعدن حكيمته علماً وعيناً «يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ

ص: 608

1-1. م وح: الخالص.

2-2. التوحيد، ص 103؛ الكافي، ج 1، ص 134، ح 4. [1]

3-4. ح: -الثابتة.

وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» 1 وهو «النَّبِيُّ الْعَظِيمُ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» 2 ، «وَإِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» 3 و يعلم-أى من يؤتى الحكمة-أن الإنسان الكامل المسمّى بجامع الجوامع هو الكتاب الجامع لجوامع آيات الحكمة، المشتمل (1)على حقائق الكون ولطائفه كلّها، حديثها وقديمها.

فمن جملة المضاهاة الواقعة بين النفس القدسيّة الكلية الإلهية اللاهوتية الإنسانية وبين ربّها الأعلى تعالى أنّ النفس الإنساني-بفتح الفاء- الخارج من القلب الصنوبرى المارّ على منازل الحروف والكلمات ومخارجها التى هى أخصّ خواصّ الإنسان من بين الكائنات هو بإزاء النفس الرّحمانى المنبسط (2)وانبساط الفيض الوجودى المسمّى بالوجود المنبسط وبالوجود المطلق المارّ على مراتب أعيان الممكنات الّذى هو من خواصّ الإلهية ومن آيات الرّحمانيّة، ومن هذا المجلى يتبيّن وينكشف على من اهتدى بآيات ربه الأعلى أنّ الموجودات الواقعة فى عالم الإيجاد والتكوين هى بعينها على صورة الموجودات الواقعة فى عالم التسطير والتدوين، سواء كان قبلها فى عالم البداية والقضاء السّابق والقلم الأعلى واللوح/ب/72/الأعظم المحفوظ الكريم أو بعدها فى عالم النهاية وفى القدر اللاحق، كما فى صورة (3)ألفاظ هذا الجوهر الباطن وأرقام قلمه ولوحه المكتوب بيده.

فهذا (4)النفس الضرورى من الإنسان الخارج من باطنه وجوفه كأنّ التّعين (5)له أولاً-بالحرف الها وهى خاصة، وهو أى النفس بتعيّنه الأوّل الّذى هو جهة إطلاقه وعمومه وانبساطه يتعيّن بحسب مروره على المخارج الصوتية على ثمان وعشرين صورةً على حسب مراتب الموجودات الصادرة عن الحق تعالى، فكلّ حرف بإزاء موجود (6)من

ص:609

1-4) . ح: المشتملة.

2-5) . ح: -المنبسط.

3-6) . أى التسطير والتدوين، كما فى صور ألفاظ لوح النفس الناطق الإنساني. «منه أعلى الله مقامه» .

4-7) . ح: فهذه.

5-8) . م: التّبين.

6-9) . م: -موجود.

الموجودات الأصلية الإبداعية الإنشائية، ثمّ لمّا كان التعيّن الأوّل لهذا النفس الإنسانى بالحرف الهاوى خاصة، وهو يهوى على ثلاث مراتب هويّاً ذاتياً، كان أولها ما يعبر بالألف وهى أَلْف الإِطْلَاق المسمّى فى عرف إخواننا بالألف المطلقة، وهو المسمّى عند القراء بالحرف الهاوى، فإذا مرّ فى هويّه بالأرواح العلوية حدث له (1) منها واو العلة، وهو امتداد الهوى من التنفس عن ضمّ الحروف وهو إشباع حركة الضمّ، وإذا مرّ بالأجسام الطبيعية السفلية (2) فى هويّه حدث له من ذلك ياء العلة، وهو امتداد الهوى من التنفس عن خفض الصوت وهو إشباع حركة الخفض؛ لأنّ الخفض من العالم الأسفل، ومن هاهنا قالت أساطين العلم: «إنّ مظهر الاسم الرّحيم هو عالم الطبيعة والملك والشهادة» ويشهد له تفسير صادق الآل عليه السلام ميم البسمة بملك الله أو بمجده تعالى، كما فى رواية أخرى/الف/73/كما مرّ. والمجد هو العظمة، وعالم الملك والشهادة هو الاسم العظيم عند أولئك الأساطين، وكلّ ذلك مؤيّد لما اخترنا فى صفة الاسم الرّحيم.

وبالجملّة فما لهذا النفس هوية أكثر من هذه المراتب الثلاث، فإنّ هوية الأوّل المسمّى بالألف المطلقة إنّما هو إطلاقه وامتداده الإطلاقى المشترك بسريانه فى العالمين: عالم بحر الأرواح (3) الموّج المتجلى بصورة هذه الأمواج، وعالم بر الأجسام الطبيعية بينهما. وهوية الثانى هو عالم بحر الأرواح، وهوية الثالث هو عالم برّ الأصنام والأشباح، ولا يتصوّر رابع لها، ولا ثالث للعالمين كما لا يخفى.

ص:610

1-1 . م: -له.

2-2 . م: -السفلية.

3-3 . يعنى من هذه الأرواح محيطات الأفلاك. «منه»؛ فإنّها كأنّها برزخة بين العالمين. «منه» .

فاعلم أيها السالك طريق الهدى ذلك، فحدثت رسالة الملك بالواو المضمومة ما قبلها في قوس النزول، وحدثت رسالة البشر بالياء المكسورة ما قبلها في قوس الصعود، وكان الألف على الأصل عن الله تعالى، وهو مسبب الأسباب، ومن هاهنا ظهر أن اقرب شبه بالنفس- بل هو عين النفس- حروف العلة، وهى الألف والواو المضمومة ما قبلها والياء المكسورة ما قبلها، وليست هذه الثلاث من الحروف الصحاح المحققة فى الحرفية، بل هى أجلّ من ذلك؛ لأنها علة الحروف المحققة ليست حروفاً، وإطلاق الحروف عليها على طريق المجاز، وما يدلّ عليها الحروف إلا إذا انفتحت فأشبع الفتحة أو ضمّت، فأشبع الضمة أو كسرت، فأشبع الكسرة. فذلك هو الدليل الباعث على إبراز هذه الثلاثة/ب73/ كما كان العالم لأجل 1 حدوته الذى هو بمنزلة إشباع الحركات فى الحروف دليلاً على وجود الحقّ الأول تعالى وملكوته، فافهم. ظهور توبه من است ووجود من از توفلست تظهر لولاى لم أكن لولاك

ونعنى بالملكوت 2 هاهنا ربوبيته وألوهيته تعالى، فمنزلة هذه الحروف الثلاثة المسماة بحروف العلة من حضرة وجود الحقّ الأول تعالى منزلة ألوهيته وربوبيته التى ظهرتta بحدوث العالم، وإشباع حركات الحروف هو تمام ظهورها وكمال إظهارها، والظهور عين الوجود، فتمام الظهور وتمام وجود الشىء وكماله هو وجود علته؛ فإنّ علة الشىء هو تمامه وكماله وغايته. ومن هاهنا صار منزلة حدوث العالم الذى منزلته منزلة إشباع الحركات منزلة إظهار وجود حضرة عدّة العلل والحقّ الأوّل، بل ونفس ظهوره بعينه؛ إذ به ظهر ألوهيته وربوبيته التى يسمّى بنفس الرحمن وهو الوجود الثانى له تعالى أى الوجود الفعلى الغير الكمالى الذى هو تجليه تعالى وتعرّف ذاته جل وعلا لأعيان الأشياء، فاستهلك ظهور الأعيان كوجودها فى ظهور الرحمن! واضمحل نور وجودها فى نوره! وفيه سرّ قولهم «تكوّن ذوات الأسباب لا يعرف 3 إلا بأسبابها». وعن صادق الآل عليه السلام ما محصله: أنّ المخلوق لا يعرف شيئاً إلا بالله، إلى غير ذلك من الشواهد التى لا تكاد تحصى، وإلى سرائر هذه الأسرار المكتومة عن الأشرار 4 أشرنا بقولنا، فافهم فتفهم.

ثمّ إنّ الحروف التى هى بمنزلة الموجودات والوجودات/الف74/ الصّادرة عن

المصدر الأول تعالى-بواسطة الوجود الانبساطى والنفس الرحمانى-لها خواص وتعيّنات نوعية، هى بمنزلة المهيئات ذوات فصول نوعية، أعطتها المخارج والمقاطع الصوتية والمنازل الحرفية التى يزاء المراتب الوجودية فى الفيض الوجودى؛ فأعيان الحروف فى النفس الإنسانى مجتمعة مجملة، كما أنّ الأعيان الوجودية فى الفيض الوجودى الرّحمانى مجتمعة مجملة.

تفريع تنبهي

[فى أنّ للإنسان الكامل قوة جميع العالم]

فإذا جرى النفس من أول الحروف إلى غايتها، وإنه يفعل كلّ حرف متأخّر وجوده لتأخّر مخرجه عند انقطاع النفس ما يفعل كلّ حرف متقدّم فى مخرج تقدّمه، فهو يجرى على قوة كل حرف فى مخرج تقدمه؛ لأنّ النفس فى خروجه على تلك المخارج إلى أن انقطع عند هذا المخرج ينقل معه قوة مرتبة كل حرف، فظهرت فى قوة الحرف المتأخّر. وآخر الحروف الواو، ففى الواو قوة جميع الحروف، كما أنّ الهاء أقدم فى العمل من جميع الحروف؛ فإنّ لها البدو، وكلمة « هو » جمعت جميع قوى الحروف فى عالم الكلمات، فلهذا كانت الهوية أعظم الأشياء.

وكذلك الإنسان آخر غاية النفس الرّحمانى فى الكلمات الإلهية (1) وهى المفارقات وطبائع الأجناس والأنواع، ففى الإنسان الكامل البالغ الواصل قوة كلّ موجود فى العالم، وله جميع المراتب، ولهذا اختصّ وحده بالخلافة الإلهية وبكونه مخلوقاً على الصورة (2)، فجمع بين الحقائق الإلهية وهى اب/74/الأسماء، وبين المراتب الكونية

ص:612

1-1) . يعنى من الهوية: الهوية بما هى، أى مع قطع النظر عمّا هو خارج عن حقيقة الهوية؛ يا هو، يا من لا هو إلا هو. «منه أعلى الله مقامه» .

2-2) . إنّ المراد من الحقائق الإلهية والأسماء الإلهية هنا هى حقائق الأشياء التى هى أرباب أنواعها؛ فإنّ كلّ حقيقة من الحقائق اسم من الأسماء الإلهية التى منصبها منصب العناية بإصلاح أحوال الأشياء وترتيبها. . . (؟) وإن هى إلأرواح كليتة إلهية جبروتية موجودة فى صقع من عالم الأمر المسمّى بعالم الحقّ المتقدّم على عالم الخلق وهو عالم الإيجاد والربوبية، ولتلك الحقائق اعتبار آخر يكون حسبه من العالم ومن الخلق، فباعتبار غلبة حكم الحقيقة وغلبة تحقّقها بصفات الربانية يحكم عليها بصفات العنصر الغالب، فافهم! «منه» .

وهي الأجزاء، فيظهر به ما لا يظهر بجزء جزء من العالم، وبكل اسم اسم من الحقائق الإلهية، فكان الإنسان: أكمل الموجودات وتمامها وكمالها، ومجمع جوامع وجودات الأشياء، وجامع جوامع الكلمات الإلهية، ومجمع مجامع أسماء الله الحسنى - كما قال صلى الله عليه و آله: أوتيت جوامع الكلم (1) - وبه انتهى نفس الرحمانى، فهو إمام الأئمة فى الأسماء كما يكون قدوة القادة وسيد السادة فى الأشياء، والواو أكمل الحروف، وبه انتهى النفس الإنسانى، وكل ما سوى الإنسان خلق للإنسان وبه؛ فإنه خلق وحق مخلوق به: مخمّر بيدي الرحمن، مضمر بالأمر والخلق، مجمع القدم والحدوث؛ ولقد قال العارف المعروف بالعرفى فى مديحة (2) النبى الختمى صلى الله عليه وآله وسلم: تقدير به يك ناقة نشانيه دو محمل سلماى حدوث تو وليلاى قدم را

بقدمته برزخ بين الوجوب والإمكان، وفيه قيل بالفارسيّة، ونعم ما قيل: تعريف على به گفتگو ممكن نيست

وفى هذا سرّ يشرب من المشرب الأصفى مشرب قوله تعالى «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» 4 فإنهم عليهم السلام لهم المثل الأعلى لحضرة ذات الله الأقدس تعالى.

وبالجملة فالإنسان الكامل هو على الحقيقة الحقّ المخلوق به، أى المخلوق بسببه العالم. وفيه قال الحكيم نظامى فى نعت (3) الف/75 النبى الختمى صلى الله عليه وآله وسلم: سر خيل تويى و جمله خيل اند مقصود تويى همه طفيل اند

وذلك لأنه الغاية المطلوبة من الإيجاد المتقدم (4) عليها، فلولا ما ظهر ما تقدّم عليه،

ص: 613

1-1 . المسند، ج2، ص 250.

2-2 . ح: + حضرة.

3-5 . م: بعث.

4-6 . م: المتقدمة.

ولقد تقرّر في محلّه أنّ الغاية الحقّة هو المبدأ والعلّة، وفيه سرّ ستر، فالإنسان الختمى قد جمع الله سبحانه فيه الطرفين المتقابلين المتضايين من جهة واحدة؛ لكونه خليفته سبحانه في خليقته جلّ شأنه، والخليفة مجلّة مستخلفه، والمستخلف تعالى هو الأول والآخِر والظاهر والباطن، فكذلك الخليفة (1) الذي هو الإنسان الكامل.

وبالجملّة فكلّ غاية هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدّم من أسباب ظهوره التي هي مسبّبة من نوره، فافهم.

تنبيه

[في عدم كمال كلّ إنسان]

وإنّما قلنا الإنسان الكامل؛ لأنّ اسم الإنسان قد يطلق على مثاله في عالم الشكل والمقدار والهيئة والصورة الشبيهة به، كما تقول في زيد: «إنّه إنسان»، وفي عمرو: «إنّه إنسان». وإن كان في أحدهما قد ظهرت الحقائق الإلهية وما ظهرت في الآخر رقائقتها- فضلاً عن ظهور الحقائق- فالآخر على الحقيقة حيوان في شكل الإنسان كما اشتبهت الكرة بالفلك (2) في هيئة الاستدارة (3) ولا- حظّ لها من خصائص فضائل (4) الفلكية؛ وأين كمال الفلك من جمال الكرة! بل لا كمال لها بالنسبة، فأين مرتبة الإنسان الكامل المتحقّق بالحقائق الإلهية من الشكل المتشكّل بمجرد هيئته وصورته الذي هو من جملة/ب75 الحيوان المجبول على البهيمية أو أدون منها إذا خلت على الشيطنة والنكري؟! ولهذا قال تعالى لنبية صلى الله عليه وآله وسلم: «ما رَمَيْتِ إِذْ رَمَيْتِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» 5 ، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» 6 أى القربى (5) من الحق والتخلّق بأخلاقه «وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» إنّ العدل لهو المحمدية البيضاء، والإحسان لهو العلوية المسماة بذات الله العليا، وذى القربى لهو الفاطمية الزهراء وسائر أنوار أئمّتنا عليهم السلام على سادة سائر الأنبياء وقادة سائر الأولياء.

ص:614

1-1) . ح: خليفته.

2-2) . م: +بالفلك.

3-3) . م وح: الاستدارة.

4-4) . م: -فضائل.

5-7) . ح: القرب.

وإنّ الفحشاء والمنكر والبغى لهُى الثلاثة من خلفاء الشيطان ورؤساء المنافقين الذين مقرّمهم السقر والدرك الأسفل والهاوية السفلى.

فتوح استفاضية

[فى معرفة إطلاقات المادة]

اعلم أنّ مادة صورة الممكنات التى تسمى بالنفس الرحمانى وبالنور المحمّدى عند العرفاء غير مادّة صورة (1) الكائنات التى تسمى بالهيولى عند الفلاسفة، وإطلاق المادة على القبيلتين من باب التشبيه والاشتراك؛ لأنّ المادة عند الفلاسفة شىءٌ وجوده فى ذاته بالقوّة أبدأً، وإنّما يتجوهر ويتحصّل موجوداً بالفعل من جهة الصّور الطبيعيّة أو المقدارية الحالّة فيها، وأمّا (2) المادة العرفانية المسماة بمادة صور أعيان الممكنات ومهيّاتها فهى عبارة عن نور الإبداع والصنع الذى ليس بمصنوع ولا مخلوق؛ فإنّه الحقّ المخلوق به الأشياء، وهو أول فيض وجودى فائض منبجس/الف/76 من حضرة الذات الأحديّة الأقدس تعالى أولاً وبالذات، ويسمّى بالفيض المقدّس وبالنور المحمّدى والحقّ المخلوق به وبالحيقة المحمّدية، وهو وجود خاص عيني حقيقى منبسط على هياكل قوابل الأشياء ومهيّاتها، لا يكون فيه جهة قوّة وإمكان أو حالة وكيفية استعدادية، بل إن هو إلّا مجرد الوجود والفعلية به يتوجد الموجودات ويتنوّر ظلمات المهيّات، وبه فعلية الذوات الإمكانية وأعيانها الظلمانية، وبه إنتيتها وموجوديتها، وبه تهوى هوياتها؛ إلّا أنّه ذو شؤون ومراتب مترتّبة متفاضلة، وذو درجات ومنازل متفاوتة بعضها فوق بعض، كما أشير فى قوله تعالى: «رَفِيعٌ 3 الدَّرَجَاتِ

ص: 615

1-1 . ح: صور.

2-2 . ح: -أمّا.

ذُو الْعَرْشِ» 1 وهو المعروف عند العرفاء بالنفس الرحمانى الذى ظهر عنه.

وفيه حروف هويات الممكنات وكلمات وجودات المكوّنات على مراتبها الوجودية ودرجاتها الكونية التى هى على مثال مخارج الحروف والكلمات المنشآت من نفس المتنفّس الإنسانى الذى هو أكمل المنشآت كلها وخليفة الله فى عالم الكون؛ من الله مبدؤه، وإلى الله مرجعه، وهو على بينة من ربه (1) مخلوق على صورته، ولهذا كان هو (2) مثال الله الأكبر (3) «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» 5 وظهر منه ما ظهر من الله تعالى من المراتب والصّور، وهى ثمانية وعشرون منزلاً لثمانية وعشرون حرفاً، أولها الهاء وآخرها الواو، ويحصل منهما «هو» الجامع للأول واب 76/الأ-خر، وفيه سرّ قوله تعالى «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» 6 والهاء مخرجه أقصى مخارج الحلق، وهو الباطن، والواو على عكسه فى الظهور.

تقريب فى تقريب

[إنّ الحقيقة المحمّدية هى المبدأ والمعاد]

وكما يكون لحرف واحد أقاربٌ متعدّدة لصفات مختلفة وأحوالٌ متنوّعة لأجل درجة ومقامٍ له من درجات النفس ومقاماته عند التكوين منه فى مقاطع الحروف يمتاز

ص: 616

1-2. اقتباس من سورة هود (11)، الآية 17. [1]

2-3. م: -هو.

3-4. ح: أكبر.

بها عن الآذى يقاربه فى المخرج-فتختلف الاعتبارات وتختلف الأسماء والألقاب كما تقرّر وتبين كل ذلك فى فنه-كذلك يقال فى العقل الأول مثلاً ويسمى: عقلاً باعتبار، وروحاً باعتبار، وقلماً باعتبار، ونوراً باعتبار، وقوة باعتبار، ووسط الكل باعتبار، وحقيقة محمدية باعتبار، وهى المحمدية البيضاء والدرّة البيضاء والركن الأبيض الأيمن الأعلى من عرش الرحمن «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ إِسْتَوَى» 1 وروح القدس الأعلى والروح الإلهى الكلى الآذى قال الحسن العسكرى عليه السلام فيه: وروح القدس فى جنان الصّاقورة، ذاق من حدائقنا الباكورة (1) إلى غير ذلك من الألقاب التى لا تكاد تحصى.

فالعين واحدة، والأوصاف والنعوت مختلفة، بل كلّما كان الموجود أقوى وجوداً وأعلى مرتبةً كان أوسع شمولاً وأشمل إحاطةً للنعوت والأوصاف، فلهذا ذهبت (2) أكابر الحكماء إلى أنّ العقل البسيط كلّ الموجودات.

وقالت أساطين العرفاء: إنّ النور المحمّدى والحقيقة المحمدية البيضاء لهو الكلّ فى الكلّ، وهو المبدأ والمعاد فى الجلّ والقلّ، الف 77/ وإنّ الحقيقة المحمدية المطلقة التى مرتبتها فوق مرتبة المحمدية البيضاء فوقية مرتبة «أو أدنى» على مرتبة «فكان قاب قوسين» هى حقيقة حقائق الأشياء كلّها، وهى نور الأنوار التى تنوّرت منه الأنوار جلّها وقلّها، والاسم الآذى أشرقت به السماوات العلى والأرضون السفلى.

وتلك الكلية هو سريان نور المحمدية المسمّى بالنفس الرّحمانى وبالألف المطلقة والساكنة، أى ليس بمتحرّك بالسلب البسيطى، لا بمعنى عدم الملكة، فذلك النور المحمّدى الفائض أولاً وبالذات عن حضرة الذات تعالى يكون كلّ الوجودات كما يكون الألف التى (هو النفس نفس الإنسانى كل الحروف والكلمات؛ وكما أنّ العقل البسيط يكون كلّ الوجودات بوجه أشرف، فكذلك يكون فى نفس الإنسان الكامل كلّ الوجودات بنحو اللطف، أى على وجه بسيط أعلى، كما يعرفه العارفون بعلم النفس) (3).

ص: 617

1-2. قارن: بحار الانوار، ج2، ص 265، ح50. [1]

2-3. م وح: أذهبت.

3-4. ما بين الهالين لم يكتب فى ح.

إشارة

محمد باقر بن محمد تقي مجلسي

(د 1110 ق)

تحقيق

محمد حسين درايبي

ص: 619

علامه ملا محمد باقر مجلسی (1037-1110 ق) از بزرگ ترین دانشمندان اسلامی است که با همت عالی و اقدامات نیکش، مذهب تشیع در سراسر این کشور، به اوج رواج و انتشار رسید و برکات آثارش اثرات شگرفی در نهاد خاص و عام بر جای گذاشت.

شیخ حرّ عاملی، ملا محمد اردبیلی، آقا احمد کرمانشاهی و میر محمد حسین خاتون آبادی در سطوری که می آوریم او را این گونه ستوده اند:

«عالم فاضل ماهر، محقق مدقق، علامه فهّامه، فقیه متکلم، محدث ثقه، جامع همه خوبی ها و فضایل». «و حید عصر و یگانه زمان خود بود، علمش بسیار، و تصانیفش نیکوست. شخصیت وی از نظر علو قدر و بزرگی شأن و مقام عالی و تبهرش در علوم عقلی و نقلی و دقت نظر و رأی صائب و وثاقت و امانت در نقل مطالب و عدالت، مشهورتر از آن است که گفته شود و مافوق آن است، که در عبارت بگنجد». «اگر بخواهم ذره ای از آفتاب مکرمت و فضیلت و جامعیت و حالات و کرامات و مجاهدات و ضبط اوقات و طور معاش و مکارم اخلاق آن زبده آفاق را شرح دهم، کتابی مبسوط شود و بسیاری از مطوّلات باید، که به مختصری از احوالش، اشاره شود».

«وی از همه اعظم فقها و افاحم محدثین و علمای ما برتر و بزرگ تر و در فنون فقه

و تفسیر و حدیث و رجال و اصول عقاید و اصول فقه، سرآمد تمامی فضلاهی روزگار [بود] و بر کلیه علمای مشهور ما، تقدم داشت.»

رسالة حاضر

از برجسته ترین مظاهر خدمات علامه عالی مقام ملا محمد باقر مجلسی به علوم حدیث، شروح و حواشی آن بزرگوار بر غوامض احادیث است و چه بسا علو مقام و ژرفای اندیشه او از رشحات قلم مبارکش در صفحات و سطور مرآة العقول و بیانات بحار الأنوار و همچنین رساله و کتاب های مختصر و در شرح مستقل برخی احادیث جلوه می کند و هویدا می گردد.

در میان آثار ایشان رساله مختصری است در شرح سه حدیث که عبارت اند از:

1. حدیث «کم کان طول آدم علیه السلام حین هبط به الی الأرض. . .» (1).

2. حدیث «... فحکینا ان محمداً رأى ربه فی صورة الشاب الموفق. . .» (2).

3. حدیث «اسلم ابو طالب بحساب الجمل» (3).

در پایان این رساله فصل مختصری تحت عنوان «فائدة جلیلة» درباره علت لزوم ذکر صلوات بر پیامبر اکرم و آل طاهرینش علیهم السلام قبل از ادعیه آمده است.

الذریعة از این اثر با عنوان «شرح حدیث طول آدم و حواء» نام برده است (4).

دو نسخه اساس تصحیح حاضر بوده است.

الف. رساله سوم از مجموعه شماره 1690، موجود در کتابخانه ملی ملک که در 1267 ق کتابت شده است.

از پایان این رساله فهمیده می شود علامه مجلسی این احادیث را برای میرزا محمد جعفر حسینی شرح کرده است و یا به درخواست او نوشته است (5).

ص: 622

1-1. الکافی، ج 8، ص 234، ح 308. [1]

2-2. الکافی، ج 1، ص 449، ح 33. [2]

3-3. الکافی، ج 1، ص 449، ح 33. [3]

4-4. الذریعة، ج 13، ص 201؛ [4] کشف الحجب، ص 257؛ [5] کتابشناسی مجلسی، ص 215.

5-5. فهرست ملک، ج 5، ص 337.

این نسخه فقط شرح حدیث «طول قد آدم» را داراست و شرح دو حدیث دیگر فقط در نسخه آستان قدس وجود دارد.

ب. نسخه شماره 1674 که در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می شود (1). این نسخه دارای تاریخ تحریر رمضان المبارک 1206 ق است و به یک واسطه از روی خط مؤلف کتابت شده است.

از پایان نسخه دانسته می شود علامه مجلسی این رساله را در شعبان 1076 ق تدوین نموده است.

چون این دو نسخه با هم اختلاف زیادی دارند از آنها در شرح حدیث اول به صورت تلفیقی استفاده شده و شرح دو حدیث دیگر فقط از نسخه آستان قدس استفاده شده است.

مهدی سلیمانی آشتیانی

ص: 623

1-1). فهرست الفبایی آستان قدس، ص 219.

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى بهذا الكتاب من التوفيق والهدى
 فيقول الخاطي الحاسر محمد بن محمد النقي المدعي في كتابها ما هو
 حسابا لغير اجرتي عند من الاغافل الكرام ومن تميزت له الاموال والارباب
 والدى العلاقة قدس الله ارواحهم بنين وانا هم غرض الامم في المنزلة
 الملة والنقي والدين محمد العالم في الله الفقيه بن يوم عبد الله والارباب
 نور الله صريحا في افضل العلماء المتأخرين زينا الملة والدين العالم في
 بالسيد الثاني دفع الله ورضي عن شيخنا الابرار بن محمد بن علي بن عبد الله
 المسمى في الشيخ شمس الدين محمد بن المزدن الختني في الشيخ عبد الله بن علي
 في والده السيد الفقير الفقهاء المتبحرين في الشيخ محمد بن محمد بن
 رضي الله عنهم اجمعين في الشيخ المدقق في الدين ابي عبد الله في الله العلام
 جمال الملة والنقي والدين الحسن بن يوسف بن المطهر بن ابي اسحاق في الله
 والمؤمنين خير جزاء الحسين في الشيخ المحقق السيد في الملة والدين في
 القم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد طيب الله ورضي عن السيد الجليل
 الدين غاز بن سعد الموسوي في الشيخ ابي الفضل ساذان بن جعفر بن النقي
 في

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه ملك

تصوير آغاز نسخه از كتابخانه ملك

محل تصوير شماره 59

ص: 626

السابق ليظهر لكن العبد في الميادين باق ثم اعلم ان الغمركي بان يكون بان يدلع
 الاجزاء وتكاثفها او بالزيادة في العرض او بتجلى بعض الاجزاء بقدرتها في التوزيع
 والله لا يعلم وبعدهم معاً اسرارهم وخفايا اسرارهم وكتبته هذه الاحرف ^{بخطك}
 الجائفة القاينة تذكره للسيد الايد الجنيب المحب للبيب الايدي غصن الطيبة
 النبوية رفيع الودعة السنية العلوية المنتهية الى الذروة العليا وانتهى في ^{المنظر}
 الفخر الى القايرة العصور لسيل الافاضل وبغل الامائل ميرزا محمد جعفر الحسيني و
 فقده الله في العروج على اعلام ادراج الكمال في العلم والعمل وصانته في القول
 الفعل من الخلال والفضل ومنه فهم دقائق اسرارها باينة الطاهرين و ^{تقناً}

انما احباده المقدسين والمجتهدين اولاً واخراً وصلى الله

على سيد المرسلين وفخر النبيين محمد واهله

بنيير الاحمرين الالهيين الاكرم

الافدسين ركاتب

سور الكندرا

خطه المخلص
 نقية
 محمد
 ابن
 دارالعلم
 في
 شهر
 ربيع
 الثاني
 سنة
 1280

تصوير انجام نسخه از كتابخانه ملك

تصوير انجام نسخه از كتابخانه ملك

1. شرح حديث: كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط به الى الأرض. . . [

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى محمّد وآله خيرة الورى.

أما بعد، فيقول الخاطى الخاسر محمّد بن محمّد التقى المدعوّ بباقر أوتيا كتابهما يميناً، وحوسبا حساباً يسيراً:

أخبرنى عدّة من الأفاضل الكرام، وجمّ غفير من العلماء الأعلام، منهم والدى العلامة قدّس الله أرواحهم بحق روايتهم، عن شيخ الإسلام والمسلمين بهاء الملة والحقّ والدين محمّد العاملى، عن والده الفقيه حسين بن عبد الصمد الحارثى نور الله ضريحهما، عن أفضل العلماء المتأخّرين زين الملة والدين العاملى المشتهر بالشهيد الثانى رفع الله درجته، عن شيخه الأجلّ نور الدين علىّ بن عبد العالى الميسى، عن الشيخ شمس الدين محمّد بن المؤذّن الجزينى، عن الشيخ ضياء الدين عن والده السعيد الشهيد أفقه الفقهاء المتبحّرين الشيخ شمس الدين محمّد بن مكّى رضى الله عنهم أجمعين، عن الشيخ المدقّق فخر الدين أبى طالب محمّد، عن والده العلامة جمال الملة والحقّ والدين الحسن بن يوسف بن المطهر جزاهما الله عن الإيمان و المؤمنين خير جزاء المحسنين، عن الشيخ المحقّق السعيد نجم الملة والدين أبى القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد طيب الله رسمه، عن السيّد الجليل شمس الدين فخّار بن سعد الموسوى، عن الشيخ أبى الفضل شاذان بن جبرئيل القمى، عن

الشيخ الفقيه العماد أبي جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري طهر الله أرماسهم، عن الشيخ الفقيه أبي عليّ الحسن، عن والده النبيل شيخ الطائفة المحقّقة وملاذها أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي روح الله روحهما، عن الشيخ المدقّق النحرير السديد المفيد محمد بن محمد بن النعمان نور الله مرقده، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه طاب ثراه، عن الشيخ الجليل ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني قدس الله سرّه، فيما رواه في روضة الكافي، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن مقاتل بن سليمان (1) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط به إلى الأرض؟ وكم كان طول حواء؟ قال: «وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام أنّ الله عزّ وجلّ لمّا أهبط آدم وزوجته حواء عليهما السلام إلى الأرض، كانت رجلاه بشيّة الصفا، ورأسه دون أفق السماء، وأنّه شكى إلى الله عزّ وجلّ ما يصيبه من حرّ الشمس، فأوحى الله عزّ وجلّ إلى جبرئيل أنّ آدم قد شكى ما يصيبه من حرّ الشمس، فأغمزه غمزةً، وصيّر طولها سبعين ذراعاً بذراعه، واغمز حواء غمزة فصيّر طولها خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعه» (2).

أقول: هذا الخبر من المعضلات التي حيرت أفهام الناظرين، والعويصات التي رجعت عنها بالخيبة أحلام الكاملين والقاصرين، والإشكال فيه من وجهين:

أحدهما: أنّ قصر القامة كيف يصير سبباً لرفع التأذى لحرّ الشمس؟

والثاني: أنّ كونه عليه السلام سبعين ذراعاً بذراعه يستلزم عدم استواء خلقته عليه السلام، وأنّ تعسر عليه كثير من الاستعمالات الضرورية، وهذا ممّا لا يناسب رتبة النبوة وما منّ الله به عليه من إتمام النعمة.

فأمّا الجواب عن الإشكال الأوّل فمن وجهين:

الأوّل: أنّه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً، وتكون

ص: 630

1- 1). قال المحقّق الشعراني في هامش شرح المازندراني، ج 2، ص 316، ح 12: « [1] مقاتل بن سليمان بترى عامّي ضعيف لا يحتج بقوله، ولا يلزمنا التكليف في تصحيح روايته» .

2- 2). الكافي، ج 8، ص 233، ح 308. [2]

قامته عليه السلام طويلة جداً بحيث تتجاوز طبقة الزمهير، وتتأذى من تلك الحرارة، ويؤيده ما روى في بعض الأخبار العامية في قصة عوج بن عناق أنه كان يرفع السمك إلى عين الشمس ليشويه بحرارتها.

والثاني: أنه لطول قامته لا يمكنه الاستظلال ببناء ولا جبل ولا شجر، فكان يتأذى بحرارة الشمس لذلك، وبعد قصر قامته ارتفع ذلك، وكان يمكنه الاستظلال بالأبنية وغيرها.

وأما الثاني فقد أُجيب عنه بوجوه شتى:

الأول: ما ذكره بعض مشايخ المعاصرين أن استواء الخلقة ليس منحصراً فيما هو معهود الآن، فإن الله تعالى قادر على خلق الإنسان على هيئة أخرى كل منها فيها استواء الخلقة. ومن المعلوم أن أعضاء الإنسان ليست كقامته، فالقادر على خلقنا دونه في القد، وعلى تقصير طوله عليه السلام عن الأول، قادر على أن يجعل بعض أعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل، أو ليّناً بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء، كما يمكن بهذا الذراع والعضد.

والثاني ما ذكره أيضاً وهو أن يكون المراد سبعين قدماً أو شبراً، وترك ذكر القدم والشبر لما هو الشائع من كون الإنسان غالباً سبعة أقدام، أو أن بقرينة المقام كان يعلم ذلك كما إذا قيل: طول الإنسان سبعة تبادر منه الأقدام، فيكون المراد أنه صار سبعين قدماً، أو شبراً بالأقدام والأشبار المعهودة في ذلك الزمان كما إذا قيل: غلام خماسي، فإنه يتبادر منه كونه خمسة أشبار، وعلى هذا يكون قوله: «ذراعاً» بدلاً من السبعين بمعنى أن طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك، وفائدة قوله حينئذ: «ذراعاً بذراعه» معرفة طوله أولاً، فإن من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين، والقدمان سبعة القامة - يعلم منه طول الأول، فذكره لهذه الفائدة، على أن السؤال الواقع بقول السائل: «كم كان طول آدم حين هبط إلى الأرض» يقتضى جواباً يطابقة، وكذا قوله: كم كان طول حواء، فلولا قوله: «ذراعاً بذراعه» و «ذراعاً بذراعها» لم يكن الجواب مطابقاً؛

لأنَّ قوله: «دون أفق السماء» مجمل، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع إفادة ما ذكره معه من صيرورته هذا القدر.

وأما ما ورد في حوَّاء عليها السلام فالمعنى أنَّه جعل طول حوَّاء خمسة وثلاثين قدماً بالأقدام المعهودة الآن وهي ذراع بذراعها الأوَّل، فبالذراع يظهر أنَّها كانت على النصف كآدم، ولا بُعد في ذلك فإنَّه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأةً دونه في حسب والمال والقامة لنَّلا تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه، فلا بُعد في كونه أطول منها.

الثالث: ما ذكره أيضاً دامت أيام فضله، وهو أن يكون «سبعين» بضمِّ السين تثنية سُبُع والمعنى أنَّه صَبَّرَ طوله بحيث صار سُبُع الطول الأوَّل، والسَّبْعان ذراع من حيث اعتبار الإنسان سبعة أقدام، كلُّ قدمين ذراع، فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً بتقدير «أعنى» وفي ذكر «ذراعاً بذراعاً» حينئذٍ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة، فإنَّ سؤال السائل عن الطول الأوَّل فقط.

وأما حوَّاء عليها السلام فالمعنى أنَّه جعل طولها خُمسه بضمِّ الخاء، أى خُمس ذلك الطول، وثلثين تثنية ثلث، أى ثلثي الخمس، فصارت خُمساً وثلثي خُمس، وحينئذٍ التفاوت بينهما قليل؛ لأنَّ السبعين في آدم عليه السلام أربعة من أربعة عشر، والخمس وثلثا خمس خمسة من خمسة عشر، فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأوَّلان متساويين، وإلا فقد لا يحصل تفاوت.

والفائدة في قوله: «ذراعاً بذراعاً» كما تقدّم، فإنَّ السؤال وقع بقوله: «كم كان طول حوَّاء»، ويحتمل بعيداً عود ضميراً خمسه وثلثيه إلى آدم، والمعنى أنَّه صار خمس آدم الأوَّل وثلثيه، فتكون أطول منه، أو خمسه وثلثيه بعد القصر، فتكون أقصر، والأوَّل أربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له. ويقرَّب الثاني قلَّة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين.

الرابع: ما يروى عن شيخنا البهائي -قدّس الله سرّه- من أنَّ في الكلام استخداماً بأن يكون المراد بآدم حين إرجاع الضمير إليه آدم ذلك الزمان من أولاده عليه السلام.

ولا يخفى بُعدُه عن استعمالات العرب ومحاوراتهم، مع أنه لا يجرى ذلك في حوَاءِ إلابتكلف ركيك. نعم، يمكن إرجاعهما إلى الرجل والمرأة بقرينة المقام، لكنّه بعيد أيضاً غاية البُعد.

الخامس: ما خطر بالبال وهو أن يكون إضافة الذراع إليهما على التوسعة والمجاز بأن يكون نسب ذراع صنف آدم عليه السلام إليه وذراع صنف حوَاءِ إليها [أو يكون الضميران راجعين إلى الرجل والمرأة بقرينة المقام] (1).

السادس: ما خيّل ببالي أيضاً، وهو أن يكون المراد بذراعه الذراع الذي وضعه عليه السلام لذرع الأشياء ومساحتها، وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الذراع الذي عمله آدم عليه السلام مخالفاً لما وضعته حوَاءِ عليها السلام.

وثانيهما: أن يكون الذراع المعمول في هذا الزمان واحداً، لكن نسب في بيان طول كلّ منهما إليه لقرب المرجع.

السابع: ما سمحت به قريحتي - وإن أتت ببعيد عن الأفهام - وهو أن يكون المراد تعيين حدّ الغمز بجبرئيل عليه السلام بأن يكون المعنى اجعل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأوّل سبعين ذراعاً بالذراع الذي حصل له بعد الغمز، فالمراد بطوله الأوّل، ونسبة التصيير إليه باعتبار أن كونه سبعين ذراعاً إنّما يكون بعد خلق ذلك الذراع، فيكون في الكلام شبه قلب، أي اجعل ذراعه بحيث يكون جزءاً من سبعين جزء من طول قامته قبل الغمز.

ومثل هذا الكلام قد يجرى في المحاورات، وليس تكلفه أكثر من بعض الوجوه التي ذكرها الأفاضل الكرام، وبه تتضح النسبة بين القائمتين؛ إذ طول قامته مستوى الحلقة ثلاثة أذرع ونصف تقريباً، فإذا كان طول قامته الأوّل سبعين بتلك الذراع، تكون نسبة القامة الثانية إلى الأوّل نصف العشر، وينطبق الجواب على السؤال؛ إذ الظاهر منه أن غرض السائل استعمال طول قامته الأوّل، فلعلّه كان يعرف طول قامته

ص: 633

(1-1). ما بين المعقوفين من بحار الأنوار، ج 11، ص 128. [1]

الثانية؛ لاشتهاره بين أهل الكتاب أو المحدثين من العامة بما رووا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إنَّ أباكم كان طوالاً كالنخلة السحوق ستين ذراعاً» (1) فمع صحَّتها يعلم بانضمام ما ذكرنا أنه كان طول قامته عليه السلام أوَّلاً ألفاً ومأتى ذراع بذراع من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله، أو بذراع من كان في زمن آدم من أولاده عليه السلام.

الثامن: ما خطر ببالي أيضاً لكن وجدته بعد ذلك منسوباً إلى بعض الأفاضل من مشايخنا رحمهم الله تعالى، وهو أن الباء في قوله: «بذراعاً»، للملابسة، أى صيرَّ طوله سبعين ذراعاً بملابسة ذراع، أى قصرَّ ذراعهُ أيضاً بنسبة قصر قامته لتناسب أعضائه، وإثما خصَّ ذراعهُ بالذِّكر من بين سائر الأعضاء لأنَّ جميع الأعضاء داخله في الطول بخلاف الذراع، والمراد حينئذٍ بالذراع في قوله: «سبعين ذراعاً» إمَّا ذراع من كان في زمان آدم عليه السلام، أو مَنْ كان في زمان صدر عنه الخبر.

وهذا وجه قريب.

التاسع: أن يكون الضمير في قوله: «بذراعاً» راجعاً إلى جبرئيل عليه السلام، أى بذراعهُ عند تصوُّره بصورة رجل ليغمزه.

ولا يخفى بعده من وجهين:

أحدهما: عدم انطباقه على ما روى في الكافي؛ إذ الظاهر أنَّ صيرَّ هنا بصيغة الأمر، فكان الظاهر على هذا التوجيه أن يكون «بذراعك»، ويمكن توجيهه إذا قرئ بصيغة الماضي بتكلف تام.

وثانيهما: عدم جريانه في أمر حوَّاء لتأنيث الضمير إلَّا أن يتكلف بإرجاع الضمير إلى اليد. ولا يخفى ركاكته.

ثم اعلم أنَّ الغمز يمكن أن يكون باندماج الأعضاء وتكاثرها، أو بالزيادة في العرض، أو بتحليل بعض الأجزاء بأمره تعالى، أو بالجميع؛ والله تعالى يعلم وحججه عليهم السلام.

ص: 634

2. شرح حديث: أسلم أبو طالب بحساب الجُمَّل]

وروى الكليني بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أسلم أبو طالب بحساب الجُمَّل» وعقد بيده ثلاثاً وستين (1).

وفى رواية أخرى عنه عليه السلام قال: «إنَّ أبا طالب أسلم بحساب الجُمَّل» قال: «بكلِّ لسان» (2).

بيان:

أقول: هذا الخبر يحتمل وجوهاً من التأويل والتفسير:

الأوّل: ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب معاني الأخبار وكتاب كمال الدين عن أبي الفرج محمد بن مظفر، عن محمد بن أحمد الداوري، عن أبيه قال: كنت عند أبي القاسم بن روح قدس سره فسأله رجل قال: ما معنى قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله: إنَّ عمّك أبا طالب قد أسلم بحساب الجُمَّل، وعقد بيده ثلاثاً وستين؟ فقال: «عنى بذلك إله أحد جواد». وتفسير ذلك أنّ الألف واحد، واللام ثلاثون، والهاء خمسة، والألف واحد، والحاء ثمانية، والذال أربعة، والجيم ثلاثة، والواو ستة، والألف واحد، والذال أربعة، فذلك ثلاثة وستون (3).

أقول: المراد أنّ أبا طالب أظهر إسلامه للنبي صلى الله عليه وآله أو لغيره بحساب الجُمَّل بأن أشار

ص: 635

1-1) . الكافي، ج 1، ص 449، باب مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته، ح 33. [1]

2-2) . المصدر، ح 32.

3-3) . معاني الأخبار، ص 286، باب معنى إسلام أبي طالب بحساب الجُمَّل، ح 2؛ كمال الدين، ج 2، ص 519، باب 45، ح 48.

إلى كلِّ حرف بالإشارة إلى ما يوازئها من العدد، وبحساب الجُمَّل أى حساب أبجد، وذلك لأنَّه رضى الله عنه كان يتَّقَى من قريش، ويخفى منهم إسلامه ليكون أقدر على إعانة رسول الله صلى الله عليه وآله، فلذا آتاه الله أجره مرتين كما ورد في كثير من الأخبار، وهذا وجه حسن، والظاهر أنَّه مروى عن القائم عليه السلام؛ لأنَّ هؤلاء السفراء-رضوان الله عليهم-لم يكونوا يذكرون شيئاً إلا من قبله عليه السلام، ولقد كان يقول أبو القاسم-قدَّس الله روحه-مراراً: لأنَّ أحرَّ من السماء أو تتخطفنى الطير أحبُّ إلىَّ من أن أقول ما لم أسمع من الإمام عليه السلام.

الثانى: أن يكون المراد بقوله: «وعقد بيده ثلاثاً وستين» أنَّه أشار بإصبعه المسبَّحة: لا إله إلا الله، محمَّد رسول الله؛ فإنَّ عقد الخنصر والبنصر وعقد الإبهام على الوسطى يدلُّ على الثلاث والثلاثين على اصطلاح أهل الحساب، وكان المراد بحساب الجُمَّل العقود.

والدليل على ذلك ما رواه محمَّد بن شهر آشوب رحمه الله فى كتاب المناقب عن شعبة، عن قتادة، عن الحسن فى خبر طويل أخذنا منه موضع الحاجة وهو: أنَّه لما حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال: يا محمَّد، دعوتى وكنت قدم أميناً، وعقده بيده على ثلاث وستين: عقد الخنصر والبنصر، وعقد الإبهام على إصبعه الوسطى، وأشار بإصبعه المسبَّحة يقول: لا إله إلا الله، محمَّد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقام علىَّ عليه السلام وقال: «الله أكبر، الله أكبر، والذى بعثك بالحق نبياً لقد شفَّعتك فى عمِّك، وهداه بك» فقام جعفر وقال: لقد سدَّتنا فى الجنة يا شيخى كما سدَّتنا فى الدنيا، فلما مات أبو طالب أنزل الله عزَّ وجلَّ: «يا عبادى الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِيَّ واسِعَةً فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ» 1 انتهى (1).

وهذا أيضاً وجه قريب، إلا أنَّه يرد عليه أنَّ حساب العقود بحساب الجُمَّل لم يعهد فى اللغة والاصطلاح، إلا أن يُقال: قوله: «وعقد بيده» ليس تفسيراً لقوله: «بحساب الجُمَّل» بل المراد أنَّه أظهر الكلمتين بذكر الأعداد التى تدلُّ بحساب الجُمَّل على

ص: 636

حروفهما، وعقد هكذا كما هو الشائع المعهود عند إظهار الإسلام.

ثمّ الظاهر على هذا التوجيه أن يكون العاقد أبا طالب ويحتمل أن يكون هو أبا عبد الله عليه السلام.

الثالث: ما يروى عن الشيخ البهائي قدس سره وهو أنّ المراد أنّ أبا طالب، أو أبا عبد الله عليه السلام أمر بالإخفاء اتقاءً، فأشار بحساب العقود إلى كلمة يسبح من التسيحة وهي التغطية، أى غطّ واستر، فإنّه من النفائس والأسرار.

الرابع: ما ذكره بعض أفاضل المعاصرين أنّ المراد الإشارة إلى كلمة التوحيد وما هو العمدة فيها يعنى كلمتى لا وإلا، فإنّ الأصل فيها هو النفى والإثبات.

الخامس: ما ذكره بعض مشايخنا من أنّ المراد أنّه أسلم بثلاث وستين لغة، وعلى هذا فالظرف فى قوله: «بحساب الجمّل» فى الخبر الثانى متعلّق بالقول.

السادس: ما ذكره بعض من كان من المعاصرين أيضاً أنّ المراد أنّ أبا طالب علم نبوة نبيّنا صلى الله عليه وآله قبل بعثته بالجفر، والمراد بسبب حساب مفردات الحروف.

السابع: ما قيل: إنّ إشارة إلى سنّ أبى طالب.

ولا يخفى ما فيما سوى الوجهين الأوّلين من الضعف والوهن والتكلّف والخروج عن مدلول الخبر، وأمّا الخبر الأخير فيحتمل أن يكون قائل القول الأوّل الراوى؛ قال السائل: إنّ أبا طالب أسلم بحساب الجمّل؟ فقال عليه السلام: «لا، بل أسلم بكلّ لسان». ويحتمل أن يكون معاً كلامه عليه السلام، وعلى التقديرين الغرض نفى الحصر الذى يوهمه الكلام الأوّل، أى إنّما أظهر فى بعض المواطن بحساب الجمّل إسلامه لا أنّه لم يكن تكلم بما يوجب الإسلام إلا بهذا الوجه.

وفيه ردّ على بعض العامة أيضاً حيث رووا أنّه إنّما أسلم بلسان الحبشة كما رواه ابن شهر آشوب رحمه الله فى تفسير الوكيل بإسناده عن أبى ذرّ رضى الله عنه قال: واللّه الذى لا إله إلا هو ما مات أبو طالب حتّى أسلم بلسان الحبشة، قال لرسول الله: أتفقّه الحبشة؟ قال: «يا عمّ إنّ الله علّمنى جميع الكلام» قال: يا محمّد اسدن لمصافقا قاطالاها؛ يعنى أشهد مخلصاً لا

إله إلا الله، فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال: «إِنَّ اللَّهَ أَقْرَبُ عَيْنِي بِأَبِي طَالِبٍ» (1) انتهى.

أقول: على تقدير صحّة الخبر فالمراد أنّه أظهر في بعض المواطن إسلامه هكذا، فلا ينافي التكلّم بالشهادتين والعقائد الحقّة بكلّ لسان، أو المراد أنّه ما مات أبو طالب حتّى أسلم بكلّ لسان حتّى بلسان الحبشة، والله تعالى أعلم بحقائق كلام خلفائه عليهم السلام.

ص: 638

1-1 . بحار الأنوار، ج 35، ص 78، ح 18. [1]

[3]. شرح حديث: إنَّ محمّداً رأى ربّه في صورة الشابِّ الموقِّقِ]

روى الكليني-طاب رسمه-في باب النهي عن الصفة بإسناده عن إبراهيم بن محمّد الخزاز ومحمّد بن الحسين قالا: دخلنا على الرضا، فحكينا له أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله رأى ربّه في صورة الشابِّ الموقِّقِ في سنّ أبناء الثلاثين سنة، وساق الحديث إلى أن قال: «يا محمّد، إنّ رسول الله حين نظر إلى عظمة ربّه كان في هيئة الشابِّ الموقِّقِ، وسنّ أبناء ثلاثين سنة؛ يا محمّد، عظم ربّي أن يكون في صفة المخلوقين»

قال: قلت: جعلت فداك من كانت رجلاه في خُضرة؟

قال: «ذلك محمّد كان إذا نظر إلى ربّه بقلبه جعله في نورٍ مثل نور الحُجُب حتّى يَسْتَبِين له ما في الحُجُب، إنّ نور الله تعالى منه أخضر، ومنه أحمر، ومنه أبيض، ومنه غير ذلك؛ يا محمّد، ما شهد له الكتاب أو السنّة فنحن القائلون به» (1).

وروى في خبر آخر بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إنّ العرش خلقه الله-تبارك وتعالى-من أنوار أربعة: نور أحمر منه احمرّت الحمرة، ونور أصفر منه اصفرّت الصفرة، ونور أبيض منه البياض وهو العلم الذي حمّله الله الحملة، وذلك نور من نور عظمته» الخبر (2).

إيضاح:

قال بعض من سلك مسلك الفلاسفة الربّانيين:

إنّ المراد بالحجب العقول، فإنّهم حجب جمال نور الأنوار، ووسائط النفوس

ص: 639

[1-1] . الكافي، ج 1، ص 100، ح 3. [1]

[2-2] . الكافي، ج 1، ص 129، باب العرش والكرسى، ح 1. و [2]عنه في البحار، ج 55، ص 9، ح 8. [3]

الكاملة، والنفس إذا استكملت ناسبت نوريتها نور تلك الأنوار، فاستحقت الاتصال بها والاستفادة منها، فالمراد بجعله فى نور يحجب جعله فى نور العلم حتى يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم، فتستبين له ما فى ذاتهم.

أقول: يحتمل أن يكون المراد بهما أجساماً لطيفة مثل العرش والكرسى يسكنها الملائكة الروحانيون كما يظهر من كثير من الأخبار والدعوات، فالمراد أنه أفاض عليه صلى الله عليه وآله شبه نور الحجب ليتمكن من رؤيتها كنور الشمس بالنسبة إلى عالمنا.

أو المراد بالحجب الوجوه التى يمكن الوصول إليها فى معرفة ذاته وصفاته تعالى؛ إذ لا سبيل إلى الكنه أى مقامات العارفين، فالمراد بنور الحجب قابلية تلك الكمالات والمعارف. وتسميتها بالحجب لأنها وسائط بين الخلق والرب، أو لأنها موانع عن أن يسند إلى الذات ما لا يليق به تعالى، أو لأنها لما لم تكن موصلة إلى الذات فكأنها حجب، كما أن الناظر خلف الستر والحجاب لا يستبين له حقيقة الشيء كما هى، وأما ألوان الأنوار فيمكن حملها على الظاهر كما لا يخفى.

وقيل: المراد بها الأنوار المعنوية، وألوانها إشارة إلى تفاوت مراتب تلك الأنوار بحسب القرب والبعد من نور الأنوار.

فالنور الأبيض هو الأقرب، والأخضر هو الأبعد، فكأنه ممتزج بضرب من الظلمة، والأحمر هو المتوسط بينهما، ثم ما بين كل اثنين ألوان آخر كألوان الصبح والشفق المختلفة فى الألوان؛ لقربها وبُعدها من نور الشمس.

وقيل: المراد بها صفاته تعالى؛ فالأخضر قدرته على إيجاد الممكنات وإفاضة الأرواح التى هى عيون الحياة ومنابع الخضرة، والأحمر غضبه وقهره على الجميع بالإعدام والتعذيب، والأبيض رحمته ولطفه على عباده كما قال الله تعالى: «وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِى رَحْمَةِ اللَّهِ...» 1.

وأحسن ما سمعته فى هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة-رفع الله مقامه-وهو

مما ظهر له من أنوار الكشف واليقين عند طَيِّ مقامات السالكين، فأذكر منه على الإجمال ما يناسب فهم أواسط الرجال:

اعلم أن لكل شىء شبيهاً ومثلاً في عالم الرؤيا وفي عالم الكشف والعيان، تظهر تلك الصور والمُثل على النفوس بحسب اختلاف مراتبها في الكمال؛ فبعض النفوس تظهر لها صورة أقرب إلى ذى الصورة، وبعضها أبعد، وشأن المعبر أن ينتقل من تلك الصور إلى ذوبها؛ فالنور الأصفر كناية عن العبادة ونورها كما هو المجرب في الرؤيا، إذا رأى العارف الصفرة في المنام يوفق لعبادة، وكما هو المشاهد في حياة المتهجدين، وقد ورد في الخبر في شأنهم أن الله ألبسهم من نوره لما خلوا به.

والنور الأبيض العلم، كما هو المجرب من أن من رأى في الأحلام لبناً أو ماءً صافياً يتيسر له علم نافع خالص عن الشكوك والشبه، وقد دلَّ الخبر الثاني عليه على أقرب احتماليه.

والنور الأحمر المحبة كما هو المشاهد في وجوه المحبين عند طغيان المحبة، وكما في المنام أيضاً.

والنور الأخضر المعرفة، كما هو مجرب في الرؤيا، وهو المناسب للخبر الأول؛ لأنه صلى الله عليه وآله كان في مقام كمال العرفان رجلاه في النور الأخضر، وكان ثابتاً في مقام المعرفة، خائضاً في بحارها.

وعلى تقدير كون مرادهم عليهم السلام تلك المعانى التي عبّروا عنها بتلك العبارات؛ لقصور أفهامنا عن فهم صرف الحق كما تعرض على النفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصورة؛ لأننا في نوم طويل في الغفلة عن الحقائق، والناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا (1). ولقد أشبعنا القول في تحقيق الخبرين في الفوائد الطريفة في شرح الصحيفة، وفي مرآة العقول شرح الكافي؛ والله تعالى يعلم وحججه غوامض أسرارهم عليهم السلام.

ص: 641

1- 1). خصائص الأئمة، ص 112؛ [1] مجموعة ورام، ج 1، ص 150؛ [2] عوالي اللآلى، ج 4، ص 73، ح 48؛ [3] بحار الأنوار، ج 4، ص 43. [4]

فى ذكر علة لزوم الصلاة على النبى وآله صلى الله عليه وآله قبل الدعاء، وكونها داعية للإجابة، موجبة لها، وفيه وجوه:

الأول: إن من كانت له حاجة إلى سلطان لابد من أن يتحف ويهدى إلى المقربين لديه والمكرمين عليه تحفاً وهدايا ليشفعوا له، بل لو لم يشفعوا أيضاً، وعلم السلطان ذلك يقضى حاجته لذلك.

الثانى: أن المعنى بإيجاد الكونين، والقابل للفيوض الفائضة من بدو الإيجاد إلى ما لا يتناهى من الأزمنة هو رسول الله وأهل بيته صلوات الله عليهم، كما دلّت عليه الأخبار المستفيضة؛ فلهم الشفاعة فى هذه النشأة والنشأة الأخرى، وبتوسّطهم يفيض كل فيض وجود على جميع الورى؛ إذ لا- بخل فى البدء الأعلى، والنقص إنّما هو عن القابل، وهم قابلون للفيوض القدسيّة، فإذا أفيض عليهم يفيض على سائر الموجودات بالتبع، فإذا أراد أحد استجلاب رحمة الله تعالى يصلّى عليهم؛ لأنّ المبدأ قياض، والمحلّ قابل، فلا تردّ الدعوة فى ذلك، وبركتهم يفيض على الداعى بل على جميع الخلق، كما إذا جاء كردى وأعرابى جاهل دنى على باب الملك، فأمر له ببسط الموائد ونشر الكرائم والفرائد تنسبه العقلاء إلى سخافة الرأى، بخلاف ما إذا بسط ذلك لأحد من مقرّبى حضرته، أو من يليق بذلك من غيرهم، فحضر هذا الأعرابى تلك المائدة فأكل منها، يكون مستحسناً.

الثالث: أن يُقال: إنهم- صلوات الله عليهم- وسائط بيننا وبين ربّنا فى إيصال الأحكام والحكم من جناب ربّنا- تقدّس وتعالى- إلينا؛ لعدم ارتباطنا بساحة جبروته، وبعدها عن حريم ملكوته، فلا بدّ من أن يكون بيننا وبينه تعالى سفراء وحُجُب ذوو جهات قدسيّة، وحالات بشريّة يكون لهم بالجهات الأولى، ارتباط بالجناب الأعلى، بها يأخذون عنه تعالى، وتكون بالجهات الثانية مناسبة للخلق يلقون إليهم ما أخذوا عن ربّهم، ولذا جعل الله تعالى أنبياءه ورسله ظاهراً من جنس البشر وباطناً مبينين عنهم

فى أخلاقهم وأطوارهم ونفوسهم وقابليّاتهم، فهم مقدّسون روحانيّون قائلون: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» 1 لئلاّ تنفروا عنهم أمّتهم، ويقبلوا منهم، ويأنسوا بهم.

وهذا أحد تفاسير الخبر المشهور فى العقل، كما أوضحناه فى كتاب بحار الأنوار (1) بأن يكون المراد بالعقل نفس النبيّ صلى الله عليه و آله، وأمره بالإقبال عبارة عن الترقى فى مدارج الكمال والفضل ونيل القرب والوصول، وأمره بالإدبار كناية عن التوجّه بعد وصوله إلى أقصى مراتب الكمال إلى التنزّل عن تلك المرتبة والتوجّه إلى تكميل الخلق، وبه أيضاً يمكن تفسير قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا» 3 ، بأن يكون إنزاله صلى الله عليه وآله كناية عن تنزّله عن تلك الدرجة القصوى التى لا يسعها ملكٌ مقرب ولا نبيٌّ مرسل إلى معاشرّة الخلق وموانستهم لهدايتهم، فكذلك فى إفاضة سائر الفيوض والكمالات هم وسائط بين ربّهم وبين سائر الموجودات، فكلّ فيض وجودى يتدنى بهم صلوات الله عليهم، ثمّ ينقسم على سائر الخلق، فى الصلاة عليهم استجلاب للرحمة إلى معدنها، وللفيوض إلى مقسمها لتتقسم على سائر البرايا.

وبما حقّقناه يظهر سرّ كثير من الآيات والأخبار على من أوتى عقلاً نورانياً، وفهماً ربّانياً.

ولقد بسطنا الكلام فى ذلك وأمثاله فى الفوائد الطريفة لشرح الصحيفة، والله الموفق لكلّ خير، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمّد فخر المرسلين وأهل بيته العرّ الميامين.

وكتب هذه الأسطر بيمنه الجانية العبد الخاطئ الخاسر القاصر عن نيل المآثر والمفاخر ابن محمّد تقى -قدّس الله روحه- محمّد باقر عفى الله عنهما فى شهر شعبان المعظّم من شهور سنة ستّ وسبعين بعد الألف من الهجرة.

نقلته من خطّه بواسطة واحدة فى شهر رمضان المبارك من شهور سنة 1206؛ العبد حسن بن علىّ.

ص: 643

فهرست تفصیلی

17. كشف الكنوز في الاستكشاف عن الرموز

مؤلف 9

در کلام دیگران 10

آثار 11

یادگار نیک 11

رسالة حاضر 12

كشف الكنوز في الاستكشاف عن الرموز 17

مقدمه 19

شروع در شرح حدیث 32

18. شرح حدیث «تَبَيُّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»

مؤلف 47

اساتید و مشایخ 48

شاگردان 48

آثار و تألیفات 49

آثار و تألیفات حدیثی 49

رسالة حاضر 53

شرح حدیث «تَبَيُّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» 57

ص: 645

19. شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله»

التمهيد 69

المؤلف 69

مولده 69

نبذة من حياته 69

شيوخه 70

تلامذته والرواة عنه 71

وفاته 71

مؤلفاته 71

لفتة نظر 73

شرح حديث «نية المؤمن خير من عمله» 77

سبب تأليف الرسالة 77

نقل كلام السيّد المرتضى 78

إشكال المؤلف على السيّد المرتضى 78

تتمة كلام السيّد المرتضى 79

الوجه في تأويل الخبر 79

شواهد في تأويل لفظة «خير» على غير التفضيل 80

كيف تكون النية من جملة الأعمال 82

رد المصنف على كلام السيّد 83

وجهان للحديث خطراً ببال السيّد 83

أجوبة السيّد المرتضى عن الشهيد الأول 84

الظاهر وقوع الخطأ من النسخ في نقل الشهيد عن نُسَخِهِم 85

توجيه كلام السيّد 85

دفع الإشكالات عن السيّد 86

ص: 646

تقسيم للأبحاث الآتية 86

تقرير السؤال 87

نقل كلام الشهيد الأول 87

الوجوه الممكنة في معنى الحديث 88

تجرد أفعال من التفضيل 90

أجوبة أخرى 92

المناقشة في الأجوبة المذكورة 93

نقل كلام الشيخ البهائي 95

بسط مقال لتوضيح حال 96

التنقيب حول كلام الشيخ البهائي 99

ردود على الوجوه التي ذكرها الشيخ البهائي 100

المستفاد من كلام المرتضى والشهيد والبهائي 104

معنى الحديث في رأى المصنف 105

الفرق بين الخوف والخشية 107

20. شرح حديث «تبتة المؤمن خير من عمله»

مؤلف 115

آثار 120

رسالة حاضر 123

شرح حديث «تبتة المؤمن خير من عمله» 127

21. شرح حديث «ماترددت في شىء أنا فاعله. . .»

درآمد 137

مؤلف 139

ص: 647

رسالة حاضر 140

شرح حديث «ماترددت في شيء أنا فاعله. . .» 141

22. شرح حديث «من هم بحسنة ولم يعملها. . .»

درآمد 155

مؤلف 155

اساتيد و مشايخ 156

تأليفات و آثار 157

درگذشت 159

رسالة حاضر 160

شرح حديث «من هم بحسنة ولم يعملها. . .» 163

23. شرح دعاء النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلاة

رسالة حاضر 191

شرح دعاء النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلاة: 195

24. شرح حديث «رجع بالقرآن صوتك. . .» (رسالة في الغناء)

مؤلف 283

رسالة حاضر 284

شرح حديث «رجع بالقرآن صوتك. . .» (رسالة في الغناء) 287

المدخل 287

الفصل الأول: في عدم جواز الاستدلال بهذا الخبر 288

الفصل الثاني: في جواب الاعتراض برواية الكليني 297

الفصل الثالث: في ذكر بعض ما يعارض الحديث المسئول عنه 299

الفصل الرابع: فى الكلام على سند المعارض الخاص 300

ص: 648

الفصل الخامس: فى الكلام على متن الحديث المذكور، و ما يستفاد منه 303

الفصل السادس: فى وجوه التأويل للحديث المسؤل عنه 306

الفصل السابع: فى ذكر بعض ما أشرنا إليه من أحاديث تحريم الغناء 311

الفصل الثامن: فى بعض ما يستفاد من أحاديث التحريم من المبالغة و التأكيد 324

الفصل التاسع: فى ذكر منشا هذه الشبهة و طريق الاحتراز منها و من مثلها 328

الفصل العاشر: فى وجه نقل الإمامية عن العامة أحيانا و . . . 336

الفصل الحادى عشر: فى بيان من قلده المائلون إلى إباحة الغناء 339

الفصل الثانى عشر: فى الإشارة إلى بعض ما انتهت إليه الحال . . . 343

25. آداب الصلاة (شرح حديث حمّاد)

رسالة حاضر 351

آداب الصلاة (شرح حديث حمّاد) 355

مقدمه 355

سند روايت 358

شرح حديث حماد 362

ديگر آداب نماز 375

26. شرح زيارة الحسين عليه السلام

رسالة حاضر 389

شرح زيارة الحسين عليه السلام 393

27. شرح حديث «إنّ الأرض على الحوت»

درآمد 459

مؤلف 459

شاگردان 460

ص: 649

رسالة حاضر 462

شرح حديث «إنّ الأرض على الحوت» 467

28. شرح حديث زينب العطار

رسالة حاضر 475

شرح حديث زينب العطار 481

تكملة نوريّة في معرفة الطريقة الوسطى و صاحبها 487

تمهيد فيه تشييد 490

تنبيه في تبين اختلاف الدرجات والدركات 492

تكملة فيه تبصرة في معرفة العالم الاصغر والاكبر 493

تتمة في أقسام العقل والجهل 494

تبصرة في النفس، أقسامها وراثتها 495

فذلكة عرشية في تقابل المخلوقات 496

مقايسة اقتباسية في التقابل المعتر في الإنسان 499

إشارة عرشية فيه إنارة عرفية في طينة المؤمن والكافر 500

ترجمة نورية فيه تبصرة عرشية في طينة الموجودات 503

إشارة نورية فيه إنارة عرفانية في اصدار الموجودات عن الحقيقة المحمدية 504

لطيفة عرشية 505

تفريع وتفريع في معرفة طينة المحمّدين 507

تنبيه فيه توجيه وتوفيق في تطبيق السماوات السبع مع الآباء السبعة 508

رجعة عرشية في سرّ ذكر الماء بعد السابع 508

تكملة فى معرفة حقيقة الماء الأرضية 509

تنبيه عرشى فى معرفة البحر المحيط 510

ص: 650

نقل حديث الإمام العسكري و شرحه 510

كشفت 513

تفريع فى إحاطة النور المحمدى على الممكنات 514

تأييد وتشيد وتوحيد 514

رجعة بعد رجعة فى معرفة خلقة الأتقياء 515

إشارة فيه إنارة فى مزج طينة الأتقياء مع الأتقياء 516

حكمة غائبة خلقة الأتقياء توجب عمارة العالم 517

كشفت عرشى فى معرفة سرّ التضاد فى العالم 519

تنبيه تفريعى فى سرّ جعل الجهل والظلمة والنفس الأمانة 520

نكتة عرشية رجعة بعد رجعة وكرة بعد كرة فى جنود النفس الأمانة 521

تكملة عرشية فى الخصائل السبع الرذيلة 523

تكملة عرشية فى تبين الحلقة الملقاة الأولى 524

تحصيل وتخليص 525

تمثيل فيه تحصيل فى مطابقة الاطوار البشرية الخلقية بال منازل السبع 526

تكملة فيه تبصرة فى سبب عمارة العالم 526

تنبيه تفريعى فى طبقات الأرض والخصائل السبع 527

تبصرة نورية فى معرفة الملك الحامل للأرض 527

تنبيه تفريعى تطبيقى 528

فى مقارنة ما جاء فى الحديث إلى العالم الصغير 528

تفريعات عرشية نورية فى مطابقة ما جاء فى الحديث بالخصائل الرذيلة 529

فى الحوت و خصائلها 530

تكملة فيه تبصرة فى موقف العداوة والبغضاء 532

حديث الكميل وبيان حال النفس الكلية 533

ص: 651

إشارة عرشية فيه اثاره نورية مرتبة الاستواء في درجات الوجود 535

تكملة انعطافية فيه تبصرة انصرافية 538

تكملة تمهيدية في أركان العرش وأنواره وعددها 541

تبصرة عرشية في الوجود الاجمالي والتفصيلي للأرضين السبع 543

تبصرة بعد تبصرة 543

تكملة تمهيدية بعد تكملة في الاستمداد عن العلوية العليا 544

إكمال في التكملة الشمس تستمد من النور المحمدي 546

إكمال بعد إكمال الاستمداد يحصل في محل قابل 550

وهم وفهم في تعينات العقل الكلي 552

تكملة تفرعية فيه تذكرة وتبصرة في معرفة أرض الشهوة 553

نقل مقال لتحقيق حال فيما قاله المحقق الأحسائي في معرفة الأرض 555

في معرفة جبال البرد 556

في معرفة الثور 556

تحقيق فيه إلى المنزلة بين المنزلتين طريق في الرد على ما قاله الأحسائي 557

احتمال إهمال في معرفة جبال البرد 560

احتمال 561

عقد وحل 562

في صفات الأرض وسر تعدد الأرض 562

تكملة بعد تكملة في الكرسي وأركانه 563

تفريع عرشي في تساوق أحكام الكرسي والعرش 564

مزيد فائدة فيه مزيد تبصرة في ما نحن بصدده في معرفة خزائن كل شيء 565

تكملة فى مزيد الإفادة فى التبصرة فى شرح ما جاء فى كيفية حدوث الأسماء 572

تحقيق فى الاسم الأعظم 574

ص: 652

فى مراتب المشىة 576

وهم وفهم فى معرفة السحاب الثقال 581

تبصرة عرشىة فى العلم والاسم المنزون 581

فى أركان الإسم الأعظم 583

تبصرة عرشىة فى المظاهر المعبرة فى الاسم الأعظم 590

تكملة عرشىة فى منزلة نقطة الباء 591

تكملة بعد تكملة فى أن بسم الله هو اسم الله الأعظم 592

تنبيه فى تقرير فى معرفة مدينة العلم و باب العلم و يد الله العلىا 593

تنبيه بعد تنبيه فى احتىاج العرش إلى أركانه 594

تكملة فى تبصرة فى لمىة افتقار العالم إلى النبوة والولاية 596

تذكرة فى تبصرة فى معرفة يد الله العلىا 597

بيان ما قاله الأحساىى فى المقام 598

تحقىق فى كلامه 598

فى معرفة أركان العرش 600

حكمة عرشىة فى منزلة الانسان الكامل 608

فى مضاهاة الإنسان و ربّه الجلىل 608

تقرير تنبىهى فى أنّ للإنسان الكامل قوة جمىع العالم 612

تنبىهى فى عدم كمال كلّ إنسان 614

فتوح استفاضىة فى معرفة إطلاقات المادة 615

تقرىب فى تقرىب إنّ الحقىقة المحمّدىة هى المبدأ والمعاد 616

29. شرح ثلاثة أحادىث

مؤلف 621

رسالة حاضر 622

ص: 653

1. شرح حديث: كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط به الى الأرض... 629.

2. شرح حديث: أسلم أبو طالب بحساب الجُمَّل 635

3. شرح حديث: إنَّ محمّداً رأى ربّه في صورة الشابّ الموقّق 639

ص: 654

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر/ 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

