تفسير سورة الإخلاص

مؤلف

سيد محمد باقر بن سيد مرتضى طباطبايى

يزدي حائري

(م ١٢٨٩ هـ.)

* حقيقة الانسان
* بعض وجوه الاعجاز القرآن
* شبهة حول علم الائمه
* شرح حديث المعراج
* اثبات البداء في حقه تعالى بالروايات

تحقيق

محمد حسين درايتى- سيد محمود طباطبايى

مقدمهٔ تحقیق
بسم اللّه الرحمن الرحیم

مؤلف

سید محمد باقر بن سید مرتضی طباطبائي یزدي حائري (۱۲۳۹ ـ ۱۲۸۹ هـ . ق) از فضلا و علمای قرن ۱۳ به شمار می‌آید. وی علاوه بر تبحر در تفسیر و حدیث، فقه و اصول و فلسفه و عرفان، در علم ریاضی نیز ید طولایی داشته و در علوم عربیت پیشوائی آگاه بود، و از علوم غریبه نیز بی‌بهره نبوده است.

وی اوقات خود را منحصر به تألیف و تدریس در حوزه‌های دینی نکرده بود. عامه مردم نیز از دانش بهره می‌بردند و در مناسبتهای مختلف به خطابه و وعظ آنان می‌پرداخت.

در این باره، نقل شده که وی به سامرا سفر می‌کرد و پس از نماز میرزای شیرازی بر فراز منبر می‌رفت و همه مردم سامرا و علما و فضلا پای منبر او حضور می‌یافتند.[۱]

وی به عنوان شخصی هوشمند، پر حافظه و خوش بیان و پارسا معروف بوده است و شاید کلید شخصیت او تقوای فراوان و هوش سرشار و خدا دادی وی بوده باشد.

زادگاهش یزد، اما بیشتر عمر خود را در نجف گذرانده و در بین، سفرهایی به شهرهای مختلف داشته است. صاحب *أعیان الشیعة* درباره او و سفرهایش چنین می‌نویسد:

> عالمٌ، فاضلٌ، جلیلٌ، دَرَسَ في العتبات، ثمّ ذهب إلی الهند و عاد بعد ذلك إلی النجف، ثم ذهب إلی تبریز و طهران، ثمّ جاور في کربلا و توفّی هناك. کان من تلامیذ الشیخ راضي النجفي والسید حسن الترك الکوه کمری.[۲]

گر چه از تاریخ ولادت او اطلاع دقیقی در دست نیست، اما دربارهٔ علت و زمان فوت او، شیخ آقا بزرگ تهرانی در *طبقات اعلام الشیعة*، از یکی از فرزندان او چنین

نقل می کند :

وی در طاعون ۱۲۹۸ هـ . ق از دنیا رفت و در ایوان طلای صحن امام حسین علیه السلام به خاک سپرده شد .

و در ادامه راجع به برادران مؤلف می نویسد :

وللمترجم له إخوة : منهم السيد أكبر نزيل شيراز الذي هو والد السيّدضياء الدين الطباطبائي من رؤساء الوزراء السابقين في إيران ، و منهم السيّد حسن و السيّد حسين المعروف بالواعظ اليزدي الحائري مؤلف تفسير آية النور المذكور في «الذريعة» ج ٤ ، ص ٣٣٤ ، و والدمحمد بن الحسين مؤلف «أخبار الأوائل» الذي ذكرناه في «الذريعة» ج١ ، ص ٣٢٢ . [۳]

آثار

ثمرهٔ عمر کوتاه اما با برکت او ، تألیف و به یادگار ماندن بیش از ۴۰ عنوان کتاب و رساله در زمینه علوم و معارف مختلف اسلامی است . شیخ آقا بزرگ تهرانی در «طبقات أعلام الشيعه» ، از یکی از بستگان مؤلف نقل می کند که وی ، به تعداد سالهای عمرش (۴۹ سال) کتاب تألیف کرده است . برخی این عبارت را دلیل گرفته اند بر این که ولادت او در سال ۱۲۳۹ هـ . ق بوده است .

تعدادی از آثار او عبارت اند از :

۱ . «حلّ العقول لعقد الفحول في علم الأصول» [۴] .

۲ . «وسيلة الوسائل في شرح الرسائل» این دو کتاب در یک مجلّد و در زمان حیات مؤلف در سال ۱۲۹۱ هـ . ق در تبریز چاپ شده است . [۵]

۳ . «العقد و الحلّ في اصول الفقه» [۶] که ظاهراً همان «حل العقول» باشد .

۴ . «فیروزجات طوسیة» در شرح خطبهٔ امام رضا علیه السلام که نزد مأمون عباسی ایراد فرمودند . وی این کتاب را در تهران بعد از مراجعت از خراسان و قبل از رفتن به تبریز در سال ۱۲۹۰ ـ ۱۲۹۳ هـ . ق و به اسم ناصر الدین شاه تألیف کرده است . نیمهٔ اول این کتاب ، شرح عهدنامه مالک اشتر است . [۷]

۵ . «لوائح اللاحين في شرح خصائص الحسين و أسرار شهادته» . [۸]

۶ . «مقتل أبي عبداللّه الحسين علیه السلام» . [۹]

۷ . «نفائس الفنون» في المرمل . به این کتاب «نفائس الرمل» نیز گفته می شود . [۱۰]

۸ . «نفحات الأسرار» في الرمل . این کتاب در بمبئی در سال ۱۳۰۸ به صورت حجری چاپ شده است . [۱۱]

۹ . «هداية الأنام» فقه فارسی ، در یک مقدمه و پنج باب و یک خاتمه . [۱۲]

۱۰ . «ينابيع الحكمة» در شرح مشاعر ملا صدرا . او این شرح را در عنوان جوانی به رشته تحریر در آورده است . [۱۳]

۱۱ . «شرح مناهج الترتيل» . این کتاب ، شرحی است مزجی بر ارجوزه خود مؤلف ، که با عنوان «مناهج الترتيل» پرداخته ، با خاتمه‌ای مفصل در دو فایده : فائده اوّل : در بیان رسم قرآن . فایده دوم : در قرائت عاصم به ترتیب سوره‌ها . مؤلف این شرح را در ۲۵ جمادی الثاني ۱۲۸۳ هـ . ق به پایان برده است .

۱۲ . «تفسير آية النور» .

۱۳ . «شرح أرجوزة» في الوضع .

۱۴ . «شرح ارجوزة» في المواريث . شرح استدلالی است به ارجوزه خودش .

۱۵ . «ودائع الفحول في شرح زبدة الأصول» . شرحی است بر «زبدة الأصول» شیخ بهائی .

۱۶ . «تفسير سورة الاخلاص» رسالهٔ حاضر . [۱۴]

رسالهٔ حاضر

رسالهٔ حاضر ، تفسیری است طولانی و مبسوط بر سورهٔ اخلاص که مع الأسف ناقص مانده است .

آنچه موجود است ، مربوط به تفسیر بخشی از آیهٔ اول این سوره است که تنها به تفسیر کلمه «هو» و «الله» پرداخته است . به یقین در صورتی که با همین بسط و تفصیل ، تکمیل می‌شد ، بالغ بر یک جلد ۵۰۰ ـ ۶۰۰ صفحه‌ای می‌شد .

به هر حال ، همین حجم موجود ، کاملاً نشان دهنده ژرف نگری ، نکته سنجی ، دقت نظر ، جولان فکر و کثرت اطلاعات و جامع نگری مؤلف آن است . اکتفا نکردن به آنچه از ظاهر آیه به دست می‌آید و پرداختن به باطن آیات ، دقت در روایات وارد شده در تفسیر آیات و استخراج مطالب دقیق و بسط و تفصیل دادن آن ، از خصوصیات این تألیف است .

پرداختن به مسایل کلامی، فلسفی و عرفانی، بحث‌های دقیق طبیعی و دقت در کلمات و مطالب دیگران، همه و همه، این اثر را به عنوان رساله‌ای نمونه، جذّاب و پر ثمر و دارای فوائد جنبی بسیار، معرفی می‌نماید.

ویس، با برشمردن اسامی این سوره، رسالهٔ خودرا آغاز می‌کند و به مناسبت نام گذاری این سوره، به «سورهٔ اخلاص» به این مطلب می‌پردازد که قرائت این سوره در صورتی انسان را به اخلاص می‌رساند که با ایمان همراه باشد. از این جا به حقیقت و علائم ایمان پرداخته و بر نقش اساسی ایمان تأکید می‌کند.

در ادامه، به سرّ توصیف این سوره به «ثلث قرآن» پرداخته و بدین مناسبت به بعضی از وجوه اعجاز قرآن اشاره دارد. وانگهی به بحث تحریف قرآن پرداخته و نظر خود را در این باره بیان می‌دارد.

وی، سپس به اهمیت قرائت این سوره برگشته و تکرار قرائت این سوره را سبب محبت انسان به خداوند می‌شمارد و بدین مناسبت وارد بحث محبت خداوند شده و نکاتی را مطرح می‌نماید.

در ادامه، روایتی در شأن نزول این سوره آورده که پیامبر اکرمﷺ در جواب یهود که سؤال کردند: «أنسب لناربّک» سه روز منتظرشان گذاشت و جواب نفرمود. تا این که این سوره، نازل شد: «فلبث ثلاثاً لا یجیبهم» وی سرّ تأخیر جواب را عدم علم پیامبر به حقیقت و یا الفاظ قرآن نمی‌داند، بلکه تأخیر جواب را موافق حکمت و مصلحت تبلیغ بر می‌شمرد و بدین مناسبت به نامحدود بودن علم پیامبرﷺ و ائمهﷺ پرداخته و با تقسیم کردن علم آنها به ارادی و فعلی و با روایت: «إنّهم إذا شاؤوا أن یعلموا علموا» به اشکالات در این زمینه جواب می‌گوید و به نکات بسیاری اشاره دارد.

سپس، به تفسیر کلمه «هو» پرداخته و این کلمه را مهمترین اسم، از اسامی خداوند می‌داند و نکاتی چند در اسرار این کلمه، تحت عنوان «لطیفة ربانیة» و «سرّ ملکوتی» بیان می‌دارد.

در ادامه، با استناد به این جمله از روایت امام باقرؑ در توحید صدوق، در تفسیر «هو» که می‌فرماید: «فالهاء تنبیه علی معنی ثابت و الواو اشاره إلی الغائب عن الحواس»، «هو» را اشاره به دو امر می‌راند: ۱. تثبیت الثابت ۲. الغیبة عن الحواس، و بدین مناسبت در دو مقام به بحثی طولانی و دقیق می‌پردازد:

مقام اول: في تثبيت الثابت و ادلهٔ اثبات وجود خدا. در این مقام نخست ادلّهٔ متکلمان، حکما و ریاضیون از حکما را به تفکیک بیان می کند و در ادامه راجع به نسبی بودن معرفت، معرفت شهودی خداوند، و شرح حدیث حقیقت و مراتب معرفت حق، مطالب عمیق و عرفانی فراوانی را بیان می دارد.

مقام دوم: في الغيبة عن الحواس و عدم رؤيت خداوند. در این مقام، نخست به حقیقت و کیفیت إبصار و دیدن پرداخته و سپس برای امتناع رؤیت خداوند، ادله‌ای را بیان می دارد و به دفع شبهات و اشکالات می پردازد و بدین مناسبت حدیث معراج و حقیقت تکلّم موسی با پروردگار را به تفصیل بیان می کند.

در پایان، ادلهٔ قائلین به جواز رؤیت را یک به یک متعرض شده و جواب می گوید.

سپس به اصل بحث بر می گردد و تحت عنوان «حکمة الهية»، به تفسیر لفظ «اللّه» پرداخته و در ادامه به سرّ توصیف «اللّه» به رحمن و رحیم می پردازد و به مناسبت ذکر رحمت و محبت خداوند به خلقش، به ذکر شبهه تناسب شرور با رحمت الهی پرداخته و به آن جواب می گوید. در جواب نخست، باطن بسیاری از شرور را رحمت معرفی می کند و در نهایت وجود بعضی نقصها و کمبودها و بلاها را موجب بدست آمدن نعمتی بالاتر و ارجمندتر ـ که توجه خلق به خداوند است ـ دانسته و این توجه و دعای خَلق را همچون صدقه و صله ارحام، باعث تغییر نقمت به نعمت می داند و بدین مناسبت به بحث مفصلی راجع به بداء وارد شده، نخست روایات و سپس کلام بزرگان را در این زمینه متعرض شده و به حقیقت بداء و دفع شبهات در این زمینه می پردازد.

وانگهی به تفسیر لفظ «الله» بر می گردد و درباره ریشه اشتقاق لفظ «اللّه» مطالبی چند را عنوان می دارد. و به مناسبت یکی از معانی «اَلَهَ» که به معنای «تَحَيَّر» است، تحت عنوان «نكته غيبية» درباره «تحيّر خَلق في الله» سخن می راند و انبیا و اولیا را به سبب آن که آشناترین افراد به صُنع و خَلق خداوند هستند، متحیرترین افراد في اللّه می داند. و با اشاره به روایت: «إنّ اللّه خلق عوالم كثيرة، لها سكان من الملائكة...» به بحثی طولانی و بلند دامن ـ که تا انتهای رساله ادامه می یابد ـ درباره سایر عوالم و ملائکه پرداخته و از حقیقت ملائکه و اصناف آنها و عصمتشان سخنی می راند.

درادامه، تحت عنوان «نور مشرقی» به معنای دیگری از لفظ جلاله «اللّه» پرداخته وبا الهام از این سخنی امیرمؤمنان علی علیه‌السلام که فرمود: «اللّه هو المستور عن درک الأبصار

المحجوب عن الأفهام والخطرات»، به روایات تعدد حُجُب پرداخته وبا بیان حقیقت حجاب به تحقیق راجع به روایات می‌پردازد.

در پایان، چهار ملک را به عنوان افضل ملائکه معرفی می‌کند و جبرئیل را برتر از تمام ملائکه می‌داند و با بیان وظائف ملائکه، این رساله را به انجام می‌رساند.

تحقیق این اثر بر اساس تک نسخه‌ای به خط مؤلف انجام شده، این نسخه که از خط خوبی نیز برخوردار نیست در کتابخانه آیة اللّه مرعشی (ره) ضمن مجموعه ای به شماره ۲۱۲۸ نگهداری می‌شود.

والسلام

محمد حسین درایتی ـ سید محمود طباطبایی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

[أسماء هذه السورة و وجه تسميتها]

قد ورد في الأخبار تسمية هذه السورة المباركة بسورة التوحيد، و وجهه ظاهر؛ لأنّها مشتملة على توحيد اللّه تعالى، و نفي الشريك عنه بجميع الجهات، من الأحديّة و الواحديّة و المزاوجة و المخالطة و الخلق و غيرها.

و بسورة الإخلاص؛

قيل: سمّيت بها؛ لأنّها خالصة في صفة اللّه تعالى. و قيل: لأنّ اللافظ بها قد أخلص التوحيدَ للّه تعالى ﴿**و لكل وجهة هو موليها**﴾[١٥] فإنّ غالب السور القرآنيّة مشتمل على الأحكام أو القصص أو الأمثال أو غيرها، بخلاف هذه السورة؛ فإنّها لم يذكر فيها إلاّ توحيدُه تعالى، و إثباتُ بعض صفات الجمال و نفيُ بعض صفات الجلال عنه، بل هي في الحقيقة مشتملة على ذكر جميع الصفات الجلاليّة و الجماليّة كما هو ظاهر عند من اطّلع على بعض أسرارها، و سنبيّن لك ـ إن شاء اللّه تعالى ـ.

[إعتبار الإيمان في ترتيب الآثار على قرائتها]

و لا شكّ أنّ من قرأها مؤمناً بها فقد أخلص التوحيدَ للّه المجيد، و ورد في (الصافي) عن الرضا عليه السلام:

> أنّه سئل عن التوحيد، فقال: «كلّ من قرأ ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ و آمن بها فقد عرف التوحيد» قيل: كيف يقرؤها؟ قال: «كما يقرؤها الناس، و زاد فيها: كذلك اللّه ربي مرّتين»[١٦].

و إنّما اعتبر الإيمان بها، كما في الحديث المذكور؛ لأنّ من قرأها و لم يؤمن بها - بمعنى أنّه لم يطّلع عليه قلبه، بل كان بمجرّد حركة اللسان- يكون في حكم الموحّد، لا موحّداً حقيقيّاً.

ألا ترى قوله تعالى: ﴿**قالت الأعراب آمنا قُل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الإيمان فى قُلوبكم**﴾[17] فإنّه نزل في نفرٍ من بني أسد قدموا المدينة في سنة جَدْبَة، و أظهروا الشهادتين، و كانوا يقولون لرسول اللّه ﷺ: آتيناك بالأثقال و العيال و لم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان، يريدون الصدقة و يمنّون، فنزل ﴿**قُل لم تؤمنوا**﴾؛ إذ الإيمان تصديق مع ثقة و طمأنينة قلب، و لم يحصل لكم ﴿**وَلكن قُولوا أسلمنا**﴾؛ فإنّ الإسلام إنقياد، و دخول في السلم، و إظهار الشهادة، و ترك المجادلة و المحاربة.

[حقيقة الإيمان]

و تحقيق المقام: أنّ الإيمان لغةً بمعنى التصديق، و في الشرع هو التصديق بما جاء به محمّد ﷺ.

و حقيقته مؤلّفة من ثلاثة أُمور: اعتقاد الحقّ، و الإقرار به، و العمل بمقتضاه؛ عند جمهور المحدّثين و المعتزلة و الخوارج.

فمن أَخَلَّ بالاعتقاد وحده فمنافق، و من أخَلّ بالإقرار فكافر، و من أخلّ بالعمل ففاسق عندنا، و كافرٌ عند الخوارج، و خارجٌ عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة. و به أثبتوا الواسطة بين الإيمان و الكفر.

[حقيقة الإنسان]

و هذه الثلاثة في مقابلة أُمور ثلاثة معتبرة في تحقّق الإنسان في الخارج، و هي: النفس الناطقة، و الروح، و الجسم، بمعنى أنّها موجبة لكمال هذه الثلاثة، الموجبِ لكمال الإنسان، الموجبِ لعلوّه على المَلَك بحيث يكون متوسّلاً به محتاجاً إلى فيضه، كما أشار إليه ابن عربي في خطبة كتابه حيث قال: «الحمد للّه الذي جعل الإنسان الكامل معلِّم الملك».

و المراد بـ«الجسم» هذا المركّب من المادّة و الصورة، الموجودُ المشارُ إليه في الخارج إشارةً حسّيّة، المحفوفُ بالأعراض و العوارض من الأين و المتى و الكمّ و الكيف و

غيرها.

و «بالنفس الناطقة» اللطيفةُ الربّانية المعبّرة عنها بالعقل و الفؤاد و الروح الملكوتي و غيرها التي بها يمتاز الإنسان عن سائر أنواع الحيوان، و سنزيد الكلام في بيانها.

و «بالروح» الروحُ الحيواني، و هو بخار لطيف يحصل بالقلب، أي اللحم الصنوبرى المخروطي من ألطف الأغذية؛ فإنّ الغذاء يطبخ في المعدة أوّلاً و هو المسمّى بالكَيْلُوس، و في الكبد بعد نفوذ لطيف الكيلوس إليها من عروق ماساريقا و هو المسمّى بالكَيْمُوس، و في القلب ثالثاً بعد نفوذ لطيف الكيموس إليه من العروق المتّصلة به، فيصير بخاراً لطيفاً غاية اللطافة، و هو الروح الحيواني و يسمّى تجويفُ القلب بمنبع الروح لتكوّنه فيه، و منه ينبعث إلى جميع الأعضاء بواسطة العروق من الأوردة و الشرايين.

و الحياة عبارة عن فَيَضان ذلك الروح من القلب إلى جميع الأعضاء. والممات عبارة عن انقطاعه. و مَثَلُ الروح و الحياة كمثل الزيت و نور السراج.

و هذا الروح هو المراد ممّا ذكرناه و يشارك الإنسانَ فيه جميع أنواع الحيوان.

و لك أن تقول: إنّ حقيقة الإيمان مؤلّفة من أُمور ثلاثة غير الثلاثة المذكورة، و هي الحقيقة و الطريقة و الشريعة، و إن كان مرجعها إلى الثلاثة الأُول كما في النبويﷺ: «الشريعة أقوالي، و الطريقة أفعالي، و الحقيقة أحوالي»[18].

و لاختلاف مراتب الأُمور الثلاثة يختلف مراتب الإيمان. و قد ورد في الخبر «إنّ له عشر درجات»[19] فمن عَبَدَ اللّه مخلصاً له فهو في أعلى درجاته الّتي أُشير إليها في الخبر.

و في الحديث:

و قد سئل عن أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، فقال: «يشهد أن لا إله إلاّ اللّه و أنّ محمّداً عبده و رسوله، و يقرّ بالطاعة، و يعرف إمام زمانه، فإذا فحل ذلك فهو مؤمن»[20]

فكلّ واحد من المراتب يصدق عليها الإيمان.

كما أنّ لفظ «الصلاة» تصدق على صلاة من ليس له خضوع، مثل رجل مرّ عليه رسول اللّهﷺ فرآه يصلّي و ويعبث بلحيته[21]، و على صلاة رسول اللّهﷺ عشرين سنة قائماً على أصابعه إلى أن تورّمت قدماه، و كان الكفّار يقولون: إنّ محمّداً قد عشق ربّه، حتّى نزل قوله تعالى: ﴿**طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلا تذكرة لمن يخشى**﴾[22].

و لفظ «الصوم» يصدق على العامّ و الخاصّ و الأخصّ، لكنّ المطلوب هو الإيمان الكامل، كما أنّ المطلوب العبادة الكاملة و الاعتقاد الثابت الجازم؛ و لهذا وَرَدَ في دعاء

شهر رمضان: «اللّهمّ اجعل صيامي فيه صيام الصائمين، و قيامي فيه قيام القائمين»[٢٣] أي الصائمين بأعلى مراتب الصيام، و القائمين بأعلى مراتب القيام.

[إختلاف النصوص في علامات الإيمان]

و لهذا الاختلاف البيّن في درجات الإيمان إختلَفَ الأخبار و الآيات في بيان علاماته، ففي بعض الأخبار المرويّ في (جامع الأخبار):

«إنّ علامات المؤمن أربعة:

نومه كنوم الغرقي، و أكله كأكل المرضى، و بكاؤه كبكاء الثكلى، و قعوده كقعود الواثب.[٢٤]

و ذكر اللّه تعالى بعض علاماته في سورة المؤمنين بقوله عزّ من قائل: ﴿**قد أفلح المؤمنون**﴾ إلى قوله: ﴿**هم فيها خالدون**﴾[٢٥] و في سورة الفرقان: ﴿**و عباد الرّحمن الذين يمشون على الأرض هونا**﴾[٢٦] الى آخر السورة.

[الإيمان يميّز بالإمتحان]

و ربّما يشتبه الإيمان بغيره ولا يميّزه عنه إلاّ أهله، فيجب حينئذٍ الإمتحان حتّى يتميّز الغثّ عن الثمين، فليس كلّ من إدّعي الإيمان بمؤمن و نعمّا قال:

ای بسا إبليس أدم رو كه هست — پس به هر دستی نباید داد دست

گر به صورت، آدمی انسان بُدی — احمد و بوجهل پس یکسان بودی

فعليك بالامتحان كما أشار إليه تعالى في سورة العنكبوت ﴿**الم * أحسب النّاس أن يتركوا أن يقُولوا آمنّا و هم لا يفتنون**﴾[٢٧].

و قال عليه السلام في (نهج البلاغة):

لتبلبلنّ بلبلة و لتغربلنّ غربلة و لتساطنّ سوط القدر حتّى يعود أسفلكم أعلاكم و أعلاكم أسفلكم؛ و ليسبقنّ سابقون كانوا قصروا و ليقصرنّ سبّاقون كانوا سبقوا[٢٨].

و من أعظم الامتحان عرض المدّعى على شعائر اللّه و عرضها عليه؛ فإنّ إختلاف الاستعداد ينكشف حينئذٍ و يكشف عن حقيقة الأمر.

ألاترى أنّ ماء المطر في نيسان يدخل في بطون الصدف و يصير بطيب استعداده لؤلؤة ثمينة، و يدخل في بطن الحيّة و الثعبان و يصير سمّاً قاتلاً مهلكاً. قال عليه السلام:

كقطر صار في الأصداف دُرّاً و في بطن الأفاعي صار سمّاً[29]

و الشمس تشرق على جبل «بدخشان» فيصير أحجاره بطيب استعدادها لَعلاً نفيساً، و تشرق على المزبلة فيزيد في تعفّنه و قذارته.

ألا ترى أنّ القرآن يقرؤه و يتلوه المؤمن فيزيد في إيمانه، و يتلوه المنافق فيزيد في شقاوته و نفاقه، قال تعالى: ﴿**و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خسارا**﴾[30].

ألا ترى أنّ الحجر الأسود يَسْتلمه المؤمن فيزيد في نور قلبه بسبب تجديد العهد القديم المأخوذ في عالم الذرّ، و يَسْتلمه المنافق فيزيد في نفاقه و ظلمته.

ألا ترى أنّ زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة تكشف عن حقيقة النطفة و إنعقادها بالحلال أو حرام.

ألا ترى أنّ نور وجه الحسين عليه السلام يشرق على وجه حرّبن يزيد الرياحي فيجذبه بحيث يتوب و يستشهد بين يديه، و يشرق على وجه عمربن سعد فيزيد في شقاوته و كفره، كما هو ظاهر من أبياته الّتي أنشدها يوم الطفّ، بل يبلغ شقاوته إلى حدّ يستهزئ بها الحسين عليه السلام.

ألا ترى أنّ دم الحسين عليه السلام يترشّح على عين الامرأة اليهوديّة العمياء فتبرأ، ويترشّح على فخذ عبيد اللّه بن زياد فيورث جراحة نتنة لاعلاج لها؛ فالإمتحان كاشف عن الأسرار و السرائر، و مظهر عن الخفايا و الضمائر.

[فضل سورة التوحيد و قراءتها]

و بالجملة، فهذه السورة المباركة تخلص قراءتها التوحيد للّه لكن بشرط الإيمان. و كفى في فضلها و فضل قاريها ما رواه في (الإكمال) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «من قرأ ﴿**قُلْ هُوَ اللّه أَحَد**﴾ مرّة فكأنّما قرأ ثلث القرآن، و من قرأها مرّتين فكأنما قرأ ثلثي القرآن، و من قرأها ثلاث مرّات فكانّما قرأ القرآن كلّه»[31].

ذلك لأنّ هذه السورة بمنزلة ثلث القرآن، كما روي عن الباقر عليه السلام إنّه قال: ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ ثلث القرآن[32].

و قد ورد في الحديث:

أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال يوماً لأصحابه: «أيّكم يصوم الدهر؟» فقال سلمان: أنا يا

رسول اللّه . فقال رسول اللّه ﷺ أيّكم يحيي الليل كلّه؟» فقال سلمان : أنا يا رسول اللّه . فقال ﷺ : «أيّكم يختم القرآن في كلّ يوم؟» فقال سلمان : أنا يا رسول اللّه .

فغضب بعض المنافقين[٣٣] و قال : إنّ سلمان رجل من العجم يريد أن يفتخر علينا معاشر العرب[٣٤] ، و قد رأينا أنّه لايصوم في أكثر الأيّام ، و ينام في أكثر الليالي ، و يسكت في أكثر الأيّام . فقال رسول اللّه ﷺ : «أسكت أنّى أنت بمثل لقمان الحكيم؟ اسأله يخبرك» .

فقال له الرجل : أنتَ تفطر في أكثر الأيّام و لاتصوم؟ فقال سلمان : ليس كما ظننتَ ، أنا أصوم في كلّ شهر ثلاثة أيّام و قد قال تعالى : ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**﴾[٣٥] قال : و أصِلُ صوم شعبان إلى شهر رمضان ، و هذا هو صوم الدهر .

فقال : كيف تحيي الليل كلّه؟ فقال سلمان : ليس حيث ذهبتَ ، سمعتُ حبيبي رسول اللّه يقول : «من بات على طُهر فكأنّما أحيا الليل كلّه» و أنا أبيت على طهر .

فقال : كيف تختم القرآن في كلّ يوم؟ قال سلمان : ليس حيث تذهب ، و لكنّي سمعت حبيبي رسول اللّه يقول لعليّ عليه السلام : «يا أبا الحسن ، مَثَلك في أمّتي مَثَل ﴿**قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ**﴾ فمن قرأها مرّة فقد قرأ ثلث القرآن ، و من قرأها مرّتين فقد قرأ ثلثي القرآن ، و من قرأها ثلاث مرّات فقد ختم القرآن كلّه . فمن أحبّك يا عليّ باللسان فقد أكمل ثلث الإيمان ، و من أحبّك باللسان و القلب فقد أكمل ثلثي الإيمان ، و من أحبّك باللسان والقلب و نصَرك بيده فقد أكملَ الإيمان كلّه ، و الذى بعثني بالحقّ نبيّاً لو أنّ أهل الأرض أحبّك بمثل ما أحبّك أهل السماء لما عُذّب أحدٌ بالنار» و أنا أقرأ ﴿**قُل هو اللّه أحد**﴾ في كلّ يوم ثلاث مرّات . فقام كأنّه التقم حجراً[٣٦] .

[سرّ توصيف هذه السورة بثلث القرآن]

و لعلّ السرّ في عدِّ هذه السورة المباركة ثلث القرآن أنّ ما ذكر في القرآن أهمّه ثلاثة أُمور : التوحيد و النبوّة و الإمامة ، فهذه السورة لاشتمالها على الأوّل على أكمل الوجوه و أتمّها كأنّها ثلث القرآن ، أو أنّها مشتملة مع قصرها على جميع المعارف الإلهيّة ، و الردّ على من ألحد فيها ، فإنّ مقاصد القرآن مقصورة في بيان العقائد و الأحكام و القصص . كذا ذكره البيضاوي[٣٧] ، و هو حسن .

و في (الكافي) و (العيّاشي) بإسنادهما عن الأصبغ بن نباته ، قال : سمعت

أمير المؤمنين عليه السلام يقول:

«نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا و في عدوتا، و ثلث سنن و أمثال، و ثلث فرائض و أحكام»[38].

و بإسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال:

نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا، و ربع في عدوتا، و ربع سنن و أمثال، و ربع فرائض و أحكام[39].

و لاشكّ أنّ أصل الفرائض و الأُمور الواجبة هو العقائد الدينيّة، و إن لم يطلق عليها الفرائض عرفاً.

و لامنافاة بين حديثي التثليث و التربيع؛ إذ ليس بناء التقسيم على التسوية بحقيقته، فلابأس بدخول بعض الأقسام في بعض، كما صرّح به المحقّق الفيض - رحمه اللّه - من المقدّمة الثالثة من مقدّمات (الصافي)[40].

[بعض وجوه إعجاز القرآن]

و لاتعجب من كون هذه السورة مع قصرها ثلث القرآن و كونها مشتملة على جميع المعارف الإلهيّة، فإنّ القرآن لايقاس بغيره؛ فإنّ أمره بديع عجيب، و لذا لاتخلقه كثرة الردّ و ولوج السمع» كما في (نهج البلاغة)[41].

ألا ترى أنّ أقصر سوَره -و هو سورة الكوثر- مشتمل على خبر غيبي و هو كون شانئ رسول اللّه صلى الله عليه وآله، هو الأبتر. فقد روى القمّي:

أنّه دخل رسول اللّه المسجد و فيه عمروبن العاص [و الحكم بن أبي العاص]، فقال عمرو: يا أبا الأبتر، و كان الرجل في جاهليّة إذا لم يكن له ولد سُمّيَ أبتر. ثمّ قال عمرو: إني لأشنأ محمّداً، أي أبغضه، فأنزل اللّه على رسوله صلى الله عليه وآله: ﴿**إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**﴾[42] يعني لا دين له و لانسب[43].

وأوّل سورة الروم خبر غيبي، و هذا أحد وجوه كونه معجزاً.

و منها: فصاحته و بلاغته بحيث أعجز الفصحاء و البلغاء حتّى لم يقدروا على مثل سورة منه و قال تعالى: ﴿**فأتوا بسورة من مثله**﴾[44] بل على آية مثله، و قد قال: «فأتوا بآية إن كنتَ من الصادقين» و قد أقدم أربعة من الفصحاء فعمدوا أن يأتوا بمثله أربعاً بعد سنة، فتفكّروا في تلك المدّة في أربع آيات منه، فأقرّوا بالعجز.

و منها: أنّه مشتمل على جميع العلوم حتّى اللغة، كما في قوله تعالى: ﴿**إن الانسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * و إذا مسه الخير منوعا**﴾[45] و نظائره كثيرة.

و المنطق كما في قوله تعالى: ﴿**و لو علم اللّه فيهم خيرا لأسمعهم و لو أسمعهم لتولّوا**﴾[46].

و الضَيْعة كما ادّعاها بعضهم في قوله تعالى: ﴿**و شجرة تخرج من طور سيناء**﴾[47] الآية.

و الجفْر كما ادّعاها بعضهم في قوله تعالى: ﴿**من يحى العظام و هى رميم*قل يحييها الذى أنشأها أول مرة**﴾[48].

و المعمّى كما ذكر بعضهم أن أمير المؤمنين عليه السلام بيّنه لابن الكوّا في قوله تعالى: ﴿**ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها**﴾[49] و غير ذلك من العلوم التى اطّلع عليها الراسخون فيه الذين هم حقيقة القرآن، و هم كلام اللّه الناطق، قال عليّ عليه السلام: «أنا النقطة تحت الباء»[50].

[كلام في تحريف القرآن]

لكنّ الأعداء و المنافقين سرقوا كثيراً من قرآن، و نقصوا كثيراً من سُوَره و آياته، حتّى أنّه ورد في الخبر أنّه سقط أكثر من ثلث القرآن في قوله تعالى: ﴿**و إن خفتم ألا تقسطُوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾[51] و أحرقوا نسخاً كثيرة منه، كما ورد في الأخبار الدالّة على التحريف و التغيير.

و اختلف العلماء في التحريف و الزيادة و النقصان، فالظاهر من ثقة الإسلام الكليني -رحمه اللّه- أنّه كان يعتقد التحريف و النقصان فيه؛ لأنّه روى في (*الكافي*) في هذا المعنى روايات و لم يتعرّض القدح فيها، مع أنّه ذكر في أوّل الكتاب أنّه كان يثق بما رواه فيه، و كذا أُستاده عليّ بن إبراهيم القمّي -رحمه اللّه- فإنّ تفسيره مملوّمنه و له غلوّ فيه، و كذا الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي -رحمه اللّه- في كتاب (*الاحتجاج*) و أمّا أبو علي الطبرسي صاحب (مجمع *البيان*) فإنّه قال فيه:

> أمّا الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، و أمّا النقصان فيه: فقد روى جماعة من أصحابنا و قوم من حشوية العامّة أنّ في القرآن تغييراً و نقصاناً؛ و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه و هو الذي نصره المرتضى؛ انتهى[52].

و قال الصدوق -رحمه اللّه- في اعتقاداته:

> اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله اللّه على نبيّه و هو ما بين الدفّتين، و هو ما في أيدي

الناس ليس بأكثر من ذلک، قال: من نسب إلينا أنّا نقول: إنّه أكثر من ذلک، فهو كاذب[٥٣].

و قال شيخ الطائفة ـ رحمه اللّه ـ في تبيانه:

و إنّما الكلام في زيادته و نقصانه فممّا لا يليق به؛ لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا، و هو الذي نصره المرتضى، و هو الظاهر في الروايات؛ انتهى[٥٤].

و بالجملة، لاشكّ في إهانتهم إيّاه و تخفيفهم له، و كفاك ما نقل عن وليدبن عتبه ـ لعنه اللّه ـ من أنّه جعله هدفاً للسهام و أنشأ بيتاً دالاً على كفره.

و مع ذلك كلّه فهو نور و هدى للمتّقين، و لاسيّما إذا تلاها أو فسّرها الراسخون فيه. فعليك بتلاوته و طلب التوفيق من اللّه تعالى فيه، سيّما في أيّام رمضان، فإنّه من أفضل العبادات فيه، و لذا ورد في دعاء اليوم الثانى منه: «و وفّقني فيه لقراءة آياتك»[٥٥].

[تكرار القراءة يؤدّي إلى المحبّة و العبوديّة]

و بالجملة، إذا كان هذا شأنَ سورة التوحيد فيجب الاهتمام بها في الصلوات و الخلوات. و كفى في طلب الاهتمام بها ما روي في (ثواب الأعمال) و (المجمع) عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «من مضى به يوم واحد، فصلّى فيه خمس صلوات و لم يقرأ فيه ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ قيل له: يا عبداللّه، لستَ من المصلّين»[٥٦].

و السرّ في ذلك أنّ هذا الشخص كأنّه ليس متذكّراً للّه تعالى؛ إذ المتذكّر يجعل مثل هذه السورة المباركة المشتملة على حقيقة المعارف نُصْبَ عينه و لا ينساها، بل يتكرّرها إلى أن يصل بحقيقة المحبّة و العبوديّة، بل ربما يؤدّي إلى نسيان ما سوى اللّه بالمرّة. و هو مقام الصحو بعد المحو المشار إليه في حديث كميل بن زياد[٥٧] - و لعلّنا نفصّل الكلام فيه- كما سمعت ما ورد في الخبر عن المعصوم عليه السلام من قوله: «لا زلت أُكرّر ﴿**إيّاک نعبد و إياک نستعين**﴾ حتّى سمعتها من قائلها»، أو ما يقرب من هذه العبارة[٥٨].

[مراتب كمال النظري]

و هذا هو مقام المشاهدة و المعاينة و شرح الصدر الذي أُشير إليه في الآيات و الأخبار المتكثّرة، الذي مدح رسول اللّه صلى الله عليه و آله سالكه.

و قد سئل رسول اللّه ﷺ عن حقيقته:

فقيل: شرح الصدر ما هو؟ قال ﷺ: «نور يقذفه اللّه في قلب المؤمن، فينشرح صدره و ينفتح»[٥٩]. قيل: هل لذلك أمارة يعرف بها؟ قال ﷺ: «بلى، الإنابة إلى دار الخلود، و التجافي عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل نزول الفوت»[٦٠].

و ممّن كان له هذه الحالة «حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري» فقد روى الكليني ـ رحمه اللّه ـ عن الصادق عليه السلام:

إنّ رسول اللّه ﷺ أقبَلَ إليه في صبيحة يوم، فرآه ناعساً أصفر اللون، نحيف الجسم غائر العين، فقال ﷺ: «كيف أنت يا حارثة؟» فقال: مؤمناً حقّاً. قال ﷺ: «لكلّ شيءٍ حقيقة فما حقيقة قولك؟»، قال: يا رسول اللّه، لازلت كئيبا حزيناً عزفتْ نفسي عن الدنيا، و أسهرتُ ليلتي و أظمأت هواجري، و كأنّي أنظر إلى عرش ربّي و قد وضع للحساب، و كأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون في الجنّة، و كأنّي أسمع عواء أهل النار في النار. فقال ﷺ: «عبد نوَّرَ اللّه قلبه» فاستدعا رسولَ اللّه أن يرزقه اللّه الشهادة فرزَقه إيّاها[٦١].

و هذا مقام العقل بالفعل الذي هو آخر مراتب الإنسانيّة، بل هو غاية السلوك في مدارج القوّتَيْن: النظريّة و العمليّة.

بيان ذلك: أنّ نفس الإنسان في بدو الفطرة و الخلقة خالية عن جميع العلوم و الرسوم، و عارية عن جميع الكمالات، بل هي كالنقش الموهوم، لكنّها مستعدّة لتحصيلها لائقة لتكميلها، و إلاّ لاستحال تحلِّيها بحليتها، و هذا الإستعداد يعبِّر عنه الحكماء بـ«العقل الهيولاني»؛ لتشبّهه بالهيولى التي هي مادّة الأجسام مع قطع النظر عن الصورة؛ فإنّها عارية عنها، لكنّها قابلة لها.

ثمّ لمّا استعملت آلاتها -و هي الحواسّ الظاهرة و الباطنة- حصلَتْ لها علوم أوّليّة و رسوم بديهيّة، و تصير بذلك مستعدّة لتحصيل العلوم النظريّة، و حينئذٍ يسمّونها بـ«العقل بالملكة»؛ لأنّه حصل لها بواسطة العلوم البديهيّة الاستعدادُ للنظريات.

ثمّ لمّا رتّبت العلوم البديهيّة، و حصل لها العلوم النظريّة يسمّونها بـ«العقل المستفاد»؛ لأنّها مستفادة من العقل الفعّال الذي رتّب العلوم الأوّليّة.

ثمّ لمّا حصلت لها ملكة استحضار العلوم النظريّة حيثما أرادت بلاتجشّم و تكلّف يسمّونها بـ«العقل بالفعل»؛ لفعليّتها حينئذٍ. و هذه المرتبة أرفع المراتب، و بعضهم

جعل العقل بالمستفاد أرفع المراتب باعتبارٍ آخر، و هذا كمال الانسان بملاحظة القوّة النظريّة.

[مراتب كمال العملي]

و أمّا العملية:

فأولى مراتبها: تطهيرُ الظاهر من الأنجاس و الأرجاس الظاهريّة بالعمل بالشريعة المصطفويّة، و النواهي الإلهيّة.

و ثانيتها: تطهير الباطن من الصفات الرذيلة و الخصال الذميمة و تكميله بالصفات الحميدة المرضيّة.

و ثالثتها: ما يحصل للنفس بعد الاتّصال بعالم الغيب.

و رابعتها: ما يحصل لها بعد الاتّصال بالعالم الإلهي و الفناء في اللّه، و هو المحبّة الحقيقيّة و العشق الواقعي. قال عليه السلام: «العشق جنون ربّاني»[٦٢] و هو مقام التنبيه الذي أشير إليه في دعاء شهر رمضان: «اللّهمّ ارزقني فيه الذهن و التنبيه»[٦٣] إلى آخره و إذا وصل المحبّ إلى هذه المرتبة من المحبّة لم يطلب إلاّ محبوبه، بل لايرى إلاّ إيّاه؛ و نعمّا قيل:

اگر بر ديده مجنون نشينى بجز ليلى دگر چيزى نبينى

و اشتهر في الألسنة أنّه سئل المجنون: هل الحقّ مع الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أو مع معاوية بن أبي سفيان؟ قال: «الحق مع ليلي». فانظر إلى محبّته لها و سَتْر معايبها «حبّ الشيء يعمي و يصمّ»

و من أشعاره:

يقولون ليلي سودة حبشيّة فلولا سواد المشك ما كان غالياً

و في دعاء سيّدالساجدين عليه السلام: «من ذا الذي ذاق حلاوة محبّتك فرام منك بدلاً، و من ذا الذي أنس بقربك فابتغى عنك حولاً»[٦٤].

و في دعائه عليه السلام أيضاً:

و اجعلني من الذين ترسخت أشجار الشوق إليک في حدائق صدورهم، و أخذت لوعة محبّتک بمجامع قلوبهم، فهم في أوكار الاذكار يأوون[٦٥]، و في رياض القرب و المكاشفة يرتعون، و من رياض[٦٦] المحبّة بكأس الملاطفة يكرعون[٦٧].

و لعمرك لو شربت من رحيق هذه المحبّة لما طلبت إلّا الموت لتصل إلى رضوان اللّه.

كما ورد في الحديث في صفة أولياء اللّه: «لولا الآجال التي كتب اللّه عليهم لم تستقرّ أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب و خوفاً من العقاب»[٦٨]. و قال أمير المؤمنين عليه السلام: «و اللّه لابن أبي طالب آنسُ بالموت من الطفل بثدي أُمّه»[٦٩].

و كأنّه جرى و سرى المحبّة في جميع أجزاء الوجود حتّى الحيوانات العجم، كما يدلّك عليه حكاية العصفور الذي جاء عند سليمان بن داود و شكى إليه من فراق زوجه، بل ذكر الشيخ الرئيس في رسالة العشق:

أنّ المحبّة سارية في الأعداد[٧٠].

و أثبت العددين المتحابّين على ما نقل عن الشيخ البهائي في الكشكول.

[للمحبّة مراتب كما أنّ للايمان مراتب]

و المحبّة مثل الإيمان و العبادة و الشكر لها مراتب عديدة، أعلاها محبّة اللّه لذاته و من جهة أنّه مستحقّ لأن يكون محبوباً، كما أشار إليه سيّد الشهداء عليه السلام في دعاء عرفة.

و من هذا القبيل محبّة شعيب عليه السلام، فإنّه ابيضّت عيناه من كثرة البكاء في محبّة اللّه ثلاث مرّات، فأوحى اللّه تعالى إليه: «ما يبكيك يا شعيب إن كان من خوف النار فأنتَ مأمون منها، و إن كان من شوق الجنّة فأدخلْتك فيها؟ قال: يا ربّ لا أبكي لهذا و لالذاك، بل محبّتك أبكتني[٧١].

و في رواية أُخرى انّه قال: «يا ربّ لو كان لي شيء أعزَّ من العين لجعلته فداء لك. فمنَّ اللّه عليه بأن جعل كليمه عليه السلام خادماً له».

و من ثمرات هذه المرتبة من المحبّة حدوث صفات الربوبيّة في العبد، قال الصادق عليه السلام: «العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة»[٧٢].

و في الحديث القدسيّ: «لا يزال العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل حتّى أُحبّه، فلمّا أحببتُه كنتُ له سمعاً و بصراً و قلباً و يداً و رِجلاً»[٧٣].

و المراد أنّه لايخطئ في الإبصار و السمع و غيرهما من أفعال الجوارح، فكأنّه ينظر بعين اللّه و يسمع بسمع اللّه، إلى غير ذلك.

فكلّها يحكي عن الواقع و نفس الأمر؛ و لذا يطلق على الإمام «عين اللّه الناظرة» و «أُذن اللّه الواعية» و «لسان اللّه الناطق» كما ورد في الزيارة السابقة من الزيارات المطلقة

لأمير المؤمنين عليه السلام: «السلام على نفس اللّه القائمة فيه بالسنن، و عينه التي من عرفها يطمأنّ، السلام على أُذن اللّه الواعية في الأُمم، و يده الباسطة بالنعم، و جنبه الذي من فرط فيه ندم»[٧٤].

و لذا جعل اللّه الإمام مربّياً لعالم الوجود، متصرّفاً فيه تصرّف الرُبّان في السفينة و السلطان في المدينة.

و تعقّلُ هذا المقام يحتاج إلى حدس صائب و فكر ثاقب. و إن أردت وضوح المعنى فتأمّل في سؤال اليهودي حين سأل أمير المؤمنين عليه السلام: ما الشيء؟ و ما نصف الشيء؟ و جوابه عليه السلام له بقوله: «أمّا الشيء فكافر مثلك، و نصف الشيء فمؤمن مثلي».

و لهذه المرتبة يتصرّف الولي في طبائع الأشياء و صفاتها، بل قال ابن عربي: «إنّ العارف يخلق الشيء بالهمّة»[٧٥] فمثل العبد حينئذٍ مثل الحديدة المُحماة التي هي نار و ليست بنار.

و من هنا تصرّف الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في الأسدين المنقوشين على الوسادة أو الستر فأشار: «افترسا هذا الفاسق» فصارت الصورتان مجسمتين[٧٦].

و هذا إنّما يكون بإرادة اللّه تعالى حين إرادة العبد كما في الحديث القدسي: «عبدي أطعني أجعلك مثلي، فإني ملك إذا أقول لشيء كن فيكون. أجعلك إذا تقول لشيء كن فيكون»[٧٧].

و نعم ما قال:

چون حديده، سرخ شد در نار كان پس إلى النار است لافش هر زمان

و هذا إنّما يكون بسبب محبّة اللّه لعبده الخليل موافقاً لخليلة. و كفى في المحبّة سلخ كيفية التسخين و رفعها و تبديلها بكيفيّة التبريد لخليله إبراهيم حين انقطاعه عمّا سواه و تخليصه المحبّة له.

و الحاصل أنّ الاهتمام بهذه السورة المباركة من أهمّ الأُمور.

و لنشرع في تفسيرها و من اللّه التأييد و التوفيق:

﴿بسم اللّه الرّحمن الرّحيم * قُل هو اللّه أحد * اللّه الصمد * لم يلد و لم يولد * و لم يكن له كفواً أحد﴾.

[شأن نزولها]

في (الكافي) و (التوحيد) عن الصّادق عليه السلام: «أنّ اليهود سألوا رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقالوا: إنسب لنا ربّك. فلبثَ ثلاثاً لا يجيبهم، ثمّ نزلت ﴿**قُلْ هُوَ اللّه أَحَد**﴾ إلى أخرها»[٧٨]. و المراد: اذكر لنا نسبة ربّك إلى ماسواه، أي صِفْه بالصفات الملائمة له المميّزة ايّاه عمّا سواه؛ أو اذكر نسبه.

و النسبُ القرابة مطلقاً، أو بالنسبة إلى الآباء كما هوالأكثر في الاستعمال.

و لعلّ اليهود لاعتقادهم أنّ عزيراً ابن اللّه أرادوا من النسب معناه اللغوي و إليه يشير قوله تعالى: ﴿**لم يلد و لم يولد**﴾.

و السرّ في تأخير الجواب إلى ثلاثة أيّام، كأنّه انتظار الوحي الإلهي و الكلام الفرقاني؛ إذ هو أوفق بالحكمة و أليق بالنظام و أحرى لكافّة الأنام، و النّبي صلى الله عليه وآله ﴿**لا ينطق عن الهوى * إِنْ هُوَ إِلّا وَحْى يوحى**﴾[٧٩] و إلا كان عالماً به قبل نزوله.

كيف لا، و قد كان عليه السلام يقرأ الآية قبل نزول تمامها، فأنزل اللّه ﴿**ولاتعجل بالْقرآن من قَبل أَن يقضى إليک وحيه و قُل ربّ زدنى علما**﴾[٨٠] بل كان عالماً بجميع الكتب السماوية، بل بما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة، بل نوّابه و خلفاؤه كانوا عالمين بجميع ما يتعلّق به العلم، بل ورد في حقّ فاطمة ـ عليهاالسلام ـ: «إنّها كانت عالمة بما كان و ما لم يكن»[٨١].

[بحث حول علم النبيّ و الأئمّة عليهم السلام]

و سنبيّنُ لك تعلّق العلم بالمعدوم، فهم عيبة علم اللّه، علمهم قد يكون إراديّاً و قد يكون فعليّاً بمعنى أنّ كونه فعليّاً أيضاً بإرادتهم، و عليه يحمل ما في الحديث: «إنّهم إذا شاؤوا أن يعلموا علموا»[٨٢]. قال تعالى: ﴿**و كل شىء أحصيناه في إمام مبين**﴾[٨٣] و قال تعالى: ﴿**و لارطْب و لا يابس إلا في كتاب مبين**﴾[٨٤].

و الإمام هو الكتاب المبين، كما ورد عن الكاظم[٨٥] عليه السلام في تأويل قوله تعالى: ﴿**حم * وَ الكتابِ الْمُبينِ**﴾[٨٦].

و لذا كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «سلوني قبل أن تفقدوني فإنّ بين جنبيَّ علوماً كالبحار الزواخر»[٨٧].

و قال عليه السلام: «سلوني عن طرق السماء فإني أعرف بها منّي بطرق الأرض»[٨٨].

و قال عليه السلام:

لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل الزبور بزبورهم، و بين أهل الفرقان بفرقانهم، و اللّه ما من آية نزلت في بحر و لابرّ و لاسهل و لاجبل و لاسماء و لا أرض و لاليل و لانهار إلا و أنا أعلم فيمن نزلت و في أيّ شيء نزلت[89].

و قال عليه السلام في الخطبة الشقشقيّة: «ينحدر عنّي السيل»[90] و هو كناية عن كثرة العلم. و قد فسّر لابن عبّاس في بعض الليالي سورة الفاتحة إلى الصبح، ثمّ قال: «لو شئت لأوقرت من تفسيرها سبعين بعيراً»[91].

و قال عليه السلام: «علّمني رسول اللّه صلى الله عليه و آله ألف باب من العلم، فتح لي كلّ باب ألف باب»[92].

و روي عن أبي بصير ما مضمونه أنّه قال لأبي عبداللّه عليه السلام:

إنّ شيعتكم يقولون: إنّ رسول اللّه عليه السلام علّم عليّاً باباً من العلم فانفتح منه ألف باب من العلم! قال عليه السلام: «يا أبا محمد علّم عليّاً ألف باب من العلم، انفتح من كلّ باب من العلم ألف باب» قال أبوبصير: و اللّه إنّ هذا علم. قال: ثمّ عليه السلام على الأرض ساعة، ثمّ قال: «أهذا علم؟ ليس هذا علماً كاملاً»، ثمّ قال: «يا أبا محمّد عندنا الجامعة، و لايدرون أنّ الجامعة أيّ شيء؟» قال أبوبصير: فديتك و ما الجامعة؟ قال: «هي صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول اللّه، و كلّها بإملاء رسول اللّه، و فيها الحلال و الحرام و كلّ ما يحتاجون إليه حتّى الأرش في الخدش».

قال: ثمّ ضرب يده عليه السلام عليَّ و قال: «أتأذن يا أبامحمّد؟» قلتُ: فديتك، افعل بي ماشئت، فغمزني و قال: «فيها أرش هذا الغمز» و قال: قلت: و اللّه إنّ هذا لهو العلم. قال عليه السلام: «أهذا علم؟» قال: «ليس هذا علماً كاملاً» ثم سكت ساعة، فقال: «عندنا الجفر، و ما أدراهم ما الجفر؟» فقلتُ ما الجفر؟ فقال عليه السلام: «ظرف من ادم فيه علم الأنبياء و الأوصياء و العلماء الماضين من بني إسرائيل» فقلتُ: و اللّه إنّ هذا لهو العلم. قال عليه السلام: «أهذا علم؟ لا، ليس هذا علماً كاملاً»، فقال: «عندنا مصحف فاطمة عليها السلام و لايدرون ما هو؟» فقلتُ: ما هو؟ فقال: «هو بمقدار القرآن، و و اللّه ليس حرف من القرآن فيه». فقلت: و اللّه هذا هو العلم. قال عليه السلام: «هذا ليس علماً كاملاً أيضاً»، ثمّ سكت ساعة فقال: «إنّه يكون عندنا علم ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة» فقلتُ: إنّ هذا لهو العلم، فقال عليه السلام: «ليس هذا علماً كاملاً أيضاً»، فقلتُ جعلتُ فداك، و ما العلم؟ قال ما يحدث في الليل و النهار

الأمر بعد الأمر و الشيء بعد الشيء إلى يوم القيامة»[٩٣].

و روى أخطبُ خوارزم، عن ابن مسعود، عن رسول اللّهﷺ إنّه قال: «قسمت الحكمة على عشرة أجزاء، فأُعطي عليٌّ تسعةً و الناس جزءاً واحداً»[٩٤].

و ممّا تواتر نقله من الفريقين قولهﷺ «أنا مدينة العلم و عليّ بابها»[٩٥]. و روى الخوارزمي عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّهﷺ: «أنا مدينة الحكمة و عليّ بابها، فمن أراد الحكمة فليأت الباب»[٩٦]

.

تحقيق إشراقي

أقول: «و روح القدس ينفث في رَوْعي» أنّ المراد من هذا الخبر أنّ العلم و الحكمة إنّما يكونان في معدن النبوّة و منبع الرسالة، و قد تجلّى لمعات الحكمة و ترشّحت رشحاتها من عالم اللاهوت في جوهر القدس من الحضرة الخاتميّة. و ذلك النور المقدّس المطهّر إنّما وعاها بمقدار ظرفيّته و استعداده الذاتي، و الحاصل بالرياضيات الإلهية، و المجاهدات الروحانيّة في مدّة أربعين سنة بتذكية النفس و تهذيب الباطن و إمداد الروحانيّين من العلم العلوي، فانعكس نور الحكمة في لوح سريرته.

فكلّ من طلبها يجب عليه أوّلاً تحصيلُ الاستعداد، و إلا لما أفاضت عليه؛ إذ يشترط المناسبة بين العالم و المتعلّم في تحصيل العلم، و حصول المناسبة يتوقّف على إنارة القلب و انشراح الصدر بتصقيلهما بالمجاهدة و ترك اللذائذ المهلكة و الغواشي المانعة، و قد حصّلها النفس الكاملة الولوية المعنوية بالمتابعة و المجاهدة، و تربية النفس النبويّة إيّاها بحيث بلغت ما بلغت، و اتّحدت بالجوهر الخاتمي القدسي.

و قد سئلعليه السلام بمَ بلغتَ ما بلغتَ؟ قالعليه السلام ما معناه: إني جلست عند باب قلبي و لم أدع أن يدخل فيه ما سوى اللّه، فبه بلغ ما بلغ. و إلا فإنّ نسبة رسالة الرسولعليه السلام ونبوّة النبيّ إلى جميع أُمّته سواء.

فحينئذٍ فكلّ من يطلب الحكمة فليطلبها من عليّعليه السلام، إذ لا يصل يد الطلب إليها إلّا بحصول الاستعداد لها، و هو لا يحصل إلا على وجه طلبه و حصّلهعليه السلام، بحيث ارتسم ما كان مكنوناً في قلم الخاتميّة إجمالاً في لوح قلبه تفصيلاً.

فالتحصيل يتوقّف على التذكية و يجب تعلّمها من عليّعليه السلام؛ لأنّه لم يصرباباً لمدينة العلم أو الحكمة إلا بمتابعة النّبيّ أيّ متابعة.

هذا هو المراد من الحديث فيجب لطالب الحكمة أن يخدم عليّاً عليه السلام ليصل إلى مدينتها، و بدونه لايصل أبداً؛ و لذا قال الباقر عليه السلام: «العلم هاهنا فليذهب الحسن يميناً و شمالاً»[97]. وأراد به الحسن البصري.

و ليس المراد من الحديث أنّ جزئيات المسائل تطلب من أميرالمؤمنين عليه السلام أوّلاً دون النبي صلى الله عليه وآله إذ هو خلاف البديهة.

و بالجملة، فعلمهم محيط بالأُمور الإمكانيّة، و يكفي في إظهار تصرّفهم في المعلومات قضايا وقعت من أميرالمؤمنين عليه السلام في موارد خاصّةٍ، مثل تقسيم سبعة عشر بعيراً بين ثلاثة أشخاص مع اختلاف قِسَمهم بحيث عجزوا عن التقسيم، و تقسيمِ ثمانية دراهم بين من له خمسة أرغفة و من له ثلاثة أرغفة[98] و تقسيمِ الميراث المشهور بالمسألة الدينارية[99]، و كشفِ الغطاء عن حقيقة حال الباكرة الحاملة قبل تزوّجها و ذهاب بكارتها[100]، و غير ذلك ممّا هو مشهور و في كتب الأخبار مسطور.

نعم، ربّما يقتضي المصلحة إخفاء علم عنهم، أو يعلمون و هم يخفون على الناس لمصلحة، كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «اندمجت على مكنون علم لو بُحْتُ به لاضطربتم اضطرابَ الارشيّة في الطوى البعيدة»[101].

و قال عليّ بن الحسين عليه السلام:

إنّي لأكتم من علمي جواهره ... كي لايرى العلم ذوجهل فيفتتنا
و قد تقدّم في هذا أبوالحسن ... إلى الحسين و أوصى قبله الحسناً
و ربّ جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي: أنت ممّن تعبد الوثنا
ولاستحلّ رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسناً[102]

[شبهة في مرتبة موسى مع الخضر و جوابها]

و بهذا ينحلّ إشكال عظيم: و هو أنّ موسى بن عمران عليه السلام كان من الأنبياء المرسلين أُولي العزم، و مرتبة الخضر عليه السلام دون مرتبته، فكيف يصحّ استفادته منه، و هي دليل أفضليّة الخضر، مع أنّه قال: ﴿**إنک لن تستطيع معی صبرا**﴾[103] و هذا لايناسب مقام الرسالة المقتضية للاطّلاع على الأسرار الإلهيّة و الحكم الربّانيّة.

و حلّ الإشكال: أنّ الرسالة هي توجّه نفس النبيّ من الخالق إلى الخلق لإرشادهم

إليه، فوظيفته من اللّه تكميل النفوس الناقصة و رفعها من حضيض الجهالة و حيرة الضلاله إلى أوج العلم و ذروة الهداية، و تعليمها الشرائع و وظائف العبوديّة، و لذا لم يتعرّض الأنبياء في مقام تعليم المعارف الإلـهيّة لبيان الأسرار و الدقائق و البطون و الحقائـق فـي نعوت الجمال و صفات الجلال، و كلّموا الناس على قدر عقولهم، بل منعوا عن التفكّر في كنه ذاته تعالى كما في الخبر: «تفكّروا في آلاء اللّه، و لاتفكّروا في ذات اللّه»[١٠٤].

و في الحديث أيضاً «إذا بلغ الكلام إلى اللّه فامسكوا»[١٠٥].

و لا شكّ أنّ الإنسان -و إن كان نبيّاً- يشغله شأن عن شأن، و مقامات السير فـي اللّه غير متناهية، و يكشف الأسرار و الدقائق من العالم الربوبي على السالك بمـقـدار سيره و رياضته، فلا استبعاد في أن يطّلع الخضر عليه السلام في مقام السير في الـلّه فارغاً عن التوجّه إلى تكميل النفوس في تجهيز الجيوش و سدّ الثغور على أسرار من العالم الربوبي لم يطّلع عليه موسى عليه السلام بواسطة التوجّه إلى عالم الملك و المعاشرة مع أصناف البشر، و غيرهما من عوائق التوجّه إلى الملكوت و التشرّف بإشراقات أنوار اللاهوت، فيكون الخضر مأموراً بمتابعة شريعة موسى من حيث إنّه رسول من اللّه تعالى، له كـتـاب و شريعة، و وافقاً على بعض العلوم الخارجة عن أمر الشرع المتعلّقة بالأسرار الإلهيّة.

و يشهد بما ذكرناه في رفع الإشكال ما رواه في (كشف الغمّة) عن عليّ عليه السلام إنّه قال: «علّمني علماً -يعنى انّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله علّمني علماً- و علّمته علماً»[١٠٦].

و ماذكره بعضهم في توجيهه ـ من أنّ المراد عرضت عليه ما تعلّمته منه ـ بعيدٌ غير ملائم للّفظ و المعنى، كما لايخفي على صاحب الذوق السليم، و الفهم القـويـم، و الذهن المستقيم.

[شبهة حول علم الأئمّة بموتهم و جوابها]

و أنت إذا أحطت خُبراً بجميع ما حقّقناه، انحلّ عندك إشكال آخر، و هو أنّ الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام -مثلاً- هل كان عالماً بوجود السمّ في إناء الماء أم لا؟ فإن كان عالماً به و مع ذلك شرب الماء، لزم إلقاء نفسه بيده إلى التهلكة و هو مخـالَفة لقوله تعالـى: ﴿**و لاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾[١٠٧] و إن لم يكن عالماً به لزم الجهل، و هو باطل على ما مرّ تحقيقه، كذا الكلام في أخيه الحسين عليه السلام.

و الجواب أنّ كلاً من الأئمّة عليهم السلام عالـمٌ بوقت وفاته، و سبب وفاته، و قاتله و غير

ذلك ممّا يتعلّق بوفاته، و لكلٍّ صحيفةٌ كتب فيها ما يرد عليهم إلى زمان وفاتهم. و ما ذكر من لزوم الإلقاء في التهلكة ممنوعٌ، كيف، و الإمام مأمور بما فعل، و هذا مثل أن يقول النبيﷺ: للمجاهد بين يديه: «قاتلْ في سبيل اللّه و اعلم أنّك تقتل في هذه المقاتلة قطعاً» فيجب عليه الأمتثال، مع أنّه يعلم أنّه يقتل جزماً، لإخبار المخبر الصادق. ألا ترى انّ اللّه أمر قوماً بقتل بعضهم بعضاً. و جعله توبة لهم من ذنبهم. كما قال تعالى: ﴿**فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم**﴾[108] مع أنّ معنى آية التهلكة غير ماذكر، على ما رواه السيّد بن طاووس ـ رحمه اللّه ـ في (اللّهوف)[109].

* * *

ولنعد إلى تفسير السورة، فقد طال الكلام في هذا المقام:

ففي (التوحيد) عن الباقرعليه السلام في تفسيرها قال:

«قلْ» أي أظهرْ ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف التي قرأناها لك؛ ليهتدي بها من ألقى السمع و هو شهيد. و «هو» اسم مكنّي مشار إلى غائب، فالهاء تنبيه على معنى ثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن الحواسّ كما أنّ قولك: «هذا» إشارة إلى الشاهد عند الحواسّ. و ذلك أنّ الكفّار نبّهوا عن آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدرَكة بالأبصار، فأشرْ أنت يا محمّد، إلى إلهك الذي تدعو إليه حتّى نراه و ندركه و لانأله فيه. فأنزل اللّه تبارك و تعالى: ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ فالهاء تثبيت للثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار و لمس الحواسّ، و أنّه تعالى عن ذلك، بل هو مدرك الأبصار و مبدع الحواسّ[110].

[في تفسير كلمه «هو»]

أقول: كلمة «هو» عند المفسّرين ضمير للشّأن مرفوع بالابتداء، و خبره الجملة، أو ماسئل عنه، أي الذي سألتم عنه هو اللّه، لكنّ المستفاد من الأخبار أنّه من أسماء اللّه، و يؤيّده وقوعه منادى في الدعاء:

ففي (التوحيد) عن أميرالمؤمنينعليه السلام قال:

رأيتُ الخضر في المنام قبل بدر بليلة، فقلت: علّمني شيئاً انتصر به على الأعداء. فقال: قل: «ياهو، يا من لاهو إلا هو». فلمّا أصبحت قصصتها على رسول اللّه،

فقال: «يا عليّ، عُلّمت الاسم الأعظم». فكان على لساني يوم بدر. و إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قرأ ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾، فلمّا فرغ قال: «ياهو، يا من لا هو إلا هو، اغفر لي و انصرني على القوم الكافرين. و كان عليّ عليه السلام يقول ذلك في صفّين و هو يطارد، فقال عمّار بن ياسر: يا أميرالمؤمنين، ما هذه الكنايات؟ قال: «اسم اللّه الأعظم و عماد التوحيد[111].

و قال بعض أهل الذوق: إنّه أعظم الأسماء الحسنى و هو مقدّم على اسم الجلالة، و لذا قدّم في سورة التوحيد.

و بيانه أنّه ليس في أسماء اللّه اسم إلا و هو دالٌّ على نعْت و صفة، فـ«الرحمن» و «الرحيم» على صفة الرحمة، «والرزّاق» على صفة الرزق، و «اللطيف» على صفة اللطف، و هكذا، حتّى أنّ لفظ الجلالة يدلّ على الذات باعتبار استجماعها للكمالات، و خلوّها عن النقائص، و تحيّر العقول في إدراكها، و استحقاقها للعبوديّة، إلى غير ذلك من الصفات؛ بخلاف لفظ «هو» فإنّه إشارة إلى الوحدة الصرفة البسيطة الغيبيّة المجرّدة عن الأوصاف و النعوت، و لايشوبه نعت و لاصفة، و لا يبلغ هذه المرتبة من الوحدة اسم غيره.

و مع ذلك ففيه أسرار لاتحصى:

منها: أنّه مركّب من حرفين، و الحرف الثاني إنّما يحصل من الإشباع حقيقةً، فهو بالذات يكون حرفاً واحداً، و فيه إشارة إلى الوحدة الحقّة الإلهيّة.

و منها: أنّ حرف الهاء من أوّل المخارج و الواو من آخرها، و أنّ الهاء من الباطن و الواو من الظاهر، و فيه إشارة إلى أنّه هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن.

و منها: ما في الحديث المذكور من أنّ الهاء إشارة إلى تثبيت الثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن الحواسّ.

لطيفة ربّانيّة

لعلّ السّر في جعل الواو إشارة إلى الغيبة عن الحواسّ أنّ عدد الواو ستّة، ففيه إشارة إلى الغيبة في جميع الجهات الستّ المستلزم لعدم إدارك الحواسّ، و فيه تمثيل للمعقول بالمحسوس، كما في قوله: ﴿**اللّه نور السّموات و الأرض**﴾[112] يعني أنّه لايدرك و لا يُحسّ في جهة من الجهات.

و هذا يكفي في ردع معتقدِي الحسِّ، فليس الواجب تعالى في جهة من الجهات، و مع ذلك لايخلو عنه جهة، و لذا سمع موسى عليه السلام «إنّي أنا اللّه» في جميع الجهات؛ ليعلم أنّه يجب التوجّه من جميع الجهات إلى اللّه تعالى لاغيره، كما قال تعالى: ﴿**فأينما تولوا فثم وجه اللّه**﴾[113]

و هذا سرّ ما ذكره بعضهم من أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله ليلة الإسراء صعد من جميع الجهات، و لأنّه مقام سيره إلى اللّه فيجب التوجّه إليه في جميع الجهات، و للإشارة إلى أنّ مقصده هو اللّه لاغيره في جهة من الجهات، و لحصول السير في جميع أجزاء العالم.

و مثّلوا للسير في الجهات بتأثير الإكسير في النعاس الكثير و لو كان بمقدار خردلة أو مثقال ذرّة، و بتأثيرالسمّ اليسير في الجسم الجسيم الكبير.

و يمكن أن يكون المراد الإشارة إلى الغيبة عن الأمور الستّة التي يشترط بها تحقّق الممكن في الخارج في الجملة، و هي: الكمّ و الكيف و الأين و المتى و الحركة و الجهة، كما قال به بعض أهل السرّ في لفظة «كُن» التي هي كلمة الإيجاد؛ فإنّ الواو مستور مضمر بين الكاف و النون؛ لأنّ أصلها تكون للإشارة إلى انطواء الأُمور الستّة المذكورة في وجود الممكن في الجملة.

[لا يصدق «هو» إلاّ على اللّه]

سرٌّ ملكوتي: قد ظهر من فقرة الدعاء الذي علّمه الخضرُ عليه السلام عليّاً عليه السلام أنّه ليس في عالم الوجود من يصدق عليه «هو» حقيقة إلا اللّه، و سرّه أنّ وجود الممكن ليس واجباً بالذات، بل هو واجب بالغير؛ لأنّه معلول، و المعلول واجب بعلّته، فإنّ الشيء ما لم يجب وجوده لم يوجد، فيكون خصوصيّة وجوده المعبّر عنها بالهويّة و الحقيقة و الإنّيّة و المهيّة باعتبار من غيره لا من ذاته، فما لم يعتبر ذلك الغير لم يكن هو هو، و ما لم يكن هو لم يكن متعيّناً متشخّصاً، و ما لم يكن متعيّناً لم يمكن الإشارة إليه.

و معنى الإشارة إليه معنيص «هو» فليس شيء من الممكنات قابلاً لأن يشار إليه بنفسه، فالإشارة إليه إنّما هي لرشحات فيض الواجب عليه بنور الوجود، فجميع الممكنات هويّات مقيّدة، و الواجب هو هو بنفسه و بذاته، و لايتوقّف هويّته على غيره، فوجوده عين ذاته و ذاته عين وجوده.

و هذا معنى قول الحكماء: «وجوده هويّته، و مهيّته إنّيّته» فهو لاهو إلا هو، بمعنى

أنّ ما سواه ليس من حيث هو هو قابلاً لأن يصدق عليه «هو» فما لم يحصل له ربط بعلّته لم يصحّ الإشارة إليه بـ«هو» الذي يكون عبارة عن التعيّن الخاصّ.

فإطلاق لفظ «هو» على الشيء يتوقّف على تعيّنه و ليس في الممكنات ما يتعيّن بذاته، فالهويّة المطلقة إنّما هي الواجب دون غيره.

و إذا ثبت أنّه الهويّة المطلقة ثبت أنّه منزّه عن التركيب من الأجزاء و المقوّمات؛ لأنّ من توقّف هويّته على الأجزاء لم يكن هويّة مطلقة، بل كان هويّة مقيّدة، و لايمكن تعريف الهويّة المطلقة بالأجزاء؛ لانتفائها فيه؛ لماعرفت من بساطته. و علم الواجب بذاته ليس بمعرفة المقوّمات تعالى عنه علوّاً كبيراً، فلايتعقّل من ذاته إلا هويّة مجرّدة محضة، فلاحدّ له و لااسم و لارسم؛ سبحان من تحيّر في ذاته سواه، فلايمكن تعريفه إلا باللوازم القريبة.

ولذا ذكر بعد ذكر «هو» لفظ الجلالة الدالّ على الألوهيّته الجامعة للكمال، فذكْر لفظ الجلالة تفصيلٌ لما دلّ عليه «هو» بالإجمال؛ كما قال عليّ عليه السلام:

اللّه معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق و يأله إليه، و اللّه هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأفهام[114] و الخطرات[115].

و في قوله عليه السلام «فالهاء تثبيت للثابت» ردٌّ على الطائفة العناديّة من السوفسطائية المنشعبين إلى ثلاث الشعب: العناديّة و هم القائلون بنفي الحقائق، قال قائلهم:

كلّ ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال[116]

و العنديّةِ، و هم القائلون بأنّ حقائق الأشياء تابعة لآرائنا، حتّى أنّا إذا اعتقدنا وجوب شيء كان واجباً، أو إمكانه كان ممكناً، أو جوهريّته كان جوهراً، أو عرضيّته كان عرضاً و هكذا.

و اللااوريّة، وهم القائلون بأنّا لانعلم حقيقة شيء أصلاً.

و الظاهر من العنديّة تعميم الحقائق بالنسبة إلى الواجب و الممكن، بخلاف الفرقتين الأُخريين.

كذا فيه ردٌّ على الدهريّة المنشعبة إلى الطبيعيّة و المزاجيّة و كذا العنصريّة المدّعية للربوبيّة.

و ممّا ذكرنا ظهر لك أنّ من أسرار سورة التوحيد تصدّرها بلفظ «هو» بل ذكر

البيضاوي: أنّه قرئ «هو اللّه» بلا «قل»[117]. فيكون حينئذٍ أوّل السورة، فهي جديرة بما ورد في فضلها و فضل تلاوتها.

و روي أنّ سعدبن معاذ لمّا مات حضر جبرئيل مع سبعين ألف ملك في تشييع جنازته و الصلاة عليها، و النبيّ ﷺ يمشي على أصابعه من إزدحام الملائكة، و قد سئل النبيّ ﷺ أو غيره من المعصومين عليهم السلام عن سبب ذلك، فقال: «سببه أنّه كان يقرأ سورة ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ كثيراً»[118].

فانظر إلى جلالة قدر سعد و علوّ شأنه بسبب تلاوة هذه السورة المباركة.

[كلام في سعد بن معاذ]

إيقاظ و تنبيه: سعدبن معاذ مع علوّ شأنه بهذه المرتبة لمّا دفن جاءت أُمّه عند قبرها، فبكت و قالت: «هنيئاً لك يا ولدي هذا الشرف العظيم» فبكى رسول اللّه ﷺ و قال: «يا أُمّ سعد، لقد أضغطه القبر بحيث خرج ما شربَ من لبنك من أظفار رجليه»[119] كذا ذكر بعض المحدّثين.

و يخطر ببالي أنّ سببه -على ما رأيتُ في الأخبار[120]- عدم احترازه من ترشّح البول أو سوء الخلق بالنسبة إلى زوجته، و يمكن أن يكون كلاهما سبباً له، كما أنّ لعلوّ شأنه بتلك المرتبة أسباباً أُخر غير المواظبة على قراءة سورة التوحيد، مثل كثرة محبّته لأميرالمؤمنين كما في الحديث المرويّ في تفسير مولانا العسكري عليه السلام الذي ينطق بعجز حملة العرش عن حمل صحيفة حسناته لذلك السبب[121].

[في أنّ كلمة «هو» إشارة إلى مقامين]

بيان تحقيقي: المستفاد من الحديث المذكور المرويّ عن الباقر عليه السلام في تفسير هذه السورة أنّ لفظ «هو» اشارة إلى أمرين: تثبيت الثابت، و الغيبة عن الحواسّ[122]، فكان معناه أنّ الموجود المحقّق الذي ثبت وجوده و غاب عن الحواسّ هو الواجب الوجود الأحد الفرد و الصمد الذي لم يلد و لم يولد، فيجب علينا التكلّم في المقامين:

المقام الأوّل
[في تثبيت الثابت]

لاشكّ في وجود الواجب الخالق للممكنات، و لايحتاج إلى إقامة البرهان، كما سنحقّقه، لكنّ الحكماء الإلهيّين من الطبيعيّين و الرياضيّين و كذا المتكلّمون أقاموا البراهين عليه، كلٌّ على مذاقه، و للناس فيما يعشقون مذاهبُ، و نحن نذكر لك براهينهم.

[براهين المتكلّمين على وجود الواجب تعالى]

فنقول: أمّا المتكلّمون، فاستدلّ بعضهم على وجود الواجب باحتياج الممكن إلى المؤثّر، قال المحقّق الطوسي ـرحمه اللّهـ في (التجريد):

الموجود و إن كان واجباً فهو المطلوب، و إلّا استلزمه؛ لاستحالة الدور و التسلسل[١٢٣].

و بيانه: أنّ المعقول إمّا أن يكون ممكناً، و إمّا أن يكون واجباً، و إمّا أن يكون ممتنعاً؛ إذ لايخلو من أن يكون نسبة الوجود و العدم إلى ذاته سواءً، فهو الأوّل؛ أو يكون الوجود ذاتيّاً له بحيث لاينفكّ عنه، فهو الثاني؛ أو يكون العدم ذاتيّاً له كذلك، فهو الثالث.

فالممكن يحتاج في الوجود إلى العلّة، و لاشكّ لنا في وجود موجود، فإن كان واجباً ثبت المطلوب، و إن كان ممكناً فله مؤثّر موجود بالضرورة. و ننقل الكلام إليه، فإمّا أن يلزم الدور أو التسلسل و هما محالان، أو ينتهي إلى الواجب و هو المطلوب.

و تمسّك بعضهم فيه بالحدوث. و تقريره: أنّ العالم حادث، و كلّ حادث محتاج إلى علّة محدثة، فهي إن كانت حقيقة الواجب ثبت المطلوب، و إن كانت حقيقة حادثٌ مثله ننقل الكلام إليها، فلابدّ أن ينتهي إلى الواجب؛ لاستحالة الدور و التسلسل.

و هذا الاختلاف بينهم متفرّع على الخلاف في مسألة أُخرى كلاميّة، و هي أنّ علّة احتياج الممكن إلى المؤثّر هل هي إمكانه، أو حدوثه، أو إمكانه مع حدوثه، أوإمكانه بشرط حدوثه؟

فذهب جمهور المتكلّمين إلى الأوّل، و اختاره المحقّق الطوسي ـرحمه اللّهـ في (التجريد) حيث قال: «و إذا لحظ الذهن الممكن موجوداً طلب العلّة، و إن لم يتصوّر غيره»[١٢٤].

و ذهب جماعة منهم إلى الثاني، و أُخرى إلى الثالث، و أُخرى إلى الرابع.

و الحقّ هو الأوّل؛ لأنّ الحدوث عبارة عن مسبوقيّة الوجود بالعدم، فهي كيفيّة الوجود، فيكون متأخّراً عن الوجود المتأخّر عن الإيجاد المتأخّر عن الحاجة المتأخّرة عن العلّة، فكيف يكون علّة للافتقار إلى المؤثّر، فالتمسّك بالإمكان أولى كما لايخفي.

و طريق إثباته بالإمكان و الحدوث و تغيّر الحادث و احتياجه إلى المؤثّر ممّا به استدلّ إبراهيم الخليل عليه السلام لقومه -كما حكى اللّه تعالى عنه- بقوله: ﴿**فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لااحب الآفلين**﴾[125] إلى آخر الآيات.

[براهين المتألّهين على وجود الواجب تعالى]

و أمّا المتألّهة فلهم في إثبات الصانع طرق عديدة، و أتقنها ما ذكره صدرهم في كتبه. قال في (المشاعر):

> الموجود إمّا حقيقة الوجود أو غيرها. و نعني بحقيقة الوجود مالايشوبه شيء غير صرف الوجود، من حدّ أو نهاية أو نقص أو عموم أو خصوص، و هو المسمّى بواجب الوجود.
>
> فنقول: لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الأشياء موجوداً، و اللازم باطل فكذا الملزوم.
>
> أمّا بيان الملازمة: فلأنّ ما عدا حقيقة الوجود إمّا ماهيّة من الماهيّات، أو وجود خاصّ مشوب بعدم أو نقص، و كلّ ماهيّة غير الوجود فهي بالوجود موجودة لابنفسها. كيف لا، و لو أُخذت بنفسها مطلقة أو مجرّدة [عن الوجود] لم يكن بنفسُها نفسَها، فضلاً عن أن تكون موجودة؛ لأنّ ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوته في نفسه، فهي بالوجود موجودة.
>
> و ذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب [من] الوجود بما هو وجود و من خصوصيّة أُخرى، و كلّ خصوصيّة غير الوجود [فهي] عدم أو عدمي، و كلّ مركّب مؤخّر عن بسيطه، مفتقرٌ إليه، و العدم لادَخْل له في موجوديّة الشيء و تحصّله و إن دخل في حدّه و معناه، و ثبوتُ أيّ مفهوم لشيء و حمله عليه -سواء كان ماهيّة أو صفة أُخرى بثوبته أو سلبيّة- فرعٌ على وجوده، و الكلام عائد إلى ذلك الوجود أيضاً؛ فيتسلسل الوجودات أو يدور أو ينتهي إلى وجودٍ بَحْت لايشوبه شيء، انتهى[126].

[براهين الرياضيين على وجود الواجب تعالى]

و أمّا الرياضيّون و أصحاب فيثاغورس، فأثبتوا الصانع من جهة العدد و إثبات أوّل الأعداد.

و تقريره: أنّ العدد يتحصّل من الآحاد، و كلّ موجود فليس له وحدة صرفة ويفرض له ثان؛ فيجب أن يكون في الخارج موجود له و وحدة صرفة يكون أوّل الآحاد و الأعداد. و هذا يُلزم أن يكون اللّه تبارك و تعالى واحداً من باب الأعداد، معروضاً للمقدار. وهذا ليس بصحيح، كما سيأتي بيانه.

إلا أن يقال: إنّ الواحد ليس بعدد و إنّ تألّف منه الأعداد، ونظير بالجوهر الفرد الذي ليس بجسم و إن تألّف منه الأجسام، كما صرّح به بعض المحقّقين[١٢٧].

و يدلّ عليه بعض الأخبار، و عليه يحمل ما قاله عليّ عليه السلام عند قبر النبيّ صلى الله عليه و آله: «اللّهم هذا أوّل العدد و آية الأبد» إلى آخره. فإنّ النبيّ صلى الله عليه و آله في مرتبة الاثنين فيكون أوّل العدد؛ فإنّ الوجود للواجب أوّلاً و للممكن ثانياً؛ فيكون الممكن في المرتبة الثانية.

[أوّل ما خلق اللّه هو الحقيقة المحمّدية]

و لاشكّ أنّ أوّل الممكنات و الجامع لكمالاتها هو العقل الأوّل الذي هو الحقيقة المحمّديّة، كما هو حقيقة الخاتميّة بالنظر إلى القوسين الصعودية و النزوليّة.

و به ينحلّ ما روي عن أمير المؤمنين أنّه قال: «أنا أصغر من ربّي بسنتين». رواه السيّد عبداللّه الشبّر الكاظمي في كتابه (مصابيح الأنوار)[١٢٨] و المراد أنا أصغر من ربّي بمرتبتين؛ و اللّه أعلم.

و أمّا الأخبار الدالّة على أنّ النبي صلى الله عليه و آله أوّل ما خلق اللّه، فهي في حدّ الاستفاضة؛ بل التواتر و لاأقلّ من المعنوي منه.

مثل ما روي عن جابر بن عبداللّه قال: قلتُ لرسول اللّه: أوّل شيء خلقه اللّه ما هو؟ فقال: «نور نبيّك يا جابر خلقه اللّه، ثمّ خلق منه كلّ خير» الحديث[١٢٩].

و ما روي عنه أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾[١٣٠] قال:

> قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «أوّل ما خلق اللّه نوري، ابتدعه من نوره و اشتقّه من جلال عظمته» الحديث[١٣١].

و ما روى فضل بن شاذان عن جابر بن يزيد الجعفي، عن الكاظم عليه السلام قال:

إنّ اللّه خلق نور محمّدﷺ من نور ابتدعه من نور عظمته و جلاله، و هو نور لاهوتيته الذي بدا و تجلّى به لموسى بن عمرانعليه السلام في طور سينا، فما استقرّ الجبل و ماطاق رؤيتَه، و كان ذلك النور محمّداً و عليّاً، و لم يخلق من ذلك النور غيرهما كما قالﷺ: «خلقت أنا و عليّ من شجرة واحدة و خلق الناس من شجر شتّى»[١٣٢].

خلقهما بيده و نفخ فيهما من نفسه لنفسه، و صوّرهما على صورتهما، و جعلهما أُمناء له، و شهداء على خلقه، و عيناً له في عباده، ولساناً له في بريّته، استودعهما علمه، و استرعاهما خلقه، و علّمهما البيان، و أطلعهما على الغيب، و جعل أحدهما نفسه و الآخر روحه؛ لأنّه لا يقوم أحدهما بدون صاحبه، ظاهرهما بشريّة، و باطنهما لاهويّته، حتّى ظهرا للخلائق على هياكل ناسوتيّة بحيث يطيقون رؤيتهما» الحديث[١٣٣].

إلى غير ذلك من الأخبار.

فبالنظر إلى هذا المقام -و هو مقام كونهﷺ أوّل الممكنات- يعلم أنّه بعث ثلاث مرّات:

إحداها: في عالم الذرّ الأوّل؛ فإنّه سبق إلى الجواب، فتوجّه اللّه بإكليل النبوّة، و هو في هذه البعثة مظهر لجلال اللّه و هيمنته.

و ثانيتها: في هذا العالم بعد أن مضى من عمره أربعون سنة بَعَثه في جبل حراء، و في هذه البعثة يكون مظهراً لقهره و لطفه تعالى كليهما.

و ثالثتها: في القيامة، و هي مقام الكبرى، و يكون فيه مظهراً لرحمته تعالى و هو رحمة للعالمين، سبقت رحمته غضبه.

[براهين الطبيعيين على وجود الواجب تعالى]

و أمّا الطبيعيّون من الحكماء، فيتمسّكون في إثبات الصانع بالحركة، فربّما يتمسّكون بالحركة نفسها، بأنّ الحركة لابدّ لها من محرّك، و المحرّك لامحالة ينتهى إلى محرّك غير متحرّك أصلاً؛ دفعاً للدور و التسلسل.

و ربّما يتمسّكون بحركة الأفلاك، و أنّها ليست طبيعيّة، بل نفسانيّة؛ فهي لغاية ليست شهويّة و لاغضبيّة؛ لبراءتها عنهما، و لاإيصالَ نفع إلى ما دونها؛ إذ لاوقع لها عندها، و لابعضها لبعض، و إلّا لم ينته عدد الأجسام إلى حدّ؛ فيجب أن تكون

غايتها أمراً غيرجسماني، إمّا واجب أو منته إليه.

و ربّما تمسّكوا بحركة النفس، و أنّها في أوّل الأمر بالقوّة، ففي خروجها من القوّة إلى الفعل لابدَّ لها من مخرج فاعلي. و هو إمّا الواجب أو منته إليه. و كذا لابدّ لها من مخرج غائيّ؛ فإنّ الحركة طلب، و الطلب لابدّ له من مطلوب، و كلّ مطلوب تناله النفس لاتقف عنده حتّى ترد باب اللّه الذي هو غاية الغايات.

[اثبات الواجب تعالى بالبرهان اللمى]

و هذه البراهين كلّها إنيّة، لكن الخصّيصين و المقرّبين يثبتون الصانع بالبرهان اللمّي، و هو معرفة المعلول و إثباته بمعرفة العلّة.

و إليها أُشير في قوله تعالى: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق و فى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحقّ أو لم يكف بربك أنه على كلّ شىء شهيد**﴾[١٣٤].

فهم يستشهدون من ذاته على ذاته، و من حقيقة ذاته على أحديّة ذاته، كما قال تعالى: ﴿**شَهِدَ اللّه أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُو**﴾[١٣٥] و من أحديّة ذاته على سائر صفاته، و من معرفة صفاته. على كيفيّة أفعاله الأوائل و الثواني، واحد بعد واحد على ترتيب الأشرف إلى أن ينتهي إلى الجسمانيّات.

و إن أردت برهاناً إنيّاً قريباً باللمّي، فانظر فيما ورد عن معادن الوحي و التنزيل، الراسخين في العلم عليهم السلام:

ففي (الكافي) في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبداللّه عليه السلام، الذي رواه هشام بن الحكم عنه عليه السلام قال هشام:

> و كان من سئوال الزنديق أن قال: فما الدليل عليه؟ فقال أبو عبداللّه عليه السلام: «وجود الأفاعيل دلّت على أنّ صانعها[١٣٦] صنعها، ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناءَ مَشيد مبنيّ علمت أنّ له بانياً و إن كنت لم تر الباني و لم تشاهده» الحديث[١٣٧].

و إنّما قلنا: «أنّه أشبه باللمّي» لماذكره صدر المتألّهة ـ رحمه اللّه ـ في (شرح الكافي) من أنّ:

> كون الشيء على صفة قد يكون معلولاً لماذاته علّة له، ألاترى أنّ البنّاء من حيث هو بنّاء لا يعرف إلا بالبناء، و الكاتب من حيث هو كاتب يدخل في حدّه الكتابة، و مايدخل في حدّ الشيء يكون سبباً له و برهاناً عليه لمّيّاً، فذاته تعالى و إن لم تكن

من حيث ذاته برهاناً عليه، إذ لا جنس له و لا فصل له؛ فلاحدّ له، و ما لا حدَّ له لا برهان عليه، إلا أنّه من حيث صفاته و كونه مصدر الأفعال يقام عليه البرهان، كقولنا: العالم مصنوع مبنيّ، و كلّ مصنوع يقتضي أن يكون له بانياً صانعاً، فالعالم له بان صانع، و إذا ثَبَتَ أنّ للعالم صانعاً ثبت وجوده في نفسه ضرورة، إذ ثبوت الشيء على صفة في الواقع لا ينفكّ عن ثبوته في نفسه؛ انتهى[١٣٨].

[معرفة اللّه نسبية و ليست بفطريّة]

تبصرة: ذهب بعض العلماء مثل مولانا محمّد أمين الأسترآبادى ـ رحمه اللّه ـ و تابعيه إلى أنّ معرفة اللّه فطريّة[١٣٩]، بمعنى أنّ اللّه خلَقَ المعرفة في قلوبهم، و هى مركوزة في غرائزهم و ليس لهم اختيار فيها، بل متى حصل لهم التميز حصَلَ لهم معرفة اللّه، و كذا الجحود.

و استدلّوا عليه بأخبار متشابهة، كالحديث المشهور المقبول للفريقين: «كلّ مولود يولد على الفطرة حتّى يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه»[١٤٠].

ومثل قول مولانا الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**فطرة اللّه التى فطر الناس عليها**﴾[١٤١]: «هي التوحيد»[١٤٢] و في رواية «هي الإسلام»[١٤٣].

و قوله عليه السلام في مكاتبة عبدالرحيم: «فاعلم رحمك اللّه، أنّ المعرفة من صنع اللّه عزّوجلّ في الخلق مخلوقة في القلب[١٤٤]، و الجحود من صنع اللّه في القلب مخلوق، وليس للعباد فيهما من صنع»[١٤٥] و غيرذلك من الأخبار.

و ذهب المحقّقون إلى أنّها نسبيّة يجب تحصيلها. و زيّفوا المذهب الأوّل بوجوه:

أحدها: أنّه مخالف للإجماع؛ إذ الأُمّة أطبقوا على وجوب المعرفة، و لامعنى لوجوب تحصيل المفطور؛ لامتناع تحصيل الحاصل. قال في (مجمع البحرين) بعد ذكر رواية «المعرفة من صنع اللّه» الحديث:

> و استدلّ به و بنظائره بعض المتأخّرين من علمائنا على ضروريّة المعرفة، و هو خلاف المتّفق عليه من كسبيتها[١٤٦].

و ثانيها: أنه يلزم عليه الجبر المنفيّ بالعقل و النقل، فإنّ من صَنَعَ اللّه في قلبه الإيمان مؤمنٌ، و من صَنَعَ في قلبه الكفر كافرٌ؛ فلا معنى لمدح المؤمن و ذمّ الكافر.

و ثالثها: أنّ اللّه تعالى أمر بالنظر و ذمّ على تركه، كما في قوله تعالى: ﴿**انظروا إلى**

ثمره إذا أثمر﴾[147] الآية. و قوله: ﴿**انظروا ماذا فى السّموات و الأرض﴾**[148] و قوله: ﴿**فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾**[149] و قال في كثير من المواضع: ﴿**أفلا يتدبرون﴾**[150] ﴿**لعلهم يتذكّرون﴾**[151] إلى غير ذلك من الآيات.

و رابعها: أنّه يلزم عليه أن لايستدلّ على وجود الصانع و وحدته و صفاته، و قد استدلّ اللّه عليه في كثير من الآيات.

قال في (مجمع البيان) بعد قوله تعالى في سورة الروم: ﴿**و من آياته أن خلقكم من تراب﴾**[152] إلى قوله تعالى: ﴿**أجيبوا داعى اللّه﴾**[153]:

و يدلّ هذه الآيات على فساد قول من قال: إنّ المعارف ضروريّة؛ لأنّ ما يعرف ضرورة لايمكن الاستدلال عليه[154].

و خامسها: أنّه يلزم عليه أن لايكون المعرفة أوّل الواجبات، مع أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبته المشهورة: «أوّل الدين معرفته»[155] و قال الرضا عليه السلام في خطبته: «أوّل الدين معرفة الجبّار»[156].

و سادسها: أنّه يلزم عليه أن لا يتقرّب العبد إلى اللّه بالمعرفة؛ إذ التقرّب إنّما هو بالأفعال الاختياريّة دون الاضطراريّة، مع أنّ الصادق عليه السلام قال في صحيحة معاوية بن وهب بحصوله بها، قال: سألت أباعبداللّه عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم و أحبّ ذلك فقال: «ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة»[157].

و سابعها: انّه يلزم عليه أن يكون بعثة الأنبياء لإثبات نبوّتهم دون الألوهيّة للّه، و اللازم باطل، فالملزوم مثله.

و ثامنها: أنّه يلزم عليه كون أهل الكتاب مرتدّين لا كافرين، و كون ارتدادهم عن فطرة لا عن ملّة، و عدم حصول التوارث بين أهل الكتاب و أولادهم الصغار قبل التهوّد و التنصّر، و الواقع خلافها. و قد أوّلوا أدلّة الفطريّة و حملوها على معان صحيحة.

و أنت إذا أحطت خبراً بما ذكرناه علمتَ أنّ النظر واجب.

تتمّة

اتّفق المعتزلة و الأشاعرة على وجوب النظر و لكن الأوّلين بالشرع، و الأخيرين بالعقل.

و استدلّوا عليه بوجهين:

الأوّل: أنّ معرفة اللّه واجبة و لا تتمّ إلا بالنظر.

الثاني: أنّ النظر واقع للخوف فيكون واجباً، وقد ورد أنّ النبيﷺ قال: «ويل لمن لاكها بين لحييه ثمّ لم يتدبّرها»[158] عند نزول قوله تعالى: ﴿**إنّ في خلق السّموات و الأرض و اختلاف الّيل و النهار لآيات لأولى الألباب**﴾[159].

[إنّ اللّه أظهرُ الموجودات و أجلاها]

إنارة إشراقيّة: اعلم أنّ اظهر الموجودات و أجلاها هو اللّه سبحانه. لأنّ كلّ ما هو أقوى وجوداً فهو أشدّ ظهوراً؛ إذ الوجود هو النور؛ و اللّه أقوى الموجودات، فيكون معرفته أوّل المعارف و أسبقها إلى الأفهام. و يرى الأمر على ضدّ ذلك فلابدّ من بيان السبب فيه.

أمّا بيان أنّه وجب أن يكون أظهر الأشياء، فلنوضحه بمثال: و هو أنّا إذا رأينا إنساناً يكتب أو يخيط، كان كونه حيّاً عالماً قادراً مريداً عندنا من أظهر الأشياء، و هذه الصفات أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة و الباطنة؛ إذ لا نعرف بعضها كشهوته و غضبه، و نشكّ في بعضها كمقدار طوله و عرضه و لون بشرته. و أمّا الصفات المذكورة فظاهرة منه، و ليس عليها إلا دليل واحد، و هو الكتابة أو الخياطة.

و أمّا وجوده تعالى و قدرته و علمه و إرادته و حياته، فيشهد له جميع ما في الكون و كلّ ما ندركه أو نشاهده بالحواسّ الظاهرة و الباطنة، بل أوّل شاهد عليه أنفسنا و أوصافنا، و أظهر الأشياء في علمنا أنفسنا ثمّ محسوساتاً ثمّ مدركاتنا، و كلّ منها له دليل في حدّه، و جميع ما في العالم شواهد ناطقة بوجود خالقها و اتّصافه بصفاته.

إذا عرفت هذا فنقول:

لكثرة الشواهد على وجوده انبهرت العقول و دهشت في إدراكه؛ فإنّ ما يعجز عقولنا في إدراكه له علّتان:

أحدهما: خفاؤه في نفسه، كالهيولى و الزمان و الحركة و العدم.

و الثانية: غاية وضوحه و ظهوره و قصور القوّة الإدراكيّة، كمثال نور الشمس و بصر الخفّاش؛ فإنّ بصره انبهر بنور الشمس؛ و لذا لمّا امتزج الضوء بالضلام أبصر في الليل، و كذلك عقول البشر ضعيفة، و جمال الحضرة الإلهيّة في غاية الإشراق، فصار

ظهوره سبب خفائه، فسبحان مَن احتجب بشدّة ظهوره، و اختفي عن الأبصار بإشراق نوره، هيهات هيهات.

توهّمت قدماً أنّ ليلى تبرقعت وأنّ لنا في البين ما يمنع اللثما
فلاحت فلا و اللّه ثمّة مانع سوى أنّ عيني كان من حسنها أعمى

و أيضاً الأشياء قد تستبان بأضدادها، و ما عمّ وجوده و شموله -حتّى لا ضدّ له كأصل الوجود - عسرَ إدراكه، فلولا غروب لنور الشمس و لا احتجاب له عن بعض مواضع الأرض، لكُنّا ظنّنا أن لاهيئة في الأجسام إلا سطوحها و ألوانها، ولكن لمّا غابت الشمس و أظلمت عن بعض المواضع أدركنا تفرقة بين الحالتين.

هذا، مع أنّ النور أظهر الموجودات المحسوسات، فاللّه سبحانه هو أظهر الأشياء، و به ظهرت الأشياء كلّها، و لو كان له عدمٌ أوغيبةٌ أو تغيّرٌ لانهدمت الأرض و السماء، و لانعدمت الأشياء كلّها، و بطل المُلك و الملكوت. ولكن وجوده دائم لا يفنى، و دلالته عامّة على نسق واحد، فلاجرم أدّى الظهور إلى شدّة الخفاء.

وقد يحكى أنّ حيتان البحر اجتمعن عند رئيسهم و قُلْنَ له: أرنا الماء حتّى نراه جهرة، فقال: أرينني غير الماء لأُريكم الماء. فخفي وجود الماء عندهم لدوامه، و هذا هو السبب في قصور الأفهام.

و أمّا أقوياء البصائر و العقول، فإنّهم شاهدوه بالعيان، و هو مقام الفناء في اللّه، و إليه أشار من قال: «كنّا بنا فغبنا عنّا فبقينا بلانحن» ﴿**أَفِي اللّه شَكٌّ فاطِرِ السَّمواتِ وَ الأَرْضِ**﴾[160] فهو أظهر الأشياء «يا من دلّ على ذاته بذاته»[161].

و نعم ما قيل: «آفتاب آمد دليل آفتاب».

قال سيّد الشهداء عليه السلام في دعاء عرفة:

> كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك، متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، و متى بعدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميتْ عين لاتراك و لاتزال عليها رقيباً، و خسرتْ صفقة عبد لم تجعل له من حبّك نصيباً[162].

و لذا قال الصدوق ـ رحمه اللّه ـ:

> القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال: عرفنا اللّه باللّه؛ لأنّا إن عرفناه بعقولنا فهو عزّوجلّ واهبها، و إن عرفناه بأنبيائه و رسله و حججه، فهو باعثهم و مرسلهم

و متّخذهم حججاً، و إن عرفناه بأنفسنا فهو مُحدِثها فقد عرفنا اللّه به[١٦٣].

و إذا عرفت هذا ظهر لك أنّ الدور و التسلسل لا يسمن و لايغني من جوع، و ليس إثبات الواجب محتاجاً إليهما و لا إلى غيرهما من مصطلحات الحكمة و الكلام، فإنّها في مرتبة الإمكان، و المعرّف يجب أن يكون أجلى من المعرّف و الدليل أظهر من المدلول، و أين الظهور، فضلاً عن الأظهرية؟ «العلم نور يقذفه اللّه في قلب من يشاء»[١٦٤].

و نعم ما قيل:

پـای استـدلالیان چـوبـیـن بـود — پای چوبین سخت بی تمکیـن بود
گر کسی از فـضل، با تمکین بـدی — فـخر رازی، رازدان دیـن شـدی

و قد سئل أعرابي: كيف عرفت ربّك؟ قال: البعرة تدلّ على البعير، و الروثة تدلّ على الحمير، و آثار القدم تدلّ على المسير، أفهيكل علوي بهذه اللطافة، و عالم سفلي بهذه الكثافة لايدلان على اللطيف الخبير؟[١٦٥]

و حديث العجوزة مشهور، و في الألسنة مذكور[١٦٦].

فانظُرْ إلى أحكام مصنوعاته و مخلوقاته من غرائب السماء، و عجائب الأرض و الماء، و البروج و النجوم والرياح، و الأمطار و النيران و الأنوار: ﴿**أفلم ينظروا إلى السّماء فوقهم كيف بنيناها و زيناها و ما لها من فُروج * و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها من كلّ زوج بهيج * تبصرة و ذكرى لكلّ عبد منيب * و نزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات و حبّ الحصيد * و النّخل باسقات لها طلع نضيد * رزقا للعباد و أحيينا به بلدة ميتا**﴾[١٦٧].

و انظُرْ إلى حركة السماء، و حيرة التراب و الماء، و اختلاف الليل و النهار، و الطلوع وللشمس و الغروب و الاستتار: ﴿**إن في خلق السّموات و الأرض و اختلاف اللّيلِ و النّهار لآيات لأولى الألباب**﴾[١٦٨].

و تفكّر في حركات الكواكب مِن السيّارات و الثوابت: ﴿**و الشّمس و الْقمر و النّجوم مسخرات بأمره**﴾[١٦٩].

و تأمَّل في جريان السفينة في البحار مع كثرة الأثقال و الأوزار: ﴿**و الفلْک تجرى في البحر بأمره**﴾[١٧٠].

و انظر في عجائب خلقة الفيل و الإبل؛ ﴿**أفلاينظرون إلى الإبل كيف خلقت**﴾[١٧١].

و تأمَّلْ في أحوال الطير في الهواء مسخّراً في جوّ السماء: ﴿**ألم يرو إلى الطير مسخّرات**

في جوّ السّماء﴾[172] **﴿أولم يروا إلى الطّير فوقهم صافات﴾**[173] .

و تفكَّرْ في عجائب خلقة الطاووس، و يكفيك في بيانها خطبة أميرالمؤمنين عليه السلام المذكورة في (نهج البلاغة) التي يذكر فيها عجائب خلقه[174] .

و تفكّر لمحة في الحديقة و البستان فيها: **﴿فروح و ريحان﴾**[175] **﴿فيهما فاكهةٌ و نخل و رمّان﴾**[176] **﴿و في الأرض قطع متجاورات و جنات من أعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان﴾**[177] **﴿فانظر إلى آثار رحمة اللّه كيف يحي الأرض بعد موتها﴾**[178]

و تأمَّلْ في فَرع واحد في شجرة واحدة جمع فيه بين الورد و الشوك، و في طبيعة واحدة من شجرة واحدة أعطاها استعداد الخلّيّة و الخمريّة: **﴿تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا﴾**[179] .

و تأمَّلْ في عجيب خلقة البيضة، كما قال الصادق عليه السلام لعبد اللّه الديصاني: ففي (الكافي) في حديث طويل:

> قال عبداللّه الديصاني: يا جعفربن محمّد، دلّني على معبودي و لا تسألني عن اسمي. فقال له أبوعبداللّه عليه السلام: «اجلس» فإذا غلام له صغير في كفّه بيضة يلعب بها، فقال له أبوعبداللّه عليه السلام: «ناولني يا غلام البيضة» فناوله إيّاها. فقال له ابوعبداللّه عليه السلام: «يا ديصاني، هذا حصن مكنون، له جلد غليظ، و تحت الجلد الغليظ جلد رقيق [و تحت جلد الرقيق] ذهبة مايعة و فضّة ذائبة، فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة، و لا الفضّة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة؛ فهي على حالها، لم تخرج عنها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها، و لادخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها، لايدري للذكر خلقت أم للأنثى، ينفلق عن مثل ألوان الطواويس، ما ترى لها مدبّراً؟!». فأطرق مليّاً، ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلاّ اللّه وحده لاشريك له، و أنّ محمّداً عبده و رسوله، و أنّك إمام و حجّة من اللّه على خلقه، و أنا تائب ممّا كنت فيه[180] .

و بالجملة: من نَظَرَ إلى آثار قدرته عَلمَ وجوده، بل كأنّه عاينه، و نعم ما قال الشيخ أبوسعيد حين سأله الشيخ الرئيس:

> بما عرفت ربّك؟ قال: بأُمور اختلجت في قلبي، و لاأقدر أن أُظهرها باللسان[181] .

و الحاصل: أنّ الواجب هو مَن يُتوجّه إليه في المهالك والغوائل إذا انقطع الرجاء عن الأحباب و الأرحام، كما يرى في سفر البحر و الركوب في السفينة مع غلبة الطوفان.

و لذا قال أرسطاطاليس في أُثولوجيا -أي معرفة الربوبيّة- :

إنّ نفس الإنسان إذا انقطعت عن جميع الشواغل و العوائق توجّهت إلى صانعها بدون التأمّل .

و ذلك كما في إبراهيم خليل الرحمان عليه السلام لمّا ارادوا أن يلقوه في النار فانقطع عن جميع ما سوى اللّه فكفاه، و جعل النار له برداً و سلاماً .

[شرح حديث الحقيقة]

أسرار ملكوتيّة : من مقامات المعرفة بل أعلاها ما طلبه كميل بن زياد النخعي -رحمة اللّه عليه- من أمير المومنين عليه السلام حين أردفه على ناقته التي ركب عليها، فقال كميل :

ماالحقيقة؟ قال عليه السلام : «مالكَ و الحقيقة ؟» فقال : اولست صاحب سرّك؟ قال عليه السلام : «بلى و لكن يرشح عليك ما يطفح مني» . فقال كميل : أو مثلك يخيب سائلاً؟ قال عليه السلام : «كشف سبحات الجلال من غير إشارة» فقال : زدني بياناً، قال عليه السلام : «محو الموهوم مع صحو المعلوم» . فقال زدني بياناً، قال : «هتك الستر لغلبة السرّ» . فقال : زدني بياناً، قال : «جذب الأحديّة بصفة التوحيد» . فقال : زدني بياناً، قال عليه السلام : «نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره» . فقال : زدني بياناً، قال : «أطفئ السراج فقد طَلَع الصبح»[١٨٢] .

أقول : يمكن أن يكون المسئوول عنه حقيقة ذات اللّه، لكن هذا بعيد عن مثل كميل، فإنّه أرفع شأناً و أعلى مكاناً من أن يسأل عمّا لا يعرفه أحد؛ فالأولى أن يكون المراد حقيقة معرفة اللّه، فقال : «مالك و الحقيقة» يعني أنّ اللّه معروف و هو أظهر الأشياء، و يكفي لك أدنى المعرفة . و فيه إشارة إلى أنّ المعرفة لها أهل مخصوصون لستَ أنت منهم، و هذا حثٌّ منه على الطلب و تعظيمٌ لذلك في عين كميل ليترقّى عن مقام القلب، و يستعدّ للوصول إلى مقام الفؤاد . فقال : أولست صاحب سرّك؟ و المراد من «السرّ» ما لايمكن إظهاره على الحواسّ و المشاعر النفسانيّة حتّى القوّة الفكريّة، و قد يطلق على القلب المترقّي إلى مقام الروح .

و ذكر أهل المعرفة أنّ سرّ آل محمّد صلى الله عليه و آله صعب مستصعب[١٨٣]، فبعضه يعرفه الأنبياء و الملائكة و هو ما أوحى اللّه إليهم، و منه ما لايعرفه أحد إلا هم أنفسهم عليهم السلام، و هو ما وَصَلَ إليهم بلاواسطة، و هو السّر الذي ظهر به آثار الربوبيّة، و أمن المؤمنون، و شكّ

المنافقون.

فقال عليه السلام: «بلى» و لكن قولك هذا لا يحسن على إطلاقه؛ لأنّ ما وصل إليك من الآثار عندي من ظاهر الاعتبار و طافح الآثار.

و فيه إشارة إلى أنّه عليه السلام في مقام التكميل و التمكين و الاستقامة، و الكميل في مقام القلب لم يصل بعد إلى مقام الفناء و إن كان مستعدّاً له.

[في مراتب لسير إلى اللّه]

و تحقيق ذلك: انّ للمسير و الترقّي إلى حضرة الربوبيّة أربع مقامات:

الاوّل: هو السير من منازل النفس إلى الأُفق المبين، و هو نهاية مقام القلب؛ و هو مبدأ التجلّيات الأسمائيّة.

و الثاني: السير إلى اللّه بالتخلّق بأخلاقه، و الاتّصاف بصفاته تعالى إلى الأُفق الأعلى؛ و هو نهاية الحضرة الواحديّة.

و الثالث: الترقّي إلى عين الجمع و الحضرة الأحديّة و هو مقام «قاب قوسين»[184] و نهاية القرب عليه السلام، فإذا ارتفع عنه وصل إلى مقام «أو أدنى»[185]؛ و هو نهاية الولاية.

و الرابع: البقاء بعد الفناء.

و الظاهر أنّ كميل في المقام الأوّل، و الإمام عليه السلام في أعلى المقامات؛ كما قال عليه السلام: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»[186].

و استشكل في هذا الحديث بأنّه يلزم منه أفضليّة عليّ عليه السلام من محمّد صلى الله عليه و آله؛ لأنّه قال صلى الله عليه و آله: «**اللّهمّ زدني فيك معرفة**»[187]، و قال: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[188]، و قال: «تب علينا فإنّنا بشر ما عرفناك حقّ معرفتك»[189].

و اجاب عنه شيخنا البهائي ـ رحمه اللّه ـ بحمله على إرادة درجات الآخرة.

و قيل: إنّ «يقيناً» منصوب على المفعوليّة لا التميز، و المراد أنّي لا أزداد اليقين، لا أنّه ليس قابلاً للزيادة. و له معان أُخر ذكرها العلماء - رحمهم اللّه -.

فبين مقام الكميل و بين معرفة الحقيقة بون بعيد، فهو في مقام الكثرات و الغواشي، و كلّ ما كان العلائق أكثر، كانَ الوصول إلى الحقيقة أصعب، كما أنّ الحائل بين الباصرة و المرئيّ كلَّ ما كان أغلظَ كان الإبصار أصعبَ، و كلّ ما كان ألطف كان أسهل إلى أن يكون في غاية السهولة، و هو ما إذا انكشف الغطاء.

فقال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً؟ و مراده أنّه لو لم يكن له استعداد و مع أنّه عاقل شاعر لم يطلبه، و إذا كان مستعدّاً لم يصل إليه إلّا بالطلب.

و لذا قيل: إنّ الطلب و الوجدان توأمان، و الكامل الكمّل المطّلع على مراتب الاستعداد يجب عليه التكميل بقدر الاستعداد و لا يخيّب السائل، و لذا أجابه عليه السلام و بيّنه له بقوله: «كشف سبحات الجلال» من غير إشارة و السبحة النور أو الجلال، و المراد طلوع نور الحقيقة عن غيب حجب الصفات بدون إشارة و لو عقليّة أو روحيّة. قال النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ للّه سبعين ألف حجاب من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كلّ ما أدركه بصيره»[190].

فاستعدّ كميل لزيادة المعرفة، فأجابه بما يزيد في معرفته إلى قال: «أطفئ السراج فقد طلع الصبح» أي دَعِ البيان.

فالمقام بعد مقام العيان و هذا منتهى ما أمكنه من المعرفة، و هو مرتبة حق اليقين الذي هو أعلى من علم اليقين. و عين اليقين هو مرتبة الفناء.

[في مراتب معرفة اللّه]

فدرجات المعرفة متعدّدة أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته في (نهج البلاغة):

> أوّل الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه[191].

و المراد من قوله عليه السلام: «أوّل الدين معرفته» الأوّل في ترتيب درجات الدين في الخارج، إن أُريد بها المعرفة الناقصة التي هي أدنى المراتب. و الأوّل في العقل بمعنى العلّة الغائية، إن أُريد المعرفة الكاملة التي هي عين اليقين.

و قد مثّل المحقّق الطوسي ـ رحمه اللّه ـ لمراتب معرفة اللّه بمراتب معرفة النار، فأوّل درجات معرفة النار هو أن يسمع أنّ في الخارج شيئاً حارّاً محرقاً يسمّى بالنار و لا تُرى هي و لا آثارها، و أعلى من ذلك هو أن يرى الدخان و يستدلّ به على النار، و أعلى من ذلك أن يرى النار و يجاور قربها، و أعلى من ذلك أن يحرق بالنار، و هو نظير مرتبة الفناء في اللّه.

المقام الثاني
[الغيبة عن الحواس]

من مقامَيْ تفسير كلمة «هو»، و هو مقام كون الواو إشارة إلى أنّه تعالى غائب عن درك الأبصار و لمس الحواسّ.

و فيه مسلكان:

[المسلك] الأوّل: في تحقيق كونه تعالى غائباً عن درك الأبصار.

و لنمهّد قبل الخوض فيه مقدّمتين:

الأولى: أنّ اللّه تعالى أودع بحكمته الشاملة في العين الناظرة مع صغرها سبع طبقات وهي الملتحمة و القرينة و العنبيّة و العنكبوتيّة و المشيميّة و الشبكيّة والصلبيّة، وثلاث رطوبات: البيضيّة، و الجليديّة التي بها يحصل الإبصار، و الزجاجيّة و هى منضدة مرتّبة، لكلّ منها فائدة لا يغنى عنها غيره، كما بيّن في علم التشريح.

الثانية: اختلف الحكماء في كيفية الإبصار:

فذهب الرياضيّون إلى أنّه بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند العين و قاعدته عند المرئيّ. ثمّ اختلفوا في أنّ ذلك المخروط مصمت، أو متألّف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس، متفرّقة في الجانب الذي يلي القاعدة. فذهب إلى كلٍّ فريق. و قال بعضهم: إنّه خطّ واحد مستقيم ثابت طرفه الذي يلي العين، و مضطرب طرفه الآخر على المرئيّ، فيتخيّل منه هيئة مخروط.

وذهب الطبيعيّون إلى أنّه بانطباع شبح المرئيّ في جزء من الرطوبة الجليديّة التي هي بمنزله البرد و الجمد في الصقالة، فإذا قابلها متلوّن مستنير انطبع مثل صورته فيها، كما ينطبع صورة الإنسان في المرآة لا بانفصال شيء، بل بحدوث مثل الصورة في عين الناظر، و يكون استعداد الحصول بالمقابلة و توسّط الهواء المشفّ.

استدلّ الأوّلون بوجوه:

منها: أنّ الأجهر يبصر بالليل دون النهار، لأنّ شعاع بصره لقلّته يتحلّل نهاراً لشعاع الشمس فلا يبصر، فيجتمع ليلاً فيقوى على الإبصار، و الأعمش بالعكس، لأنّ شعاع بصره لغلظته لا يقوى على الإبصار، إلاّ إذا أفادته الشمس رقّة و صفاء.

و منها: أنّ الإنسان إذا نظر إلى ورقة و رآها كلّها، لم يظهر له إلا السطر الذي يحدق نحوه، و ما ذاك إلا بسبب أنّ مسقط سهم مخروط الشعاع أصحّ إدراكاً.

و أجيب: بأنّهما لايدلّان إلّا على أنّ في العين نوراً، و لاننكره، و إن أنكره محمّدبن زكريّا؛ زعماً منه أنّ النور لايوجد إلا في النار و في الكواكب، قال: «و كيف يتصوّر في داخل الدماغ مع تستّرها بالحجب جسم نورانيّ». و أمّا الشيخ الرئيس فهو معترف به، كما يظهر من جوابه لبعض شبهات جالينوس[١٩٢].

و أمّا المذهب الثاني: فعمدة أدلّتهم أنّ العين جسم نوراني صقيل، و كلّ جسم كذلك إذا قابله كثيف ملوّن انطبع فيه شبحه كالمرآة.

أمّا الكبرى فظاهرة، و أمّا الصغرى فلما نشاهده من النور في الظلمة إذا دلك المنتبهُ من النوم عينَه، و لأنّ الإنسان إذا نظر نحو أنفه قد يرى دائرة مثل الضياء، و إذا أحدق النظر إلى الشمس ثمّ انصرف عنها يبقى في عينه صورتها زماناً؛ و ذلك يوجب الانطباع.

و يتفرّع على هذه المسألةُ فقهيّة، و هي أنّه هل يجوز النظر إلى الأجنبيّة مثلاً فى المرآة، أو الماء الصافي، أو ما أشبههما؟

و استظهر المحقق النراقي في (المستند) الجواز؛ نظراً إلى أنّ المتبادر هو النظر على الوجه الشائع المتعارف و عدم العلم بكونه نظراً محرّماً؛ لاحتمال كون الرؤية بالانطباع[١٩٣].

و ذهب الإشراقيّون إلى أنّه لاشعاع و لاانطباع، و إنّما الإبصار لمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة، فإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم حضوري إشراقي على المبصر، فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليّة.

ذهب صدر المتألّهة إلى أنّ اللّه تعالى يفيض النفس بأنّها ينشئ الصور[١٩٤]، فإذا اجتمع الشروط من المقابلة و توسّط الهواء المشفّ، يدرك البصر المبصَرَ بصورته بواسطة شباهتها للصورة النوريّة النفسيّة. و كذا الكلام في سائر الإحساسات، ثمّ إنّه قد يرى الشيء الواحد شيئين، كما في الأحول.

فقال أصحاب الشعاع: إنّ المخروطين الخارجين من العينين إن التقيا بحيث يصير سهماً واحداً رأى الشيء الواحد واحداً، و إن تعدّد السهمان رأى متعدّداً. و مرادهم من الاتّحاد وقوع السهمين من المرئيّ على موقع واحد.

و القائلون بالانطباع ذهبوا إلى أنّ انطباع صورة المرئيّ في الجليديّة غير كافٍ في إبصاره، و الا لرأى الشيء الواحد شيئين دائماً؛ لتعدّد الجليديّة، بل لابدّ من تأدّي الصورة من الجليديتين إلى ملتقى العصبتين المجوَّفتين و منه إلى الحسّ المشترك ان انطباعها في الجليديّه معدّ لفيضان الصورة على الملتقى، و فيضانها عليه معدّ لفيضانها

على الحسّ المشترك و إن عرض أن لايتأدّى الصورتان من الجليديتين إلى الملتقى دفعة، لاعوجاج عارض في إحدى العصبتين، رأى ذلك الشيء متعدّداً.

و إلى الأوّل أشار المحقّق الطوسي ـرحمه اللّهـ في (التجريد) بقوله:

«و إن عرض تعدّد السهمين تعدّد المرئيّ»[١٩٥].

[امتناع رؤية اللّه بالبصر]

إذا عرفت ذلك، فنقول: رؤية اللّه تعالى و إدراكه بالبصر ممتنع لوجوه:

منها: أنّ الإبصار على كلا المذهبين ظاهر الامتناع في حقّه تعالى، لتجرّده و اختصاص الإبصار -كيفما كان- بالجسمانيّات.

و منها: أنّ شرط الرؤية -كما علم بالضرورة بالتجربة المقابلةُ أو ما في حكمها، و توسّط شفّاف بين الرائي و المرئيّ، و غير ذلك- مستحيلٌ في حق اللّه سبحانه؛ لتنزّهه عن المكان و الجهة.

و في (الكافي) عن أحمدبن إسحاق، قال:

كتبتُ إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية و ما اختلف فيه الناس، قال: فكتب: لاتجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي و المرئيّ هواء ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء عن الرائى و المرئيّ لم يصحّ الرؤية. و كان في ذلك الاشتباه، لأنّ الرائي متى ساوى المرئيّ في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه، و كان ذلك التشبيه؛ لأنّ الأسباب لابدّ لها من اتّصالها بالمسبّبات[١٩٦].

و فيه، عن عاصم بن حميد، عن أبي عبداللّه عليه السلام قال:

ذاكرت أبا عبداللّه عليه السلام فيما يروون من الرؤية، فقال: «الشمس جزء من سبعين جزاً من نور الكرسيّ، و الكرسيّ جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، و العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب، و الحجاب جزء من سبعين جزءاً من سبعين جزءاً من نور الستر، فإن كانوا صادقين فليملأوا أعينهم من نور الشمس ليس دونها سحاب»[١٩٧].

حكم المحقّق الطوسي ـرحمه اللّهـ في (التجريد) بأنّ: «وجوب الوجود يدلّ على نفي الرؤية»[١٩٨].

و هو هكذا؛ إذ لاشكّ أنّ الرؤية إنّما تتعلّق بالممكن؛ لاستلزامها لوازم لاتجتمع مع

الوجوب، مع أنّ الواجب تعالى نور لا كالأنوار، فهو النور القاهر لا يمكن رؤيته، و إن فرضنا اجتماع شرائط الرؤية فيه؛ إذ العالم بالنسبة إلى نور جلاله أقلّ من ذرّة، بل هو معدوم موهوم، فكيف يقدر الممكن أن يراه.

و لذلك حكم الإمام عليه السلام بامتناع رؤية الشمس مع أنّه من الممكنات؛ لأنّ نورها قاهر لا يمكن الإحاطة عليه.

بل نقول: إنّه ورد في الخبر أنّ اللّه تعالى أوحى إلى جبرئيل ليلة الإسراء:

إني واريت محمّداً صلى الله عليه و آله بسبعين ألف حجاب من الغيرة، فارفع في هذه الليلة عن وجهه حجاباً واحداً ليشاهده الملأ الأعلى. فرفع جبرئيل حجاباً واحداً، فتجلّى نور اضمحلّ عنده نور العرش و الكرسيّ و الشمس و القمر و النجوم، فخاطب اللّه محمّداً و قال: يا محمّد، ما أكثر حزنك لأُمّتك، قد رفعنا هذه الليلة حجاباً واحداً من سبعين ألف حجاب، فاضمحلّ نور العرش و الكرسيّ و اللوح والقلم و الشمس و القمر و النجوم، فإذا رفعنا سبعين ألف حجاب بتمامها يوم القيامة فلا تعجب من أن يضمحلّ سيّئات أُمّتك في جنبه.

فإذا كان نور نبيّه بهذه المرتبة من الغلبة، فكيف بنور وجهه الباقي. و هذه القهاريّة لنور الحقيقة المحمّديّة إنّما هي لكونه مخلوقاً من نور عظمته تعالى؛ و لذا كان× أعلى في مرتبة الحُسن، و أكمل من يوسف بن يعقوب عليهما السلام، مع أنّه مخصوص من اللّه من بين عباده بالحُسْن و قد قال النبيّ صلى الله عليه و آله في حقّه: «إنّ يوسف كان في الليل قمراً، و في النهار شمساً، و في السحر كوكباً». و سأله عائشه عن حُسْنه صلى الله عليه و آله لمّا انتشر هذا الخبر إلى أن وصل إليها، فقال صلى الله عليه و آله: «هو -يعنى يوسف- أحسن و أنا أملح»[199]

و منها: قوله تعالى: ﴿**لاتدركه الابصار و هو يدرك الأبصار**﴾[200].

و التمسّك به من وجهين:

أحدهما: أنّ الإدراك بالبصر هو الرؤية بمعنى اتّحاد المفهومين أو تلازمهما. و الجمع المعرّف باللام ظاهرٌ في العموم، فاللّه سبحانه قد أخبر بأنّه لا يراه في المستقبل أحد، فلو رآه أحدٌ في الجنّة لزم الكذب.

و ما أوردوا هاهنا من أنّ المراد سلب العموم، لا عموم السلب مدفوعٌ بأنّ الظاهر أنّ المراد نفي الإمكان، لا نفي الوقوع، لقوله تعالى: ﴿**و هو اللّطيف الخبير**﴾[201]. و إن كان

شرائط الرؤية موجودة فيه تعالى كان نسبة رؤيته إلى الجميع سواء، فلامعنى لنفي الإمكان بالنسبة إلى البعض.

و ثانيهما: أنّه تعالى يمدح بكونه لايرى، فإنّ ذكره في أثناء المدائح و ما كان من الصفات عَدم مدحاً، كان وجوده نقصاً.

و دليل الامتناع في الآيات و الأخبار كثيرة، مثل ما روى في (الكافي) عن محمّد بن عبيد، قال:

كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية و ما ترويه العامّة و الخاصّة، و سألته أن يشرح لى ذلك. فكتب بخطّه: «اتّفق الجميع لاتمانع بينهم أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضروريّة، فإذا جاز أن يُرى اللّه بالعين وقعت المعرفة ضرورة. ثمّ لم تخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً أو ليست بإيمان، فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً. فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان، لأنّها ضدّه؛ فلايكون في الدنيا مؤمن؛ لأنّهم لم يروا اللّه عزَّ ذكره. و إن لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤيه إيماناً، لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول أو لاتزول في المعاد فهذا دليل على أنّ اللّه تعالى -عزّ ذكره- لايرى بالعين؛ إذ العين تؤدّى إلى ما وصفناه[٢٠٢].

[في دفع أنّ كلّ موجود، مرئيٌ محسوس]

كلمة إرشادية: ذهب بعض من غلب فيه ظلمات الوهم على نور الغيم أنّ كلّ موجود جزئيٍ محسوسٌ لامحالة، كما حكى الشيخ الرئيس في (الإشارات) فإنّه قال في النمط الرابع منه مالفظه:

تنبيه: إنّه قد يغلب على أوهام الناس أنّ الموجود هو المحسوس، و أنّ ما لا يناله بجوهره ففرض وجوده محالٌ، و انّ ما لايتخصّص بمكان، أو وضع بذاته كالجسم، أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم، فلاحظَّ له من الوجود.

و أنت يتأتى لك أن تتأمّل نفس المحسوس، فتعلم منه بطلان قول هؤلاء؛ لأنّك و من يستحقّ بأن يخاطب تعلمان أنّ هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على سبيل الاشتراك الصرف، بل بحسب معنى واحد مثل اسم الإنسان، فإنّكما لاتشكّان في أنّ وقوعه على زيد و عمرو بمعنى واحد موجود، فذلك الموجود

لايخلو إمّا أن يكون بحيث يناله الحس أو لا يكون، فإن كان بعيداً من أن يناله الحس فقط خرج التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس و هذا أعجب، و إن كان محسوساً فله لامحالة وضع و أين و مقدار معيّن و كيف معيّن لايتأتى أن يحس؛ بل و لاتخيّل إلّا كذلك؛ فإنّ كلّ محسوس و كلّ متخيّل فإنّه يتخصّص لامحالة بشيء من هذه الأحوال. و إذا كان ذلك كذلك لم يكن ملائماً لما ليس بتلك الحال. فلم يكن مقولاً على كثيرين مختلفين في تلك الحال، فإذنْ الإنسان من حيث هو واحد الحقيقة، بل من حيث حقيقته الأصليّة [التي] لايختلف فيه الكثرة غيرُ محسوسٍ، بل معقول صِرْف. و كذلك الحال في كلّ كليّ؛ انتهى[٢٠٣].

و المراد من الناس المشبّهة و من تجري مجراهم، على ما ذكره المحقق الطوسي ـ رحمه اللّه ـ في الشرح[٢٠٤].

أقول في إبطال هذا المذهب السخيف: إنّا نعلم بوجود كثير من الأشياء و لانحسّه بإحدى الحواسّ، كالمحبّة و الخوف و الشوق و الحزن و السرور و أمثالها، فنحكم بوجودها فينا، مع أنّا لانحسّها. و ربّما يظهر أثر من شيء غير محسوس في شيء و يكون الأثر في نهاية الظهور، كما في الزقّ المنفوح، فإنّه لايدخل في الماء، و هذا أثر الهواء و هو ليس بمحسوس. فهؤلاء وقفوا في عالم المحسوسات لم يصعدوا عنها.

كما أنّ الطبيعيين اقتصروا على الاعتقاد بتأثير الطبيعة لاغير، و المنجّمين على تأثير النجوم.

و ما أشبه حالهم بحال النملة الضعيفة، فإنّها إذا نظرت إلى صفحة وقع عليها قلم النقّاش لم تر لصِغرِ بصرها إلا القلم، فتعتقد أنّ المؤثّر هو القلم و هي في مقام الطبيعي.

و إذا نظرت نملة أُخرى أعظم و أكبر إليها رأتْ أنّ يد النقّاش تحرّك القلم، فتعتقد أنّ المؤثّر هو اليد. و هذه النملة بمنزلة المنجّم، فإنّه أكمل في الطبيعي؛ إذ لاشكّ أنّ النجوم مؤثّرة في الطبائع. و إذا نظر من هو أوسع منهما نظراً إليها اعتقد أنّ المؤثّر هو النقّاش؛ و هكذا إلى أن ينتهي إلى المؤثّر الحقيقي.

و من جملة المعتقدين بأنّ الموجود يكون محسوساً لامحالة أبو حنيفة، و قصّته مع بهلول العاقل مشهورة.

[في نفي رؤية النبيّ ربّه ليلة المعراج]

فإذا كانت الرؤية ممتنعة فما أجرأ من قال من العامّة إنّ رسول اللّهﷺ رأى ربّه ليلة المعراج تمسّكاً بأخبارٍ لهم.

و في (*الكافي*) عن صفوان بن يحيى قال:

سألني أبوقرّة المحدّث أن أدخله على أبي الحسن الرضاعليه السلام، فاستأذنته في ذلك، فأذِنَ لي، فدخل عليه و سأله عن الحلال و الحرام و الأحكام حتّى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبوقرة: إنّا روينا أنّ اللّه قسّم الكلام و الرؤية بين نبيَّيْن، فقسّم الكلامَ لموسىعليه السلام، و لمحمّدﷺ الرؤية.

فقال أبوالحسنعليه السلام: «فمن المبلّغ عن اللّه إلى الثقلين من الجنّ و الإنس، لا تدركه الأبصار، و لا يحيطون به علماً، و ليس كمثله شيء أليس محمّد؟» قال: بلى.

قال: «كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً، فيخبرهم أنّه جاء من عند اللّه، و أنّه يدعوهم إلى اللّه بأمر اللّه، فيقول: لا تدركه الأبصار و لا يحيطون به علماً و ليس كمثله شيء ثمّ يقول: أنا رأيته بعيني و أحطت به علماً و هو على صورة البشر؟! أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن يرميه بهذا أن يكون يأتي عن اللّه بشيء ثمّ يأتي بخلافه من وجه آخر».

قال أبوقرّة: فإنّه يقول: ﴿**و لقد رآه نزلة أخرى**﴾[٢٠٥]؟ فقال أبو الحسنعليه السلام: «إنّ بعد هذه الآية مايدلّ على ما رأى؛ حيث قال: ﴿**ما كذب الفؤاد ما رأى**﴾[٢٠٦] يقول: ما كذب فؤاد محمّد ما رأت عيناه، ثمّ أخبر بما رأى، فقال: ﴿**لقد رأى من آيات ربّه الكبرى**﴾[٢٠٧] و آيات اللّه غير اللّه، و قد قال اللّه: ﴿**و لا يحيطون به علما**﴾[٢٠٨] فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم و وقعت المعرفة».

فقال أبوقرة: فنكذّب بالروايات؟ فقال: أبو الحسنعليه السلام: «إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها، و ما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علماً، و لا يدركه الأبصار، و ليس كمثله شيء»[٢٠٩].

[شرح حديث المعراج]

أقول: لعلّ السرّ في تصدير آية المعراج -و هي قوله تعالى: ﴿**سبحان الّذي أسرى**﴾[٢١٠] الآية- بالتسبيح الإشارةُ إلى دَفْع توهّمِ أنّه أسرى بنبيّه ليريه نفسه، مع أنّه تعالى صرّح بأنّه أسرى به لإراءة آياته؛ فإنّه تعالى قال: ﴿**لنريه من آياتنا**﴾[٢١١] و لا شكّ أنّه رأى من

آيات اللّه ما رأى، فإنّه اطّلع على العناصر، فصعد على الأفلاك و مافيها من عجائب الخلقة فلكاً بعد فلك، و معه جبرئيل يريه الآيات.

قالﷺ:

فبينا أنا في مسيرتي إذ نادى مناد عن يميني: «يا محمّد» فلم أُجبه و لم ألتفت إليه، ثمّ نادى مناد عن يسارى: «يا محمّد» فلم أُجبه و لم ألتفت إليه. ثمّ استقبلتني امرأة كاشفة عن ذراعيها، عليها من كلّ زينة الدنيا، فقالت: «يا محمّد أنظرني حتّى أُكلّمك» فلم ألتفت إليها، ثمّ سرتُ فسمعتُ صوتاً أفزعني[فجاوزت به]، فنزل بي جبرئيل فقال: «صلّ» فنزلتُ فصليّتُ فقال لي: «أتدري أين صلّيتَ؟» فقلت: لا، فقال: صلّيت بطيبة و إليها مهاجرتك» ثمّ ركبتُ، فمضينا ما شاء اللّه، ثمّ قال لي: «أنزل فصلّ» فصلّيت فقال لي: «أتدري أين صلّيتَ؟» فقلتُ: لا، فقال: «صلّيتَ بطور سينا حيث كلَّمَ اللّه موسى تكليماً» ثمّ ركبت فمضينا ما شاء اللّه، ثمّ قال لي: «انزل فصلّ» فنزلت و صلّيتُ فقال لي: «أتدري أين صلّيت؟» فقلت: لا، فقال: «صلّيتَ ببيت لحم بناحية بيت المقدس حيث وليد عيسى بن مريم ﷺ» ثمّ ركبت، فمضينا حتّى انتهينا إلى بيت المقدس، فربطت البراق بالحلقة التي كانت الأنبياء يربطون بها، فدخلت المسجد و معي جبرئيل إلى جنبي، فوجدنا إبراهيم و موسى و عيسى فيمن شاء اللّه من أنبياء اللّه فقد جمعوا إليَّ و أقمت الصلاة، و لا أشكّ إلاّ و جبرئيل يستقدمنا، فلمّا استووا أخذ جبرئيل بعضدي فقدّمني فأمّتهم و لا فخر، ثمّ أتاني الخازن بثلاثة أوان: إناء فيه لبن، و إناء فيه ماء، و إناء فيه خمر، و فسمعت قائلاً يقول: «إن أخذ الماء غرق و غرقت أُمّته، و إن أخذ الخمر غوى و غوت أُمّته، و إن أخذ اللبن هدي و هديت أُمّته». فأخذت اللبنَ و شربت منه. فقال لى جبرئيل: «هُديتَ و هديتَ أُمّتك» ثمّ قال لي: «ماذا رأيت في مسيرك؟» فقلت: ناداني مناد عن يميني فقال لي: أو أجبته؟ فقلت: لا، و لم ألتفت إليه فقال: «ذلك داعي اليهود، لو أجبته لتهوّدت أمّتك من بعدك» ثمّ قال: «ماذا رأيت؟» فقلت: ناداني مناد عن يساري فقال لي: أو أجبته؟ فقلت: لا، و لم ألتفت إليه فقال: ذلك داعي النصارى، لو أجبته لتنصّرت أُمّتك من بعدك» ثمّ قال: «ماذا استقبلك؟» فقلت: لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كلّ زينة الدنيا؛ فقالت: يا محمّد، انظرني حتّى أُكلّمك» فقال لي: «أفكلّمتها؟» فقلتُ: لم أُكلّمها و لم ألتفت إليها. فقال: «تلك الدنيا، و لو كلّمتها لاختارت أُمّتك الدنيا على الآخرة». ثمّ

سمعت صوتاً أفزعني فقال لي جبرئيل: «أتسمع يا محمّد؟» قلت: نعم قال: «هذه صخرة قذفتها على شفير جهنّم منذ سبعين عاماً، فهذا حين استقرّت». قالوا: فما ضحك رسول اللّهﷺ حتّى قبض. ثمّ صعد إلى سماء الدنيا، و رأى فيها أسماعيل الملك تحته سبعون ألف ملك، تحت كلٍّ سبعون ألف ملك، و رأى فيها مالك، خازنُ النار، و رأى فيها ملك الموت، و رأى فيها آدم أبا البشرعليه السلام.

قالﷺ: ثمّ رأيت ملكاً من الملائكة جعل اللّه أمره عجباً، نصف جسده نارٌ، و النصف الآخر ثلج، فلا النار تذيب الثلج و لا الثلج يطفئ النار، و هو ينادي بصوت رفيع و يقول: «سبحان الذي كفّ حرّ هذه النار فلا تذيب الثلج، و كفَّ برد هذا الثلج فلايطفئ حرّ هذه النار، اللّهم يا مؤلّف بين الثلج و النار، ألّفْ بين قلوب عبادك المؤمنين».

ثمّ صعد إلى السماء الثانية، و رأى فيها ملائكة يسبّحون اللّه بأصوات مختلفة، و رأى فيها يحيى و عيسىعليهما السلام.

ثمّ صعد إلى الثالثة، و رأى فيها ملائكة مثل ما وصف، و رأى فيها يوسف بن يعقوب°.

ثمّ صعد إلى الرابعة، و رأى فيها إدريس النبيّ، و رأى فيها ملكاً جالساً على سرير، تحت يديه سبعون ألف ملك، تحت كلّ ملك سبعون ألف ملك، فوقع في نفس رسول اللّه أنّه هو، فصاح به جبرئيل فقال: «قم» فهو قائم إلى يوم القيامة.

صعد إلى الخامسة، فرأى فيها هارون بن عمرانعليه السلام، و رأى فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات.

ثمّ صعد إلى السادسة، و رأى فيها موسى بن عمرانعليهما السلام، و رأى فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات.

ثمّ صعد إلى السابعة، و رأى فيها إبراهيمعليه السلام على باب بيت المعمور. قال رسول اللّهﷺ: و رأيت في السماء السابعة بحاراً من نور يتلألأ، يكاد تلألؤها يخطف بالأبصار، و فيها بحار مظلمة، و بحار ثلج و رعد. فقال جبرئيل: «يا محمد، أتعظم ما ترى، إنّما هذا خلق من خلق ربّك فكيف بالخالق الذي خلق ما ترى، و ما لاترى أعظم من هذا من خلق ربّك، انّ بين اللّه و بين خلقه تسعين ألف حجاب، وأقرب الخلق إلى اللّه أنا و إسرافيل، و بيننا وبينه أربعة حجب، حجاب من نو،ر و حجاب من ظلمة، و حجاب من الغمام، و حجاب من ماء.

و رأى فيها ديكاً عجيباً رجلاه في تخوم الأرضين و رأسه عند العرش، و له جناحان في منكبه، إذا نشرهما جاوزا المشرق و المغرب، و إذا كان في السحر نشر جناحيه و خفق بهما و صرخ بالتسبيح يقول: «سبحان اللّه الملك القدّوس، سبحان اللّه الكبير المتعال، لا إله إلا هو الحيّ القيوم». و إذا قال ذلك سبّحتْ ديوك الأرض كلّها، و خفقت بأجنحتها، و أخذت بالصراخ. فإذا سكت ذلك الديك في السماء سكتت ديوك الأرض كلّها.

و دخل البيت المعمور، و صلّى فيه ركعتين، ثمّ خرج فانقاد له نهران: نهرٌ يسمّى الكوثر، و نهر يسمّى الرحمة، فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمة، ثم انقادا له جميعاً حتّى دخل الجنّة. و رأى فيها شجرة طوبى، و ليس فيها بيت إلاّ و فيها ورقة منها، فانتهى إلى سدرة المنتهى، فإذا الورقة منها تظلّ به أُمّة من الأُمم. و أَمَّمَ الملائكة كما أمَّم الأنبياء في بيت المقدس، ثمّ غشيه صبابة فخَرَّساجداً، فناداه اللّه تعالى، و بيَّنَ له أنّ عليه و على أُمّته خمسين صلاة.

فلمّا رجع في السماء السادسة ردَّهُ موسى بن عمران لطلب التخفيف، فعاد و في كلّ عودة ينقص عشر إلى أن تبقى خمس صلوات، قال الصادق عليه السلام: «جزى اللّه موسى عن هذه الأُمّة خيراً»[٢١٢].

[تكلّم النبيّ ربَّه ليلة المعراج]

وممّا نادى اللّه تعالى محمّداً صلى الله عليه و آله به حين كان [... ؟ ...] كما قال اللّه كـ ﴿**قاب قوسين**﴾[٢١٣]

﴿**آمن الرسول بما أنزل إليه من ربّه**﴾ فأجاب[٢١٤] مجيباً عنه و عن أُمّته، فقال: ﴿**و المؤمنون كل آمن باللّه و الملائكته و كتبه و رسله لانفرق بين أحد من رسله**﴾[٢١٥] قال اللّه تعالى: ﴿**لايكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت**﴾من خير ﴿**و عليها ما اكتسبت**﴾ من شرّ، فقال النبيّ صلى الله عليه و آله لمّا سمع ذلك: «أمّا إذا فعلت ذلك بي و بأُمّتي فزدني». قال: «سلْ»، قال: ﴿**ربّنا لاتؤاخذْنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾ قال اللّه تعالى: لست أُآخذ على أمّتك بالنسيان و الخطا لكرامتك عليَّ. وكانت الأُمم السالفة إذا نسوا ما ذكّروا به فتحت عليهم أبواب العذاب و قد رفعت ذلك عن أُمّتك. و كانت الأُمم السالفة اذا أخطأوا أُخذوا بالخطاء و عوقبوا عليه، و قد رفعت ذلك عن أُمّتك لكرامتك عليَّ. فقال النبيّ صلى الله عليه و آله: «اللّهمّ إذا أعطيتني ذلك فزدني» فقال اللّه تعالى له: «سلْ» قال:

﴿ربّنا و لاتحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا﴾[٢١٦] يعني بالإصر الشدائد التي كانت على من كان قبلنا، فأجابه اللّه تعالى إلى ذلك. فقال تبارك اسمه: «قد رفعتُ عن أُمّتك الأصار التي كانت على الأُمم السالفة، كنت لا أقبل صلاتهم الا في بقاع من الأرض معلومة اخترتها لهم و إن بعدت، و قد جعلت الأرض كلّها لأُمّتك مسجداً و طهوراً؛ فهذه من الأصار التي كانت على الأُمم قبلك فرفعتها عن أُمتك.

و كانت الأُمم السالفة إذا أصابهم أدنى نجاسة قرضوه من أجسادهم، و قد جعلت الماء طهوراً لأُمّتك؛ فهذه من الإصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أُمّتك. وكانت الأمم السالفة تحمل قرابينها على أعناقها إلى بيت المقدس، فمن قبلت ذلك منه أرسلت إليه ناراً فأكلته، فرجع مسروراً، و من لم أقبل ذلك منه رجع مثبوراً و قد جعلت قربان أُمّتك في بطون فقرائها و مساكينها، فمن قبلت ذلك منه أضعفت ذلك له أضعافاً مضاعفة، و من لم أقبل ذلك منه رفعت عنه عقوبات الدنيا، و قد رفعت ذلك عن أُمّتك؛ و هي من الإصار التي كانت على الأُمم قبلك.

و كانت الأُمم السالفة صلواتها مفروضة عليها في ظلم الليل و أنصاف النهار، و هي من الشدائد التي كانت عليهم، فرفعتها عن أُمّتك، و فرضت عليهم صلاتهم في أطراف الليل و النهار، و في أوقات نشاطهم.

و كانت الأُمم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلاة في خمسين وقتاً؛ و هي من الإصار التي كانت عليهم، فرفعتها عن أُمّتك و جعلتها خمساً في خمسة أوقات، و هي إحدى‌وخمسون ركعة، و جعلت لهم أجر خمسين صلاة.

و كانت الأُمم السالفة حسنتهم بحسنة و سيّئتهم بسيّئة؛ و هي من الإصار التي كانت عليهم، فرفعتها عن أُمّتك، و جعلت الحسنة بعشرة و السيّئة بواحدة.

و كانت الأُمم السالفة إذا نوى أحدهم حسنة ثمّ لم‌يعملها لم تكتب له، و ان عملها كتبت له حسنة، و إنّ أُمّتك إذا هَمَّ أحدهم بحسنة و لم يعملها كتبت له حسنة، و ان عملها كتبت له عشرة؛ و هي من الإصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أُمّتك.

و كانت الأُمم السالفة إذا همَّ أحدهم بسيّئة ثمّ لم يعملها لم تكتب عليه، و إن عملها كتبت عليه سيّئة، و إنّ أُمّتك اذا هَمَّ أحدهم بسيّئة ثم لم يعملها كتبت له حسنة؛ هذه من الإصار التي كانت عليهم فرفعت ذلك عن أُمّتك.

و كانت الأُمم السالفة إذا أذنبوا كتبت ذنوبهم على أبوابهم، و جعلت توبتهم من

الذنوب أن حرّمت عليهم بعد التوبة أحبّ الطعام إليهم، و قد رفعت ذلك عن أُمّتك، و جعلت ذنوبهم فيما بيني و بينهم، و جعلت عليهم ستوراً كثيفة و قبلت توبتهم بلا عقوبة، و لا أُعاقبهم بأن أُحرّم عليهم أحبَّ الطعام إليهم.

وكانت الأُمم السالفة يتوب أحدهم إلى اللّه من الذنب الواحد مائة سنة أو ثمانين سنة أو خمسين سنة، ثم لا أقبل توبته دون أن أُعاقبه في الدنيا بعقوبة؛ و هي من الإصار التي كانت عليهم، فرفعتها عن أُمّتك، و إنّ الرجل من أُمّتك ليذنب عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو اربعين سنة أو مائة سنة ثم يتوب و يندم طرفة عينٍ، فأغفر له ذلك كلّه.

فقال النبيّ ﷺ: «اللّهمّ إذا أعطيتني ذلك كلّه فزدني» قال: «سَلْ» قال: ﴿**ربنا و لاتحملنا ما لاطاقة لنا به**﴾ قال تبارك اسمه: «قد فعلت ذلك بك و بأُمّتك و قد رفعت عنهم عظيم بلايا الأُمم، و ذلك حكمي في جميع الأُمم أن لا أُكلّف خلقاً فوق طاقتهم.

فقال النبيّ ﷺ: ﴿**واعف عنا و اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا**﴾ قال اللّه عزّوجل: قد فعلت ذلک بتائبي أُمّتک، قال ﷺ: ﴿**فانصرنا على القوم الكافرين**﴾[217] قال اللّه جلّ اسمه: إنّ أُمّتك في الأرض كالشامة البيضاء في الثور الأسود، هم القادرون و هم القاهرون، و يستخدمون و لا يستخدمون لكرامتك عليَّ، و حقٌّ عليّ أن أظهر دينك على الأديان حتى لايبقى في شرق الأرض و غربها ديناً الا دينك، أو يؤدّون إلى أهل دينك الجزية[218].

هذا من جملة الآيات التي رآها رسول اللّه ﷺ ليلة الإسراء و الكتب مشحونة بذكرها.

[القائلين بجواز الرؤية و أدلّتهم]

إحقاق حقّ و إبطال باطل: من جملة من جوّز الرؤية على اللّه تعالى الأشاعرة؛ فإنّهم جوّزوها مع اعتقادهم بنفي المقابلة و عدم كون واجب الوجود في الجملة، و ذهبت المشبّهة و الكراميّة إلى إمكانها مع الاعتقاد بالجسميّة.

و استدلّوا عليها بظواهر آيات عديدة -تدلّ على التجسّم أو الرؤية- في كتاب اللّه.

منها: قوله تعالى: ﴿**يد اللّه فوق ايديهم**﴾[219].

و منها: قوله تعالى: ﴿**كل شيء هالک إلا وجهه**﴾[220].

و منها: قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[221].

و منها: قوله: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة**﴾[٢٢٢]. فإنّ النظر بمعنى الرؤية متعدّ بـ«إلى» و امّا النظر بمعنى الإنتظار أو التفكّر و الرأفة فلايتعدّى بـ«إلى» بل يتعدّى الاوّل بنفسه، و الثاني بـ«في»، و الثالث باللام.

و منها: قوله تعالى: ﴿**يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السّجود**﴾[٢٢٣] فإنّه يكشف يوم القيامة عن ساق اللّه و فيه جراحة من سهم رماه نمرود.

و الجواب عن الاوّل: أنّ المراد من إليد القدرة أو مظهر القدرة، كما يقال لعليّ عليه السلام: «إنّه يد اللّه» بمعنى أنّه مظهر قدرته.

و قد يراد بها النعمة فإذا حكم العقل الصريح بامتناع الجسميّة و استحالة التركيب وَجَبَ تأويل الظاهر بأحد الوجوه المذكورة.

و عن الثاني: أنّه يمكن أن يراد بالوجه جهة الربط، و يجعل الضمير راجعاً إلى الشيء بمعنى أنّ كلّ شيء هالكٌ إلّا علّته و ما به وجوده، و هو الواجب تعالى.

أو يراد به ما يتوجّه إليه، كما قال أميرالمؤمنين: «نحن وجه اللّه الذي يتوجّه إليه الأولياء»[٢٢٤].

أو يراد الدين و الملّة، كما قد يطلق عليه. و على هذين الوجهين يكون الضمير راجعاً إلى اللّه.

و عن الثالث: أنّ العرش قد يطلق على مجموع عالم الأجسام، و كأنّه المراد هنا، و المعنى أنّه استولى على عالم الملك. أو أنّ نسبة رحمانيّته، و رزّاقيّته بالنسبة إلى الجميع سواء أحاط بالجميع بالقيّوميّة و نظر إلى الكلّ بالرحمة و ليس قريباً من شيء من موجوداته بعيداً عن آخر، قُرْبه وبُعده بالنسبة إلى الموجودات سواء.

و عن الرابع: أنّ «إلى» ليس صلة للنظر، بل هو واحد الآلاء و مفعول به للنظر بمعنى الانتظار. و لو سلّم فالنظر الموصول بـ«إلى» قد جاء بمعنى الانتظار. قال الشاعر:

و شعث ينظرون إلى الهلال كما نظر الظمآء حيا الغمام

فيجب فيه حمل النظر على الانتظار، و إلا لم يصحّ التشبيه؛ مع أنّه يمكن تقدير المضاف أيّ «إلى رحمة ربّها أو ثواب ربّها ناظرة»؛ على أنّ النظر الموصول بـ«إلى» إذا لم يرد منه الانتظار كان موضوعاً لتقليب الحدقة لا الرؤية، لاتّصافه بما لا يتّصف به الرؤية من الشرز و التحيّر و الخضوع و أضدادها و غيرها؛ فإنّها أحوال يكون عليها عين

الناظر عند تقليب الحدقة نحو المرئيّ و لتحقّقه مع انتفاء الرؤية يقال: «نظرت إلى الهلال فما رأيته» و لو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضاً. و لم أزل أنظر إلى الهلال حتّى رأيته. و لوحمل على الرؤية كان الشيء غاية لنفسه، و تقليب الحدقة ليس هو الرؤية و لا ملزومها لزوماً عقليّاً، بل لزوماً عادياً مصحّحاً للتجوّز. و جعله مجازاً عن الرؤية ليس بأولى من حمله على حذف المضاف.

و عن الخامس: أنّ الكشف عن الساق كناية عن اشتداد الأمر و صعوبته؛ أو عن الكشف و الكشح عن حقيقة الأمر.

و حديث نمرود هو أنّه أراد أن يقتل الواجب تعالى بزعمه، فأراد اللّه أن لا ييأس فجعل حوتاً من حيتان البحر هدفاً لسهمه، و كافأ الحيتان برفع ألم الحديد عنها؛ فإنّ تذكية الحوت إخراجه من الماء و ليست بالذبح كغيره، لكن العامّة يعتقدون التجسّم و الجراحة سيما الحنابلة؛ و نعمّا قيل في مذهبهم بالفارسيّة:

حنبلی گوید خدا جسم است جان — می‌نشیند بر فراز آسمان
صورت امرد پسر باشد خدا — لؤلؤ و مرجان بود کفشش بپا
هر شب جمعه ز چرخ چارمین — خود فرود آید، نشیند بر زمین
بر خری باشد سوار آن شهریار — لیك تنها، گاه بر اشتر سوار

بل يثبتون له آلة التناسل، كما نقل ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغه) عن أُستاده[٢٢٥]، تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيراً. و قالوا: إنّ أمثال هذه الآيات تدلّ على وقوع الرؤية، و هو أدلّ دليل الإمكان.

[دليل آخر على جواز الرؤية و ردّها]

و استدلّوا على أصل الإمكان بقوله تعالى حكايةً عن موسى: ﴿**قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى و لكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى**﴾[٢٢٦].

و الاحتجاج به من وجهين:

أحدهما: أنّ موسى عليه السلام سأل الرؤية، و لو امتنع كونه تعالى مرئياً لما سأل الرؤية؛ لأنّه حينئذٍ إمّا أن يعلم امتناعه أو يجهله، فإن علمه فالعاقل لايطلب المحال؛ لانّه عبث، و إن جهله فلايكون نبيّاً كليماً؛ إذ لايصلح حينئذٍ للنبوّة؛ لأنّه جاهل بالعقائد الحقّة.

و ثانيهما: أنّه تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل، و هو أمر ممكن في نفسه، و المعلّق على الممكن ممكن.

و الجواب عن الثاني ما ذكر في (التجريد) بقوله:

«و تعليق الرؤية على استقرار الجبل المتحرّك لايدلّ على الإمكان»[٢٢٧].

و عن الأوّل: أنّه سأل اللّه تعالى الرؤية؛ لأنّ قومه أُمروا على طلب ذلك فقالوا ﴿**أرنا اللّه جهرة**﴾[٢٢٨]؛ فإنّ اليهود من أهل العناد و اللجاج، و هم في الإيراد و البحث معروفون؛ و لذا شبّه اللّه تعالى أهل العناد من القريش باليهود فيما طلبوا من موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿**أم تريدون أن تسئلوا رسولكم كما سأل موسى من قبل**﴾[٢٢٩] و ذلك أنّ الكفّار مثل أبي جهل و أبي البختري و عبداللّه بن أبي أُميّة المخزومي و غيرهم طلبوا منه أشياء عجيبة حكاها اللّه في سورة بني إسرائيل بقوله: ﴿**و قالوا لن نؤمن لک حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا**﴾[٢٣٠] الآيات.

و بالجملة، فسؤال [موسى] إنّما هو لسؤال قومه عنه.

في (*العيون*) عن الرضا عليه السلام:

أنّه سئل كيف يجوز أن يكون كليم اللّه موسى بن عمران عليه السلام لايعلم أنّ اللّه لايجوز عليه الرؤية حتّى يسأل هذا السؤال؟ فقال عليه السلام: إنّ كليم اللّه علم أنّ اللّه منزّه عن أن يرى بالأبصار، و لكن لمّا كلّمه اللّه و قرّبه نجيّاً رجع إلى قومه فأخبرهم أنّ اللّه كلّمه و قرّبه و ناجاه، فقالوا: ﴿**لن نؤمن لک**﴾ حتّى نسمع كلامه كما سمعت، و كان القوم سبعمائة ألف، فاختار منهم سبعين ألفاً، ثمّ اختار منهم سبعة آلاف، ثمّ اختار منهم سبعمائة، ثمّ اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربّه، فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل و صعد موسى إلى الطور، و سأل اللّه أن يكلّمه و يسمعهم كلامه، فكلّمه اللّه، و سمعوا كلامه من فوق و أسفل و يمين و شمال و وراء و أمام؛ لأنّ اللّه أحدثه في الشجرة، ثمّ جعله منبعثاً منها حتّى سمعوه من جميع الوجوه، فقالوا: ﴿**لن نؤمن لک**﴾ بأنّ هذا الذي سمعناه كلام اللّه ﴿**حتّى نرى اللّه جهرة**﴾. فلمّا قالوا هذا القول العظيم، و استكبروا و عتوا، بَعَثَ اللّه إليهم صاعقه، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا، فقال موسى: يا ربّ ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعتُ إليهم و قالوا: إنّك ذهبت بهم فقتلتهم، لأنّك لم تكن صادقاً فيما ادّعيتَ من مناجاة اللّه ايّاك؟ فأحياهم اللّه و بعثهم معه، فقالوا:

إنّك لو سألت اللّه أن يريك تنظر إليه لأجابك، فتخبرنا كيف هو، فنعرفه حقّ معرفته؟ فقال موسى: يا قوم إنّ اللّه لا يرى بالأبصار و لا كيفيّة له، و أنّما يعرف بآياته و يعلم بأعلامه. فقالوا ﴿**لن نؤمن لك**﴾ حتى تسأله. فقال موسى: يا ربّ إنّك قد سمعت مقالة بني إسرائيل و أنت أعلم بصلاحهم، فأوحى اللّه إليه: يا موسى، سلْني ما سألوك فلم أواخذك بجهلهم، فعند ذلك قال موسى عليه السلام: ﴿**ربِّ أرنى أنظر إليك قال لن ترانى و لكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه**﴾ و هو يهوى ﴿**فسوف ترانى فلمّا تجلّى ربه للجبل**﴾ بآية من آياته ﴿**جعله دكّا و خر موسى صعقا فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك**﴾ يقول رجعت إلى معرفتى بك عن جهل قومي ﴿**و أنا أول المؤمنين**﴾ [٢٣١] منهم بأنّك لاترى[٢٣٢].

و (*العياشي*) عن الصادق عليه السلام:

أنّ موسى بن عمران لّما سأل ربّه النظر إليه، وَعَده اللّه أن يقعد في موضع، ثمّ أمر الملائكة أن تمرّ عليه موكباً موكباً بالبرق و الرعد و الريح و الصواعق، فكلّما مرَّ به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه ويرفع رأسه فيسأل: أفيكم ربي؟ فيجاب: هو آتٍ، و قد سألت عظيماً يابن عمران[٢٣٣].

و عنه و عن الباقر عليه السلام:

لّما سأل موسى ربّه تعالى ﴿**قال ربّ أرنى أنظر إلَيک قال لن ترانى و لكن أنظُر إلى الْجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى**﴾ [٢٣٤] قال: فلمّا صعد موسى على الجبل، فتحت أبواب السماء، و أقبلت الملائكة أفواجاً في أيديهم العمد، و في رأسها النور، يمرّون به فوجاً بعد فوج، يقولون: يابن عمران أثبت فقد سألتَ عظيماً، قال: فلم يزل موسى واقفاً حتّى تجلّى ربّنا جلّ جلاله، فجعل الجبل دكّاً و خَرَّ موسى صعقاً، فلمّا أن ردَّ اللّه إليه روحه فأفاق، قال: ﴿**سبحانک تُبت إليک و أنا أوّل المُؤمنين**﴾[٢٣٥].

و في (*البصائر*) عن الصادق:

انّ الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأوّل، جعلهم اللّه خلف العرش، لو قسّم نور واحد منهم على أهل الارض لكفاهم. ثمّ قال: إنّ موسى لّما سأل ربّه ما سأل أَمَرَ واحداً من الكروبيين، فتجلّى للجبل فجعله دكّاً[٢٣٦].

و في رواية:

إنّ عليّ بن الحسين عليه السلام قال: «إنّ النور الذي تجلّى لموسى هو جزء من ثمانين جزءاً من نور أمير المؤمنين عليه السلام».

و حمل في (الجوامع) الآية على إرادة المعرفة، أي ربّ عرّفني نفسك.[٢٣٧] و هو غير بعيد؛ إذ لاشكّ أنّ رؤية اللّه تعالى إنّما تكون بالبصيرة لاالبصر.

و في(نهج البلاغة) عن ذعلب اليماني أنّه سأل أمير المؤمنين عليه السلام؛

هل رأيت ربّك؟ فقال عليه السلام: «أفأعبد ما لارأى؟» قال: و كيف تراه؟ قال عليه السلام: «لاتراه[٢٣٨] العيون بمشاهدة العيان، بل تدركه القلوب بحقائق الإيمان»[٢٣٩].

و في(*التوحيد*) عن الصادق عليه السلام:

أنّه سئل: أنّ اللّه عزّوجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: «نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة». فقيل: متى؟ قال: «حين قال لهم: ألست بربّكم قالوا: بلى»، ثمّ سكت ساعة ثمّ قال: «و إنّ المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه في وقتك هذا؟» قيل: فأحدّث بهذا عنك؟ فقال: «لا، فإنّك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله، ثمّ قدر أنّ ذلك تشبيه كفر. و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى اللّه عمّا يصفه المشبّهون و الملحدون»[٢٤٠].

و حاصل الكلام: أنّ الرؤية ممتنعة عقلاً و نقلاً و سؤال موسى لايدلّ على إمكانها، فإنّما هو لسؤال بني إسرائيل، فإنّهم ملحدون باحثون، و لذا كان موسى عليه السلام ممّن مشقّته في دين اللّه أكثر من كثير من الأنبياء، فإنّه في المشاقّ من حين التولّد، بل قبله إلى زمان الفوات.

و هذا ما يقتضي المقام ذكره في لفظة «هو» في أوّل سورة التوحيد، فإنّ حاصل معناه ـ على ما أشار إليه الامام عليه السلام ـ أنّ اللّه وجوده محقّق ثابت، و هو غائب عن الأبصار و لمس الحواسّ، و قد بيّنّا ذلك مفصّلاً.

تفسير كلمه «اللّه»

حكمة إلهيّة: بعد أن أشار تعالى إلى ذاته البَحت بلفظ «هو» كأنّه فضّله و عرّفه ببعض اللوازم، فقال: ﴿**اللّه أحد**﴾، فأتى باسم الجلالة، و هو اسم يدلّ على المسمّى المستجمع لجميع صفات الكمال، و لذا كان أعظم أسماء اللّه الحسنى و لايجوز اطلاقه على ما سواه تعالى، لاحقيقةً و لامجازاً، و يقع كلّ اسم صفة له و لا يقع صفة عن اسم.

فمسمّاه الجامع لصفات الربوبيّة و نعوت الأُلوهيّة، والموجودُ بالحقّ و بحقيقة الوجود،

و الشيءُ بحقيقة الشيئيّة، بمعنى أنّ الوجود ينتزع عن حاقّ ذاته و هو عين ذاته، بل ليس ذاته إلا عين الوجود، و ليس له وجود و ماهيّة ليكون زوجاً تركيبيّاً كما في الممكن؛ و لذا تراهم يقولون: «إنّ ماهيّته إنّيّته» بمعنى أنّ وجوده لايشوبه عدم و لانقص و لاعدمي و لاماهيّة، فهو صرف النور و بحت الوجود الذي هو عين الوحدة الحقّة و الهويّة الشخصيّة.

و برهانه: أنّه لو كان وجوداً و مهيّة كالممكن كان الوجود عرضيّاً؛ لكونه وصفاً للماهيّة، و كلّ عرضي معلّل حتى أنّه عرّف الذاتي بما لايعلّل و العرضي بما يعلّل، فوجوده إمّا معلول لمعروضه و العلّة متقدّمة بالوجود على المعلول.

و ذلك الوجود الذي هو ملاك التقدّم إمّا عين ذلك الموجود المعلول أو غيره، فإن كان عينه لزم اتّحاد السابق مع اللاحق و تقدّم الشيء على نفسه، وإن كان غيره و حينئذٍ نقلنا الكلام إليه.

و المفروض أنّ الوجود عارض و هو أيضاً معلول للمعروض و هكذا، فيلزم التسلسل.

و إمّا معلول لغير معروضه فيلزم الإمكان؛ إذ المعلوليّة للغير تنافي وجوب الوجود؛ و لذا قال الصادق عليه السلام للزنديق حين سأله: ما هو؟ قال:

> هو شيء بخلاف الأشياء. أرجع بقولي إلى إثبات معنى و أنّه شيء بحقيقة الشيئيّة، غير أنّه لاجسم و لاصورة و لايحسّ و لايدرك بالحواسّ الخمس، و لاتدركه الأوهام و لاتنقصه الدّهور و لاتغيّره الأزمان؛ الحديث[٢٤١].

و حقيقة الشيئيّة ما بيّنّاه؛ لأنّ الشيء كلّما كان أبعد من العدم و العدمي كان أتمّ في الشيئيّة، و لذا نحكم بأنّ المعدوم ليس بشيء و هو ظاهر فهو صرف الوجود و صرف الشيء لايتكرّر، و كلّما فرضت له ثانياً فهو هو بخلاف الممكن، فإنّه ينتزع منه الوجود بالنظر إلى ارتباطه بالعلّة و الا فهو في نفسه فناء صرف و فقر محض. و نعمّا قيل:

ما عدمهائيم و هستيهاى ما — تو وجود مطلقى فانى نما

و هو المراد من النبوي عليه السلام «الفقر سواد الوجه في الدارين».[٢٤٢] قال الشاعر:

سيه روئى ز ممكن در دو عالم — جدا هرگز نشد، و اللّه أعلم

فكلّ الأسماء مندرج في اسم الجلالة؛ لأنّها تدلّ على صفات الكمال و قد قلنا: إنّه دالّ على الجميع، و أوسع الصفات إفاضة و فيضاً بعد وجوب الوجود، و غيرها ممّا

لايتحقّق الوجود في الخارج إلا به. و الصفات الذاتيّة التى ليس فيها جهة الفعليّة كالعلم و القدرة هو الرحمة، فإنّها منطوية على الخلق و الرزق و الغفران و الستر و غيرها.

[في سرّ توصيف «اللّه» بالرحمن الرحيم]

و لعل السرّ في توصيف اسم الجلالة بـ«الرحمن الرحيم» في البسملة هو هذا، لكن المراد من الرحمة ليس هو الرقّة الموجبة للإفاضة؛ لأنّ هذا المعنى مع أنّه غير معقول بالنسبة إلى الواجب تعالى، موجبٌ لإثبات الانتفاع له؛ فإنّ الترحّم اللازم للرقّة يدفع التألّم الحاصل من مشاهدة حال المرحوم، و هو لايناسب الواجب.

إشارة: و لعلّك تقول: انّ هذا الذي ذكرتَ يقتضي أن لا يكون أفعال اللّه تعالى معلّلة بالأغراض، مشتملة على المنافع.

قلنا: إنّا لانذهب حيث تدهب بنا كما ذهبت الأشاعرة، بل نرى أنّ أفعاله تعالى معلّلة بالأغراض، لكنّها راجعة إلى العباد، لا إليه تعالى؛ ليلزم منه الاستكمال الكاشف عن النقص كما توهّمه الأشاعرة، و هذا هو مذهب المعتزلة،

و إن كان مكنون نظرك ما أثبته صدر المتألّهة في كتبه[٢٤٣] تبعاً لبعض السابقين من كون الغرض من أفعال اللّه الابتهاج بذاته بكماله اللائق به، كما أشار إليه السبزواري بقوله:

مبتهج بذاته بنهجة ... أقوى و من له بشيء بهجة
مبتهج بما يكون[٢٤٤] مصدره ... من حيث إنّه يكون أثره[٢٤٥]

فهو غير ما نفيناه في المقام. و إلى هذا الذي ذكرناه في معنى الرحمة أشاروا حيث قالوا: إنّ أسماء اللّه إنّما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي هي انفعالات.

و ليعلم أنّ أقسام الرحمة لاتستفاد من كلّ من الاسمين، بل تستفاد من كليهما جميعاً؛ فإنّ الرحمة المستفادة من «الرحمن» تعمّ المسلم و الكافر، بخلاف الرحمة المستفادة من «الرحيم»؛ فإنّها مختصّة بالمؤمن. قال الصادق عليه السلام: «الرّحمن اسم خاصّ و وصف عامّ، و الرحيم بالعكس»[٢٤٦].

و المراد من كون «الرّحمن» اسماً خاصّاً و «الرحيم» اسماً عامّاً: أنّه لايجوز إطلاق

الأوّل على غير الواجب تعالى، بخلاف الثاني.

و باعتبار اختلاف النعم و الأشارة إلى جلائلها و قلائلها وَرَدَ في الدعاء العبارات المختلفة مثل: «يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيم الدنيا»[٢٤٧].

و في (*الصحيفة السجّاديّة*): «يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما»[٢٤٨].

و لعلّ اشتمال البسملة على هذين الوصفين بعد ذكر الجلالة هو أحد أسباب كونها الاسم الأعظم، كما ورد عن الرضا عليه السلام: «إنّ البسملة أقرب إلى الاسم اللّه الأعظم من سواد العين إلى بياضها»[٢٤٩]. أو بالعكس. و في الدعاء: «اللّهم إني أسألك باسمك بسم اللّه الرّحمن الرّحيم»[٢٥٠].

[حظّ العبد من اسم الجلالة و الرحمن و الرحيم]

هداية: حظّ العبد من اسم الجلالة هو مشاهدة الحقّ على وجه الجامعيّة، و الاستحقاق لأتّم أنحاء العبادة، كما ظهر من رسول اللّه صلى الله عليه و آله فإنّه لم يزل مستغرقاً في بحار العظمة و لم يتوجّه إلى ما سوى اللّه.

و روي أنّ عائشة ارخت ستراً منقوشاًعلى باب البيت، فقال صلى الله عليه و آله: نحّيه عنّي، فإنّه يشغلني عن ذكر اللّه»[٢٥١].

وحظّه من اسمَيِ «الرّحمن و الرّحيم» كونه رحيماً رؤوفاً بعباد اللّه، نافعاً مفيضاً لعامّة الناس، ليّناً في القول، ملائماً في الفعل؛ كما أمر اللّه به موسى و هارون حيث قال: ﴿**إذهبا إلى فرعون إنّه طغى * فقولا له قولا ليّنا لعلّه يتذكر أو يخشى**﴾[٢٥٢] و أمر نبيّنا حيث قال: ﴿**و جادلْهم بالّتى هى أحسن**﴾[٢٥٣] و قال تعالى: ﴿**و لو كنت فظا غليظ الْقلب لا انفضوا من حولك**﴾[٢٥٤].

و بالجملة؛ الاهتمام في الترحّم بأنواعه حظّ العبد من صفة الرحمة.

[تناسب الشرور مع رحمة اللّه]

عقد و حلّ: ربّما يسبق إلى بعض الأوهام أنّ ما يظهر في هذا العالم من الأُمور المختلفة و الحالات المتشتّتة من الذلّ و الفقر و المرض و الحزن و السأمة و البلاء و الوباء و الصمم و البكم و العمى و العرج و غير ذلك من الأُمور لاتجتمع معه سعةرحمة اللّه تعالى و كثرة طَوْله، فلو رفع اللّه تعالى برحمتة هذه الحالات، لما حصل في خزانة

قدسه نقص و لجبروته هيمنة قصور، و هو أنسب لشمول الرحمة.

و جوابه: أنّ ما يظهر لنا من تلك الحالات هو عين الرحمة، غاية الأمر أنّ أسراره مختفية علينا، قال تعالى: ﴿**و عسى أن تكرهوا شيئا و هو خير لكم و عسى أن تحبّوا شيْئا و هو شرّ لكم**﴾[٢٥٥] فلو أغنى كلّ فقير، أو صحّح كلّ سقيم لاختلّ النظام، بل لايناسب حال الفقير و السقيم نفسه؛ كما يرشدك إليه ما بلغنا من السلف كقارون مثلاً و ثعلبة و هو رجل من أصحاب رسول اللّه ﷺ و قصّته مشهورة[٢٥٦].

فتأمّل في حال الطفل الذي غلب في مزاجه الدم بحيث يكاد يهلكه، فالطبيب يعالجه بالحجامة، و يمضيها أبوه لحذاقته و كثرة معرفته، لكن الأُمّ لقلّة الحذاقة و فَرطِ المحبّة بالنسبة إلى الطفل لاترضى بها، و تراها شرّاً منافياً للرأفة و الرحمة، فالأب يجوّزها بملاحظة أنّها شرّ قليل يستلزم خيراً كثيراً في الأزمنة المستقبلة، و هو أنّ الطفل يعيش سالماً و يلتذّ بالمستلذّات؛ فلايقال له: إنّه غير رؤوفٍ به أو عدوٌّ له، فالمقصود بالذات هو الخير، و الشرّ مقصود بالعرض.

ألا ترى أنّ القصاص يستلزم بحسب الظاهر شرّاً قليلاً هو قتل النفس، لكنّه في الواقع يشتمل على خير كثير، بل لولاه لاختلّ النظام ﴿**و لكم فى القصاص حياة يا أُولى الألباب**﴾[٢٥٧] فترك جعْله شرٌّ، وجعْلُه خير، فجعله يشتمل على المصلحة؛ و لذا ذكر الحكماء أنّ إيجاد الخير المحض كالعقول، و الخير الكثير كسائر المعلولات من الحكمة، و في تركه شرٌّ كثير؛ كما أشار إليه المحقّق السبزواري فى منظومته، و بيّنه في الشرح[٢٥٨].

و من فوائد اختلاف الناس في تلك الحالات الانقطاع إلى اللّه عمّا سواه، و التوجّه إليه بالدعاء لطلب الملائم و دفع المنافر، و لاشكّ أنّها تتبدّل و تتغيّر بالدعاء، أو غيره كالصدقة و تلاوة القرآن و صلة الأرحام؛ لأنّا نعتقد بالبداء في حقّه تعالى؛ لقوله عزّوجلّ ﴿**يمحو اللّه ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب**﴾[٢٥٩].

[إثبات البداء في حقّه تعالى بالروايات]

و الأخبار في إثباته أكثر من أن تحصى مثل ما رواه في(الكافي) عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

ما تنبّأ نبيٌّ قطّ حتّى يقرّ للّه بخمس خصال: بالبداء، و المشيّة، و السجود، و العبوديّه، و الطاعة[٢٦٠].

وفي(*التوحيد*) عن الرضا عليه السلام: أنّه قال:

ما بعث اللّه نبيّاً [قط] إلا بتحريم الخمر، و أن يقرّ اللّه بالبداء[٢٦١].

و فيهما عن هشام بن سالم عن أبي عبداللّه أنّه قال:

ما عظِّم اللّه بمثل البداء[٢٦٢].

و فيهما عن زرارة بن أعين عن أحدهما أنّه قال:

ما عَبَدَ اللّه بشيء مثل البداء[٢٦٣].

و في(*الكافي*) عن سالم بن مكرم، عن أبي عبداللّه عليه السلام أنّه قال:

مرّ يهوديّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله فقال: السام عليك، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «عليك». فقال أصحابه: انّما سلّم عليك بالموت، فقال: «الموت عليك» قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «و كذلك رددتُ» ثمّ قال النبيّ صلى الله عليه وآله إنّ هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه و يقتله» قال: فذهب اليهودي، فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «ضع حطبك» فوضع الحطب، فإذا هي حيّة أسود في جوف الحطب عاضّ على عود، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «يا يهودي ما عملت اليوم؟» قال: ما عملت الّا حطبي هذا احتملته فجئت به، و كان معي كعكتان فأكلت واحدة و تصدّقت بواحدة على مسكين. فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «بها دفع اللّه عنه» و قال: «إنّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان[٢٦٤].

و في (*الأمالي*) للصدوق ـ رحمه اللّه ـ عن أبي بصير قال:

سمعت أبا عبد اللّه: أنّ عيسى روح اللّه مرّ بقوم مجلبين فقال: «ما هؤلاء؟» قيل: يا روح اللّه إنّ فلانة بنت فلان تهدى إلى فلان بن فلان في ليلتها هذه، قال: يجلبون اليوم و يبكون غداً». فقال قائل: لِمَ يا روح اللّه؟ قال: «لأنّ صاحبتهم ميتة في ليلتها هذه». فقال القائلون بمقالته: صدق اللّه و صدق رسوله، و قال أهل النفاق: ما أقرب غداً، فلمّا أصبحوا جاؤوا فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء، فقالوا: يا روح اللّه إنّ التي أخبرتها أمس أنّها ميتة لم تمت! فقال عيسى عليه السلام: «يفعل اللّه ما يشاء، فاذهبوا بناء إليها»، فذهبوا يتسابقون حتى قرعوا الباب، فخرج زوجها، فقال له عيسى عليه السلام: «استأذن لي إلى صاحبتك». قال: فدخل على زوجته فأخبرها أنّ روح اللّه و كلمته بالباب مع عدّة، قال: فتخدّرت فدخل عليها، فقال لها: «ما صنعت ليلتك هذه؟» قالت: لم أصنع شيئاً ألاّ و قد كنت أصنعه فيما مضى: أنّه كان يعترينا سائل في كلّ ليلة جمعة فننيله ما يقوته إلى مثلها، فإنّه جاء

في ليلتي هذه وأنا مشغولة بأمري و أهلي في مشاغيل فهتف فلم يجبه أحد، ثمّ هتف فلم يجبه حتّى هتف مراراً، فلمّا سمعت مقالة السائل قمت متنكّرة حتى أنلته كما كنّا ننيله، فقال لها: «تنحي عن مجلسك» فإذا تحت ثيابها أفعيٌّ مثل جذعة عاض على ذنبه، فقال روح اللّه: «بما صنعتَ صرف اللّه عنك هذا»[٢٦٥].

إلى غير ذلك من الأخبار.

[تحقيق حول مسألة البداء]

تمهيد مقال و تحقيق حال: أصل البداء في اللغة ظهور الشيء بعد أن لم يكن ظاهراً. يقال: بدا له، أي ظَهَرَ له استصواب شيء غير الأوّل. و هو بهذا المعنى مستحيلٌ على اللّه؛ كما جاءت به الرواية عنهم: «إنّ اللّه لم يبد له من جهل، و ما بدا اللّه في شيء الا كان في علمه قبل أن يبدو له»[٢٦٦].

قال الشيخ الطوسي -رحمه اللّه- في (*العدّة*):

و أمّا البداء فحقيقته في اللغة الظهور، و لذلك يقال: بدا لنا سور المدينة، و بدا لنا وجه الرأي. قال تعالى ﴿**و بدا لهم سيِئات ما عملوا**﴾[٢٦٧] ﴿**وبدالهم سيئات ما كسبوا**﴾[٢٦٨] و يراد بذلك كلّه «ظهر».

و قد يستعمل ذلك في العلم بالشيء بعد أن لم يكن حاصلاً، و كذلك في الظنّ.

و أمّا إذا أُضيف هذه اللفظ إلى اللّه، فمنه ما يجوز إطلاقه عليه و منه ما لايجوز، فأمّا ما يجوز من ذلك فهو ما أفاد النسخ بعينه، و يكون إطلاق ذلك عليه على ضرب من التوسّع.

و على هذا الوجه يحمل جميع ما ورد عن الصادقين عليهما السلام من الأخبار المتضمّنة لإضافة البداء إلى اللّه، دون ما لايجوز عليه من حصول العلم بعد أن لم يكن. و يكون وجه إطلاق ذلك عليه تعالى و التشبيه هو أنّه: كان ما يدلّ على النسخ يظهر [به] للمكلّفين ما لم يكن ظاهراً [لهم] و يحصل لهم العلم بعد أن لم يكن حاصلاً [لهم] و أطلَقَ على ذلك لفظ البداء.

قال: و ذكر سيّدنا المرتضى -رحمه اللّه- وجهاً آخر في ذلك، و هو أنّه قال: «يمكن حمل ذلك على حقيقته بأن يقال: «بدا للّه» بمعنى أنّه ظهَر له من الأمر ما لم يكن ظاهراً له، و بدا له من النهي ما لم يكن ظاهراً له؛ لأنّ قبل وجود الأمر و

النهي لايكونان ظاهرين مدركين، و إنّما يعلم أنّه يأمر أو ينهى في المستقبل، فأمّا كونه آمراً أو ناهياً فلايصحّ أن يعلمه إلا إذا وجد الأمر والنّهي، و جرى ذلك مجرى أحد الوجهين المذكورين في قوله تعالى: ﴿**و لنبلونّكم حتى نعلم المجاهدين منكم**﴾[٢٦٩] بأن نحمله على أنّ المراد به: حتّى نعلم جهادكم موجوداً، لأنّ قبل وجود الجهاد لايعلم الجهاد موجوداً، و إنّما يعلم كذلك بعد حصوله؛ و كذلك القول في البداء»[٢٧٠] ثمّ قال: و هذا وجه حسن جدّاً[٢٧١].

و يقرب منه ما ذكره الصدوق ـ رحمه اللّه ـ، فإنّه قال في كتاب (التوحيد) ما حاصله:

ليس المراد من البداء ما فهمه منّا بعض الجهّال من الندامة و تجدّد الرأى، بل المراد أنّه تعالى يخلق خلقاً ثمّ يعدمه و يخلق خلقاً آخر مكانه، كما أنّه يأمر بشيء ثمّ ينهى عنه أو بالعكس، كالنسخ في الأحكام و تحويل القبلة. و هو لا يأمر بشيء إلا مع العلم بمصلحته في ذلك الوقت، و أنّ تلك المصحلة تنتفي في وقت آخر فينهى عنه.

فكلّ من أقرّ بأنّ اللّه تعالى يفعل مايشاء يقدّم و يؤخّر، يغني ويجوع، و يثبت و يمحو كلّ ما أراد بالعلم و المصلحة، بحيث لايكون في علمه قصور، و في رأيه ندامة، فهو قائل بالبداء. و هو ردّ على اليهود حيث قالوا: ﴿**يد اللّه مغلولة**﴾ خلَق ما خلَق ثمّ نام مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجليه على الأُخرى. فقال تعالى في ردّهم: ﴿**غلَت أيديهم و لُعنوا بما قالُوا بل يداه مبسوطتان**﴾[٢٧٢] يفعل ما يشاء و لايشغله شأن عن شأن.

و ليس البداء الندامة، بل هو ظهور أمر عن مكمن الغيب لم يكن مظنوناً بحسب أداء الخلائق، كما قال تعالى: ﴿**و بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون**﴾[٢٧٣].

و من هنا قال الصادق عليه السلام: «بدا للّه في إبني اسماعيل» و قال عليه السلام: «ما بدا للّه في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي ليعلم أنّه ليس بإمام بعدي»[٢٧٤].

فمراد الصدوق ـ رحمه اللّه ـ أنّ المقصود ظهوره عند المخلوقين؛ إذ كانوا يعتقدون أنّه الإمام بعده بالنظر إلى فرط محبّته له، و أنّه أكبر الأولاد، إذ أتى الصادق عليه السلام بجنازته من قرية العريض إلى المدينة و كشف الغطاء عن وجهه ليرى الناس أنّه قد مات و لايعتقدون أنّه إمام حيٌّ، و مع ذلك فقد ضلّوا و أضلّوا حتّى قالوا بإمامته، و افترقوا فرقتين: بين القائلين بأنّه الإمام القائم انقطع عليه الامامة، و القائلين بأنّه مات و الإمام بعده ولده محمّد؛ و هم القرامطة من أهل مصر. و المخترع لهذا المذهب هو عبداللّه بن

ميمون القداح.

و بمثل هذا افترق الشيعة فرقاً كثيرة: من الكيسانيّة و الزيديّة، المنشعبة إلى الجارودية و البتريّة و السلمانيّة و الناووسيّة، القائلين بأنّ الصادق عليه السلام لم يمت، و هو الإمام الحيّ، و هو المهديّ الموعود، و هم أصحاب رجل يسمّى بالناووس؛ و الفطحيّة و الاسماعيليّة و الواقفيّة الذين وقفوا على موسى بن جعفر عليه السلام، و لم يفترق الناس بعده، فكلّ من قال بإمامة الرضا عليه السلام قال بإمامة الأئمّة الباقين عليهم السلام؛ و لذا ورد في زيارته «السلام عليك يا ثالث شروط لا إله إلا اللّه».

و روى عن الجواد عليه السلام: «إنّ زيارته أفضل من زيارات الحسين عليه السلام؛ لأنّه لايزوره إلّا الخواصّ من الشيعة»[٢٧٥]. كما رواه عنه عليه السلام علي بن مهزيار.

و بالجملة، فهذا كلّه خيالات و أوهام مترتّبة على خيالات و أوهام أُخر.

و حاصل مراد الصدوق ـ رحمه اللّه ـ أنّ المراد من البداء الشؤون الإلهيّة التي يظهر كلّ يوم منها شأن، و كلّها على طبق العلم و المصلحة، و لايلزم منه الجهل و الندامة.

[بعض كلمات الحكماء في البداء]

و ذهب صدر المتألّهة و المحقق الفيض ـ رحمهما اللّه ـ في كتبهما إلى أنّ صورة الحوادث مرتسمة في القوى المنطبعة الفلكية، ويفيض منها صور الكائنات في العالم الأرضي وحركات الأفلاك وارتساماتها، ولمّا اطّلعت القوى المنطبعة على علّة موت زيد مثلاً تحكم بموته في وقت معيّن بسبب معيّن، و لم تطّلع حينئذٍ على سبب بقائه المعارض لسبب موته، من مثل الصدقة و مواصلة الارحام ليحكم بتأخير موته، و ليس صورة حياته مرتسمة فيها. ثمّ انّ النبي صلى الله عليه وآله يحصل له الارتباط بتلك القوى الانطباعيّة فيحكم بسبب ذلك الارتباط و الارتسام بموت زيد لعلّة معيّنة مرتسمة في تلك القوى، فيخبرالناس بموته، ثمّ يعارض تلك العلّة علّة البقاء التي هي من العلل الخفيّة التي لا تطلع عليها العقول البشرية، بل القوى الفلكيّة، فينحرف ذلك الحكم فيمحو، و يثبت مكانه الحكم الآخر، و يعبّر عنها بـ «لوح المحو و الإثبات» و قد عبّر الائمّة عليهم السلام عن هذا بـ «البداء» و اللّه تعالى عالم بهذا المحو و الإثبات، فلم يحصل في علمه تغيير اصلاً، و لكن عمّال العالم العلوي ينسبون ذلك إلى اللّه؛ لكونهم خدّام يفعلون ما يؤمرون كما

يشهد به كلمة لاحول و لاقوّة إلّا باللّه[٢٧٦].

و قال السيّد الداماد ـ رحمه اللّه ـ ما حاصله :

أنّه بمنزلة النسخ و كما أنّه لايتصوّر فيه نقص؛ لأنّ كلّ زمان يقتضى مصلحة و تكليفاً و حكمة لايقتضيها زمان آخر، فكما أنّ الطبيب يعالج كلّ يوم بدواء غير الدواء السابق ، فكذلك في عالم التكوينات و الحوادث؛ فإنّ الاسباب و العلل تقتضى ظهور أمر و يظهر غيره ممّا لم يظهر علله و أسبابه[٢٧٧].

وتحقيق مذهبه يتوقّف على القواعد الحكميّة ،و حاصله : أنّ ما يقال في النسخ يقال به في الأمور الكونيّة و الحوادث الزمانيّة، و ليس في صقع عالم الدهر و الدهريات تغيير و تبديل.

و نقل في كتابه :

أنّ ملكاً من الملوك سأل وزيره عن معنى﴿**كُلَّ يَومٍ هُوَ في شَأنٍ**﴾[٢٧٨] ما المراد من الشأن؟ فطلب المهلة و التفكّر فيه إلى أن تحيّر و لم يحصل له الجواب، فدخل عليه عبد من عبيده و رآه متفكّراً فقال: مالك يا سيّدى و ما لي أراك متفكراً حزيناً؟ أخبرني لعلّى أفرج همّك، فنقل له كيفيّة السؤال و حقيقة الامر، فقال: أنا أعلم تفسيره، أخبر به الملك و استأذنه لى لأُبيّن له، فأحضره السلطان، فقال الغلام: يا ايّها الملك، شأن اللّه أنّه يولج الليل في النهار، و يولج النهار في الليل، و يخرج الحّي من الميّت، و يخرج الميّت من الحّي، و يصحّح السقيم، و يمرض الصحيح، و يعزّ الذليل، و يذلّ العزيز، و يغني الفقير، و يفقر الغني، إلى غير ذلك. فقال له السلطان: أحسنتَ أحسنتَ، فأمر الوزير بخلع لباس الوزارة و الغلام بلبسها. فقال الغلام: هذا شأن من الشؤون الإلهيّة: فإنّى كنتُ غلاماً ذليلاً و الآن صرتُ وزيراً للسّلطان[٢٧٩].

و ذكر في كتابه أيضاً :

أنّ عبداللّه بن طاهر طلب حسين بن الفضل و قال: قد أشكل عليَّ الجمعُ بين قوله تعالى ﴿**كل يوم هو فى شأن**﴾[٢٨٠] و قوله ﷺ: «جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»[٢٨١] فقال: إنّ هذا الشأن هو شأن الابداء لاشأن الابتداء.[٢٨٢]

و بعبارة أُخرى: هو الظهور عن مكمن الغيب، و ليس المراد و أنّ اللّه تعالى محلّ الآراء المختلفة. فلم يحصل الاختلاف في العلم الإلهي، بل إنّما يحصل في عالم الزمانيّات بحسب الازمنة و الأعصار، و محو المحو و إثبات الإثبات محفوظان معلومان

عنده، و اعطاء الصدقة و إزدياد العمر مثبت عنده، و ان كان المعلوم للملائكة البقاء مع إعطاء الصدقة، و الموت مع عدمه. والتردّد في وقوع أحدهما و لايحصل التغيّر فيما ارتسم في خزائنه من العقول المجرّدة القادسة ؛ كما قال تعالى: ﴿**و إن من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم**﴾[٢٨٣].

وقال النبيّ ﷺ:

جفّ القلم و طويت الصحف و أوّل ما خلق اللّه القلم، فقال له: اكتب فقال: ما اكتب؟ قال: القدر ما كان و ما يكون و ما هو كائن إلى يوم القيامة. فقال الاصحاب: فأىّ فائدة في أعمالنا؟ فقال النبيّ ﷺ: اعملوا كلٌّ ميسّر لما خلق له ـ يعني عملكم في الألواح ـ اعملوا ما أمركم اللّه به[٢٨٤].

أقول: و روح القدس ينفث في روعي، أنّه ورد في الأخبار: انّ للّه كتابين او لوحين أو علمين ففى (*المجمع*) عن النبيّ ﷺ: «هما كتابان كتاب سوى أُمّ الكتاب يمحو اللّه منه ما يشاء و يثبت، و أُمّ الكتاب لايغيّر منه شيء»[٢٨٥].

و عن الصادق عليه السلام: «هما أمران موقوف و محتوم، فما كان من محتوم أمضاه و ما كان من موقوف فله فيه المشيّة يقتضي فيه ما يشاء»[٢٨٦].

و في (*الكافي*)و (*العيّاشي*) عن الباقر عليه السلام:

العلم علمان، فعلم عندالله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه، و علم علّمه ملائكته و رسله، فما علّمه ملائكته و رسله فإنّه سيكون لايكذب نفسه و لاملائكته و لارسله، و علم عنده مخزون، يقدّم منه ما يشاء، و يؤخّر ما يشاء ،و يثبت ما يشاء[٢٨٧].

و الذي استفدته من الاخبار و كلمات العلماء الاخيار في البداء هو أنّ اللّه تعالى أنشأ عالماً مرتبطاً أجزاؤه، بعضها ببعض ارتباط المسبّب بالسّبب المعلول بالعلّة، و هو علّة العلل و غاية الغايات و مبدأ المبادئ، و إليه يرجع الأمر كلّه. و كما أنّ للأسباب مع المسبّبات مناسبةً ذاتيّة أو عرفيّة، كذلك قد يكون المناسبة بين المسبّبات و الأسباب الخفيّة غير العادية، مثل أن أسباب احتراق الخليل بنار نهرود مجتمعة مقتضية للاحتراق، بحيث كان المرتسم في لوح السبب هو الاحتراق؛ لأنّ النار من شأنها الإحراق، لكن النار ليست علّة تامّة، بل هي من العلل العادية، و تأثيرها موقوفٌ على عدم معارضة علّة أُخرى خفيّة.

كما يحكى أنّ أبا سعيد قال لأبي علي بن سينا:

انت قائل بتأثير الطبائع، الحجر ما يقتضي طبيعته؟ قال: الميل إلى المركز؛ فإنّه ثقيل، و كلّ ثقيل يميل إلى المركز. فرمى حجراً في الهواء فوقف و قال: لم وقف و لم يمل إلى المركز؟ قال يميل إلى المركز لو لايعارضه نفسك القويّة و نفسك المؤثر.

فالارتباط بين الأفلاك و العناصر و البسائط و المركّبات بعضها مع بعض إنّما يكون بأسباب طبيعيّة عاديّة، و نتائجها مرتسمة في الألواح القدريّة بالنظر إلى ما قرّره اللّه تعالى ظهور المسبّبات من الأسباب، أبى اللّه أن يجري الأُمور إلا بأسبابها.

فكلّ من نظر إلى وجود هذه الاسباب حكم بترتّب المسبّبات عليها، كما في كيفيّة الخليل، و كما إذا رأيت غنماً مشدوداً بالوثاق قد وضع على حلقومه السكّين و تجاوزت عنه تحكم قطعاً بأنّه سيقتل أو قتل على سبيل المجاز بالمشارفة، لكن الفاعل يعلم في نفسه أن ليس مقصوده الذبح، بل يكفيه هذا المقدار لمصلحة ظاهرة عنده، خفيّة علينا، و أنت إذا تراه لم يذبح تقول: حصل له تجدّد الرأي، و انحرف رأيه الأوّل، و هو عالم بأنّه ما حصل التجدّد و الانحراف.

[البداء في ذبح إسماعيل عليه السلام]

و من هذا القبيل البداء في ذبح اسماعيل، فإنّ إبراهيم رأى في المنام أنّه شدَّ يديه و رجليه و يقلب السكّين على حلقومه، فلمّا استيقظ تيقّن بأنّه مأمور بذبح ولده؛ لأنّ رؤياه رحمانيّة صادقة و قد رأى سبب الذبح و علّته التامّة، فعلم بالمسبّب و المعلول بالنظر إلى الظاهر من الارتباطات. ثمّ عارض الأسباب الظاهريّة الاسباب الخفيّة، فلم يذبح إسماعيل، فنحن نظنّ بمقتضى الارتباط العادي أنّه حصل البداءللّه، لكنّه عالم بأنّه لم يَبْدُ له و بأنّه لاينتهي الأمر إلى الذبح أو تحصيل المقصود من توطين إبراهيم و تمكينه و ابتلائه بهذا المقدر، فلذا قال: ﴿**قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤيا**﴾[٢٨٨].

و هذا يجري في جميع الأوامر الابتلائيّة، فظاهره البداء، و ليس في الحقيقه بداء و تجدّد رأي أصلاً.

[روايات حول تغيير المقدّرات بالدعاء والصدقة]

و بهذا يظهر المراد من أخبار اللوحَين و العلمَين و غيرهما، و كذا ما ورد في تغيير

الدعاء و الصدقة ومواصلة الأرحام للمقدّرات والمقضيّات؛ مثل ما روي عن النبيﷺ:

إنّ المرأ ليصل رحمه و ما بقى من عمره إلاّ ثلاث سنين، فيمّدها اللّه إلى ثلاث و ثلاثين سنة، و إنّ المرأ ليقطع رحمه و قد بقي من عمره ثلاث و ثلاثون سنة، فينقصها اللّه إلى ثلاث سنين أو أدنى[٢٨٩].

عن الصادقعليه السلام أنّه سئل عن قول اللّه تعالى ﴿**يمحو اللّه ما يشاء و يثبت و عنده أُمّ الكتاب**﴾[٢٩٠] قال:

إنّ ذلك الكتاب كتاب يمحو اللّه فيه ما يشاء و يثبت فمن ذلك الذي يردّ الدعا القضاء وذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يردّ به القضاء حتى إذا صار إلى أُمّ الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئاً[٢٩١].

و في (العلل) عن الباقرعليه السلام:

إنّ اللّه عزّوجلّ عرض على آدم أسماء الانبياء و أعمارهم قال فمرّ بآدمعليه السلام اسم داودالنبيّ، فإذا عمره في العالم اربعون سنة؛ فقال آدمعليه السلام: يا ربّ ما أقلّ عمرَ داود و ما اكثر عمري؟ يا ربّ إن أنا زدتُ داود [من عمري] ثلاثين سنةأتثبت ذلك له؟ قال: نعم يا آدم، قال: فإنّي قد زدته من عمري ثلاثين سنة فأنفذ ذلك له، فأثبتها له عندك و اطرحها من عمري. قال أبوجعفرعليه السلام فأثبت اللّه عزّ وجلّ لداود في عمره ثلاثين سنة و كانت له عند اللّه مثبتة فذلك قوله عزّوجل ﴿**يمحو اللّه ما يشاء و يثبت و عنده أُمّ الكتاب**﴾[٢٩٢] قال فمحا اللّه ما كان عنده مثبتاً لآدم، و أثبت لداود ما لم يكن عنده مثبتاً، قال: فمضى عمر آدم، فهبط ملك الموت لقبض روحه، فقال له آدم: يا ملك الموت انّه قد بقي من عمري ثلاثون سنة، فقال له ملك الموت: يا آدم ألم تجعلها لابنك داود النبيّ و طرحتها من عمرك حين عرض عليك اسماء الانبياء من ذرّيتك و عرضت عليك أعمارهم و أنت يومئذ بوادى الدجناء[٢٩٣]، فقال له آدم: ما أذكر هذا. قال: فقال له ملك الموت: يا آدم لاتجحد، ألم تسأل اللّه عزّوجلّ يثبته لداود و يمحوه من عمرك، فأثبتها لداود في الزبور و محاها من عمرك في الذكر؟، قال آدم حتّى أعلم ذلك، قال أبوجعفرعليه السلام: «و كان آدم صادقاً، قال: لم يذكر و لم يجحد؛ فمن ذلك إليوم أمر اللّه تبارك وتعالى العباد أن يكتبوا بينهم إذا تداينوا و تعاملوا إلى أجل؛ لأجل نسيان آدم و جحوده ما [جعل] على نفسه[٢٩٤].

[في طعن فخرالرازي على الشيعة و جوابه]

إذا ظهر لك أنّ معنى البداء عند الإماميّة هو هذا، و تجدّد الرأي و الجهل و الندامة مستحيلة عندهم على اللّه تعالى، علمتَ أنّ طعن إمام المشكّكين فخر الدين الرازي على الشيعة و أئمّتهم ـ من أنّهم يجوّزون الجهل على اللّه، و أئمّتهم يَعِدونَهم بالفرج و ظهور الدولة، و إذا ظهر كذبهم يقولون: بدا اللّه ـ لمحض العناد و العصبيّة كما هو ديدنهم، فحشره اللّه مع من أحبّه، و ما أكثر عداوتهم يفترون على الشيعة ما يحكم العقل بقبحه، بل استحالته، مع أنّهم لم يقدروا أن يطعنوا في عقائدهم من التوحيد و غيره. و الحمد للّه ربّ العالمين: ﴿**ومن لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور**﴾[٢٩٥].

مع أنّهم معتقدون بأشياء يقرّون بها و لاينكرونها تضحك منها الثكلى، مثل نفي العصمة عن الانبياء بل الكفر عليهم؛ كما يظهر من روايات ذكروها في كتبهم و نقل بعضها القاضى نوراللّه التسترى نوّر اللّه مرقده في كتابه (*إحقاق الحقّ*)[٢٩٦] و كلّ ذلك إنّما هو لتسهيل الأمر عليهم و على مرشديهم؛ لظهور شناعة أمرهم و بشاعة حالهم كالشمس في رابعة النهار.

[في إيمان أبوطالب عليه السلام]

و لذلك قالوا: إنّ أباطالب والد مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام مات على الكفر و الجاهليّة، مع أنّه عليه السلام آمن بكلّ لسان كما في بعض الروايات[٢٩٧]، و في رواية: «أسلم بلسان أهل الحبشة»[٢٩٨]. و في رواية: «أسلم أبوطالب بحساب الجمل و عقد بيده ثلاثاً و ستّين»[٢٩٩]، أي عقد البنصر و الخنصر و الوسطى و الإبهام عليها، و رفع السّبابة و قال: أشهد أن لا إله إلاّ اللّه و أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه، أو أنّ مراده من العقد المذكور إلهٌ أحدٌ جواد، فإنّ عدده ثلاث و ستّون.

و قيل للصادق عليه السلام: إنّهم يزعمون أنّ أباطالب كان كافراً فقال: «كذبوا، كيف يكون كافراً و هو يقول:

ألم تعلموا أنّا وجدنا محمّدا نبيّاً كموسى خط في أوّل الكتب[٣٠٠]

و في حديث آخر «كيف يكون أبوطالب كافراً، و هو يقول:

لقد علموا أنّ ابننا لايكذب لدينا و لايعبأ بقول الأباطيل

وابيض يُستسقى الغمام بوجهه ثمال التيامى عصمة للأرامل[٣٠١]

و في (*بشارة المصطفى*) عنه عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين قال :

كان ذات [يوم] جالساً بالرحبة و الناس مجتمعون إليه، فقام رجل، فقال: يا أمير المؤمنين إنّك بالمكان الذي أنزلك اللّه به و أبوك يعذّب بالنار. فقال له: «مه فض اللّه فاك، و الذي بعث محمّداً بالحقّ نبيّاً لو شفع أبي في كلّ مذنب على وجه الأرض لشفّعه اللّه تعالى فيهم، أبي يعذّب بالنار وابنه قسيم النار؟» ثمّ قال: «و الذي بعث محمّداً بالحقّ إنّ نور أبي طالب يوم القيامة ليطفئ نور الخلق إلا خمسة أنوار: نور محمّد و نورى و نور فاطمة و نور الحسن و الحسين و من ولده من الائمّة؛ لأنّ نوره من نورنا الذي خلقه اللّه عزّوجلّ من قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام»[٣٠٢].

و في (*الكافي*) عن الصادق عليه السلام :

إنّ مثل أبي طالب عليه السلام كمثل أصحاب الكهف أسرّوا الإيمان و أظهروا الشرك فآتاهم اللّه أجرهم مرّتين[٣٠٣].

وبالجملة: فهو مؤمن حقّاً ولم يظهره ليكون أقدر على نصرة النبيّ صلى الله عليه وآله، فمثَله مثَل أصحاب الكهف، و مؤمن آل فرعون و آسية بنت مزاحم، و زوجة فرعون.

[في اشتقاق كلمة «اللّه»]

حكمة إماميّة: في (*الكافي*) عن هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبداللّه عليه السلام عن أسماء اللّه و اشتقاقها، اللّه ممّا هو مشتقّ؟، قال: فقال عليه السلام لي:

يا هشام، اللّه مشتقّ من اله، و الإله يقتضي مألوهاً و الاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المسمّى فقد كفر و لم يعبد شيئاً، و من عبد الاسم و المعنى فقد أشرك و عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد، أفهمتَ يا هشام»؟ فقلت: زدني، قال: «إنّ اللّه تسعة و تسعين اسماً، لو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلهاً و لكن اللّه معنى يدلّ عليه بهذه الأسماء و كلّها غيره، يا هشام الخبز اسم للمأكول، و الماء اسم للمشروب، و الثوب اسم للملبوس و النار اسم للمحرق، أفهمت يا هشام فهماً تدفع و تناضل به أعداءنا و الملحدين مع اللّه جل و عزّ غيره؟» قلت: نعم قال: فقال: «نفعك اللّه به و ثبّتك يا هشام». قال هشام: فواللّه ما قهرني أحد في التوحيد حتّى قمت مقامي هذا[٣٠٤].

أقول: اختلفوا في اشتقاق لفظ «اللّه» من أيّ شيء هو؟ بعد أن نفاه جماعة رأساً فقيل: إنّه مشتقّ من أله ـ بالفتح ـ آلهةً، أي عَبَدَ عبادةً.

و قيل: من ألهت إلى فلان، أي سكنت إليه.

و قيل: من أله في الشيء إذا تحيّر فيه. و كلّها يصحّ بالنسبة إلى ذات اللّه تعالى، فإنّه معبود بالحقّ، و النفوس لاتسكن إلاّ إليه، لأنّه منتهى الأشواق، و هو المتحيّر في ذاته.

قال ابن أبي الحديد:

فيك يا أعجوبة الكون غدا الفكر كليلاً أنت حيّرت ذوي اللبّ و بلبلت العقولا
كلّما أقدم فكرى فيك شبراً فرَّ ميلاً ناكصاً يخبط في عمياء لايهدي السبيلا[٣٠٥]

و قوله عليه السلام يحتمل هذه الوجوه الثلاثة، لكن أقرب الوجوه هو الوجه الأوّل؛ و حينئذ يكون «الإله» مصدراً بمعنى المفعول، أي المألوه و هو المعبود بالحقّ. و قوله عليه السلام «و الإله يقتضي مألوهاً» معناه أنّ هذا المفهوم المصدري يقتضي أن يكون في الخارج موجوداً هو ذات المعبود الحقيقي؛ ليدلّ على أنّ مفهوم الاسم غير المسمّى، و لذا عقّبه بقوله: «و الاسم غير المسمّى».

و معنى الباقي ظاهرٌ، إلا أنّ فيه بحثاً لفظياً نشير إليه، و هو انّه عليه السلام قال في الشقّ الأوّل: «فقد كفر و لم يعبد شيئاً» و في الثاني: «فقد كفر و عبد اثنين» فيَرِد عليه: أنّ عبادة الاسم إن لم تكن عبادة، فكيف وقع الإشراك في الثاني، و إن كان عبادة، فكيف حكم في الأوّل بأنّه لم يعبد شيئاً؟!

و أجاب عنه صدر المتألّهة في (*شرح الأصول*):

> أنّ المراد في الأوّل أنّه من عبَد الاسم لم يعبد شيئاً محقّقاً في الواقع، بل أمراً وهميّاً؛ لأنّ المراد من الاسم هو المفهوم [الذهني] الذي لاثبوت له في العين، ففي عبادة الاسم وجدت العبادة لغير معبود موجود، و في عبادة الاسم و المعنى وجدت العبادتان: أحديهما لشيء، و الأُخرى لغير شيء، ففي الشقّ الثاني وقع الإشراك في نفس العبادة.

ثمّ أجاب بوجه آخر و هو أنّ:

> من عبد الاسم مجرّداً أو مع المعنى فليس يعبد شيئاً محقّقاً، لكنّه زعم العابد أنّه عبد أمراً محقّقاً، فوقع في الشقّ الثاني الإشراك في العبادة و المعبود جميعاً على

اعتقاده و زعمه، فيكون كافراً[٣٠٦].

و روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال:

اللّه معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق و يأله إليه، و اللّه هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الأفهام و الخطرات[٣٠٧].

و الظاهر من هذا الحديث أنّ «اللّه» مشتق من «إله» بمعنى «تحيّر»؛ لقوله عليه السلام: «يأله فيه الخلق» و إن كان أوّله ناظراً إلى اشتقاقه من «أله» بمعنى عبد.

و قوله: «يأله إليه» ناظراً إلى أنّه مشتقّ من «أله» بمعنى سكن، و آخره إلى اشتقاقه من لاه بمعنى احتجب، فلعلّ المراد أنّ كل واحد منها صحيح لاضير فيه، بل يمكن أن يقال بالتلازم بين كلّها أو جلّها.

[في تحيّر الخلق في اللّه]

نكتة عينيّة: كلّما كان الصانع أقدر في الصنعة و أكمل فيها، كان التحيّر فيه أكثر، كما ترى في عالم الشهود أنّ من له صنعتان فهو أحرى بالتحيّر في قدرته و علمه ممّن هو له صنعة واحدة، و من له أكثر أحرى بأنّ يتحيّر فيه ممّن له صنعتان، و من كان صنعته أتمّ و أتقن أحرى ممّن ليس كذلك، و كلّما كان معرفة الناظر إلى الصنعة المتفكّر فيها أكثر كان تحيّره أزيد؛ لأنّه أعرف بالأسرار و أعلم بالخفايا و النكات؛ فهو أشدّ تحيّراً.

و لمّا كان الواجب تعالى أكمل الموجودات في القدرة والعلم، كان أولى يتحيّر في ذاته، والأنبياء والملائكة أشدّ تحيّراً من غيرهم؛ لأنهم أعرف؛ لكونهم أقرب إلى المبدأ و أشدّ نوراً و أبسط وجوداً.

و لذا ورد في الأخبار «أنّ اللّه خلق عوالم كثيرة، لها سكّان من الملائكة و غيرهم، يعبدون اللّه و لايعصون، فإنّهم هائمون حائرون في قدرته».

[نبذة من أحوال العوالم و صنوف الملائكة]

و لابأس بأن نذكر نبذة من أحوال العوالم و سكّانها، و أحوال صنوف الملائكة ليعلم معنى قوله عليه السلام: «يأله فيه الخلق» و أنّ المتحيّرين فيه في سائر العوالم أكثر من هذا العالم:

فنقول: في *(التوحيد)* عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن قوله تعالى: ﴿**أفعيينا بالخلق الأول**﴾[٣٠٨]

فقال عليه السلام:

تأويل ذلك أنّ اللّه تعالى إذا أفنى هذا الخلق و هذا العالم، و سكن أهل الجنّة الجنّة، و أهل النار النار جَدَّدَ اللّه عالماً غير هذا العالم، و جدّد خلقاً من غير فحولة و لاإناث، يعبدونه و يوحّدونه، و خلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم، و سماء غير هذه السماء تظلّهم، لعلّك ترى أنّ اللّه إنّما خَلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ اللّه لم يخلق بشراً غيركم، بلى و اللّه لقد خلق ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم و أولئك الآدميين[٣٠٩].

و في السماء و العالم من *(البحار)* عن (قصص الراوندي) عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

سئل أميرالمؤمنين هل كان في الأرض خلق من خلق اللّه تعالى يعبدون اللّه قبل خلق آدم عليه السلام و ذرّيّته؟ فقال: «نعم قد كان في السماوات و الأرض خلق من خلق اللّه يقدّسون اللّه و يسبّحونه و يعظّمونه بالليل و النّهار لايفترون، فإنّ اللّه عزّوجلّ لمّا خَلَقَ الأرضين خلَقَها قبل السماوات، ثمّ خَلَقَ الملائكة روحانيين، لهم أجنحة يطيرون بها حيث يشاء اللّه، و أسكنهم فيما بين أطباق السماوات يقدّسونه في الليل و النهار، و اصطفي منهم إسرافيل و ميكائيل و جبرائيل.

ثمّ خلق عزّوجلّ في الأرض الجنّ روحانيين لهم أجنحة، فخلقهم دون خلْق الملائكة، و خفظهم أن يبلغوا مبلغ الملائكة في الطيران وغير ذلك، فأسكنهم فيما بين أطباق الأرضين السبع، و فوقهنّ يقدّسون اللّه الليل و النّهار لايفترون.

ثمّ خلق خلقاً دونهم، لهم أبدان و أرواح بغير أجنحة، يأكلون و يشربون، نسناس، أشباه خلقهم و ليسوا بإنس، وأسكنهم أوساط الأرض على ظهر الأرض مع الجنّ، يقدّسون اللّه الليل و النّهار لايفترون».

قال: «و كان الجنّ تطير في السماء، فتلقّى الملائكة في السماوات فيسلّمون عليهم و يزورونهم و يستريحون إليهم، و يتعلّمون منهم الخبر.

ثمّ إنّ طائفة من الجنّ و النسناس الذين خَلَقَهم اللّه و أسكنهم أوساط الارض مع الجنّ تمرّدوا و عتوا عن أمر اللّه، فمرحوا و بغوا في الارض بغير الحقّ، و علا بعضهم على بعض في العتوّ على اللّه تعالى حتّى سفكوا الدماء فيما بينهم، و أظهروا الفساد، و جحدوا ربوبيّة اللّه تعالى».

قال: «و أقامت الطائفة المطيعون من الجنّ على رضوان اللّه وطاعته و ربّانيوا

الطائفتين من الجنّ و النسناس من الذين عتوا عن أمر اللّه تعالى حتّى تعالى قال: فحطّ اللّه أجنحة الطائفة من الجنّ الذين عتوا عن أمر اللّه و تمرّدوا، فكانوا لايقدرون على الطيران إلى السماء و إلى ملاقاة الملائكة لمّا ارتكبوا من الذنوب و المعاصي».

قال: «و كانت الطائفة المطيعة لأمر اللّه من الجنّ تطير إلى السماء الليل و النهار على ما كانت عليه، و كان إبليس ـ و اسمه الحارث ـ يظهر للملائكة أنّه من الطائفة المطيعة.

ثمّ خلق اللّه تعالى خلقاً على خلاف خلق الملائكة، و على خلاف خلق الجنّ، و على خلاف خلق النسناس، يدبّون كما يدبّ الهوامّ في الأرض، يأكلون و يشربون كما تأكل الأنعام من مراعي الأرض، كلّهم ذكران ليس فيهم إناث، لم يجعل اللّه فيهم شهوة النساء، و لاحبّ الأولاد، و لا الحرص، و لاطول الأمل، و لالذّة العيش، لايلبسهم الليل و لايغشّيهم النهار، ليسوا ببهائم و لاهوامّ، لباسهم ورق الشجر و شرابهم من العيون الغزار و الأودية الكبار. ثمّ أراد اللّه أن يفرّقهم فرقتين، فجعل فرقة خلف مطلع الشمس من وراء البحر، فكوّن لهم مدينة انشاها تسمّى جابرسا طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ، و كوّن عليها سوراً من حديد يقطع الأرض إلى السماء، ثمّ أسكنهم فيها؛ و أسكن الفرقة الأُخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر، و كوّن لهم مدينة أنشأها تسمّى جابلقا طولها اثنا عشر ألف فرسخاً في اثني عشر ألف فرسخ، و كوّن لهم سوراً من حديد يقطع إلى السماء، فأسكن الفرقة الأُخرى فيها لايعلم أهل جابرسا بموضع أهل جابلقا، و لايعلم أهل جابلقا بموضع أهل جابرسا، و لايعلم بهم أهل أوساط الأرض من الجنّ و النسناس، فكانت الشمس تطلع على أهل أوساط الأرضين من الجنّ و النسناس فينتفعون بحرّها و يستضيئون بنورها. ثمّ تغرب في عين حمئة، و لايعلم بها أهل جابلقا إذا غربت، و لايعلم بها أهل جابرسا إذا طلعت؛ لأنّها تطلع من دون جابرسا، و تغرب من دون جابلقا».

فقيل: يا أميرالمؤمنين، فكيف يبصرون و يحيون، و كيف يأكلون و يشربون و ليس تطلع الشمس عليهم؟ فقال: عليه السلام: «إنّهم يستضيئون بنور اللّه، فهم في أشدّ ضوء من نور الشمس، و لايرون أنّ اللّه تعالى خلق شمساً و لاقمراً و لانجوماً و لاكواكب، لايعرفون شيئاً غيره».

فقيل: يا أميرالمؤمنين فأين إبليس عنهم؟ قال: «لايعرفون إبليس و لاسمعوا بذكره، لايعرفون إلّا اللّه وحده لاشريك له، لم يكتسب أحد منهم قطّ خطيئة، و لم يقترف إثماً، لا يسقمون و لايهرمون و لايموتون إلى يوم القيامة، يعبدون اللّه لايفترون، الليل و النّهار عندهم سواء». ثمّ ذكر عليه السلام كيفيّة أنّ اللّه تعالى قال للملائكة ﴿**إنى جاعل فى الأرض خليفة**﴾[310] الحديث[311].

و في (*تفسير علي بن إبراهيم*) ـ رحمهما اللّه ـ عن ابن عباس في قوله: ﴿**ربّ العالمين**﴾ قال:

انّ اللّه عزّوجلّ خلق ثلاثمائة عالم و بضعة عشر عالماً خلف قاف و خلف البحار السبعة لم يعصوا اللّه طرفة عين قطّ، و لم يعرفوا آدم و لاولده، كلّ عالم منهم يزيد على ثلاثمائة و ثلاثة عشر مثل آدم و ما ولد، فذلك قوله: ﴿**إلا أن يشاء اللّه ربّ العالمين**﴾[312].

و في (*البصائر*) عن أبي عبداللّه يرفع الحديث إلى الحسن بن علي عليه السلام أنّه قال:

إنّ للّه مدينتين: إحداهما بالمشرق و الأُخرى بالمغرب، عليهما سوران من حديد، و على كلّ مدينة ألف ألف مصراع من ذهب، و فيها سبعون ألف ألف لغة، يتكلّم كلّ لغة بخلاف لغة صاحبه، و انا أعرف جميع اللغات و ما فيهما و ما بينهما و ما عليهما حجّة غيري و الحسين أخي[313].

و في «*السماء و العالم*» عن أبي حمزة الثمإلى قال:

قال لي أبوجعفر عليه السلام ليلة و أنا عنده و نظر إلى السماء فقال: «يا أباحمزة هذه قبّة أبينا آدم عليه السلام، و إنّ اللّه عزّوجلّ سواها تسعة و ثلاثين قبّة، فيها خلقٌ ما عصوا اللّه طرفة عين»[314] إلى غير ذلك من الأخبار.

[ألطف العوالم بعد المجرّدات عالم الملكوت]

و ألطف العوالم بعد المجرّدات العالية عن الموادّ الخالية عن القوّة و الاستعداد ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام حين سأل عنها ـ هو عالم الملكوت، و هو عالم الملائكة.

و عندي أنّه البرزخ بين المجرّدات و الماديّات، فهو عرش الماديّات و فرش المجرّدات، لكنّه ليس بخارج عن عالم الجنس، بل جسم في غاية اللطافة.

و تفصيل القول فيه: أنّ المسلمين أطبقوا ـ إلاّ مَن شذَّ منهم ـ على أنّ الملائكة أجسام لطيفة نورانيّة، أُولوا أجنحة مثنى و ثلاث و رباع و أكثر.

قال شارح المقاصد:

ظاهر الكتاب و السنّة ـ و هو قول أكثر الأمّة ـ أنّ الملائكة أجسام لطيفة نورانيّة قادرة على التشكّلات بأشكال مختلفة، كاملة في العلم و القدرة على الأفعال الشاقّة، إلى أن قال: يسبّحون الليل و النهار لايفترون.

و قال: الملائكة عند الفلاسفة هم العقول المجّردة و النفوس الفلكيّة. و تخصّ باسم الكروبيين إذا تكون له علاقة مع عالم الأجسام ولو بالتأثير.

و ذهب أصحاب الطلسمات وإلى أنّ لكلّ فلك روحاً كلّياً يدبّر أمره و تتشعّب منه أرواح كثيرة، مثلاً للعرش، أعني الفلك الأعظم روحٌ يرى أثره[٣١٥] في جميع ما في جوفه يسمّى بالنفس الكليّة و الروح الاعظم، وتتشعّب منه أرواح كثيرة متعلّقة بأجزاء العرش و أطرافه، كما أنّ النفس الناطقة تدبّر أمر بدن الإنسان، و لها قوّة طبيعيّة و حيوانيّة و نفسانيّة بحسب كلّ عضو.

و على هذا يحمل قوله تعالى: ﴿**يوم يقوم الرّوح و الملائكة صفا**﴾[٣١٦] **و قوله تعالى**: ﴿**و ترى المَلائكة حافين من حول العرش**﴾[٣١٧] الآية، و هكذا سائر الأفلاك. و أثبتوا لكلّ درجة روحاً يظهر أثره عند حلول الشمس تلك الدرجة، و كذا لكلّ يوم من الأيّام و الساعات و البحار و الجبال و المفاوز و العمران و أنواع النبات و الحيوانات و غير ذلك، على ما ورد في لسان الشرع من ملك الأرزاق [وملك الجبال] و ملك البحار، و ملك الأمطار، و ملك الموت [وملك النبات] و نحو ذلك.

و بالجملة، فكما ثبت لكلّ من الأبدان البشريّة نفس مدبّرة، فقد أثبتوا لكلّ نوع من الأنواع، بل لكلّ صنف روحاً يدبّره يسمّى بالطبائع التامّة لذلك النوع، تحفظه عن الآفات و المخافات و يظهر أثره في النوع ظهور أثر النفس الإنسانيّة في الشخص؛ انتهى[٣١٨].

[كلام فخرالرازي في الملائكة]

و قال الرازي في تفسيره:

إنّه لاخلاف بين العقلاء في أنّ أشرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه، كما أنّ أشرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الإنسان فيه، إلا أنّ الناس اختلفوا في ماهيّة الملائكة و حقيقتهم و طريق ضبط المذاهب أن يقال: الملائكة لابدّ و أن تكون ذوات قائمة بأنفسها.

ثمّ إنّ تلك الذوات إمّا أن تكون متحيّزة أو لا تكون.

أمّا الاوّل، ففيه أقوال:

أحدها: إنّها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكّل بأشكال مختلفة، مسكنها السماوات؛ و هذا قول أكثر المسلمين.

و ثانيها: قول طوائف من عبدة الأوثان و هو أنّ الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالأسعاد و الأنحاس، فإنّها بزعمهم أحياء ناطقة. و أنّ المسعدات منها ملائكة الرحمة، و المنحسات منها هي ملائكة العذاب.

و ثالثها: قول مُعظم المجوس و الثنوية، و هو أنّ هذا العالم مركّب من أصلين أزليين، و هما النورو الظلمة، و هما في الحقيقة جوهران شفّافان حسّاسان مختاران قادران، متضادّا النفسِ و الصورةِ، مختلفا الفعلِ و التدبير، فجوهر النور فاضل خير نقّي طيّب الريح، كريم النفس، يسرّ و لايضرّ، وينفع و لايمنع، و يحيي و لايبلي، و جوهر الظلمة على ضدّ ذلك.

ثمّ إنّ جوهر النور لم يزل يولد الاولياء ـ و هم الملائكة ـ لاعلى سبيل التناكح؛ بل على سبيل تولّد الحكمة من الحكيم و الضوء من المضيء، و جوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء ـ و هم الشياطين ـ على سبيل تولّد السفه من السفيه، لا على سبيل التناكح.

فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيّزة جسمانيّة.

القول الثاني: أنّ الملائكة ذوات قائمة بأنفسها و ليست بمتحيّزة و لاأجسامٍ، فهاهنا قولان:

أحدهما: قول طوائف من النصارى و هو أنّ الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة بذاتها، المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرية؛ و ذلك لأنّ هذه النفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة، و إن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين.

و ثانيهما: قول الفلاسفة و هو أنّها جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيّزة البتة، وأنّها بالماهيّة مخالفة لنوع النفوس الناطقة لبشريّة، و أنّها أكمل قوّةً منها، وأكثر علماً منها، وأنّها بالنسبة إلى النفوس البشريّة جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الأضواء.

ثمّ إنّ هذه الجواهر على قسمين:

منها: ما هي بالنسبة إلى أجرام الأفلاك و الكواكب، كنفوسنا الناطقة بالنسبة إلى أبداننا.

و منه: ما هي أعلى شأناً من تدبير أجرام الأفلاك، بل هي مستغرقة في معرفة اللّه و محبّته، و مشتغلة بطاعته. و هذا القسم هم الملائكة المقرّبون، و نسبتهم إلى الملائكة الذين يدبّرون السماوات كنسبة أُولئك المدبّرين إلى نفوسنا الناطقة.

فهذان القسمان قد اتّفقت الفلاسفة على إثباتهما، و منهم من أثبت أنواعاً أُخر من الملائكة و هي الملائكة الأرضية المدبرة لأحوال هذا العالم السفلى[٣١٩].

ثمّ ذكر بعض دلائل الفلاسفة على ثبوت الملائكة من العقل.

و قال المحّقق المجلسي - رحمه اللّه - في (*البحار*) ما لفظه:

تكملةاعلم أنّه أجمعت الإماميّة بل جميع المسلمين ـ إلا من شذّ منهم من المتفلسفين الذين أدخلوا أنفسهم بين المسلمين لتخريب أُصولهم و تضييع عقائدهم ـ على وجود الملائكة، و أنّهم أجسام لطيفة نورانيّة، أولوا أجنحة مثنى و ثلاث و رباع و أكثر، قادرون على التشكّل بالأشكال المختلفة، و انّه سبحانه يورد عليهم بقدرته ما يشاء من الأشكال و الصور على حسب الحكم و المصالح، ولهم حركات صعوداً و هبوطاً، و كانوا يراهم الأنبياء و الأوصياء و القول بتجرّدهم و تأويلهم بالعقول و النفوس الفلكيّة و القوى و الطبائع و تأويل الآيات المتظافرة و الأخبار المتواترة، تعويلاً على شبهات واهية و استبعادات وهميّة زيغ عن سبيل الهدى و اتّباع لأهل الغيّ و العمى[٣٢٠]. انتهى كلامه و رفع مقامه.

[في أصناف الملائكة]

وكيف كان، فهم أصناف مختلفة ذكر اللّه تعالى في القرآن أوصافهم:

فأحدها: حملة العرش ﴿**و يحمل عرش ربك**﴾[٣٢١].

و ثانيها: الحافّون حول العرش ﴿**و ترى الملائكة**﴾[٣٢٢] الآية.

و ثالثها: أكابر الملائكة، كجبرئيل و ميكائل.

و رابعها: ملائكة الجنّة ﴿**و الملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب**﴾[٣٢٣] الآية.

و خامسها: ملائكة النار ﴿**عليها تسعة عشر * و ما جعلنا أصحاب النار إلاّ ملائكة**﴾[٣٢٤] و رئيسهم مالك ﴿**و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك**﴾[٣٢٥] و أسماء جملتهم الزّبانية: ﴿**سندع الزّبانية**﴾[٣٢٦].

و سادسها: الموكّلون ببني آدم؛ لقوله تعالى: ﴿**عن اليمين و عن الشّمال قعيد * ما**

يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾[٣٢٧] و قوله تعالى: ﴿**له معقبات**﴾[٣٢٨] الآية، و قوله تعالى: ﴿**و يرسل عليكم حفظة**﴾[٣٢٩].

سابعها: الموكّلون بأحوال هذا العالم: ﴿**و الصّافّات صفّا**﴾[٣٣٠]، و قوله تعالى: ﴿**فالمدبرات أمرا**﴾[٣٣١]. و عن ابن عباس قال:

« إنّ للّه ملائكة سوى الحفظة، يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عجزة بأرض فلاة، فليناد وأعينواعباد اللّه رحمكم اللّه»[٣٣٢].

وبالجملة: فلايعلم بهم و لايحصى عددهم إلا اللّه و قد قال رسول اللّهﷺ يوماً لجلسائه:

أطت السماء و حقّ لها أن تئط، ليس منها موضع قدم إلّا عليه ملك راكع أو ساجد، ثمّ قرأ: «و إنّا لنحن الصّافّون و إنّا لنحن المسبّحون[٣٣٣].

و كلّهم في عبادة اللّه و التحيّر في ذاته، يسبّحون الليل و النهار لايفترون، فهم هائمون حائرون لايعصون اللّه ما أمرهم، و يفعلون ما يؤمرون.

و قد روي عن رسول اللّهﷺ أنّه قال:

رأيت في السماء السابعة ميادين كميادين أرضكم هذه، و يمشى فيها كثير من الملائكة بعضهم تجاه بعض، فقلت: يا جبرئيل من هؤلاء؟ فقال: لاأدري. فقلت: إلى أين يذهبون؟ فقال: ما أدري. فقلت: من أين يجيئون؟ فقال: لاأدري أسألهم يا رسول اللّه، فسألت واحداً منهم متى خلقت؟ قال: لاأدرى لكن اللّه تعالى يخلق في كلّ ألف عام كوكباً و أنا رأيت الكوكب ستّة آلاف مرّة[٣٣٤].

و رواه الرازي بطريق آخر بتفاوت، و هو:

أنّ النبيﷺ حين عرج به، رأى الملائكة في موضع بمنزلة سوق، بعضهم يمشي تجاه بعض، فسأل رسول اللّهﷺ إنّهم إلى أين يذهبون؟ فقال جبرئيلعليه السلام: لا أدري، إلاّ أنّى أراهم منذ خلقت و لا أرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك. ثمّ سألوا واحداً منهم و قيل له: منذ كم خلقت؟ فقال: لاأدري غير أنّ اللّه تعالى يخلق كوكباً في كلّ أربعمائة ألف سنة، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقنى أربعمائة ألف مرّة[٣٣٥].

[في عصمة الملائكة]

و يجب الاعتقاد بعصمتهم و هي السبب في عدم فتورهم في العبادة؛ إذ ليس فيه

مقتضيات الشهوة و الغضب لمنعهم عنها؛ و لذا يكون البشر أعلى مرتبة منهم لو غلب عقله على الشهوة و الغضب.

و قد ورد في بعض الروايات:

أنّ هاروت و ماروت كانا ملكين و أحدث و فيها طبائع البشر فعصوا اللّه بأربع معاصٍ: الزنا و عبادة الصنم و قتل النفس و شرب الخمر[٣٣٦].

كما روي عن ابن عباس

لكن المحدّث المجلسي ـ رحمه اللّه ـ قال بعد نقل الرواية:

و اعلم أنّ هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة؛ لأنّه ليس في كتاب اللّه ما يدلّ عليها، بل فيه ما يبطلها.

ثمّ ذكر وجوه الإبطال، ثمّ ذكر في سبب إنزالهما إلى الأرض وجوهاً:

منها: أنّ السحرة كثيرة في ذلك الزمان، و كأنّه زمان ادريس عليه السلام، و كانوا يدّعون النبوّة و يضلّون الناس، فبعث اللّه هذين الملكين لأجل أن يعلّما الناس أبواب السحر حتّى يتمكّنوا من معارضة هؤلاء المدّعين للنبوّة[٣٣٧].

و بالجملة، فهم معصومون، متحيّرون، متفكّرون في بدائع قدرته تعالى منذ خلقوا إلى أن يغنيهم اللّه.

و كلّ من كان منهم أعظم شأناً كانَ أكثر تحيّراً لكونه أكمل معرفة، فاللّه هو الذي يأله في الخلق.

و روى في (*إكمال الدين*) عن ابن عبّاس عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله انّه قال:

إنّ للّه تبارك و تعالى ملكاً يقال له: «دردائيل» كان له ستّة عشر ألف جناح، ما بين الجناح إلى الجناح هواء، و الهواء كما بين السماء إلى الأرض، فجعل يوماً يقول في نفسه: أفوق ربّنا جلّ جلاله شيء؟ فعلم اللّه تبارك و تعالى ما قال، فزاده أجنحة مثلها، فصار له اثنان و ثلاثون ألف جناح، ثمّ أوحى اللّه عزّوجلّ إليه أن، طر، فطار مقدار خمسمائة عام فلم ينل رأس قائمة من قوائم العرش، فلمّا علم اللّه عزّوجل اتعابه أوحى إليه: أيّها الملك عُد إلى مكانك، فأنا عظيم فوق كلّ عظيم و ليس فوقي شيء، و لاأُوصف بمكان، فسلبه اللّه أجنحته و مقامه من صفوف الملائكة[٣٣٨].

أقول: فيه من الدلالة على عظمة العرش ما لايخفي. و ورد فيها روايات أعجب

من هذه الرواية، و يكفي فيها أنّه محيط بالكرسيّ الذي وسع السماوات و الأرض، فإنّ المراد من السماوات غير العرش؛ إذ لايطلق عليه السماء في لسان الشرع

و به يجاب عن الإشكال الوارد في قوله تعالى : ﴿**خلق السموات و الارض و ما بينهما في ستة أيام**﴾[٣٣٩] و هو أنّ إليوم يحصل من حركة الفلك، فكيف خلق الفلك في إليوم؛ فإنّ إليوم يحدث من دورة من حركة العرش الذي يقال له بلسان الهيئة «فلك الأفلاك» فتأمّل و اغتنم لئلاّتحتاج إلى إنّتقول: انّ المراد من ستّة أيّام مقدار ستّة أيّام الدنيا من الزمان أو أيّام الآخرة ﴿**و إنّ يوما عند ربک كَألْف سنة مما تعدون**﴾[٣٤٠] أو الأُمور الستّة اللازمة للممكن و هي: الكمّ، و الكيف، و الأين، و المتى، و المرتبة، و الجهّة.

قال عليه السلام:

> فلمّا ولد الحسين هَبَطَ جبرئيل في ألف قبيل من الملائكة لتهنئة النبيّ صلى الله عليه و آله، فمرّ بدردائيل، فقال له: سل النبيّ صلى الله عليه و آله بحق مولوده أن يشفع لي عنده ربّي، فدعا له النبيّ صلى الله عليه و آله بحقّ الحسين و فاستجاب اللّه دعاءه، و رَدَّ عليه أجنحته، و ردّه إلى مكانه[٣٤١].

[بيان احتجاب اللّه عن درک الأفهام والخطرات]

نور مشرقی: قد فسّر أميرالمؤمنين عليه السلام لفظ الجلالة بما ينحلّ إلى تفسيرين:

أحدهما: أنّه الذي تحيّر فيه الخلق.

و ثانيهما: أنّ الذي استتر عن درك الأبصار و احتجب عن درك الأفهام و الخطرات.

و قد بيّنّا الأوّل، و الآن نريد أن نتكلّم في الثاني بما يقتضيه المقام

فنقول: الموجود قد يكون موجوداً بالوجود الذهني، و قد يكون موجوداً بالوجود الخارجي العيني. و هو إمّا من المحسوسات أو من المعقولات. و قد يكون موجوداً بالوجود الكتبي، و قد يكون موجوداً بالوجود اللفظي.

فلزيد -مثلاً- وجود عينى خارجي، و هو وجوده الذي يترتّب عليه الأثر المطلوب منه من الحسّ و الحركة و النطق و غير ذلك، و وجود ذهني و هو ارتسام صورته في عكسه في القوّة المدركة الإنسانيّة و لايترتّب عليه الأثر أصلاً، بل هو ليس بوجود حقيقة.

و أنكره بعض الحكماء؛ لما يرد عليه من الإشكال، و هو كون الشيء جوهراً و

عرضاً معاً، أو كيفاً و كمّاً معاً؛ لما تقرّر عندهم من أنّ ذات الموجود محفوظ لايتغيّر في كلا الوجودين كما اشتهر بينهم أنّ الذاتى« يختلف و لايتخلّف، فالجوهر إذا وجد في الذهن كان جوهراً، مع أنّ الصور الذهنيّة من مقولة الكيف على التحقيق و هو من الأعراض؛ فلذا أنكر الوجود الذهني و نفاه جماعة من المتكلّمين.

و أوّله الفاضل القوشجي بما يحصل معه جهتان، ففرق بين القيام بالذهن و الحصول فيه[٣٤٢].

و ذهب جماعة من الحكماء إلى أنّ الاشياء إنّما ترتسم في الذهن بأشباهها لابحقائقها

و ذهب السيّد السند صدرالدين إلى انقلاب الماهيّات مع القول بأنّها ترتسم بأنفسها- و حقائقها[٣٤٣].

و قال المحقّق الدواني:

إنّ تسمية الصورة الذهنية بالكيف ليس على وجه الحقيقة، بل على وجه المسامحة و التشبيه[٣٤٤].

و كيف كان، فزيد الموجود في الذهن هو الذي لايترتّب عليه الآثار الخارجيّة، و وجوده اللفظي و الكتبي إنّما يكونان في عالم الحروف الدّالّة على ذاته، و لامدخليّة لهما في حقيقته؛ فهما في غاية الضعف من الحقيقة و الوجود الذهني و إن كان ضعيفاً أيضاً؛ لأنّه عكس و شبح، والعكس و الصورة في غاية البينونة من المعكوس و ذي الصورة، إذ ليس فيه شيء من الحقيقة، لكنّه أقرب الأشياء من المعكوس، لأنّه حاك عنه حكاية تامّة، و هو أشبه الأشياء به.

بل قد لايفرق بينه و بين الحقيقة، كما يحكى في الطير المسمّى بالطوطي أنّ طريق تعليمه المنطق و الكلام أنّه ينصب في مقابلته مرآة بحيث يرى عكسه فيها، فيختفي المعلّم خلف المرآة و يتكلّم بما يريد أن يعلّمه إيّاه، فهو ينظر إلى العكس فيزعم انّه طير مثله يتكلّم، فيتعلّم منه و لايعرف أنّه صورته و عكسه. و يكفي في كما شباهة العكس أنّه يحدث من العاكس نفسه.

و لذا ذكر بعض أهل الذوق أنّ لكلّ جسم عكوس غير متناهية منبثّة في الهواء ليست بظاهرة، لعدم صلاحية المحلّ و قبوله للارتسام و الانطباع؛ فإنّ شرط الانطباع محاذاته لجسم مصيقل محفوف بكثيف ليرتسم فيه من جهة صقالته و لاينفذ فيه، فيخرج من الطرف الآخر من جهة إمساكه كما في المرآة. و لايبعد أن يقال: إنّ موجودات عالم

المثال الذي أُشير إليه في الأخبار و كلمات الحكماء هي من قبيل العكوس.

و روى شيخنا البهائي ـرحمه اللّهـ في (*مفتاح الفلاح*) عند تأويل ما ورد في دعاء التعقيب «يا من أظهر الجميل و ستر القبيح» عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

> ما من مؤمن إلا و له مثال في العرش، فإذا اشتغل بالركوع و السجود و نحوهما فَعَلَ مثاله مثل فِعْله، فعند ذلك تراه الملائكة فيصلّون و يستغفرون له، و إذا اشتغل العبد بمعصية أرخى اللّه على مثاله ستراً لئلا تطّلع الملائكة عليها؛ فهذا تأويل« يا من أظهر الجميل و ستر القبيح»[٣٤٥].

و في (*الصافي*):

> عن السجّاد عليه السلام: «إنّ في العرش تمثال جميع ما خلق اللّه من البرّ و البحر، قال: و هذا تأويل قوله تعالى: ﴿و إن مِنْ شيء إلّا عندنا خزائنُه﴾ الآية.
>
> أقول: إنّما ترتسم صور العناصر في الأفلاك لشفافتها و لطافتها فلاتمنع من الانطباع و الارتسام، كما يمنعه الهواء لعدم جهة الكثافة الموجبة للإمساك فيه، و تمنعه الأرض لعدم جهة الصقالة الموجبة للارتسام فيه. و نقل المحقّق السبزواري في(*شرح المنظومة*) عن بعضهم ـ و أظنّه شيخ الإشراق ـ ما ذكرناه، فإنّه قال: و اعلم أنّ كلّ شيء في عالم العنصر مصوّر في الفلك على نحو ما وجد هاهنا بجميع هيئاته. و كلّ إنسان منقوش مع جميع أحواله و حركاته و سكناته ما وجد و ما سيوجد؛ انتهى[٣٤٦].

[ما كان أنحاء وجوداته أكثر، كان المعرفة به أسهل]

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ كلّ ما كان أنحاء وجوداته أكثر كان المعرفة به أسهل، فالموجود الخارجي المحسوس كالشخص الإنساني قد يعرف بالوجود اللفظي بأن يقال: إنّه زيد، فيعرف حينئذ بعنوان أنّه مسمّى بزيد، فكلّما يذكر زيد يدلّ عليه، و إذا كتب «زيد» عرف بذلك العنوان أيضاً، فإذا تصوّر ارتسم منه صورة في الذهن و إن لم تطابقه و لم تحك عنه فالمتصوّر يحصل له صورة تجعله المسمّى بزيد، ثمّ إذا أحسّ به في الخارج عرف على الوجه الأتمّ، فتصويره بعد ذلك مطابق لما في الخارج. لكن إذا لم يكن محسوساً في الخارج بل كان معقولاً كالعقل مثلا، فلايعرف على الوجه الأتمّ.

و إذا كان مع ذلك بحيث لم يكن له في الموجودات شبيه و نظير و لم يمكن تصويره كالواجب لم يعرف بالتصوير أيضاً؛ لأنّ الصورة الذهنيّة لاتحكي عن الواجب، بل هي

شيء ممكن باطلٌ هالكٌ مخلوقٌ مردودٌ إلى صاحبه، فحينئذٍ يكون أخفي الأشياء من هذه الجهة هو الواجب تعالى فهو المستور المحتجب عن درك الابصار بل العقول غاية الاحتجاب.

و لذا ورد: «إنّ اللّه تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»[٣٤٧] فهو من حيث الذات كنز مخفي، و إن كان ظاهراً سهل المعرفة من حيث الصفات و آثار القدرة إذا لم يمنع مانع و لم يعق عائق.

و في دعاء السحر من شهر رمضان لسيّد الساجدين «و إنّ الراحل إليك قريب المسافة و إنّك لاتحجب عن خلقك، إلا أن تحجبهم الأعمال دونك»[٣٤٨] و ورد في الأخبار ذكر حجب و سرادقات كثيرة بينه وبين خلقه، و الحجاب هو الحائل بين الجسمين، و ليس المراد من الحجاب هنا هذا المعنى؛ لظهور امتناعه و استحالته بالنسبة إلى الواجب، فكان المراد هو البعد الواقعي و البينونة المعنوية بين الخالق و المخلوق بالتراب و ربّ الأرباب؛ و نعم ما قيل:

چه نسبت خاک را با عالم پاک

[روايات حول تعدّد الحجب]

و لنذكر نبذاً من تلك الأخبار لمزيد البصيرة:

ففى (*التوحيد*) و(*الخصال*) عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال بعد أن سئل عن الحجب:

أوّل الحجب سبعة، غلظ كلّ حجاب منها مسيرة خمسمائة، و بين كلّ حجابين مسيرة خمسمائة عام، و الحجاب الثاني سبعون حجاباً، بين كلّ حجابين مسيرة خمسمائة عام و طوله خمسمائة عام حجبة كلّ حجاب منها سبعون ألف ملك، قوّة كلّ ملك منهم قوّة الثقلين، منها ظلمة و منها نور، و منها نار، و منها دخان، و منها سحاب، و منها برق، و منها مطر، ومنها رعد، و منها ضوء، و منها رمل، و منها جبل، و منها عجاج، و منها ماء، و منها أنهار، و هي حجب مختلفة، غلظ كلّ حجاب مسيرة سبعين ألف عام. ثمّ سرادقات الجلال و هي ستّون[٣٤٩] سرادقاً في كلّ سرادق سبعون ألف ملك بين كلّ سرادق و سرادق مسيرة خمسمائة عام. ثمّ سرادق العزّ، ثم سرادق الكبرياء، ثمّ سرادق العظمة، ثمّ سرادق القدس، ثمّ سرادق الجبروت، ثمّ سرادق الفخر، ثمّ سرادق النور الأبيض، ثمّ سرادق

الوحدانيّة و هو مسيرة سبعين ألف عام في سبعين ألف عام، ثمّ الحجاب الأعلى. وانقضى كلامه عليه السلام و سكت. فقال له عمر: لابقيت ليوم لاأراك فيه يا أبا الحسن.[٣٥٠]

و في شرح النهج للكيدري عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث المعراج قال:

فخرجت من سدرة المنتهى حتّى وصلت إلى حجاب من حجب العزّة، ثمّ إلى حجاب أُخرى حتّى قطعت سبعين حجاباً، و أنا على البراق، و بين كلّ حجاب و حجاب مسيرة خمسمائة سنة ـ إلى أن قال:ـ و رأيت في علّيين بحاراً و أنواراً و حجباً و غيرهالولا تلك لاحترق كلّ ما تحت العرش من نور العرش». قال: و في الحديث: «أنّ جبرئيل عليه السلام قال: للّه دون العرش سبعون حجاباً لودنونا من أحدها لاحترقتنا سبحات وجه ربّنا»[٣٥١].

و قال في (البحار):

«وروي من طريق المخالفين عن النبيّ صلى الله عليه وآله انّ للّه تبارك و تعالى سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة لو كشفت لأحرقت سبحات وجهه كلّ مادونه»[٣٥٢].

أقول: قد ذكرت هذا الحديث فيما سبق و النسخ فيه مختلفة، فما ذكره في (*البحار*) هو هذا الذي نقلناه، و في بعض الكتب: «لأحرقت سبحات وجهه كلّ ما انتهى إليه بصره». و في بعضها: «كلّ شيء أدركه بصره».

و «سبحات وجه اللّه»: جلاله و عظمته و قيل: أنوار وجهه، و قيل: محاسنه؛ لأنّك إذا رأيت الوجه الحسن قلت: «سبحان اللّه».

وقيل: معناه تنزيه له، أي سبحان وجهه.

وقيل: «إنّ سبحات وجهه» كلام معترض بين الفعل والمفعول، كما تقول: «لو دخل السلطان البلد لقتل، ـ والعياذ باللّه ـ كلّ من فيه».

وقال النووي في (شرح *الصحيح*): سبحات ـ بضمّ السين والباء ـ أي نوره. و أراد بالوجه الذات و بما انتهى إليه بصره جميع المخلوقات؛ لأنّ بصره محيط بجميعها[٣٥٣]. و أقرب المعاني التي ذكره للحديث: أنّه لو انكشفت من أنوار اللّه التي تحجب العباد عنه شيء لأهلك كلّ من وقع عليه ذلك النور، كما ماتَ بنو إسرائيل و تقطَّعَ الجبل دكّاً و خَرَّ موسى صعقاً.

وفي (*المعاني*) و (*الخصال*) عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال:

إنّ اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمّد ﷺ قبل أن خلق السماوات والأرض والعرش والكرسيّ واللوح والقلم والجنّة والنار، و قبل أن خلق آدم و نوحاً و إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و موسى و عيسى و داود و سليمان، و كلّ من قال اللّه عزّ وجلّ في قوله: ﴿**ووهبنا له اسحاق و يعقوب**﴾ إلى قوله و ﴿**هدينا هم الى صراط مستقيم**﴾[٣٥٤] وقبل أن خلق الأنبياء كلّهم بأربعمائة ألف و أربع و عشرين ألف سنة، و خلق عزّ وجلّ معه اثني عشر حجاباً: حجاب القدرة، وحجاب العظمة، و حجاب المنّة، و حجاب الرحمة، و حجاب السعادة، و حجاب الكرامة، و حجاب المنزلة، و حجاب الهداية، و حجاب النبوّة، و حجاب الرفعة، و حجاب الهيبة، و حجاب الشفاعة، ثمّ حبس نور محمّد ﷺ في حجاب القدرة اثني عشر ألف سنة، و هو يقول: سبحان ربي العلى الأعلى، وفي حجاب العظمة أحد عشر الف سنة و هو يقول: سبحان عالم السرّ وأخفى، و في حجاب المنّة عشرةآلاف سنة و هو يقول: سبحان من هو قائم لا يلهو، و في حجاب الرحمة تسعة آلاف سنة و هو يقول: سبحان الرفيع الأعلى، و في حجاب السعادة ثمانية آلاف سنة وهو يقول: سبحان من هو قائم لا يسهو، وفي حجاب الكرامة سبعة آلاف سنة و هو يقول: سبحان من هو غنيّ لا يفتقر، و في حجاب المنزلة ستّة آلاف سنة و هو يقول: سبحان ربي العليّ الكريم[٣٥٥]، وفي حجاب الهداية خمسة آلاف سنة وهو يقول: سبحان ذي العرش العظيم، و في حجاب النبوّة أربعة آلاف سنة و هو يقول: سبحان ربّ العزّة عمّا يصفون، و في حجاب الرفعة ثلاثة آلاف سنة و هو يقول: سبحان ذي الملك والملكوت، وفي حجاب الهيبة ألفي سنة و هو يقول: سبحان اللّه و بحمده، و في حجاب الشفاعة ألف سنة و هو يقول: سبحان ربي العظيم و بحمده، ثمّ أظهر عزّ وجلّ اسمه على اللوح، فكان على اللوح منوّراً أربعة آلاف سنة، ثمّ أظهره على العرش فكان على ساق العرش مثبتاً سبعة آلاف سنة إلى أن وَضَعَه اللّه عزّ وجلّ في صلب آدم ﷺ[٣٥٦].

وفي (*تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي*) - رحمهما اللّه -، عن هشام بن سالم، عن أبي عبداللّه عليه السلام قال:

قال رسول اللّه: قال جبرئيل في ليلة المعراج: «إنّ بين اللّه و بين خلقه تسعين ألف حجاب، و أقرب الخلق إلى اللّه أنا و إسرافيل، و بيننا و بينه أربعة حجب: حجاب من نور، و حجاب من ظلمة، و حجاب من الغمام، و حجاب من الماء»[٣٥٧].

[أقرب الحجب إلى اللّه كان بينه و بين رسوله ليلة المعراج]

تحقيق أنيق: أقرب الحجب إلى اللّه هو حجابٌ كان بينه و بين رسوله ليلة المعراج لمّا بلغ من ربّه كقاب قوسين أو أدنى» كما في (*الكافي*) عن الصادق عليه السلام قال: «فكان بينهما حجاب يتلألؤ يخفق». قال الراوي: ولا أعلمه إلاّ وقد قال: «زبرجد، فنظر في مثل سمّ الإبرة إلى ما شاء اللّه من نور العظمة» الحديث[٣٥٨].

قال المحقّق الفيض - رحمه اللّه - في (*الصافي*):

> والحجاب الذي كان بينهما هو حجاب البشريّة، وإنّما يتلألؤ لانغماسه في نور الربّ تعالى بخفق، أي باضطراب و تحرّك؛ و ذلك لمّا كاد أن يفني عن نفسه بالكليّة في نور الأنوار بغلبة سطوات الجلال، وبانجذابه بشراشره إلى جناب القدس المتعال، و هذا هو المَعنيُّ بالتدلّي المعنوي، و وصفُ الحجاب بالزبرجد كناية عن خضرته، وذلك لأنّ النور الإلهي ـ الذي يشبه بلون البياض في التمثيل ـ كان قر شابته ظلمة بشريّه، فصار يتراءيص كأنّه أخضر على لون الزبرجد؛ انتهى[٣٥٩].

[بيان حول حقيقة الحجاب]

إزالة وهم و إنارة فهم: لعلّك يختلج ببالك أنّ اللازم من كون هذا الحجاب واسطة بين اللّه تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله كونه أعظم شأناً و أرفع مكاناً و أقرب إلى المبدأ من النبيّ صلى الله عليه وآله، و هذا ينافي كونه صلى الله عليه وآله أوّلَ ما خلق اللّه و أشرفَ الموجودات.

لكنّي أقول: لا تزلَّ قدم ثبوتك بأمثال هذه التخيّلات؛ فإنّ الحجاب ليس بالحقيقة شيئاً موجوداً جسمانياً أو غير جسماني حائلاً بينهما ليكون أشرف، بل المراد أنّ الرسول بلغ آخر الإمكان، ولو تجاوز عنه لكان واجباً، و هو الفصل المشترك بين العالمين، والمجمع للمادّتين، ولذا يقال: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حادث وقديم من جهتين: قديم زماناً وحادث ذاتاً، فهو مجمع الوجوب والإمكان، والقدم والحدوث.

ونعم ما قيل:

تا مجمع امكان وجوبت ننوشتند	مورد متعين نشد، اطلاق اعمّ را
تقدير بيك ناقه نشانيده دو محمل	ليلى حدوث تو و سلمى قدم را

[تحقيق حول أخبار الحجب]

تأويل و تنزيل: التحقيق يقتضي أن يقال: إنّ لأخبار الحجب والسرادقات ظهراً و بطناً، وكلاهما حقّ.

أمّا ظهرها: فهو أنّه تعالى كما خلق العرش والكرسيّ مع احتياجه إليهما، كذلك خلق عندهما أو دونهما أو فوقهما أستاراً وحجباً و سرادقاتٍ، وحشاها من أنواره الغريبة؟ المخلوقة له؛ ليظهره لمن شاهدها من الملائكة و بعض النبيين، و لمن يسمعها من غيرهم عظمة قدرته. ولعلّ اختلاف الاعداد باعتبار أنّ في بعض الإطلاقات اعتبر الانواع، و في بعضها الأصناف، وفي بعضها الآشخاص، أو ضمّ بعضها إلى بعض في بعض التعبيرات، أو اكتفى بذكر بعضها في بعض الروايات.

وأمّا بطنها: فهو أنّ الحجب المانعة عن وصول الخلق إلى معرفة كنه ذاته أُمور كثيرة:

منها: ما يرجع إلى نقص المخلوق و قصوره و ضعف قواه و مداركه بسبب الإمكان و الحدوث و ما يتبعها؛ و هي الحجب الظلمانيّة.

ومنها: ما يرجع إلى نوريّته، و تجرّده، ووجوب وجوده، و عظمته، وجلاله و ما يتبعها؛ و هي الحجب النورانيّة.

و ارتفاع الحجب بنوعيه محالٌ، فلو ارتفع لم يبق شيء غير ذات الحقّ، أو المراد بكشفها رفعها في الجملة بالتجلّي عن الصفات الحيوانيّة و الشهوات الطبيعيّة بالرياضات و المجاهدات؛ فيرتفع الحجاب في الجملة و تحترق التعيّنات الإمكانيّة و الإرادات و الشهوات بأنوار جلاله، فيرى كما له بعين اليقين، و هو مقام الفناء في اللّه و البقاء باللّه.

و بعبارة أُخرى: الحجب النورانيّة الموانع التي يكون للعبد عن الوصول إلى قربه و غاية مايمكنه من معرفته سبحانه من جهة العبادات كالرياء و العجب و ما ضاهاهما، و الظلمانيّة بالحجبه من المعاصي عن الوصول إليه، فإذا ارتفعت تلك الحجب تجلّى اللّه له في قلبه، و أحرق محبّة ما سواه حتّى نفسه عن نفسه. كذا أفاده بعض المحقّقين ـرحمه اللّهـ.

[أفضل الملائكة أربعة]

تبصرة و تذكرة: يستفاد من بعض الأخبار السابقة و غيرها أنّ أفضل الملائكة و

أقربهم من اللّه هم الأربعة المقرّبون: إسرافيل و جبرئيل و ميكائيل و عزرائيل. ففي (*الخصال*) عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إنّ اللّه تبارك و تعالى اختار من كلّ شيء أربعة: اختار من الملائكة جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و ملك الموت» الخبر[٣٦٠].

و المستفاد من الأخبار أنّ مرتبة ملك الموت دون مرتبتهم، بل هو مأمور بإطاعتهم، و لا يعلم آجال الخلق إلا بإعلامهم.

و اختلف الأخبار و الأقوال في الباقين، فربّما يلوح من بعضها أنّ إسرافيل أفضل، ثمّ جبرئيل، ثمّ ميكائيل. و ربّما يظهر أنّ ميكائيل أفضل من جبرئيل، و ربّما يستكشف أنّ جبرئيل أفضل منهما. و أنا أذكر بعض الآيات و الأخبار التي يستنبط منها ما ذكر؛ ليحصل البصيرة:

[في أفضليّة جبرئيل]

قال الرازي في تفسيره في مقام ذكر أوصاف أصناف الملائكة:

ثمّ إنّه تعالى وصف جبرئيل بأُمور: الأوّل: أنّه صاحب الوحي إلى الأنبياء ﴿**نزل به الرّوح الامين**﴾[٣٦١] و الثاني: أنّه قدمه على ميكائيل. و الثالث: أنّه تعالى جعله ثاني نفسه: ﴿**فإنّ اللّه هو موليه و جبرئيل**﴾[٣٦٢] الرابع: سمّاه «روح القدس». الخامس: ينصر أولياءه يقهر أعداء: ﴿**بخمسة آلاف من الملائكة مسومين**﴾[٣٦٣]. السادس: أنّه مدحه بصفات ستّة: ﴿**إنّه لقول رسول كريم** -إلى قوله- **أمين**﴾[٣٦٤] انتهى[٣٦٥].

أقول: هذا الذي ذكره ممّا يدلّ على أفضلية جبرئيل.

و قد ورد في الحديث:

أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال لجبرئيل: «ما أحسن ما أثنى عليك ربّك ﴿**ذى قوة عند ذى العرش مكين * مطاع ثم أمين**﴾[٣٦٦] فما كانت قوّتك و ما كانت أمانتك؟»

فقال: «أمّا قوّتي: فإنّي بعثت إلى مدائن قوم لوط، و هي أربع مدائن، في كلّ مدينة رأبعمائة ألف مقاتل سوى الذراري فحملتهم من الأرض السفلى حتّى سمع أهل السماوات أصوات الدجاج و نباح الكلاب، ثمّ هويت بهم فقلبتهنّ. و أمّا أمانتي: فإنّي لم أُؤمر بشيء فعدوته إلى غيره»[٣٦٧].

و ممّا يدلّ على أفضليته: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله سأله ليلة المعراج في بيت المقدس حين

قدّمه ﷺ ليصلي مع الأنبياء عليهم السلام: «أتقدّم عليك يا جبرئيل؟»[٣٦٨] و لم يقل مثل هذا الكلام لغيره من الملائكة و لا الأنبياء عليهم السلام

و ممّا يدلّ عليها أيضاً: أنّه وقع سادس أصحاب الكساء الذي اختارهم اللّه، و لم يكن في الأرض من يقع سادساً لهم، و كأنّه لم يكن في السماء من يليق هذا المقام العالي غيره. و قد افتخر به الحسين عليه السلام يوم الطفّ حين ارتجز، فكان ممّا قال:

نحن أصحاب العباء خمستنا قد ملكنا شرقها و المغربين
ثمّ جبريل لنا سادسنا و لنا الكعبة ثمّ الحرمين[٣٦٩]

و ممّا يدل عليها أيضاً: كلام العسكري عليه السلام في خطبته: «روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة»[٣٧٠] إذ لم يعلم أنّ غيره من الملائكة ذاق من حدائقهم الباكورة.

و ممّا يدلّ عليها ما ورد في (*معاني الأخبار*) من قوله عليه السلام: «جبرئيل معناه عبدُ اللّه، و ميكائيل معناه عبيد اللّه، و كذلك معنى إسرافيل عبيد اللّه»[٣٧١]. إلى غير ذلك ممّا يظهر للمتتبّع.

و قد ورد في بعض الأخبار تفضيله على غيره صريحاً: فقد روي أنّ النبيّ ﷺ قال لأصحابه «ألا أُخبركم بأعظم الملائكة؟» قالوا: بلى يا رسول اللّه، قال: «جبرئيل»[٣٧٢].

[روايات حول أفضليته سائر الملائكة]

و بعضهم فضّل ميكائيل؛ لأنّه مظهر البركة، و المتكفّل لأرزاق الخلائق، و لما ورد عن زيد بن رفيع قال: دخل على رسول اللّه ﷺ جبرئيل و ميكائيل و هو يستاك، فلمّا فرغ أعطى المسواك جبرئيل، فقال: «كَبِّرَ ـ على صيغة الأمر ـ و أشار إلى ميكائيل»[٣٧٣].

ففسّره بعض المحدّثين من العامّة بأنّ المراد ناول ميكائيل، فإنّه أكبر، و أنت خبير بأنّه لا يدلّ المقصود.

و أمّا أسرافيل و جبرئيل: فقد ورد في حديث رواه سلار بن عبد العزيز الديلمي في (إرشاد القلوب):

> إنّهما تفاخرا، فإسرافيل بأنّه صاحب حملة العرش و صاحب الصور، و أمّا جبرئيل فبأنّه صاحب الوحي و القذف و الخسف، فتحاكما إلى الحكيم العليم، فأوحى اللّه تعالى إليهما: اسكنا، فوعزّتي و جلالي لقد خلقت من هو خيرٌ منكما، ثمّ

أراهما اللّه أسماء أصحاب الكساء و أنوارهم[٣٧٤].

فمن ذاك الخبر لايعلم تفضيل أحدهم على الآخر.

و قد يستدلّ على فضيلة إسرافيل بما رواه القمّي:

أنّ اللوح المحفوظ له طرفان: طرف على يمين العرش: و طرف على جبهة إسرافيل، فإذا تكلّم الربّ -جلّ ذكره- بالوحي ضَرَبَ اللوح جبين إسرافيل، فينظر في اللوح، فيوحي بما في اللوح إلى جبرئيل[٣٧٥].

و القمّي عن الصادق عليه السلام قال:

بينا رسول اللّه صلى الله عليه وآله جالس و عنده جبرئيل إذ جاءت من جبرئيل نظرة قبل السماء - إلى أن قال-: قال جبرئيل: انّ هذا إسرافيل حاجب الربّ وأقرب خلق اللّه منه، و اللوح بين عينيه من ياقوتة حمراء، فإذا تكلّم الربّ تبارك و تعالى بالوحي ضَرَبَ اللوح جبينه، فنظر فيه ثمّ القاه إلينا نسعى به في السماوات و الأرض[٣٧٦].

و كيف كان فكلّ منهم مأمور بأمر و مقرّر على فعل:

فأمّا جبرئيل: فهو الأمين المطاع في أهل السماوات، المكين عند اللّه، و الوحيُ إلى لأنبياء وظيفته، و به يصل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أسرار النبوّة؛ قال تعالى: ﴿**نزل به الرّوح الامين* على قلبك لتكون من المنذرين**﴾[٣٧٧] و هو روح القدس و هو الناصر لأولياء اللّه، و القامع لأعدائه.

و في (*الاحتجاج*) قال أبو محمّد عليه السلام:

قال جابر بن عبد اللّه: «لمّا قدم النبيّ صلى الله عليه وآله المدينة أتوه بعبداللّه بن صوريا غلام أعور يهودي، تزعم اليهود أنّه أعلم يهودي بكتاب اللّه و علوم أنبيائه، فسأل عن أشياء فأجابه عنها رسول اللّه بما لم يجد إلى إنكار شيء منه سبيلاً -إلى أن قال-: بقيتْ خصلة إن قلتها آمنت بك و اتّبعتك: أيّ ملك يأتيك بما تقول عن اللّه؟ قال: صلى الله عليه وآله جبرئيل. قال ابن صوريا: ذاك عدوّنا من بين الملائكة ينزل بالقتل و الشدّة و الحرب، و رسولنا ميكائيل يأتي بالسرور و الرخاء، فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك آمنّا بك، لأنّ ميكائيل كان مسدد ملكنا، و جبرئيل كان مهلك ملكنا، فهو عدونا لذلك. قال: فقال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «ويحك أجهلت أمر اللّه، و ما ذنب جبرئيل إن أطاع اللّه فيما يريده بكم أرأيتم ملك الموت هل هو عدوّكم، و قد وكّله اللّه بقبض إرواح الخلق؛ أرأيتم الآباء و الأُمّهات إذا أوجروا الأولاد الدواء الكريهة لمصالحهم أيجب

أن يتّخذهم أولادهم أعداءمن أجل ذلك؟! لا، و لكنّكم باللّه جاهلون، و عن حكمه غافلون، أشهد أنّ جبرئيل و ميكائيل بأمر اللّه عاملان، و له مطيعان، و أنّه لايعادي أحدَهما إلاّ من عادى الآخر. و أنّه من زعم أنّه يحبّ أحدهما و يبغض الآخر فقد كفر و كذب؛ و كذلك محمّد رسول اللّه و عليّ أخوان كما أنّ جبرئيل و ميكائيل أخوان؛ فمن أحبّهما فهو من أولياء اللّه، ومن أبغضهما فهو من أعداء اللّه، و من أبغض أحدهما و زعم أنّه يحبّ الآخر فقد كذب، و هما منه بريئان و اللّه تعالى و الملائكة و خيار خلقه منه براء». قال الامام عليه السلام: فقال له سلمان الفارسي فما بَدْءُ عدواته لكم؟ قال: نعم يا سلمان إذ عادانا مراراً كثيرة، و كان من أشدّ ذلك علينا أنّ اللّه أنزل على أنبيائه أنّ بيت المقدس يخرب على يد رجل يقال له «بخت نصر» و في زمانه أخبرنا بالخبر الذي يخرب فيه، و اللّه يحدث لأمر بعد الأمر و يمحو ما يشاء و يثبت مايشاء، فلمّا بلغنا ذلك الخبر الذي يكون فيه هلاك بيت المقدس بعث أوائلنا رجلاً من أقوياء بني إسرائيل و أفاضلهم نبيّاً كان يعدّ من أنبيائهم يقال له «دانيال» في طلب بخت نصر ليقتله، فحمل معه وقرة مال لينفقه في ذلك، فلمّا انطلق في طلبه لقيه ببابل غلاماً ضعيفاً مسكيناً ليس له قوّة و لامنعة، فأخذه صاحبنا ليقتله، فدفع عنه جبرئيل و قال لصاحبنا: إن كان ربّكم هو الذي أمر بهلاككم، فإنّه لا يسلّطك عليه، و إن لم يكن هذا فعلى أيّ شيء تقتله؟ فصدّقه صاحبنا و تركه و رجع إلينا فأخبرنا بذلك، و قوي بخت نصر و ملك و غزانا و خرّب بيت المقدس؛ فلهذا نتّخذه عدوّاً و ميكائيل عدوّ لجبرئيل. فقال سلمان: يا ابن صوريا بهذا العقل المسلوك به غير سبيله ضللتم، أرأيتم أو ائلكم كيف بعثوا من يقتل بخت نصر و قد أخبر اللّه تعالى في كتبه على ألسنة رسله أنّه يملك و يخرّب بيت المقدس، أرادو بذلك تكذيب أنبياء اللّه في أخبارهم، أو اتّهموهم في أخبارهم، أو صدّقوهم في الخبر عن اللّه و مع ذلك أرادوا مغالبة اللّه هل كان هؤلاء و مَن وجّهوه إلا كفّاراً باللّه؟ و أيّ عداوة يجوز أن يعتقد لجبرئيل و هو يصدّه عن مغالبة اللّه عزّوجلّ و ينتهي عن تكذيب خبر اللّه تعالى؟، فقال ابن صوريا: قد كان اللّه تعالى أخبر بذلك على ألسن أنبيائه. و لكنّة يمحو ما يشاء و يثبت. قال سلمان: فإذن لا تثقون بشيء ممّا في التوراة من الأخبار عمّا مضى و ما يستأنف؛ فإنّ اللّه يمحو ما يشاء و يثبت، و إذا لعلّ اللّه قد كان عزل موسى و هارون عن النبوّة و أبطلا في دعواهما؛ لأنّ اللّه يمحو ما يشاء و يثبت، و لعلّ كلّ ما أخبراكم [به عن

اللّه] أنّه يكون لايكون، و ما أخبراكم به أنّه لايكون [لعلّه] يكون، و كذلك ما أخبراكم أنّه كان لعلّه لم‌يكن، و ما أخبراكم أنّه لم‌يكن لعلّه كان، و لعلّ ما وعده من الثواب يمحوه، و لعلّ ما توعّد به من العقاب يمحوه؛ فإنّه يمحو ما يشاء و يثبت و إنّكم جهلتم معنى ﴿**يمحو اللّه ما يشاء و يثبت**﴾[٣٧٨] فلذلك كنتم أنتم باللّه كافرون، و لإخباره عن الغيوب مكذّبون، و عن دين اللّه منسلخون. ثمّ قال سلمان: فإني أشهد أنّ من كان عدوّاً لجبرئيل فإنّه عدوّ لميكائيل، و أنّهما جميعاً عدوّان لمن عاداهما، سِلْمان لمن سالمها؛ فأنزل اللّه تعالى عند ذلك موافقاً لقول سلمان: ﴿**قُل من كان عدوا لجبريل**﴾[٣٧٩] الآية[٣٨٠].

[في بيان بعض وظائف الملائكة]

و بالجملة: فجبرئيل أمين وحي اللّه إلى أنبيائه، و أمّا ميكائيل فهو رئيس الملائكة الموكّلين على أرزاق الخلائق، و العمّال الموكّلون على التغذية و التنمية و التوليد، و الموكّلون على السحاب و الرعد و البرق و الريح و المطر و غيرها ممّا له مدخل في الارزاق كلٌّ تحت تصرّفه و حكمه، فلمّا انقطع رزق بني آدم اطّلع على أنّه جاء أجله، فيخبر عزرائيل ليقبض روحه.

و أمّا إسرافيل فهو صاحب الصور ينفخ فيه نفختين أو ثلاث نفخات، على اختلاف الأخبار، و هو من المقرّبين كما عرفت.

و أمّا عزرائيل فهو الموكّل المقرّر لقبض الارواح، و في اطاعته كثير من الملائكة، كما أنّ طريقة السلاطين الظاهريّة هي هذا، فإنّهم يجعلون بعض الجنود و العساكر رئيساً على البعض، و لايطّلع عزرائيل على آجال الخلائق إلا باعلام ميكائيل. و لمّا كان قبضه للأرواح باعلام ميكائيل و هو يطّلع عليه بوحي اللّه تعالى، فلذلك اختلفت الآيات بنسبة القبض إلى اللّه تعالى أو إلى عزرائيل، قال اللّه تعالى: ﴿**اللّه يتوفى الأنفس حين موتها**﴾[٣٨١] و قال تعالى: ﴿**قُل يتوفيكم ملك المُوت الذي وكل بكم**﴾[٣٨٢] و قال تعالى: ﴿**الذين تتوفيهم الملائكة ظالمى أنفسهم**﴾[٣٨٣] فلاتهافت بينهما.

و الأرواح مختلفة في علّو الشأن و دنوّه، و الظاهر أنّ النكير و المنكر و المنبّه و غيرهم أيضاً من عمّال عزرائيل و قد ورد فيهم أخبار كثيرة.

١. *طبقات أعلام الشيعة (الكرام البررة)* ج ١، ص ١٩١.
٢. *اعيان الشيعة*، ج ٩، ص ١٨٦.
٣. *طبقات أعلام الشيعة*، (*الكرام البررة*) ج ١، ص ١٩٢.
٤. *الذريعة*، ج ٧، ص ٧٢.
٥. المصدر، ج ٢٥، ص ٩٢.
٦. المصدر، ج ١٥، ص ٣٠٠.
٧. المصدر، ج ١٦، ص ٤٠٠. نسخه‌ای خطی از این اثر در کتابخانه دانشگاه تهران به شماره ٢٨٨٢ موجود است، فهرست دانشگاه، دانش پژوه ج ١٠، ص ١٧٢٨.
٨. المصدر، ج ١٨، ص ٣٧٥.
٩. المصدر، ج ٢٢، ص ٢٤.
١٠. المصدر، ج ٢٤، ص ٢٤١.
١١. المصدر، ص ٢٤٦.
١٢. المصدر، ج ٢٥، ص ١٧٢. نسخه‌ای ناقص از این اثر در مخطوطات کتابخانه آیة الله مرعشی موجود است. فهرست محظوطات کتابخانه آیة الله مرعشی، ج ٢، ص ٣٧٣.
١٣. المصدر، ج ٢٥، ص ٢٨٨.
١٤. نسخه های خطی از رساله‌ای ١١ تا ١٦ در کتابخانه آیة الله مرعشی ضمن مجموعه شماره ٢١٢٨ موجود می‌باشد که به خط مؤلف نیز می‌باشد. *فهرست مخطوطات کتابخانه آیة الله مرعشی*، ج ٦، ص ١٣٨.
١٥. البقرة (٢): ١٤٨.
١٦. *الصافي*، ج٥، ص ٣٩٣، *عن الكافي*، ج ١، ص ٩١، باب النسبة، ح٤.
١٧. الحجرات (٤٩): ١٤.
١٨. *عوالي اللئالي*، ج ٤، ص ١٢٤، ح ٢١٢؛ *مستدرك الوسائل*، ج ١١، ص ١٧٣، *أبواب جهاد النفس*، باب ٤، ح ٨.
١٩. *الكافي*، ج ٢، ص ٤٥، باب درجات الإيمان، ح ٢.
٢٠. *معاني الأخبار*، ص ٣٩٣، باب نوادر المعاني، ح ٤١.
٢١. *إرشاد القلوب*، ص ١١٥، باب ٣٢ فی الخشوع للّه؛ *دعائم الاسلام*، ج ١، ص ١٧٤؛ *عوالي اللئالى*، ج ٢، ص ٢٣، ح ٥١
٢٢. *الإحتجاج*، ص ٢٢٠؛ *الخرائج والجرائح*، ج ٢، ص ٩١٧، باب في مواراة النبي والآية في سورة طه (٢٠): ١ ـ ٣.
٢٣. *الإقبال*، ص ١٠٩؛ *بحار الأنوار*، ج ٩٨، ص ٤، باب أدعيه كلّ يوم يوم ...، ح ٢.
٢٤. *جامع الأخبار*، ص ٢١٥، فصل ٥١ في معرفة المؤمن و علاماته، ح ٢.
٢٥. المؤمنون (٢٣): ١ و ١١.
٢٦. الفرقان (٢٥): ٦٣.
٢٧. العنكبوت (٢٩): ١ ـ ٢.
٢٨. *نهج البلاغة*، ص ٤١، الخطبة ١٦.
٢٩. *ديوان امام علي*عليه السلام، ص ٤٠٣:

أرى الإحسان عند الحرّ دينا
و عند القن منقصة و دينا
كقطر صار في الأصداف دُرّا
و في شدق الأفاعى صار سمّا

٣٠. الإسراء (١٧): ٨٢.
٣١. *اكمال الدين*، ص ٥٤٢، الباب ٥٠ في سياق حديث معمر المغرى، ح ٦.
٣٢. *الكافي*، ج ٢، ص ٦٢١، باب فضل القرآن، ح ٧؛ *الدعوات*، للراوندي ص ٢١٧؛ *عوالي اللئالي*، ج ٤، ص ٢٣، ح ٧٣.
٣٣. في المصدر: بعض أصحابه.
٣٤. في المصدر: من الفرس... معاشر قريش.
٣٥. الانعام(٦): ١٦٠.
٣٦. *الأمالي*، للصدوق، ص٣٣، المجلس التاسع، ح ٥؛ *معاني الأخبار*، ص٢٣٤، باب معنى صدم الدهر، ح ١.
٣٧. *أنوار التنزيل*، للبيضاوي، ج ٢، ص ٦٣١، ذيل تفسير سورة التوحيد.
٣٨. *الكافي*، ج ٢، ص ٦٢٧، باب النوادر، ح ٢؛ *تفسير العيّاشي*، ج١، ص ٩، ح ٣.
٣٩. المصدر، ص ٦٢٨، ح ٢؛ *تفسير العياشي*، ج ١، ص ٩، ح ١.
٤٠. *الصافي*، ج ١، ص ٢٤.
٤١. *نهج البلاغة*، ص ٢٨٨، الخطبة ١٥٦.
٤٢. الكوثر (١٠٨): ٣.
٤٣. *تفسير القمّي*، ج ٢، ص ٤٤٥.

٤٤. البقرة (٢) : ٢٣.
٤٥. المعارج (٧٠): ١٩ ـ ٢١.
٤٦. الأنفال (٨): ٢٣.
٤٧. المؤمنون (٢٣): ٢٠.
٤٨. يس (٣٦): ٧٨ ـ ٧٩.
٤٩. هود (١١): ٥٦.
٥٠. *الأنوار النعمانية*، ج١، ص ٤٧؛ *منهج الصادقين*، ج ١، ص ٩٠؛ *مصابيح الانوار*، ج ١، ص ٤٣٥؛ *ينابيع المودة*، ص ٧٩، باب ١٤، فى غزارة علمه عليه السلام.
٥١. النساء (٤): ٣.
٥٢. *مجمع البيان*، ج ١، ص ٨٣، الفن الخامس من مقدمة الكتاب.
٥٣. *الاعتقادات*، للصدوق، ص ٥٩، باب الاعتقاد في مبلغ القرآن.
٥٤. التبيان، ج١، ص ٣.
٥٥. *المصباح*، للكفعمى، ص ٦١٣؛ *الإقبال*، ص ١٢١.
٥٦. *ثواب الأعمال*، ص ١٥٥، باب ثواب قراءة قل هو اللّه أحد، ح ١؛ *مجمع البيان*، ج ١٠، ص ٨٥٥.
٥٧. *شرح أسماء الحسنى*، ج١، ص١٣٣؛ و ج ٢، ص ٩٩؛ *روضات الجنّات*، ج ٦، ص ٦٢.
٥٨. *مفتاح الفلاح*، ص ٣٧٢؛ *فلاح السائل*، ص ١٠٧.
٥٩. في المصدر: ينفسح.
٦٠. *بحار الأنوار*، ج ٦٥، ص ٢٣٦، باب الفرق بين الايمان و الاسلام.
٦١. *الكافي*، ج ٢، ص ٥٤، باب حقيقة الإيمان، ح ٣.
٦٢. *شرح فصوص الحكم*، ص ٧٤: انّ العشق جنون إلهى في السلوك، كما قال الصادق عليه السلام.
٦٣. *الإقبال*، ص ١٢٣، دعا آخر في اليوم الثالث؛ *المصباح*، للكفعمي، ص ٦١٢؛ *البلد الأمين*، ص ٢١٩ في دعا السحر لعليّ بن الحسين عليه السلام.
٦٤. *الصحيفة السجاديّة*، ص ٤١٣، الدعاء ١٩٠ في مناجاة المحبين.
٦٥. في المصدر: فهُم إلى أوكار الأفكار يأوون.
٦٦. في المصدر: حياض.
٦٧. *الصحيفة السجاديّة*، ص ٤١٧، الدعاء ١٩٣، في مناجاة العارفين.
٦٨. *نهج البلاغة*، ص ٤١٠، الخطبة ١٩٣؛ *كشف الغمّة*، ج ١، ص ١٠٠، فى ما جاء في محبّته؛ التحصين، لا بن فهد، ص ٢٦.
٦٩. المصدر، ص ٣٤، الخطبة ٥.
٧٠. *رسائل ابن سينا*، ص ١١٧، ذيل المقدمة الخامسة من رسالة العشق.
٧١. *علل الشرايع*، ص ٥٧، باب ٥١ العلّة التي من أجلها جعل اللّه عزّ وجلّ . . . ، ح ٤؛ و في، *إرشاد القلوب*، ص ١٧١، باب ٥٠ في توحيد اللّه تعالى بالمضمون.
٧٢. *مصباح الشريعة*، ص ٧، الباب الثانى فى العبوديّه
٧٣. *الكافي*، ج ٢، ص ٣٥٢، باب من أذى المسلمين واحتقرهم، ح ٧ ـ ٨: انّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده الذي يبطش بها، إن دعاني أجبته، و إن يسألني أعطيته.
٧٤. *الإقبال*، ص ٦٠٩ بالمضمون.
٧٥. *فصوص الحكم*، ج ١، ص ٨٨: والمعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج.
٧٦. *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، ج ٢، ص ١٦٩، باب ٤١ استسقاء المأمون، ح ١؛ *المناقب*، ج ٤، ص ٢٠٠، فصل في خرق العادات له؛ *الخرائج والجرائح*، ج ٢، ص ٦٥٩، الفصل ١٠؛ *الصراط المستقيم*، ج ٢، ص ١٩٧؛ *دلائل الأمة*، ص ١٩٩.
٧٧. *إرشاد القلوب*، ص ٧٥، باب ١٨ فى وصايا و حكم بليغة: يا بن آدم أنا حيّ لا أموت، أطعني فيما أمرتك أجعلك حيّاً لا تموت، يابن آدم أنا أقول لشيء كن فيكون، أطعنى فيما أمرتك أجعلك أن تقول لشيء كن فيكون؛ و *عدّة الداعي*، ص ٣١٠.
٧٨. *الكافي*، ج ١، ص ٩١، باب النسبة، ح ١؛ *التوحيد*، للصدوق، ص ٩٣، باب تفسير قل هو اللّه أحد، ح ٨.
٧٩. إشارة إلى الآية ٣ ـ ٤ من سورة النجم (٥٣). و فيه ﴿وما ينطق﴾ بدل لا ينطق، .
٨٠. طه (٢٠): ١١٤.
٨١. *بحار الأنوار*، ج ٤٣، ص ٨، باب ولادتها و حليتها و . . . ، ح ١١.
٨٢. *الكافي*، ج ١، ص ٢٥٧، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام إذا شاؤوا أن يعلموا علموا، ح ١ ـ ٣ بالمضمون.
٨٣. يس (٣٦): ١٢.
٨٤. الأنعام (٦): ٥٩.

٨٥ . *تفسير القمّي*، ج ٢، ص ٢١٢، ذيل تفسير الآية ١٢ من سورة يس (٣٦).
٨٦ . الزخرف (٤٣): ١ـ٢؛ الدخان (٤٤): ١ـ٢.
٨٧ . *التوحيد*، للصدوق، ص ٣٠٧، باب حديث ذعلب، ح ١؛ *الأمالي*، للصدوق، ص ٣٤٣، المجلس الخامس والخمسون، ح ١؛ *الاختصاص*، ص ٢٣٧، خطبة أميرالمؤمنين عليه السلام لما جلس للخلافة؛ *نهج البلاغة*، ص ٣٧٥؛ الخطبة ١٨٩.
٨٨ . *كشف الغمة*، ج ١، ص ١٣٠، في فضائل مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام؛ *نهج الحق*، ص ٢٤٠، باب رجوع الصحابة إلى عليّ عليه السلام؛ *كشف اليقين*، ص ٥٦، في علمه عليه السلام.
٨٩ . *الطرائف*، ص ٥١٧؛ *تنزيه الأنبياء*، ص ١٤٤؛ *الفصول المختارة*، ص ٧٧. *وفي التوحيد*، ص ٣٠٤، باب حديث ذعلب، ح ١؛ *والاختصاص*، ص ٢٣٥، خطبة أميرالمؤمنين عليه السلام لما جلس في الخلافة؛ و *الأمالي*، للصدوق، ص ٣٤١، المجلس الخامس والخمسون، ح ١ بالمضمون.
٩٠ . *معاني الأخبار*، ص ٣٦٠، باب معاني خطبة لأميرالمؤمنين عليه السلام، ح ١؛ *علل الشرايع*، ص ١٥٠، باب ١٢٢ العلّة التي من أجلها ترك أميرالمؤمنين ...، ح ١٢؛ *الاحتجاج*، ص ١٩١؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٨٧، خطبته المسماة بالشقشقية؛ *نهج البلاغة*، ص ٢٦، الخطبة ٣.
٩١ . *المناقب*، ج ٢، ص ٤٣، باب درجات أميرالمؤمنين عليه السلام في المسابقة بالعلم؛ *الصراط المستقيم*، ج١، ص ٢١٩.
٩٢ . *الخصال*، ص ٦٤٧، أبواب المائة فما فوقه، ح ٢٧؛ *الاختصاص*، ص ٢٨٢، باب علم رسول اللّه عليّاً ألف باب؛ ،*كشف الغمّة*، ج ١، ص ١٣٢، في فضائل أميرالمؤمنين عليه السلام؛ *أعلام الورى*، ج١، ص ٣١٨، باب الثاني: النصوص الدالّة على خلافته.
٩٣ . *تأويل الآيات*، ص ١٠٨؛ *بصائر الدرجات*، ص ١٥١، باب ١٤ في الأئمة عليهم السلام إنّهم أعطوا الجفر والجامعة، ح ٣.
٩٤ . *بحار الأنوار*، ج ٤٠، ص ١٤٩، باب علمه عليه السلام...، ح ٥٤.
٩٥ . *الأمالي*، للصدوق، ص ٣٤٥، المجلس الخامس والخمسون، ح ١؛ *الخصال*، ص ٥٧٤، أبواب السبعين و مافوقه، ح ١؛ *المستدرك*، للحاكم، ج ٣، ص ١٢٦، *كتاب معرفة الصحابة*؛ *الجامع الصغير*، للسيوطي، ج١، ص ١٠٨، حرف الهمزة.
٩٦ . *كشف اليقين*، ص ٥١، في علمه عليه السلام؛ *عوالي اللئالي*، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٢٠٥؛ *التحصين*، لابن طاووس، ص ٦٢٧.
٩٧ . *الاحتجاج*، ص ٢٣١؛ *بصائر الدرجات*، ص ٩، باب ٦ ما أمر الناس بأن يطلبوا العلم من معدنه، ح ١.
٩٨ . *الاختصاص*، ص ١٠٧، باب قضاء عجيب لأميرالمؤمنين عليه السلام؛ *المناقب*، ج ٢، ص ٥٢. باب درجات أميرالمؤمنين في المسابقة بالعلم؛ *كشف اليقين*، ص ٦٥، في علمه عليه السلام.
٩٩ . *كشف الغمّة*، ج١، ص ١٣٢، في فضائل مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: *الصراط المستقيم*، ج١، ص ٢٢٠.
١٠٠ . *الفضائل*، لجبرئيل بن شاذان القمي، ص ١٥٥؛ *مدينة المعاجز*، للسيد هاشم البحراني، ج ٢، ص ٥٦.
١٠١ . *نهج البلاغة*، ص ٣٤، الخطبة ٥؛ *كشف الغمّة*، ج ١، ص ٧٦، في صفته عليه السلام؛ *كشف اليقين*، ص ١٨٠، في كلامه عليه السلام.
١٠٢ . *شرح نهج البلاغة*، ابن أبي الحديد، ج ١١، ص ٢٢٢، عن حسين بن منصور الحلاج.
١٠٣ . الكهف (١٨): ٦٧, ٧٢, ٧٥.
١٠٤ . *مجموعه ورام*، ج ١، ص ٢٥٠، باب التفكّر؛ *بحار الأنوار*، ج ٧١، ص ٣٢٢، باب التفكّر والاعتبار...، ح ٣.
١٠٥ . *التوحيد*، ص ٤٥٦، باب النهي عن الكلام والجدل في اللّه، ح ٩؛ *تفسير القمّي*، ج ١، ص ٢٥؛ و ج ٢، ص ٣٣٨؛ *المحاسن*، ص٢٣٧، باب جوامع من التوحيد، ح ٢٠٦.
١٠٦ . *كشف الغمة*، ج١، ص ١٣٢، في فضائل مولانا أميرالمؤمنين.
١٠٧ . البقرة (٢) : ١٩٥.
١٠٨ . البقرة (٢): ٥٤.
١٠٩ . *اللهوف*، ص ٢٣، في الأُمور المتقدّمة على القتال.
١١٠ . *التوحيد*، ص ٨٨، باب تفسير قل هواللّه أحد، ح ١.
١١١ . نفس المصدر، ص ٨٩، ح ٢.
١١٢ . النور (٢٤): ٣٥.
١١٣ . البقرة (٢): ١١٥.

١١٤ . في المصدر : عن الأوهام .
١١٥ . *التوحيد*، ص ٨٩، باب تفسير قل هواللّه أحد، ح ٢ .
١١٦ . *الأسفار الأربعة*، ج ١، ص ٤٧ .
١١٧ . *أنوار التنزيل*، للبيضاوي، ج ٢، ص ٦٣١ .
١١٨ . *الكافي*، ج ٢، ص ٦٢٢، باب فضل القرآن، ح ١٣ ؛ الأمالي، للصدوق، ص ٣٩٦، المجلس الثاني والستون، ح ٥ ؛ *التوحيد*، ص ٩٥، باب تفسير قل هواللّه أحد، ح ١٢ ؛ *إرشاد القلوب*، ص ٨٤، باب ٢١ في فضل صلاة الليل .
١١٩ . *بحار الأنوار*، ج٦، ص٢١٧، باب أحوال البرزخ، ح٩ .
١٢٠ . *الكافي*، ج ٣، ص ٢٣٦، باب المسألة في القبر، ح ٦ : ... قلت : جعلت فداك انا نحدث انه كان يستخف بالبول؟ فقال : معاذ اللّه إنّما كان من زعارة خلقه على أهله .
١٢١ . *تفسير المنسوب إلى الامام العسكري*عليه السلام، ص ١٤٨ .
١٢٢ . *التوحيد*، ص ٨٨، باب تفسير قل هواللّه أحد، ح ١ .
١٢٣ . *تجريد الاعتقاد*، ص ١٨٩، الفصل الاولى من المقصد الثالث : في وجوده تعالى .
١٢٤ . *تجريد الاعتقاد*، ص ١١٣، الفصل الأوّل من المتصد الأوّل : في الوجود والعدم .
١٢٥ . الأنعام (٦) : ٧٦ .
١٢٦ . *المشاعر*، ص ٤٥ ـ ٤٦، المشعر الثاني في مبدأ الموجودات .
١٢٧ . *الأسفار الأربعة*، ج ٣، ص ١٨١ .
١٢٨ . *مصابيح الأنوار*، ج ٢، ص ٣١٩، ح ١٧١ . وفيه : [هذه الروايه] وجّه بوجهين : الأوّل إنّ المراد بالربّ، الحقيقى والمراد لبستين، و تبتين والمعنى أنّ جميع مراتب كمالات الوجود المطلق حاصلة لي سوى مرتبتين هما مرتبة الألوهيّة و وجوب الوجود و مرتبة النبّوة والثاني أنّ المراد بالربّ، المجازى أى مربّيه و معلمه و هو النّبيصلى الله عليه وآله والمعنى أنّي أدنى من النّبي بمرتبتين هما مرتبة النبّوة و مرتبة التربية و التعليم، .
١٢٩ . *بحار الأنوار*، ج ١٥، ص ٢٤، باب بدء خلقه و مما يتعلّق بذلك ، ح ٤٣ ؛ و ٢٥، ص ٢١، باب بدء خلقهم و طينتهم . . . ، ح ٣٧ ؛ و ج ٥٧، ص ١٧٠، باب حدوث العالم و . . . ، ح ١١٦ .
١٣٠ . آل عمران (٣) : ١١٠ .
١٣١ . *بحار الأنوار*، ج ١٥، ص ٢٤، باب بدء خلقه و ما يتعلّق بذلك، ح ٤٤ ؛ و ج ٢٥، ص ٢٢، باب بدء خلقهم و طينتهم . . . ، ح ٣٨ .
١٣٢ . *الخصال*، ص ٢١، باب الواحد، ح ٧٢ ؛ *عيون أخبار الرضا*عليه السلام، ج ٢، ص ٦٣، باب ٣٠ ماجاء عن الرضاعليه السلام من الأخبار، ح ٢٦٧ ؛ *الاحتجاج*، ص ١٤٣ .
١٣٣ . *تأويل الآيات*، ص ٣٩٤، مع اختلاف .
١٣٤ . فصّلت (٤١) : ٥٣ .
١٣٥ . آل عمران (٣) : ١٨ .
١٣٦ . في المصدر : صانعاً .
١٣٧ . *الكافي*، ج١، ص ٨٠، باب حدوث العالم، ح ٥ .
١٣٨ . *شرح اصول الكافي*، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦، باب حدوث العالم، شرح الحديث ٥ ، (الطبعة الحجرية) .
١٣٩ . *الفوائد المدينة*، ص ٢٣٦، الفصل الحادى عشر في بيان اغلاط المعتزلة والأشاعرة .
١٤٠ . *الفقيه*، ج ٢، ص ٣٥٢، باب الخراج والجزية، ح ١٦٦٨ .
١٤١ . الروم (٣٠) : ٣٠ .
١٤٢ . *الكافي*، ج ٢، ص ١٢، باب فطرة الخلق على التوحيد، ح ١ .
١٤٣ . نفس المصدر، ح ٢ .
١٤٤ . في المصدر : من صنع اللّه عزّ و جلّ في القلب مخلوقة .
١٤٥ . *التوحيد*، ص ٢٢٧، باب القرآن ما هو، ح ٧ .
١٤٦ . *مجمع البحرين*، ج ٥، ص ٩٧ (عرف) .
١٤٧ . الأنعام (٦) : ٩٩ .
١٤٨ . يونس (١٠) : ١٠١ .
١٤٩ . عبس (٨٠) : ٢٤ .
١٥٠ . النساء (٤) : ٨٢ ؛ محمّد (٤٧) : ٢٤ .
١٥١ . البقرة (٢) : ٢٢١ ؛ إبراهيم (١٤) : ٢٥ ؛ القصص (٢٨) : ٤٣ , ٤٦ , ٥١ ؛ الزمر (٣٩) : ٢٧ ؛ الدخان (٤٤) : ٥٨ .
١٥٢ . الروم (٣٠) : ٢٠ .
١٥٣ . الأحقاف (٤٦) : ٣١ .
١٥٤ . *مجمع البيان*، ج ٧ ـ ٨، ص ٤٧١، ذيل تفسير الآيات ٢١ ـ ٢٥ من سورة الروم .
١٥٥ . *نهج البلاغة*، ص ١٣، الخطبة ١ ؛ *الاحتجاج*، ص ١٩٨ ؛ *نهج الحقّ*، ص ٦٥، باب صفاه عين ذاته .

١٥٦ . التوحيد، ص ٥٧ ، باب التوحيد، نفي التشبيه، ح ١٤ : أوّل الديانة معرفته .
١٥٧ . *الكافي*، ج ٣، ص ٢٦٤، باب فضل الصلاة، ح ١ ؛ *الفقيه*، ج١ ، ص ٣١٣، كتاب الصلاة، ح ٦٣٤ .
١٥٨ . *مجمع البيان*، ج ١ ، ص ٦٩٨، ذيل الآيات ١٩٠ ـ ١٩٤ من سورة آل عمران (٣) . و عنه في *بحار الأنوار*، ج ٦٦، ص ٣٥٠، باب جوامع المكارم و آفاقها .
١٥٩ . آل عمران (٣) : ١٩٠ .
١٦٠ . إبراهيم (١٤) : ١٠ .
١٦١ . *بحار الأنوار*، ج ٨٧، ص ٣٣٩، باب نافلة الفجر و كيفيتها، ح ١٩ ؛ و ج ٩٤، ص ٢٤٣، باب أحراز أميرالمؤمنين، ح ١١ .
١٦٢ . *الإقبال*، ص ٣٤٩،
١٦٣ . *التوحيد*، ص ٢٩٠، باب أنّه عزّ و جلّ لايعرف إلاّ به، ذيل ح ١٠ . و فيه : فبه عرفناه، بدل ، فقد عرفنا الله به .
١٦٤ . *مصباح الشريعة*، ص ١٦ ، الباب السادس في الفتياء .
١٦٥ . *جامع الأخبار*، ص ٣٥، الفصل الاول في معرفة اللّه تعالى، ح ١٣ ؛ *متشابه القرآن*، ج ١ ، ص ٤٧ ؛ *المحجة البيضاء*، ج١ ، ص ٢٠٩ .
١٦٦ . *حق اليقين في معرفة اصول الدين*، للسيّد عبداللّه الشبّر، ص ١٠ ، في الإقرار بوجوده تعالى : سألت عجوز عن الدليل على وجود الصانع، فقالت : دولابي هذا فانّي إن حرّكته تحرّك، وإن لم أحرّكه سكن . و إلى هذا أشير في الحديث : عليكم بدين العجائز .
١٦٧ . ق (٥٠) : ٦ ـ ١١ .
١٦٨ . آل عمران (٣) : ١٩٠ .
١٦٩ . الأعراف (٧) : ٥٤ ؛ النحل (١٦) : ١٢ .
١٧٠ . الحجّ (٢٢) : ٦٥ .
١٧١ . الغاشية (٨٨) : ١٧ .
١٧٢ . النحل (١٦) : ٧٩ .
١٧٣ . الملك (٦٧) : ١٩ .
١٧٤ . *نهج البلاغة*، ص ٣١٠، الخطبة ١٦٥ .
١٧٥ . الواقعة (٥٦) : ٨٩ .
١٧٦ . الرحمن (٥٥) : ٦٨ .
١٧٧ . الرعد (١٣) : ٤ .
١٧٨ . الروم (٣٠) : ٥٠ .
١٧٩ . النحل (١٦) : ٦٧ .
١٨٠ . *الكافي*، ج١ ، ص ٨٠، باب حدوث العالم، ح ٤ .
١٨١ . *في الأسفار الأربعة*، ج ٢ ، ص ٣٠٢ ، و ج ٦ ، ص ٧ هكذا : و سئل عن عارف بم عرف ربّك؟ فقال : بواردات ترد على قلبي من عنده ، .
١٨٢ . *شرح أسماء الحسنى*، ج ١ ، ص ١٣٣ ؛ و ج ٢ ، ص ٩٩ ؛ *روضات الجنّات*، ج ٦ ، ص ٦٢ .
١٨٣ . *معاني الأخبار*، ص ٤٠٧ ، باب نوادر المعاني، ح ٨٣ ؛ *الخصال*، ص ٦٢٤ ، أبواب المائة و مافوقها، ح ١٠ .
١٨٤ . اشارة إلى الآية ٩ من سورة النجم .
١٨٥ . اشارة إلى الآية ٩ من سورة النجم .
١٨٦ . *إرشاد القلوب*، ص ٢١٢ ، في فضائله العلمية و أنّه أعلم الناس ؛ *كشف الغمة*، ج ١ ، ص ١٧٠ ، فصل في وصف زهد، في الدنيا، *المناقب*، ج ٢ ، ص ٣٨ ، باب درجات أميرالمؤمنين .
١٨٧ . *معاني الأخبار*، ص ٣٩٧ ، باب نوادر المعاني، ح ٥٤ بالمضمون .
١٨٨ . طه (٢٠) : ١١٤ .
١٨٩ . *بحار الأنوار*، ج ٧١ ، ص ٢٣ ، باب الشكر، ح١ .
١٩٠ . *عوالي اللئالي*، ج ٤ ، ص ١٠٤ ، ح ١٥٨ ؛ *بحار الأنوار*، ج ٥٨ ، ص ٤٥ ، باب الحجب والأستار، ح ١٣ .
١٩١ . *نهج البلاغة*، ص ١٣ ، الخطبة ١ .
١٩٢ . *كتاب النجاة*، لبوعلى سينا، ص١٩٨ ـ ٢٠٠ ، المقالة السادسة .
١٩٣ . *مستند الشيعة*، ج٢ ، ص ٤٧٢ .
١٩٤ . *الأسفار الأربعة*، ج٢ ، ص ٤٦ .
١٩٥ . *تجريد الاعتقاد*، ص ١٦١ ، الفصل الثالث من المقصد الثاني .
١٩٦ . *الكافي*، ج١ ، ص ٩٧ ، باب في إبطال الرؤية، ح ٤ .
١٩٧ . المصدر، ص ٩٨ ، ح ٧ .
١٩٨ . *تجريد الاعتقاد*، ص ١٩٣ ، الفصل الثاني من المقصد الثالث في صفاته تعالى .
١٩٩ . *المناقب*، ج١ ، ص٢١٨ ، فصل في الطائف، *بحار الأنوار*، ج ١٦ ، ص٤٠٨ ، باب فضل نبينا . . . ، ح١ .
٢٠٠ . الأنعام (٦) : ١٠٣ .
٢٠١ . الأنعام (٦) : ١٠٣ ؛ الملك (٦٧) : ١٤ .

٢٠٢. *الكافي*، ج١، ص٩٦، باب في إبطال الرؤية، ح ٣.
٢٠٣. *شرح الاشارات*، ج ٣، ص ٥.
٢٠٤. المصدر.
٢٠٥. النجم (٥٣): ١٣.
٢٠٦. النجم (٥٣): ١١.
٢٠٧. النجم (٥٣): ١٨.
٢٠٨. طه (٢٠): ١١٠.
٢٠٩. *الكافي*، ج ١، ص ٩٥، باب في إبطال الرؤية، ح٢.
٢١٠. الإسراء (١٧): ١.
٢١١. الإسراء (١٧): ١.
٢١٢. *تفسير القمّي*، ج٢، ص ١٢ ـ ١٣، ذيل تفسير الآية ١ من سورة الإسراء.
٢١٣. النجم (٥٣): ٩.
٢١٤. في المصدر هكذا: قال له عليّ عليه السلام ... : فلما أن سار إلى ساق العرش كرّر عليه الكلام ليفهمه، فقال: ﴿**آمن الرسول** ...﴾ فأجاب مجيباً عنه، .
٢١٥. البقرة (٢): ٢٨٥.
٢١٦. البقرة (٢): ٢٨٦.
٢١٧. البقرة (٢): ٢٨٦.
٢١٨. *الاحتجاج*، ص ٢٢٠ ـ٢٢٢، في احتجاج عليّ عليه السلام مع يهودي؛ *ارشاد القلوب*، ص ٤٠٨، في جوابه عن سؤال حبر من اليهود.
٢١٩. الفتح (٤٨): ١٠.
٢٢٠. قصص (٢٨): ٨٨.
٢٢١. طه (٢٠): ٥.
٢٢٢. القيامة (٧٥): ٢٢ ـ ٢٣.
٢٢٣. القلم (٦٨): ٤٢.
٢٢٤. *التوحيد*، ص ١٥١، باب تفسير قول اللّه تعالى ﴿**كل شيء هالك إلاّ وجهه**﴾، ح ٦: نحن وجه اللّه نتقلب في الأرض بين أظهركم، ؛ و ح ٧: نحن وجه اللّه الذي يؤتى منه، .
٢٢٥. *شرح نهج البلاغة*، ابن أبي الحديد ج ٣، ص ٢٢٤.
٢٢٦. الأعراف (٧): ١٤٣.
٢٢٧. *تجريد الاعتقاد*، ص ١٩٤، الفصل الثاني من المقصد الثالث في صفاته تعالى.
٢٢٨. النساء (٤): ١٥٣.
٢٢٩. البقرة (٢): ١٠٨.
٢٣٠. الاسراء (١٧): ٩٠.
٢٣١. الأعراف (٧): ١٤٣.
٢٣٢. *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، ج ١، ص ١٥٩، باب ١٥: ذكر مجلس آخر للرضا عليه السلام عند المأمون في عصمة الأنبياء، ح ١.
٢٣٣. *تفسير العيّاشي*، ج٢، ص ٢٧، ح ٧٤.
٢٣٤. الأعراف (٧): ١٤٣.
٢٣٥. *تفسير العيّاشي*، ج٢، ص ٢٦، ح ٧٣.
٢٣٦. *بصائر الدرجات*، ص ٦٩، الجزء الثاني، نادر من باب ما خصّ اللّه به الأئمّة، ح٢.
٢٣٧. *جوامع الجامع*، ج ١، ص ٤٦٩.
٢٣٨. في المصدر: لا تدركه، .
٢٣٩. *نهج البلاغة*، ص ٣٤٤، الخطبة ١٧٩.
٢٤٠. *التوحيد*، ص ١١٧، باب ماجاء في الرؤية، ح ٢٠.
٢٤١. *التوحيد*، ص ١٠٤، باب أنّه تبارك و تعالى شيء، ح ٢؛ الاحتجاج، ص ٢٣١، احتجاج أبي عبداللّه الصادق في أنواع شتّى.
٢٤٢. *بحار الأنوار*، ج ٧٢، ص ٣٠، باب فضل الفقر و الفقراء، ح ٢٦.
٢٤٣. *الأسفار الأربعة*، ج ٦، ص ٣٥٥.
٢٤٤. في المصدر: بما يصير، .
٢٤٥. *شرح المنظومة*، ج ٢، ص ٦٤٦، غرر في الإرادة.
٢٤٦. *المصباح*، للكفعمي، ص ٣١٧، الفصل الثاني والثلاثون.
٢٤٧. المصدر.
٢٤٨. *الصحيفة السجادية*، ص ٣٨٩، الدعاء ١٧١ في استكشاف الهموم.
٢٤٩. *الأمالي*، ص ١٤٢، المجلس الثالث والتسعون؛ *قصص الأنبياء*، للجزائري، ص ٩.
٢٥٠. *الإقبال*، ص ٤١, ٩٢, ١٩٨، *المصباح*، للكفعمي، ص ٢٦٠، الفصل الثامن والعشرون.
٢٥١. *مسند أحمد*، ج ٦، ص ٢١٤: عن عائشة قالت: قدّم النبيّ صلى الله عليه وآله من سفر وقد سترت بنمط فيه تماثيل، قالت: فنحّاه، قالت: واتّخذت منه وسادتين، .
٢٥٢. طه (٢٠): ٤٣ ـ ٤٤.
٢٥٣. النحل (١٦): ١٢٥.
٢٥٤. آل عمران (٣): ١٥٩.
٢٥٥. البقرة (٢): ٢١٦.
٢٥٦. *مستدرك الوسائل*، ج ١٣، ص ٢٥٦، باب ١١، ح

١٥٢٨٩ .
٢٥٧ . البقرة (٢): ١٧٩ .
٢٥٨ . شرح *المنظومة*، ج ٢، ص ٥٢٨ ـ ٥٣١ :
فالمحض كالعقول والذي كثر
خيراته مثل المعاليل الأخر
اذا الكثير الخير مع شرّ قليل
في تركه شرّ كثير قد حصل
٢٥٩ . الرعد (١٣): ٣٩ .
٢٦٠ . *الكافي*، ج ١، ص ١٤٨، باب البداء، ح ١٣ .
٢٦١ . *التوحيد*، ص ٣٣٣، باب البداء، ح ٦ .
٢٦٢ . *الكافي*، ج ١، ص ١٤٦، باب البداء، ح ٦؛ *التوحيد*، ص ٣٣٣، باب البداء، ح٢ .
٢٦٣ . *الكافي*، ج ١، ص ١٤٦، باب البداء، ح ١؛ *التوحيد*، ص ٣٣١، باب البداء، ح ١ .
٢٦٤ . *الكافي*، ج ٤، ص ٥، باب أنّ الصدقة تدفع البلاء، ح ٣ .
٢٦٥ . *الأمالي*، ص ٥٠٠، المجلس الخامس والسبعون، ح ١٣ .
٢٦٦ . *تفسير العيّاشي*، ج٢، ص ٢١٨، ح ٧١، في ذيل آيات سورة الرعد .
٢٦٧ . الجاثية (٤٥): ٣٣ .
٢٦٨ . الزمر (٣٩): ٤٨ .
٢٦٩ . محمد (٤٧): ٣١ .
٢٧٠ . *رسائل الشريف المرتضى*، ج١، ص ١١٦ ـ ١١٩، مسألة البداء و حقيقته .
٢٧١ . *العدّة*، ج ٢، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٦، فصل ١ في ذكر حقيقة النسخ .
٢٧٢ . المائدة (٥): ٦٤ .
٢٧٣ . الزمر (٣٩): ٤٧ .
٢٧٤ . *التوحيد*، ص ٣٣٥، باب البداء، ح ٩ ـ ١٠ .
٢٧٥ . *عيون أخبار الرضا*عليه السلام، ج ٢، ص ٢٦١، باب ٦٦ في ذكر ثواب زيارة الامام على بن موسى الرضاعليه السلام، ح ٢٦ : ... زيارة للرضاعليه السلام أفضل أم زيارة أبي عبداللّه الحسينعليه السلام؟ فقال : زيارة أبي أفضل؛ و ذلك أن أبا عبداللّه يزوره كلّ الناس، و أبي لا يزوره إلاّ الخواص من الشيعة، وانظر كامل الزيارات، ص ٣٠٦ .
٢٧٦ . شرح *الكافي*، لصدر المتألهين، ص ٣٨١، ذيل ح ١ من باب البداء ؛ *الأسفار الأربعة*، ج ٦، ص ٣٩٥ ـ ٣٩٩؛ *علم اليقين*، ج١ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٢ في أفعاله جلّ جلاله .
٢٧٧ . *نبراس الضياء و تسواء السواء*، في شرح باب البداء و إثبات جدوى الدعاء، ص ٥٥ .
٢٧٨ . الرحمن (٥٥): ٢٩ .
٢٧٩ . *القبسات*، ص ١٢٢، القبس الرابع، وميض ٢، ؛ حكاه من الكشّاف .
٢٨٠ . الرحمن (٥٥): ٢٩ .
٢٨١ . *عدّة الداعي*، ص ١٨٢ ؛ *أعلام الدين*، ص ١٩٩ ؛ *مجموعة ورام*، ج ٢، ص ٦٢؛ *المعجم الكبير*، ج ١١، ص ٢٢٣، ح ١١٥٦٠، مع اختلاف يسير في اللفظ .
٢٨٢ . *القبسات*، ص ١٢٢، القبس الرابع، و ميض ٢؛ حكاه من الكشّاف .
٢٨٣ . الحجر (١٥): ٢١ .
٢٨٤ . *شعب الإيمان*، للبيهقي، ج١، ص ٢١٧، باب أنّ القدر من اللّه، ح ١٩٥ .
٢٨٥ . *مجمع البيان*، ج ٥ ـ ٦، ص ٤٥٨، ذيل الآية ٣٩ من سورة الرعد .
٢٨٦ . *متشابه القرآن*، ج ٢، ص ٩٤، فصل : قوله تعالى : ﴿ثم قضى أجلاً﴾ .
٢٨٧ . *الكافي*، ج١، ص ١٤٧، باب البداء، ح ٦؛ *تفسير العيّاشي*، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٧، في ذيل سورة الرعد .
٢٨٨ . الصافات (٣٧): ١٠٥ .
٢٨٩ . *تفسير العيّاشي*، ج٢، ص ٢٢٠، ح ٧٥، ذيل تفسير سورة الرعد؛ وفي *كشف الغمّة*، ج ٢، ص ١٦٥، في فضائل الإمام أبي عبداللّه الصادقعليه السلام .
٢٩٠ . الرعد (١٣): ٣٩ .
٢٩١ . *تفسير العيّاشي*، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ٧٤؛ *البرهان*، ج٢، ص ٣٠١، في ذيل تفسير سورة الرعد .
٢٩٢ . الرعد (١٣): ٣٩ .
٢٩٣ . في المصدر : الدخياء، .
٢٩٤ . *علل الشرايع*، ص ٥٥٣، باب ٣٤١، ح ١ .
٢٩٥ . النور (٢٤): ٤٠ .
٢٩٦ . *احقاق الحق*، ج٢، ص ١٩٨، في تجويز أهل السنة المعاصي على الأنبياء .
٢٩٧ . *بحار الأنوار*، ج ٣٥، ص ٧٨، باب من نسبه و

أحوال والديه عليهما السلام، ح ١٦ .
٢٩٨ . المصدر، ح ١٨ .
٢٩٩ . المصدر، ح ١٧ .
٣٠٠ . *المناقب*، ج١، ص ٦٣؛ *متشابه القرآن*، ج٢، ص ٦٥؛ *كنز الفوائد*، ج١، ص ١٧٩ .
٣٠١ . *اعلام الورى*، ج١، ص ١٢٦ .
٣٠٢ . *بشارة ا لمصطفى*، ص ٢٠٢ .
٣٠٣ . *الكافي*، ج١، ص ٤٤٨، باب مولد النبي صلّى اللّه عليه وآله ووفاته، ح ٢٨ .
٣٠٤ . المصدر، ص ٨٧، باب المعبود، ح ٢ .
٣٠٥ . *شرح نهج البلاغة*، ج ١٣، ص ٥١ .
٣٠٦ . *شرح اصول الكافي*، ص ٢٣٧، باب المعبود، شرح ح ٢ .
٣٠٧ . *التوحيد*، ص ٨٩، باب تفسير قل هواللّه أحد، ح ٢، وفيه : عن الاوهام والخطرات، .
٣٠٨ . ق (٥٠): ١٥ .
٣٠٩ . *التوحيد*، ص ٢٧٧، ذكر عظمة اللّه جل جلاله، ح ٢ .
٣١٠ . البقرة (٢): ٣٠ .
٣١١ . *قصص الأنبياء*، للراوندي، ص ٣٥ ـ ٣٩، فصل في ذكر خلق آدم وحوا .
٣١٢ . *تفسير القمّي*، ج٢، ص ٤٠٩ . والآية في سورة التكوير (٨١): ٢٩ .
٣١٣ . *بصائر الدرجات*، ص ٣٣٨، باب ١٢ في الأئمّة عليهم السلام يعرفون الألسن كلّها، ح ٤ .
٣١٤ . *الكافى*، ج٨، ص٢٣١، ح٣٠١ .
٣١٥ . في المصدر: يدبّر أمره .
٣١٦ . النبأ (٧٨): ٣٨ .
٣١٧ . زمر (٣٩): ٧٥ .
٣١٨ . *شرح المقاصد*، ج٣، ص ٣٦٦ ـ ٣٦٨، المبحث الثالث في الملائكة والجنّ والشياطين .
٣١٩ . *التفسير الكبير*، للفخر الرازي، ج ٢، ص ١٦٠ـ ١٦١، ذيل الأية ٣٠ من سورة البقرة .
٣٢٠ . *بحار الأنوار*، ج ٥٩، ص ٢٠٢، باب حقيقة الملائكة وصفاتهم وشؤونهم، ح ٨٤ .
٣٢١ . الحاقة (٦٩): ١٧ .
٣٢٢ . الزمر (٣٩): ٧٥ .
٣٢٣ . الرعد (١٣): ٢٣ .
٣٢٤ . المدثر (٧٤): ٣١ و ٣٠ .
٣٢٥ . الزخرف (٤٣): ٧٧ .
٣٢٦ . العلق (٩٦): ١٨ .
٣٢٧ . ق (٥٠): ١٧ ـ ١٨ .
٣٢٨ . الرعد (١٣): ١١ .
٣٢٩ . الأنعام (٦): ٦١ .
٣٣٠ . الصافات (٣٧): ١ .
٣٣١ . النازعات (٧٩): ٥ .
٣٣٢ . *بحار الأنوار*، ج ٥٩، ص ٢٠٧، باب حقيقة الملائكة ... ، ح ٨٤ .
٣٣٣ . المصدر، ح ٢٠١، باب حقيقة الملائكة . . . ، ح ٧٩ .
٣٣٤ . المصدر، ج ٥٧، ص ٣٣٨، باب العوالم، ح ٢٩ .
٣٣٥ . *تفسير الكبير*، ج٢، ص ١٦٢، ذيل الآية ٣٠ من سورة البقرة .
٣٣٦ . *بحار الأنوار*، ج ٥٦، ص ٣٠٥، باب عصمة الملائكة .
٣٣٧ . المصدر، ج ٥٦، ص ٣٠٦، باب عصمة الأنبياء وقصه هاروت .
٣٣٨ . *اكمال الدين*، ص ٢٨٢، باب ٢ في نصّ النبيّ على القائم، ح ٣٦ .
٣٣٩ . الفرقان (٢٥): ٥٩ .
٣٤٠ . الحج (٢٢): ٤٧ .
٣٤١ . *اكمال الدين*، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤، باب ٤ في نصّ النبيّ على القائم عليه السلام، ح ٣٦ .
٣٤٢ . *شرح تجريد الاعتقاد*، للقوشجي، ص ١٣ ـ ١٤، و حكاه عنه السبزوارى في *شرح المنظومة*، ج ٢، ص ١٢٨ ـ ١٢٩، غرر في الوجود الذهني: قال الفاضل القوشجي: إن في الذهن عند تصوّرنا الجوهر أمرين: أحدهما ماهية موجودة في الذهن، وهو معلوم و كلي و جوهر . . . و ثانيهما موجود خارجي و علم و جزئي و عرض قائم بالذهن، .
٣٤٣ . حكاه عنه السبزوارى في *شرح المنظومة*، ج ٢، ص ١٣١ ـ ١٣٢ ، غرر في الوجود الذهني. وقال المحقق حسن زاده الآملى في *التعليقة*: والسيد السند هذا هو الأمير صدر الدين محمد بن ابراهيم الحسني الدشتكي الشيرازي، والد المير غياث الدين منصور، المشهور باسيّد السند، صاحب تأليفات عديدة، كان بينه و بين معاصره العلامة جلال الدين الدواني مناظرات. قتل

سنة ٩٠٣ على أيدي التركمانية الديار بكريّة.

٣٤٤. حكاه عنه السبزواري في شرح *المنظومة*، ج ٢، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

٣٤٥. *مفتاح الفلاح*، ص ٢٠١، الباب الثالث: فيما يعمل بين زوال الشمس إلى الغروب.

٣٤٦. *الصافي*، ج ٣، ص ١٠٥، ذيل الآية ٢١ من سورة النجم.

٣٤٧. *بحار الأنوار*، ج ٦٦، من ٢٩٢، باب صفات خيار العباد، ح ٢٣.

٣٤٨. *الصحيفة السجادية*، ص ٢١٥، الدعاء ١١٦، في سحر كلّ ليلة من شهر رمضان.

٣٤٩. كذا في *الخصال*، وفي *التوحيد*: سبعون، .

٣٥٠. *التوحيد*، ص ٢٧٧، باب ذكر عظمة اللّه جل جلاله، ح ٢؛ *الخصال*، ص ٤٠٠، باب السبعة، ح ١٠٩.

٣٥١. *حدائق الحقائق*، شرح *نهج البلاغة* للكيدرى، ج ١، ص ٤٦٢ ـ ٤٦٣، ذيل الخطبة ٨٨.

٣٥٢. *بحار الأنوار*، ج ٥٥، ص ٤٥، باب الحجب والآستار والسرادقات، ذيل ح ١٣.

٣٥٣. حكاه عنه المجلسى في *بحار الأنوار*، ج ٥٥، ص ٤٦، باب الحجب والاستار، ذيل ح ١٣.

٣٥٤. الأنعام (٦): ٨٤ ـ ٨٧.

٣٥٥. في *المعاني*، سبحان العليم الكريم، .

٣٥٦. *معاني الأخبار*، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٨، باب معنى القميص والرداء، ح ١؛ *الخصال*، ٤٨١، باب الاثنى عشر، ح ٥٥.

٣٥٧. *تفسير القمّي*، ج ٢، ص ١٠، ذيل تفسير الآية ١ من سورة الاسراء.

٣٥٨. *الكافي*، ج ١، ص ٤٤٣، باب مولد النبي ووفاته، ح ١٣.

٣٥٩. *الصافي*، ج ٥، ص ٨٨، ذيل تفسير الآية ٩ من سورة النجم.

٣٦٠. الخصال، ص ٢٢٥، باب الأربعة، ح ٥٨.

٣٦١. الشعراء (٢٦): ١٩٣.

٣٦٢. التحريم (٦٦): ٤.

٣٦٣. آل عمران (٣): ١٢٥.

٣٦٤. التكوير (٨١): ١٩ ـ ٢١.

٣٦٥. *التفسير الكبير*، للفخر الرازي، ج ٢، ص ١٦٢، ذيل تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.

٣٦٦. التكوير (٨١): ٢٠ ـ ٢١.

٣٦٧. *بحار الأنوار*، ج ١٨، ص ١٧١، باب المبعث واظهار الدعوة. . . .

٣٦٨. المصدر، ص ٣٤٦، باب إثبات المعراج ومعناه و ...، ح ٥٦.

٣٦٩. *ينابيع المودّة*، ص ٤١٦؛ *المنتخب*، للطريحي، ص ٤٤؛ *الفتوح*، ج ٥، ص ١٣٢.

٣٧٠. *بحار الأنوار*، ج ٢٦، ص ٢٦٤، باب جوامع مناقبهم. . .، ح ٥٠؛ و ج ٧٨، ص ٣٧٨، باب مواعظ أبي محمد العسكرى عليه السلام، ح ٣.

٣٧١. *معاني الأخبار*، ص ٤٩، باب معاني اسماء الأنبياء، ح ١.

٣٧٢. *الدّر المنثور*، ج ١، ص ٩٢، ذيل تفسير الآية ٩٨ من سورة البقرة (٢).

٣٧٣. المصدر، ص ٩٣، ذيل الآية.

٣٧٤. *إرشاد القلوب*، ص ٤٠٤، باب فيه بعض قضايا، في الحدّ.

٣٧٥. *التفسير القمي*، ج ٢، ص ٤١٥، ذيل تفسير سورة البروج.

٣٧٦. المصدر، ج ٢، ص ٢٧، ذيل تفسير سورة بنى اسرائيل.

٣٧٧. الشعراء (٢٦): ١٩٣ و ١٩٤.

٣٧٨. الرعد (١٣): ٣٩.

٣٧٩. البقرة (٢): ٩٧.

٣٨٠. *الاحتجاج*، ص ٤٤، احتجاجه على اليهود في جواز نسخ الشرائع.

٣٨١. الزمر (٣٩): ٤٢.

٣٨٢. السجدة (٣٢): ١١.

٣٨٣. النحل (١٦): ٢٨.